

TATIANA COSTA COELHO

**A REFORMA CATÓLICA EM MARIANA E O DISCURSO
ULTRAMONTANO DE DOM VIÇOSO (1844-1875)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História, área de concentração: Narrativas, Imagens e Sociabilidades da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre

Orientadora: Prof. Dr^a Célia Maia Borges

Juiz de Fora

2010

Coelho, Tatiana Costa.

A reforma católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso (1844-1875) / Tatiana Costa Coelho. – 2010. 145 f.

Dissertação (Mestrado em História)—Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010.

1 Igreja católica – Problemas sociais. 2 Mariana (cidade). I. Título

CDU 282(815.12MARIANA)

TATIANA COSTA COELHO

**A Reforma Católica em Mariana e o Discurso Ultramontano de Dom Viçoso
(1844-1875)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Área de Concentração em Narrativas, Imagens e Sociabilidades, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Aprovada em 16 de Abril de 2010

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr^a Célia Maia Borges (Orientadora)

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Robert Daibert Júnior

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Willian de Souza Martins

UNIRIO

Sumário

Agradecimentos.....	5
Lista de abreviaturas.....	8
Resumo/Abstract.....	9/10
Introdução.....	11
Capítulo I - Dom Viçoso no contexto da Reforma	30
1.1 Contra Reforma sob a ótica de Dom Viçoso.....	30
1.2 O Concílio de Trento e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: uma aproximação.....	32
1.3 Dom Viçoso e o Regime de Padroado	39
1.4 Dom Viçoso e os ideais do Ultramontanismo.....	44
1.5 A situação do clero sob a ótica de Dom Viçoso	47
1.6 A Arquidiocese de Mariana	51
1.7 O processo de romanização	55

Capítulo II - A modernidade e as reformas católicas	60
2.1 A modernidade e secularização.....	62
2.2 A introdução do Ultramontanismo no Brasil: reação à modernidade	69.
2.3 Os jornais e a construção de um discurso religioso	73
2.4 Visitas pastorais	80
2.5 Costumes e moral.....	88
2.6 O discurso religioso da escravidão segundo Dom Viçoso.....	93
2.7 A Biblioteca de Dom Viçoso.....	98
2.8 Construção de Seminários	103
Capítulo III O Momento da Questão Religiosa	110
3.1 A Questão Religiosa : uma busca pela conceituação.....	110
3.2 A Questão Religiosa e os Periódicos Católicos.....	115
3.3 Igreja Católica x Maçonaria : um conflito que não tem fim.....	118
3.4 A Formação de um Partido Católico em Mariana.....	125
CONCLUSÃO	130
Referências Bibliográficas	135

Agradecimentos

Bem, esse tempo foi muito intenso e frutífero na minha caminhada, e gostaria de fazer uns agradecimentos às pessoas que me ajudaram a tornar essa jornada mais satisfatória e proveitosa.

Primeiramente à minha orientadora, Célia Maia Borges pela paciência em me orientar durante esse período do mestrado e também pelas dicas profissionais e pessoais. Confesso que vou sentir muita falta daquelas horas de orientação que passavam num segundo. Suas sugestões tornaram o meu trabalho mais enriquecedor e seus conselhos uma lição de vida.

Um agradecimento especial ao Monsenhor Flávio, um dos maiores especialistas em Dom Viçoso que conheci, pela abertura do Arquivo Arquidiocesano de Mariana e também pela paciência em me auxiliar em algumas traduções e por me autorizar a consulta (muitas vezes fora do horário do expediente) às cartas de Dom Viçoso (que não estão acessíveis a todos os pesquisadores). Os profissionais que atuam nesse arquivo também têm o meu agradecimento pela paciência para com a minha curiosidade e também ao me auxiliarem na leitura das documentações muitas vezes danificadas pelo tempo.

Gostaria de agradecer também à banca de avaliação do mestrado por me apontar os erros a tempo de corrigí-los e também pelas indicações de leituras. Aos professores Robert Daibert Júnior e Willian de Souza Martins pelas dicas durante a qualificação bem como a defesa. A correção apurada e carinhosa desses dois profissionais sobre o meu texto fez com que essa fase tão complicada na vida de um mestrando fosse encarada de maneira prazerosa.

Aos professores que me acompanharam no mestrado e que puderam, durante as disciplinas, me ajudaram em muito no desenvolvimento desse trabalho. Agradeço principalmente ao Alexandre M. Barata, Silvana, José Assumpção, Cássio Fernandes por me indicarem leituras e me ajudarem nesse momento crucial. Durante as aulas desses mestres pude perceber o quanto é satisfatório e divertido ser historiador.

Aos meus familiares, especialmente minha mãe, Dona Celma. Essa pessoa de tanta garra que não me fez desanimar em nenhum momento. Suas palavras foram em muitas vezes um bálsamo, palavras sábias que me fizeram continuar sempre nessa caminhada. Aos meus amigos ubaenses vai também um grande agradecimento pela paciência das constantes negativas de uma *“happy hour”* ou então das minhas lamúrias durante nossos encontros sobre o período dissertativo.

Não poderia deixar de agradecer também à minha nova “família paulista” que me acolheu na capital paulistana. A convivência com essas pessoas na fria metrópole me fez entender o sentido da palavra família e também de alegria. Encontrar pessoas tão gentis nesse momento foi importante para que eu humanizasse mais o trabalho e parar para recarregar as energias de uma forma inusitada.

Esses agradecimentos vão também para a pessoa que chegou a pouco tempo na minha vida, mas foi o responsável por me proporcionar muita coisa boa, inclusive foi aquela pessoa que me incentivou no momento que eu mais precisava, que foi a finalização desse trabalho. Washington, Nando, ou Fá são tantos os seus pseudônimos, que eu não consigo me decidir por um. Posso dizer que suas palavras são duras, contudo são bem vindas quando o objetivo principal é o bem estar. Posso dizer que sua presença me cercou de carinhos e cuidados durante todo esse tempo de escrita de dissertação. Sua conduta enérgica me fez entender que a vida é uma só e devemos vivê-la da melhor forma possível.

Dedicatória

Dedico esse trabalho Nando a pessoa que esteve do meu lado em momentos tão importantes na minha vida e espero que esteja em outros.

Lista de abreviaturas

AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

APM - Arquivo Público Mineiro

BN – Biblioteca Nacional

AN – Arquivo Nacional

BR - Biblioteca Redentorista

Resumo

O objetivo desse trabalho é analisar a ala da Igreja Católica denominada ultramontana ou romanizadora na figura de Dom Viçoso, Bispo de Mariana, bem como seu discurso e projeto de sociedade para o século XIX. Para isso, o corte cronológico desse trabalho vai de 1844, ano em que Dom Viçoso assume o Bispado em Mariana e termina em

1875, ano de sua morte e fim da Questão Religiosa. Dessa forma, tratarei a Questão Religiosa não apenas como um conflito entre maçons e católicos que abalou a década de 70 do século XIX, e sim um movimento mais amplo, uma vez que esse esteve presente desde a primeira parte do século em questão. Através da leitura dos jornais *O Bom Ladrão* e *Selecta Catholica*, podemos perceber que, esse bispo almejava, com a criação de uma imprensa na região de Mariana, modificar a moral e os costumes da população. Foi durante seu Bispado, um verdadeiro “parque editorial” de jornais pregadores dos ideais tridentinos com uma periodicidade quinzenal. Além disso, pudemos analisar cartas pastorais que tiveram o mesmo valor de catequização e as missões pastorais serviram para que essa catequização se efetivasse com mais intensidade. Nos escritos de Dom Viçoso pudemos perceber livros defendendo o fim da escravidão negra, considerada por esse bispo como uma “mácula” na sociedade brasileira que deveria ser expurgado. Enfim, pode-se concluir que, Dom Viçoso possuía um projeto de modernidade abarcando toda a população e, usava da imprensa para divulgá-los.

Palavras-chave: *ultramontanismo; reforma católica; romanização*

Abstract

This work's objective is to analyze the Catholic Church's wing denominated ultramontane or romanized in the figure of Don Viçoso, bishop of Mariana, as well as his discourse and project of society for the XIX century. The chronological cut of this work goes through 1844, year that Dom Viçoso took on the bishopric in Mariana, and stops in

1875, his death year and end of the Religious Question. Thus, I will treat the Religious Question not only as a conflict between masons and catholics that shook the decade of 70 in the century of XIX, but as a wider movement, since this was present from the first part of that century. Through the reading of the newspapers O Bom Ladrão and Selecta Catholica we can realize that this bishop longed to modify moral and customs of the population with the foundation of press in Mariana. Thereby, it was created during his bishopric, a real “editorial park” of newspapers preaching tridentine ideals with a fort-night periodicity, besides books defending the end of black slavery, considered for this bishop as a “stain” in Brazilian society which should be purged. Finally, we can conclude that, Dom Viçoso had a project of modernity covering all the population and used the press to disclose it.

Key- words: *ultramontanism; reform catholic; romanized*

Introdução

No dia 5 de agosto de 1875 surge na imprensa a notícia da morte de Dom Antônio Ferreira Viçoso com 88 anos de idade, deixando como sucessor de sua obra, seu afilhado e mais tarde seu biógrafo, Dom Silvério Gomes Pimenta. Dom Viçoso, como era conhecido, nos deixa um grande legado intelectual. Através da criação de vários jornais e também obras literárias, Dom Viçoso empreendeu na Diocese de

Mariana a Reforma da Igreja Católica no século XIX antes mesmo que se iniciasse em outras províncias¹.

Portanto essa dissertação tem como intuito analisar o pensamento ultramontano de Dom Viçoso entre 1844 a 1875, período de seu bispado em Mariana.

Considero Dom Viçoso como uma figura chave para se entender o discurso ultramontano no Brasil, uma vez que esse foi um dos primeiros missionários aportarem na Colônia a fim de divulgar o projeto de reforma católica no além-mar. Contudo não devemos nos esquecer que esse religioso é portador de um discurso próprio e que suas idéias se referem a uma determinada representação que esse possui de mundo e que se torna um discurso herdado para diversos clérigos instruídos por esse clérigo.

De acordo com o Padre Joaquim Silvério:

“O nome de Dom Viçoso, incansável filho de São Vicente, modelo de Bispo entre os bispos do mundo, condensa em breve sumário a reforma do clero mineiro, e concretiza o sentimento católico deste povo altivo, que do benefício influxo de sua vida e doutrina auferem hoje os mais salutareos efeitos. Seu episcopado marca na vida religiosa de Minas a mais gloriosa das estações, e sua individualidade, verdadeiro colosso na ordem moral, personifica o espírito apostólico das prístinas eras do Cristianismo. Sua vida de Santo, que fecundava sua palavra singelamente sublime, seus trabalhos apostólicos lançaram nos mineiros os germens duma vida nova, e produziram verdadeira transformação moral”.²

Dom Antônio Ferreira Viçoso nasceu em Portugal, na Vila Peniche, distrito de Leiria no ano de 1787. Recebeu formação sacerdotal pelos lazaristas, uma congregação religiosa fundada em Paris no século XVII. De acordo com Maurílio Camello³, os lazaristas tiveram uma longa tradição, que lhes vinha de seu fundador, São Vicente de Paulo, de adesão a Roma e ao Concílio de Trento. Segundo Riolando Azzi, Dom Viçoso que chegou em 1819, antes da independência, trouxe bem arraigado o ideal de São Vicente de Paulo que seria principalmente a formação de um clero santo, dedicado à missão de evangelizar⁴. Destacaram-se os lazaristas em atividades missionárias e de

¹ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*. Tese de doutorado, São Paulo, USP; (Vol. I e Vol. II) 1986.

² SOUZA, Joaquim Silvério de. *Sítios e personagens*. São Paulo: Typographia Salesiana, 1897, p. 28.

³ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*. Tese de doutorado, São Paulo, USP; (Vol. I e Vol. II) 1986.

⁴ AZZI, Riolando. “Um Religioso a frente da reforma católica no Brasil, Dom Antônio Ferreira

formação dos seminários em quase toda a Europa⁵.

Com as carmelitas, Dom Viçoso concluiu as primeiras letras e aos 27 anos de idade terminou o noviciado e ingressou no Curso de Filosofia. Com o passar do tempo, adquiriu formação em Teologia Moral e Dogmática, Direito Canônico, História Sagrada e Liturgia. Concluiu seus estudos em Santarém⁶. Ensinou filosofia no Seminário de Évora, Portugal. Foi enviado ao Brasil como missionário juntamente com o Pe. Leandro Rebelo e Castro com quem fundou a primeira ordem lazarista brasileira.

No período entre 1820 a 1843 esse religioso foi educador no Colégio do Caraça, Jacuecanga no Rio de Janeiro e Campo Belo, além de ter criado também o Colégio de Providência para educação feminina e da construção de orfanatos e instituições de educação para moças pobres e órfãs, mostrando assim, grande preocupação com a educação⁷.

Em 12 de janeiro de 1844, nomeado por D. Pedro II, foi sucessor de Dom Carlos Pereira Freira de Moura e ingressou em Mariana, através do regime de padroado, para se tornar o sétimo bispo da Arquidiocese de Mariana, além de ser considerado, pelos especialistas em História da Igreja, como um dos principais bispos reformadores do século XIX.

De acordo com Riolando Azzi:

“O movimento de reforma católica no século XIX foi concretizado pela firme decisão de alguns bispos do Brasil, aos quais cabe com muita adequação o título de bispos reformadores. Entre eles se emerge a figura de D. Antônio Ferreira Viçoso, promotor e dinamizador do novo espírito que passa a concretizar a Igreja do Brasil”⁸.

Dessa forma, podemos perceber a importância dada nos meios intelectuais à Dom Viçoso bem como seu projeto reformador. Podemos afirmar que esse bispo foi

Viçoso, Bispo de Mariana (1844-1875)”, pp. 112-128, p.122.

⁵ PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projetos e limites (1890-1924)*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002

⁶ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira . *Dom Antônio Ferreira Viçoso*. Vol. I *Op. Cit.* p. 9.

⁷ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso*. *Op. Cit.* p. 13.

⁸ AZZI, Riolando. “O Movimento de Reforma Católica durante o Século XIX”. *REB - Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, pp. 646-662, 1974.

responsável por implantar um *“novo espírito”* na Igreja do Brasil, esforço esse feito também por outros bispos ao longo dos bispados brasileiros. As cartas pastorais e visitas pastorais feitas por esse religioso nos revelam um objetivo moralizante para o clero bem como para a população.

Por três décadas esse religioso percorreu Minas, com o intuito de levar o evangelho aos fiéis e divulgar o que ele considerava a verdadeira fé e os bons costumes da Igreja. Além disso, pretendia reformar o clero, considerado por esse como “deturpado e indisciplinado”. As missões populares foram um meio de reforma espiritual da sociedade, e Dom Viçoso as instituiu perpétuas e regulares na diocese e, dessa forma, podemos entender que o sucesso das missões deve-se à sua experiência lazarista que vigorava na Europa e em outras partes do Brasil. Dom Viçoso parecerá mesmo muito mais decidido no enfrentamento dos desvios e correção dos delinquentes, dispostos a *“travar uma guerra eterna aos Párocos desonestos”*⁹.

Analisando a trajetória desse bispo percebe-se que essa foi marcada pela tentativa de implantar uma reforma na Arquidiocese de Mariana. Dom Viçoso ficou conhecido como um dos precursores da ala da Igreja Católica denominada ultramontana¹⁰ ou romanizadora¹¹ que atuaram no Brasil.

⁹ AEAM, Armário de Dom Viçoso, pasta diverso 1º Livro Borrão desde janeiro de 1844, fl. 43 (carta endereçada ao Sr. M.J. da Silva)

¹⁰Ultramontanismo refere-se à doutrina e política católica que busca em Roma a sua principal referência. Este movimento surgiu na França na primeira metade do século XIX. Reforça e defende o poder e as prerrogativas do papa em matéria de disciplina e fé. Nos pontificados do papa Pio IX (1846-1878) e de seu sucessor Leão XIII (1877-1903), intensificaram-se as ações da Igreja Católica no sentido de combater expansão do liberalismo, do racionalismo e de seus impactos nos campos religioso, filosófico e político. Esse combate ao mundo moderno ficou conhecido como ultramontanismo, pois pregava a total submissão dos poderes temporais à autoridade papal, situada “além dos Alpes”. Além de condenar o protestantismo, a Igreja se voltava contra a Maçonaria, considerada como a responsável mais visível pela agruras enfrentadas durante o processo da Unificação Italiana, como a perda dos Estados Pontifícios. VIEIRA, David Gueiros. O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil. Brasília, Editora de Universidade de Brasília, 2ª edição, p. 32. WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987, p. 178. Ao longo desse trabalho explicaremos em mais detalhes acerca do ultramontanismo. SANTOS, Patrícia Teixeira. Ultramontanismo. IN: MEDEIROS, Sabrina E., SILVA, Francisco C. T.; VIANA, Alexandre M. (orgs.) *Dicionário crítico do pensamento da Direita*: Idéias, Instituições e personagens. Pp. 444-445.

¹¹ De acordo com Martha Abreu, romanização seria um movimento reformador da prática católica no século XIX que buscava retomar as determinações do Concílio de Trento, sacralizar os locais de cultos, moralizar o clero, reforçar a estrutura hierárquica da Igreja e diminuir o poder dos leigos organizados em irmandades. Portanto, segundo essa autora, ultramontanismo e romanização seriam sinônimos. ABREU, Martha. *O império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830- 1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 312. Teremos um tópico dedicado à romanização nesse trabalho.

De acordo com o seu biógrafo principal e também afilhado, Silvério Gomes Pimenta, *“a reforma do clero conduzida com suave, mas firme tenacidade ficou assentada em dois seminários que podem servir de norma, e tem servido a outros bispados”*¹².

Para o catolicismo romanizado, a Igreja Católica seria a responsável por determinar o catolicismo verdadeiro. Segundo os reformadores como Dom Antônio Ferreira Viçoso, somente o clero educado pelos parâmetros tridentinos e romanizadores seriam os responsáveis por divulgar a religião e a civilização no país¹³.

O catolicismo romanizado teve início no Brasil na década de 40 do século XIX, contexto de pacificação e golpe da maioria. Nessa época os então padres Antônio Ferreira Viçoso e Antônio Joaquim de Melo assumiram uma posição defensora da romanização no Brasil, isso fez com que o Imperador os nomeasse como bispos de Mariana e São Paulo respectivamente¹⁴. Segundo Mabel Salgado¹⁵, para a reafirmação do Concílio Tridentino no Brasil, os religiosos citados acima encontraram amplo apoio dos Padres das Missões, religiosos europeus que desembarcaram no Brasil com a formação específica de evangelizar, contando dessa forma, Dom Viçoso com o apoio da ordem Lazarista ao qual ele pertencia.

Segundo Maria Aparecida Gaeta, a reforma de Dom Viçoso em Mariana produziu uma escola para preparar colaboradores que fossem capazes de reproduzir em dioceses inóspitas a pastoral ultramontana¹⁶. Seus ideais se aproximam dos ultramontanos espalhados pelo país como Dom Macedo Costa, Dom Vital, Dom Romualdo Seixas, com uma diferença: sua luta contra a escravidão.

Dessa forma, o centro ultramontano de Mariana preparou novos sacerdotes e futuros bispos para diferentes dioceses brasileiras como é o caso a do Rio de Janeiro com Dom Pedro Maria Lacerda, bispo que participou do Concílio do Vaticano I em

¹²PIMENTA, Silvério Gomes. *Dom Viçoso: Vida e Obra*. Tipografia de Mariana 1876. s/p.

¹³ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo, FAPESP, 1999, p. 325.

¹⁴ AZZI, Riolando. *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo, Edições Paulinas, 1983 pp. 16-17.

¹⁵ PEREIRA, Mabel Salgado. Op. cit p. 46.

¹⁶ GAETA, Maria Ap. Junqueira Veiga. *Os percursos do Ultramontanismo em São Paulo no Episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894)*. Tese de doutorado; São Paulo; USP, 1991.p. 53.

1869, e de Diamantina com João Antônio dos Santos, o bispo de São Paulo Dom Lino Deodato e também o bispo do Ceará Dom José Afonso¹⁷.

Os Bispos ultramontanos criticavam os liberais brasileiros e suas idéias por acreditarem que elas trariam o prejuízo ao Catolicismo em todo o mundo¹⁸. A Europa, por exemplo, era palco de disputas políticas e afirmação do laicismo, difundido pela Revolução Francesa e pelo pensamento liberal, com reflexos em outros países, especialmente na Itália em época da unificação¹⁹.

Contudo, analisamos nesse cenário, a existência de muitas correntes opositoras dos chamados ultramontanos, embora os estudiosos sempre destaquem a jansenista e a galicista²⁰. Essas correntes faziam frente ao movimento ultramontano considerando-o como atrasado. Todavia, para fazer frente a essas idéias ditas modernizantes, Dom Viçoso não estava sozinho, contava com o apoio de mais onze bispos espalhados pelas outras doze dioceses do Brasil, que também almejavam uma reforma na Igreja brasileira. Esses doze religiosos tinham por objetivo comum, construir uma Igreja Católica forte institucionalmente, baseada nos preceitos tridentinos, livre de influências do Estado.

Fazendo um percurso pelos principais acontecimentos da religiosidade desde a colônia no Brasil e em Minas, pode-se perceber como esses bispos denominados ultramontanos atuaram na sociedade brasileira no sentido de resgatar a religiosidade como soberana sendo essa, vinculada diretamente a Roma e conseqüentemente ao Sumo Pontífice. Dessa forma, esses religiosos denominados ultramontanos fazem parte de um ambiente cultural determinado e datado.

Pensando nessa perspectiva, podemos concluir que Dom Viçoso foi um homem inserido no seu ambiente sendo portador de um **“capital cultural”**²¹ e tenta divulgar

¹⁷ AZZI, Riolando. “O Movimento de Reforma Católica durante o Século XIX”. REB - *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, pp. 646-662

¹⁸ MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da História: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem, 2004, pp. 20-21.

¹⁹ Os acontecimentos relacionados ao processo de unificação da Itália são variados e complexos, mas podemos dizer que o avanço dos ideais de uma aristocracia do norte, influenciada pelo pensamento do Conde Camillo di Cavour que pretendia capitalizar a produção agrícola, tornando-a mais competitiva, é um dos pontos de partida do avanço liberal na Itália, do conflito com o Papado e da posição antiliberal da Igreja Romana. In: BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna*. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1994, p. 188.

²⁰ VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília, Editora de Universidade de Brasília, 2ª edição. É necessário ressaltar que, tanto o galicanismo como o jansenismo são correntes de pensamento que defendem a independência do clero nacional perante o poder papal, concedendo o poder da Igreja aos monarcas.

²¹ Conceito elaborado por Pierre Bourdieu e Jean Claude Passeron, que seria um espaço de dominação de uma dada cultura. Nesse espaço, segundo o autor, há um espaço de luta para sobrepor uma cultura,

esse capital ao meio em que está inserido. Com isso, faz-se necessário incluir esse trabalho nos ideais da história da cultura, uma vez que vamos nos adentrar nas representações apreendidas e difundidas de um personagem histórico, definindo assim a intenção desse homem inserido em seu tempo e espaço, construindo e significando²².

Decifrar a realidade do passado por meio das suas representações e resgatar quais eram as intenções dos homens que construíram essas significações através das quais expressavam a si próprios e o mundo é a proposta de uma história cultural²³. O historiador se propõe então a decifrar códigos de outro tempo que não o seu, e que muitas vezes se tornaram incompreensíveis. O pesquisador buscará ultrapassar os vários filtros que o passado lhe interpõe²⁴. Seguir esse caminho significa considerar o que Nestor Garcia Cancline²⁵ enfatiza em sua obra **“Culturas Híbridas”**, que é a complexidade cultural, a multiplicidade de interesses individuais, sociais que constitui a formação da sociedade. Dessa forma, levamos em consideração o terreno caudaloso que é a complexidade cultural.

Para analisar esse espaço cultural tomei como ponto de partida a análise do discurso de Dom Viçoso a fim de compreender seu espaço cultural, mostrando assim a idéia de realidade abarcada por esse religioso. De acordo com Maria Junqueira, os discursos transmitidos através de documentos oficiais como cartas pastorais, ofícios, breves e circulares **“trazem em si uma essência de homens que vivenciaram uma dada história, testemunhas de uma dada situação histórica determinada” e dessa forma, “são portadores de uma carga ideológica”**²⁶... Dessa forma é importante analisar em documentos oficiais como as cartas pastorais, os discursos desses homens inseridos nesse ambiente cultural.

denominado como estrutura simbólica. Dessa forma, a cultura seria um lugar propício para a luta de dos grupos sociais almejando a hegemonia social. Em cada configuração social Bourdieu identifica um sistema simbólico preponderante. Bourdieu nos mostra que o papel da Igreja é principalmente, transmutar para a ordem lógica a que ela se sujeita para a ordem política, transmutando entre essas diferentes ordens, unificando-as Bourdieu, Pierre e Passeron, Jean-Claude, *A reprodução. Elementos para uma teoria do sistema de ensino*. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

²²CHARTIER, Roger. *História cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel / Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. p. 16-23.

²³ Idem, *Ibidem*

²⁴HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, (Coleção O homem e a história).

²⁵CANCLINE, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1997.

²⁶ GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. *Os percursos do ultramontanismo em São Paulo...* Op. cit p. 19

O discurso religioso produz práticas e estas por sua vez conduzem a estratégias de ação efetiva para imposição e ou aceitação dos valores religiosos²⁷. Nesse sentido o discurso religioso revela as representações que os indivíduos tecem sobre a realidade. Para Chartier²⁸, a representação permite o homem se situar no mundo objetivo e dessa forma apreender sua realidade e mostrar suas práticas, e sua identidade social específica. A respeito da história cultural, Chartier afirma que é preciso pensá-la como a análise do trabalho das representações, isto é, das classificações e das exclusões que constituem na sua diferença radical, as configurações sociais e conceituais próprias de um tempo ou de um espaço²⁹.

O discurso assim entendido visa não só exprimir uma idéia colocada em prática pelo bispo na defesa do seu projeto, mas também se apresenta como um contraponto às novas idéias ditas modernas, propostas no projeto político pelo Estado Brasileiro³⁰. Nesse sentido podemos perceber que o discurso religioso tem como meta intervir na realidade social, moldar comportamentos, conduzir ações e formar valores. Com isso, a análise do discurso se transforma num campo extremamente fértil para a compreensão das relações da Igreja Católica com a sociedade e com o Estado. O discurso desse religioso nos revela mais do que um âmbito teológico nos mostra um homem inserido em seu contexto histórico-social determinado.

Fica claro que, o discurso, não sendo neutro, procura atender aos interesses de quem o manipula, produzindo, por sua vez, táticas e atuando no intuito de atribuir e validar um projeto frente ao grupo social³¹. Neste sentido, Bourdieu analisa o discurso como uma forma onde as palavras ou imagens se sobrepõem sobre outras como “*verdadeiras*”, prevalecendo aquelas que o grupo social considera como legítima e natural³².

Mas o discurso só passa a ter validade se tiver sustentação em quem tem a cientificidade de anunciar, devendo ser aceito e reconhecido pelo grupo social e ter

²⁷ GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. Op. cit. pp 19

²⁸ CHARTIER, Roger. *A história cultural*: op. cit. pp. 26-27

²⁹ CHARTIER, Roger. *A história cultural*: op. cit. p. 26

³⁰ AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal ...* p. 120

³¹ BERGER. Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985, pp. 20-30

³² BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974, p. 296. BOURDIEU, Pierre. *Escritos de Educação*. Rio de Janeiro: Vozes, 1998, p. 62.

sustentação nas crenças e valores do grupo em questão, que deve aceitá-lo como legítimo³³.

Desse modo, concordamos com Roger Chartier quando afirma que as estruturas do mundo social não são um dado objetivo nem são as categorias intelectuais e psicológicas: todas elas são historicamente produzidas pelas práticas articuladas políticas, sociais, discursivas que constroem suas figuras³⁴. São as demarcações e esquemas que as modelam, que constituem o objeto de uma história cultural levada a repensar complementemente a relação tradicionalmente postulada entre o social, identificado com um real bem real, existindo por si próprio e as representações supostas, como refletindo ou dele desviando³⁵. Da mesma forma, esta história deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido. Daí a caracterização das práticas discursivas como produtoras de ordenamento, de afirmação de distancias, de divisões; daí o reconhecimento das práticas de apropriação cultural como formas diferenciadas de interpretação³⁶.

O discurso de Dom Viçoso nos revela suas idéias e valores, compartilhados por um grupo específico. Mas, como analisa Jacques Revel³⁷, há que se perceber que os indivíduos têm interesses próprios e que buscam interagir com os poderes instituídos, no sentido não só de compor com esses poderes, mas, em última instância, de alterar os efeitos destes. O discurso assim entendido visa não só exprimir uma idéia colocada em prática pelo bispo na defesa do seu projeto, mas também se apresenta como um contraponto às novas idéias ditas modernas, propostas no projeto político pelo Estado Brasileiro.

A partir deste aspecto, não podemos desconsiderar as formas de oposição ou de consentimento que os indivíduos utilizam, enquanto membros de um determinado contexto social. Neste prisma, devemos considerar as alterações que estavam em curso no cenário marianense e as especificidades e multiplicidades de interesses locais que configuraram, em última instância, jogos, estratégias, acomodações, reorganizações e

³³ CHARTIER, Roger. *A história cultural...* op. cit. p. 23

³⁴ CHARTIER, Roger. *A história Cultural...* Op. Cit. pp. 13-27

³⁵ CHARTIER, Roger. “O mundo como representação”. In: *Estudos Avançados* . São Paulo vol. 11, n. 5, 1991.

³⁶ BERGER, Peter. Op. cit. pp. 26-28.

³⁷ REVEL, Jacques. “Microanálise e construção do social”. In *Jogos de escalas*. A experiência da microanálise. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998, p.16.

aceitações, que se constituíram em elementos de aceitação ou negação do projeto administrativo de D. Viçoso pelo grupo sócio-cultural em questão, os ultramontanos.

Esse movimento fortaleceu a Igreja e criou para si a representação de instituição sagrada por ser portadora do que Bourdieu denomina de *capital simbólico*³⁸, concedendo-lhe novos instrumentos para combater os seus inimigos, entre esses os defensores do laicismo. Esse tipo de capital diz respeito a um conjunto de bens utilizados na luta pela imposição da visão legítima do mundo pelos agentes, que detêm um poder à proporção do seu capital, quer dizer, em proporção ao reconhecimento que recebem de um grupo³⁹. Este capital associa-se ao poder simbólico, uma forma transfigurada e legitimada das outras formas de força e dos modelos que fazem delas as relações de comunicação⁴⁰.

A mentalidade moderna ameaçava a unidade eclesiástica e destruía sua soberania ao recusar qualquer tutela sobre a razão e sobre o ordenamento social. Como remédio, os intelectuais católicos propunham a restauração social dos valores cristãos. Diante dos indivíduos que experimentavam a liberdade, a Igreja se antepunha como um freio e um instrumento disciplinador.⁴¹ Tais ideais ditos romanizadores só encontrariam sua efetivação no desenvolvimento de uma postura onde o clero assumisse com maior clareza o papel de educador da população, desenvolvendo uma educação sistemática que promovesse a recristianização do povo brasileiro e a recuperação do poder e da influência religiosa na vida pública, para a educação da população a Igreja se utilizava das ordens romanas como as lazaristas, os jesuítas.

As ordens romanas eram de combate a todo e qualquer doutrina de cunho liberal e a todas as coisas consideradas como uma ameaça para a Igreja⁴². Para tal combate foram utilizados também, em todo o Império, os jornais eclesiásticos. Em contraponto às heresias, constituíram-se idéias de modernização da sociedade, próprias do projeto de romanização, marcando nesses periódicos um exemplo do poder de articulação da hierarquia eclesiástica⁴³.

³⁸ BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

³⁹ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico* p. 12

⁴⁰ Op. cit p. 16

⁴¹ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono*. São Paulo, Ed. Paulinas (História do pensamento católico no Brasil)

⁴² AZZI, Riolando. Op. cit pp.74-78.

⁴³ AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*, pp. 35-50

Dessa forma, a Igreja utilizava dos jornais como ferramenta de divulgação dos seus ideais. Os jornais constituem uma fonte de extrema importância para a captação dos significados e jogos de interesses que se entrecruzavam naquele momento de divergências e acordos entre Igreja Católica e Estado, uma vez que a imprensa reproduz, em suas páginas, o cotidiano dos indivíduos em seu tempo, repassando o pensar de uma época⁴⁴. Assim, através de uma leitura linear de jornais como *O Bom Ladrão* e *Selectha Catholica* é possível perceber que muitos periódicos contribuíram para a defesa de idéias e valores de um determinado grupo em detrimento de outro, buscando apoio e sustentação para cada um deles, para que fossem assimiladas as idéias pela sociedade.

No século XIX, a imprensa desempenhou importante papel no Brasil, tendo destaque para a função dos jornais. Segundo Lilia Moritz Schwartz, o jornal cria consensos, fabrica verdades inquestionáveis agindo com o poder de uma religião⁴⁵. O jornal serviu também, como campo de batalha entre ideais liberais e conservadores, cada um possuía seu próprio veículo de informação. De acordo com Lúcia Pereira das Neves⁴⁶, os jornais no começo do século XIX possuem caráter polêmico e didático, ou seja, os periódicos que circulam nesse momento foram pensados com o intuito de defender uma causa. Dessa forma, podemos concluir que esses são espaços para defender causas e para o confronto de idéias e detentores de uma retórica própria. Segundo a autora, muitos periódicos dessa época são construídos numa perspectiva oralizada, feitos para serem lidos em voz alta.

Com isso, concluímos que o jornal age como uma rede de sociabilidade entre os ultramontanos na região de Mariana, indo além, uma vez que as contribuições desses jornais são de outros bispos de outras arquidioceses e dioceses. Pensando por essa perspectiva, a sociabilidade seria um conceito chave para se entender os laços que unem esses ultramontanos, uma vez que esses pretendem montar um novo conceito de modernidade baseados nos preceitos tridentinos de moral.

Para Alexandre Mansur Barata, a sociabilidade visa às trocas de experiências intelectuais, sociais dentre outras. Através desse conceito, considera-se a sociedade como um espaço de interação entre os grupos.

⁴⁴ AZZI, Riolando. Op. Cit, p. 7.

⁴⁵SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em Branco e Negro: jornais, escravos no final do século XIX*. São Paulo, Cia das Letras, 1997, p. 248

⁴⁶NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. *Corcundas Constitucionais: cultura e política (1820-1823)*- Rio de Janeiro: Revan: FAPERJ, 2003.

"De noção imprecisa, normalmente utilizada em seu sentido filosófico e psicológico para definir o gosto ou atitude de viver em sociedade, a noção de sociabilidade passou a ser percebida de uma forma totalmente diferente e inovadora, visto que ela abria um novo campo de preocupações direcionado para o estudo da dinâmica da vida associativa em um lugar e tempo definidos."⁴⁷

Segundo Agulhon, as redes de sociabilidade são entendidas como um grupo permanente ou temporário, independentemente de seu grau de institucionalização, no qual o indivíduo escolhe participar⁴⁸. Argumenta o autor que a sociabilidade teria dois sentidos: um amplo, envolvendo formas mais gerais de relações sociais; e um mais restrito, relacionado às formas específicas de convivência com os pares.

O século XIX é rico em exemplos de fenômenos de sociabilidade, particularmente esclarecedor para a vida política, que se uniu à vida social através dos clubes⁴⁹. Por outro lado, as associações foram se constituindo também como mantenedora da paz social e a harmonia política, arruinando os conflitos de classes como é o caso das associações cristãs, que resguardavam os sonhadores do retorno das corporações do Antigo Regime.

Para Agulhon, a “*sociabilidade moderna*” data do século XIX e é um fenômeno político ligado às idéias de civilização e de democracia próprias ao contexto da época. Portanto, sociabilidade é vida organizada⁵⁰.

O historiador Jean-François Sirinelli aponta para algumas possibilidades do uso do conceito de sociabilidade para a análise histórica e que considero pertinentes ao presente estudo, indo ao encontro daquilo que Agulhon denomina *laços informais*. O meio intelectual pode ser encarado, segundo o autor, como um “*pequeno mundo estreito*”, onde os laços se atam a partir de atividades específicas e corriqueiras usualmente denominadas “*redes*”⁵¹.

⁴⁷ BARATA, Alexandre Mansur. *Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência*: (Brasil 1790-1822). Campinas, São Paulo [s.n.], 2002 (tese de doutorado), p. 15.

⁴⁸ AGULHON, Maurice. *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence*: essai sur la sociabilité méridionale. 3ª ed. Paris: Fayard., p. 356.

⁴⁹ Op. cit. p. 356

⁵⁰ Op. Cit p. 357

⁵¹ SIRINELLI, Jean-François. “Os intelectuais”. In: REMOND, René. *Por uma história política*. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p. 248.

Trabalhando com revistas intelectuais como fontes, Sirinelli mostra que tais veículos “*conferem uma estrutura ao campo intelectual por meio de forças antagônicas de adesão – pelas amizades que as subentendem, as fidelidades que arrebanham e a influência que exercem – e de exclusão – pelas posições tomadas, os debates suscitados, e as cisões advindas.*”⁵² Como o próprio autor salienta, nas estruturas de sociabilidade variam de acordo com a época e os grupos estudados. Dessa forma, esteve formada a sociabilidade entre os ultramontanos no Brasil durante o século XIX.

Os jornais eclesiásticos veiculados por várias dioceses se aproximam dessa teoria abordada por Sirinelli. Esses periódicos tiveram uma base intelectual muito próxima um dos outros, fazendo severas críticas ao Império à maçonaria bem como ao processo de modernização brasileiro. As concepções de progresso adotadas pela religião, publicadas nos periódicos andaram na contramarcha para com o pensamento político liberal e a liberdade religiosa, mas também foram como ressaltou Karla Martins⁵³ para outro contexto, alternativas a outras propostas de sua época.

Por vários motivos aqui destacados como a expansão da religião protestante e a força do partido liberal nas províncias, aqueles ideais ultramontanos divulgados nos jornais do século XIX seriam fortalecidos entre a Cristandade⁵⁴ apenas após o fim do regime de Padroado, adentrando o século XX. Daí já não existia mais a união da Igreja com o Estado.

Neste prisma, devemos considerar as alterações que estavam em curso no cenário marianense e as especificidades e multiplicidades de interesses locais que configuraram, em última instância, jogos, estratégias, acomodações, reorganizações e aceitações, que se constituíram em elementos de aceitação ou negação do projeto administrativo de D. Viçoso pelo grupo sócio-cultural em questão, os ultramontanos. O discurso visava não só exprimir uma idéia colocada em prática pelo bispo na defesa do

⁵²SIRINELLI, Jean-François. Op cit. p. 249.

⁵³ MARTINS, Karla Denise. “Civilização Católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX”. *Revista de História Regional*. 7(1), pp. 73-103, 2002.

⁵⁴ Entendemos por Cristandade um sistema de relações da Igreja e do Estado (ou qualquer outra forma de poder político) numa determinada sociedade e cultura. Na história do cristianismo, o sistema iniciou-se por ocasião da *Pax Ecclesiae* em 313 e deu origem à primeira modalidade de Cristandade dita “constantiniana” a qual se apresenta como um sistema único de poder e legitimação da Igreja e do Império tardo romano. GOMES, Francisco José Silva. “A Cristandade Medieval entre o mito e a utopia”. IN: _____ *Topoi*. Rio de Janeiro, 2002 pp. 221-231.

seu projeto, mas também se apresenta como um contraponto às novas idéias ditas modernas, propostas no projeto político pelo Estado Brasileiro.

Portanto, nosso intuito ao longo dessa dissertação é compreender o pensamento que orientava a prática reformadora de Dom Viçoso, pensamento esse formulado a partir de idéias provenientes de outras partes do mundo, reinventado a partir das suas necessidades locais. Alguns historiadores se preocupavam em demonstrar papel desses bispos de maneira isolada. Contudo, esses religiosos tiveram ligação direta com os diversos movimentos ultramontanos brasileiros. No Jornal O Bom Ladrão, era frequente a colaboração dos bispos ultramontanos das diversas dioceses brasileiras.

Augustin Wernet, por exemplo, nos mostra um estudo aprofundado o ultramontanismo do Bispo Dom Joaquim de Melo que atuou entre 1851 a 1861 no Bispado de São Paulo. Esse religioso foi responsável por introduzir os ideais ultramontanos nessa Província. Dom Joaquim se depara com um catolicismo desprovido da estrutura hierárquica da Igreja elaboradas pelo Concílio Tridentino. Para esse religioso, os ideais ultramontanos deveriam ser seguidos, e para isso o papel da educação moral deveria ser introduzido de forma rígida nesse bispado pela Igreja Católica. Tendo como influência o Bispo Dom Viçoso, Dom Joaquim pretendia implantar o catolicismo romanizador em seu bispado banindo o chamado catolicismo iluminista e regalista.

A tese de doutorado de Maria Aparecida Junqueira Veiga Gaeta mostra a trajetória do bispo Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho que atuou na diocese de São Paulo no período de 1873 a 1894⁵⁵. Esse bispo foi sucessor de Dom Joaquim de Melo e foi o responsável por perpetuar o ideal de Dom Joaquim na província de São Paulo. Segundo a autora, Dom Lino Deodato foi responsável por consolidar o novo modelo eclesial ultramontano nessa província. Em meio à Questão Religiosa, esse religioso atuou ativamente nesse conflito entre Igreja e Estado.

Marcus Levy Bencosta em sua tese de doutorado nos mostra a análise do Bispo Dom João Batista Corrêa Nery⁵⁶. Nesta obra, Bencosta privilegiou como objetivo

⁵⁵ GAETA, Maria Ap. Junqueira Veiga. *Os percursos do Ultramontanismo em São Paulo no Episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho* (1873-1894). Tese de doutorado; São Paulo; USP, 1991, pp 10-11.

⁵⁶BENCOSTTA, Marcus Levy Albino. *Igreja e Poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a Romanização do Catolicismo Brasileiro (1908-1920)*. São Paulo, FFLCH/USP, 1999.

central de análise a maneira como D. João Batista Corrêa Nery administrou a mitra de Campinas entre os anos de 1908 a 1920. Com a criação da diocese campineira, D. Nery responsabilizou-se pela continuidade do processo de romanização já iniciada por outros eclesiásticos. Bencosta estudou um período de “autocompreensão” da Igreja correspondente ao processo de institucionalização da romanização do catolicismo brasileiro, adotando a mesma perspectiva defendida por Augustin Wernet.

A principal contribuição de Bencosta é, portanto, a de ter acrescentado, na trajetória de “romanização”, o destaque à ação de D. Nery enquanto bispo que procurou, antes dos anos 20, aproximar a Igreja do Estado. Além desse aspecto, Bencosta afirmou que, ao contrário dos bispados paulistas “ultramontanos” da segunda metade do século XIX, a gestão de D. Nery não foi marcada por grandes desavenças que comprometessem a continuidade do projeto reformador da Igreja. Para compreender a importância da atuação de D. Nery, o autor salienta como se deu o funeral e as exéquias desse bispo, ocorrido em 1920.

Apesar da expressiva contribuição do trabalho de Bencosta na inovação da História Eclesiástica, há, sobretudo, uma continuidade da perspectiva adotada pelo seu orientador, Augustin Wernet. Sua pesquisa se insere no universo da história eclesiástica que identifica a romanização implementada pela ação dos ultramontanos católicos como modelo de catolicismo. Bencosta se preocupou com as ações de um representante ideal para o entendimento desse período de “autocompreensão” da Igreja. Escolheu as ações racionais de D. Nery no processo de institucionalização da romanização do Brasil. Tentou compreender esse sujeito identificando-o não somente como um “ser-em-si”, mas também como “sendo-para-si”.

O trabalho de Eliane Maria Brito nos mostra o bispado de Dom João Nery no Espírito Santo no período de 1869 a 1901⁵⁷. Essa autora nos mostra que esse bispo, herdeiro dos ideais ultramontanos de Dom Viçoso. No Espírito Santo, o projeto romanizador enfrentou diversos obstáculos, dentre eles um dos mais importantes foi à indisciplina dentro da própria hierarquia, encabeçada por padres que não aceitavam a nova orientação da Igreja.

⁵⁷ BRITO, Eliane Maria. *A romanização no Espírito Santo: Dom João Nery (1896-1901)*. São Paulo; FFLCH/USP, (dissertação de mestrado), 2007 p. 8

Seu principal foco da diocese do Espírito Santo fora combater a influência da maçonaria nessa província⁵⁸. O conflito da Questão Religiosa ecoou na província do Espírito Santo, banindo os padres que adotaram a perspectiva regalista. Um dos maiores problemas desse Bispo foi o padre Antunes Siqueira, que se envolveu na política liberal. As idéias de Antunes Siqueira e os autores por ele citados em seus escritos são indicativos dos motivos de seus atritos com a hierarquia ultramontana, haja vista serem criticados pelos reformadores. Padre Antunes cita Victor Cousin, que segundo Wernet era um dos pensadores “inconciliáveis” com o ultramontanismo⁵⁹.

Karla Denise Martins nos mostra em sua dissertação de mestrado e tese de doutorado o ultramontanismo no Grão Pará⁶⁰. Seu foco de análise volta-se para o Bispo Dom Macedo Costa e sua proposta de sociedade na Diocese do Pará. Essa autora, ao longo de suas pesquisas acerca de Dom Macedo Costa nos mostra um bispo imbuído pelos ideais ultramontanos que cria em suas dioceses jornais responsáveis pela propagação dos ideais romanizadores como *A Boa Nova*, periódico lançado pela Igreja Católica que tem a responsabilidade de lutar a favor dos ideais da Igreja Católica. De acordo com a autora, Dom Macedo foi responsável também por criticar o grandes proprietários de terras no Pará que extraíam a borracha, pois esses fazendeiros utilizavam a mão de obra dos seringueiros e os mantinham em regime de escravidão⁶¹. Dom Macedo acusava a modernidade capitalista que, na ânsia de conquistar lucros mantinham os seringueiros às margens da miséria⁶².

Analisando esses autores citados acima, percebemos que Dom Viçoso seria um dos precursores do ideal do ultramontanismo no Brasil. Portanto seria de crucial importância nos deter nesse religioso para de certa forma entender profundamente como o ultramontanismo se fixou em solo brasileiro. Contudo, os historiadores só se dedicaram superficialmente em Dom Viçoso, não dando maior relevância a esse religioso. Maurílio Camello, em sua tese de doutorado tenta se concentrar nos ideais ultramontanos desse religioso, e foi nesse estudo que nos embasamos em alguns momentos⁶³. Todavia os estudos desse historiador datam de 1986 e não existem mais

⁵⁸Op. Cit p. 9

⁵⁹Op. Cit. p. 11

⁶⁰MARTINS, Karla Denise. *O Sol e a lua em tempo de eclipse: a reforma católica e as questões políticas na Província do Grão Pará (1863-1878)*. Campinas, SP: [s.n.], 2001

⁶¹ Op. cit. p. 15

⁶² Op. Cit p. 20

⁶³ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas*

análises que se dediquem exclusivamente ao ultramontanismo mineiro. Pensando nessa ausência, o meu estudo propõe-se a preencher essa ausência e retomar as discussões acerca do processo de romanização que se deu na província mineira e sua influência por outras províncias.

No capítulo I desse trabalho apresentaremos um breve histórico acerca dos movimentos que fizeram frente ao ultramontanismo. Para isso considero importante retroceder ao século XVI na Europa onde estavam vigorando os movimentos de Reforma Protestante bem como a Reforma Católica, ou Contra-Reforma. Como veremos nesse capítulo, muitos historiadores preferem nomear de Contra-Reforma, mas prefiro utilizar o conceito de Reforma Católica pelos motivos que serão abordados no capítulo em questão. Além disso, vamos enfatizar o Concílio de Trento que foi o ponto chave da Reforma Católica na Europa. Esse Concílio foi um divisor de águas na história da Igreja Católica uma vez que firmou os ideais de uma Igreja forte institucionalmente.

Esse Concílio gerou frutos além mar e no século XVIII deu origem as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Elaborada por Dom Sebastião Monteiro da Vide, essa Constituição bahiana pode ser considerada como um marco para as idéias de Trento no Brasil. Analisando minuciosamente esse documento podemos perceber a existência de regras que regiam a Igreja. Essas regras tentam ao máximo se aproximar dos ideais tridentinos, legitimando o poder da Igreja e delimitando o papel do religioso bem como do leigo.

Fazendo esse panorama geral desde o século XVI, podemos nos adentrar ao pensamento romanizador de Dom Antônio Ferreira Viçoso presente no Capítulo II. Nesse Capítulo nos dedicamos a estudar o século XIX, precisamente no período em que se deu o Bispado de Dom Viçoso entre 1840 a 1875. Nessa época vigoravam idéias ditas modernizantes que de certa forma, iriam de encontro aos ideais dos romanizadores. Esses ideais romanizadores fazem a Igreja Católica reagir perante a modernidade a fim de perpetuar sua hegemonia no meio social. Para isso, usa como arma os jornais católicos que servem como um espaço de reivindicação do espaço perdido pela Igreja.

Gerais no Século XIX. Tese de doutorado, São Paulo, USP; (Vol. I e Vol. II) 1986.

Além dos jornais, podemos perceber a reativação das visitas pastorais a fim de levar aos fiéis e os clérigos das longínquas localidades o catecismo romanizador, demonstrando, dessa forma, a existência de um “espírito reformador” católico atuando na população. Adentrando mais no pensamento romanizador de Dom Viçoso, analisamos também ao longo desse capítulo as leituras realizadas por esse religioso. A leitura praticada pelo bispo marianense nos serve de base para ilustrar muito bem seu pensamento reformador, e também de outros reformadores de outras províncias. Através da leitura de cartas, constatamos que havia fortes laços de sociabilidade entre Dom Viçoso e os outros bispos de outras províncias, fortalecidos em nome do objetivo comum que era a defesa da Igreja Católica. Os livros indicados por esse religioso revelam-nos sua representação de mundo e sociedade.

Já no Capítulo III dessa dissertação, abordarei a Questão Religiosa da perspectiva de Dom Viçoso. Apesar de contar com oitenta e cinco anos Dom Viçoso foi um dos principais ícones de contestação da Questão Religiosa. Fiel apoiador de Dom Macedo Costa e Dom Vital, Dom Viçoso, através de suas publicações contestou o Poder Imperial por ter tomado a drástica decisão de prendê-los e se pôe como um prisioneiro, juntamente com os dois Bispos aprisionados. A discussão da Questão Religiosa vai além e constatamos seus resquícios na Arquidiocese de Mariana. Através da leitura de cartas escritas por Dom Viçoso e autoridades locais, podemos concluir que a Questão Religiosa se fez presente na região de Mariana. Para combater ao avanço do Império no Catolicismo fora criado pelo movimento ultramontano Associações Católicas em várias partes do Brasil, inclusive em Mariana, essas associações nos mostram que os ultramontanos do Brasil mantinham laços de sociabilidade, e as associações refletem essa preocupação.

Capítulo I - Dom Viçoso no Contexto da Reforma

1.1 Contra Reforma sob a ótica de Dom Viçoso

De acordo com Maurílio Camelo, Dom Viçoso almejava introduzir idéias ultramontanas em seu bispado. Dessa forma, suas idéias estão inseridas em um contexto bem mais amplo do que o XIX. Para se entender as idéias desse religioso temos que retroceder ao movimento religioso da reforma e da contra reforma que aconteceu na Europa⁶⁴.

⁶⁴ CAMELLO, Maurílio. Op cit. p. 94

Elementos que ocorreram desde o século XVI como a Reforma Protestante, Contra Reforma, o Concílio de Trento, bem como fatos que sucederam no Brasil no período colonial, são fatores que configuram como importantes para se analisar o movimento de restauração católica que aconteceu sob a égide de Dom Antônio Ferreira Viçoso. Dessa forma, esse capítulo é destinado a descortinar os principais movimentos que ajudaram o ultramontanismo. Movimentos ocorridos séculos antes, mas que podem nos servir de base para identificar como o pensamento romanizador chegou ao século XIX.

Segundo N. S. Davidson, a Contra Reforma consiste num conceito elaborado pelos historiadores protestantes do século XIX para dar um significado positivo à Reforma realizada no século XVI⁶⁵.

De acordo com Lana Lage da Gama Lima o conceito de Contra Reforma sofreu uma série de revisões desde a década de setenta do século passado⁶⁶. Isto porque a reforma empreendida pela Igreja deixou de ser concebida como um conjunto de mudanças ocorridas na Igreja Católica entre 1517 e meados do século XVII em resposta à Reforma Luterana, para ser pensada como um movimento de longa duração cujas origens estariam situadas na época medieval. No caso adota-se o conceito Reforma Católica por contemplar as iniciativas da Igreja para melhorar a qualidade da prática religiosa regida bem antes da ruptura no seio da Cristandade⁶⁷.

Michael Mullet propõe três momentos na Reforma Católica: a pré-reforma, da Baixa Idade Média ao início do século XVI; a Contra-Reforma propriamente dita, correspondendo ao período de reunião do Concílio Tridentino – quando se daria o rompimento com os protestantes; e o longo período de implementação das medidas reformadoras, que se estenderia pelos séculos XVII e XVIII⁶⁸.

Para Jean Delumeau⁶⁹ a Reforma Católica não deveria ser vista como uma mera resposta ao avanço protestante, e muito menos restrita aos séculos XV e XVII. Suas

⁶⁵DAVIDSON, N. S. *A Contra-Reforma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

⁶⁶ LIMA, Lana Lage da Gama. *A confissão pelo avesso: o crime de solicitação no Brasil colonial*. São Paulo: USP, mimeo, 1990. (Tese de Doutorado).pp. 168-169

⁶⁷ Op cit. pp. 168-169

⁶⁸ MULLET, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, Lisboa, Gradiva, 1985.

⁶⁹DELUMEAU, Jean. *A Confissão e o Perdão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

origens podem ser remontadas a partir da Idade Média, estendendo-se até o século XVII⁷⁰. Relação entre o fiel e o pároco seria a chave para a compreensão do êxito do movimento. Somente o pároco seria responsável por organizar uma estrutura paroquial que viabilizasse o projeto reformador da Igreja. Com isso, os autores acima nos mostram que a Reforma Católica se insere em um processo de longa duração⁷¹, sendo o Concílio de Trento um mecanismo indispensável para a perpetuação dessa reforma⁷².

Louis Chatellier⁷³ considera que muitas instituições eclesiásticas já haviam tentado essa reforma, a começar pelos franciscanos e dominicanos que, no século XIII, foram rapidamente enquadrados e institucionalizados pela hierarquia eclesiástica. Com isso percebemos que não houve uma mudança radical na reforma protestante, alguns sacramentos inclusive foram mantidos. Dessa forma, a questão religiosa não era totalmente basilar nessa reforma. O que foi mesmo responsável pela quebra da hegemonia católica foi à recomposição das forças políticas na Europa.

Jean Delumeau⁷⁴ afirma que somente após o Concílio de Trento é que a Igreja pôde se recompor. Esse Concílio nos mostra que a Igreja romana se firmou por meio de aprovações dos estatutos da Companhia de Jesus (1540), Criação do Santo Ofício (1536). Após Trento, segundo esse mesmo autor, a Igreja remodelou seu clero, clarificou sua doutrina, conservou seus sete sacramentos, afirmou a presença real na eucaristia e obrigou os bispos a residirem no local de seu bispado⁷⁵.

De acordo com Lana Lage, ***“Trento vai valorizar a figura do padre e insistir na castidade, procurando dessa forma, valorizar a formação do sacerdote mais digno em seus costumes, melhor preparado intelectualmente e mais obediente a Roma”***⁷⁶.

Com isso, o Concílio Tridentino agia como uma forma de coesão ao mundo moderno, no período em que a Igreja vai sofrer uma série de cismas já desde o século XIV⁷⁷. E é através desse concílio que Dom Antônio Ferreira Viçoso e os outros

⁷⁰DELUMEAU, Jean. *Le chemin de historie. d’Histoire*, Chrétienté et Christianisation. Paris: Fayard, 1981, pp. 13-16.

⁷¹ DELUMEAU, Jean. *El Catolicismo* pp. 120- 127

⁷²DELUMEAU, Jean. *Le chemin de historie. d’Histoire*, Chrétienté et Christianisation . op. cit. p. 3

⁷³CHATELIER, Louis. *A religião dos pobres*. Lisboa: Editorial Estampa 1995.

⁷⁴DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984, vol. I pp. 128-129

⁷⁵Idem Ibidem

⁷⁶LIMA, Lana Lage da Gama. *A confissão pelo avesso*, p. 333.

⁷⁷PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-*

ultramontanos se ancoram em seus atos, dessa forma é mister analisá-los com profundidade a fim de entender a reforma ultramontana que vigorou no Brasil.

1.2 O Concílio de Trento e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: uma aproximação

Dom Viçoso foi um dos bispos responsáveis por introduzir os ideários do Concílio Tridentino no Brasil. Não muito raro em seus escritos podemos perceber alguns pressupostos retirados desse Concílio. Dessa forma, para se penetrar no pensamento desse religioso bem como o pensamento romanizador, faz-se necessário entender o Concílio de Tridentino.

O Concílio de Trento é considerado nos meios acadêmicos como um divisor de águas da Igreja Católica. Muitos estudiosos a ele se referem como reação, resposta e defesa da Igreja Católica. As críticas sofridas por essa instituição entre os séculos XV e XVI fizeram com que a Igreja se reformulasse internamente. Assim, surgiu a idéia de formar um concílio que procurasse reformar a Igreja⁷⁸.

Foi uma história demorada, com muitos conflitos de interesses, a oposição sistemática de príncipes protestantes, violentos escritos de Lutero no início e desacordos entre o papa e o imperador. Contudo, os dezoito anos de duração do Concílio ofereceram à Igreja verdadeiros instrumentos de renovação e reforma, dando-lhe uma fisionomia que, em linhas gerais, ainda perdura⁷⁹.

O Concílio de Trento é comumente dividido em três fases: a primeira fase do Concílio Tridentino, de 1545-1547, caracterizou-se pelo enfrentamento das questões dogmáticas e disciplinares. Contudo, devido ao medo de uma invasão de príncipes protestantes e às ingerências do Imperador, Paulo III suspendeu o Concílio. Os principais temas abordados foram: a Escritura e a Tradição como fontes da fé; o pecado

1800). São

Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG; Fapemig 2008. (Coleção Olhares) p. 20

⁷⁸ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995 pp. 331-357

⁷⁹ Op. cit. p 331

original, a doutrina da justificação, dos sacramentos em geral e do batismo e confirmação em particular. Os titulares de benefícios eclesiásticos (bispos, cardeais, abades, padres) seriam obrigados a residir onde tinham sido nomeados⁸⁰.

A segunda fase da Assembléia Conciliar, de 1551-1552, foi reaberta pelo Papa Júlio III. Compareceram os delegados de três príncipes de seis cidades protestantes alemãs, exigindo a anulação da sessão anterior e a proclamação da superioridade do Concílio sobre o papa. Pelo temor de ataques militares, o Concílio foi novamente suspenso. Os temas tratados foram a eucaristia e os sacramentos da penitência e da extrema-unção⁸¹.

A terceira fase, de 1561-1563, foi marcada pela presença do enérgico Pio IV, ajudado pelo sobrinho Carlos Borromeu⁸², futuro arcebispo de Milão. Discutiu-se muito sobre o tema do episcopado: como conciliar os direitos dos bispos com o primado papal. Os bispos foram instituídos por Cristo ou são representantes do papa? Esta fase caracteriza-se pelo abandono da discussão doutrinal em favor do aumento da autoridade dos bispos em suas dioceses. Definia-se a hierarquia: bispos, sacerdotes e diáconos eram autoridades de origem divina⁸³.

De acordo com Jean Delumeau, o Concílio de Trento consistiu em atender às necessidades religiosas de seu tempo, tal como a Reforma Protestante⁸⁴. Dessa forma, o autor estabelece um paralelo entre o Édito de Nantes, de 1598, e este Concílio, pois os dois acontecimentos efetivamente realizaram o que os anteriores decretos de tolerância – no caso do primeiro e as anteriores reformas, no segundo, não concretizaram, permanecendo letra morta. Segundo o autor, a cristandade ocidental, em meados do

⁸⁰ DELUMEAU, Jean. *A civilização do renascimento*.... pp. 124-125

⁸¹ ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*... p. 332, LIMA, Lana Lage da Gama. *Confissão pelo avesso*... p. 333

⁸² Era sobrinho do Papa Pio IV. Carlos recebeu ótima formação humana e cristã, de forma que estudou na Universidade de Pávia e destacou-se pela facilidade de administrar e tratar as pessoas. Chamado a Roma pelo tio Papa, São Carlos mesmo antes de receber os Sacramentos da Ordem, aceitou a nomeação e responsabilidades de Cardeal e Arcebispo de Milão, num tempo em que a Igreja abria-se para sua renovação interna. Como Bispo, tornou-se para a Igreja um modelo de pastor e caridade, já que se consumiu por inteiro pela guarda e salvação das almas. São Carlos, logo após ter auxiliado o Papa e tê-lo motivado para colocar em prática todo o inspirado conteúdo do Concílio de Trento (1545-1563), assumiu a missão de obedecer as decisões do Concílio, o qual respondia as necessidades da Igreja daquela época, e também levar a todos os fiéis da diocese de Milão para o Cristo. Foi o primeiro bispo a fundar seminários para a formação dos futuros padres; promoveu sínodos diocesanos; foi o responsável por escritos catequéticos e conhecimento da doutrina católica. IN: CAMELLO, Maurílio. Op cit. pp. 114-120.

⁸³ LIMA, Lana Lage da Gama. *A confissão pelo avesso*... (vol. II) p. 331

⁸⁴ DELUMEAU, Jean. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona, Editorial Labor, 1973

século XVI vivia uma profunda transformação, pela busca da palavra da vida, mas também pelo pânico dos pecados⁸⁵. Partindo desse âmbito, esse Concílio enfocou a hierarquia religiosa, representada pelos clérigos, como autoridade principal da Igreja Católica. Com isso, podemos perceber uma forma de ir de encontro aos ideais protestantes uma vez que Lutero valorizou o espaço dos leigos no cenário religioso⁸⁶.

O Concílio Tridentino procurou revalorizar a Igreja na figura dos padres, formando sacerdotes mais coesos dentro da hierarquia e mais obedientes a Roma. Passa a ser exigida uma rigorosa ordem sacra, reforçando a idéia de obediência⁸⁷. O Bispo adquiriu posição de extrema importância, sendo somente ele o responsável por decisões na administração da vida diocesana. Por outro lado, na obra doutrinária e disciplinar reafirmada em Trento destacam-se duas colunas de sustentação: bispos à frente das dioceses e párocos à frente das paróquias. As cartas pastorais e as obrigatórias Conferências de Moral forçariam os párocos a adquirir bons livros, entre os quais a própria Bíblia, o Catecismo Romano, a Suma Teológica, a Imitação de Cristo ou as Instruções de Carlos Borromeu⁸⁸.

Outro ponto enfocado no concílio tridentino foi à necessidade de revisão dos cultos e também reformular a padrão de conduta da população, impondo a essa o batismo, confissão, dentre outros rituais. Somente através do seguimento dos sacramentos é que o homem conseguirá a salvação. Segundo Lana Lage, a confissão surge como um *“instrumento especial de aculturação, uma vez que é na confissão que seria possível adentrar na consciência dos fiéis e ultrapassar uma cristianização superficial”*⁸⁹. Com isso, a penitência assume um papel destacado, constituindo uma das tábuas de salvação.

Após o Concílio, a salvação torna-se mais do que nunca garantia de salvação para os cristãos⁹⁰. Nesse ambiente foram valorizados os Seminários, afirmando um processo seletivo rigoroso para a entrada de sacerdotes (Sessão XXIII em 1563 do

⁸⁵DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

⁸⁶AZZI, R. “Significação Histórica da Igreja na Sociedade Brasileira”. *Cultura Vozes*, Petrópolis, pp. 47-56, 1982.

⁸⁷LIMA, Lana Lage da Gama. *A confissão pelo avesso...* (vol. II) p. 329

⁸⁸ SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *O poder da palavra: discurso, contendas e o direito de padroado no bispado de Mariana*. São Paulo, USP (dissertação de mestrado) 2007.

⁸⁹LIMA, Lana Lage da Gama. *Confissão pelo avesso*, p 196

⁹⁰LIMA, Lana Lage da Gama. *Op. cit.*, p. 183

Concílio Tridentino). Esses candidatos deveriam possuir aulas de Teologia, Filosofia e principalmente a Oratória, para uma formação ampla. Dessa forma fica bem explícita a necessidade de formação e criação de locais de divulgação dessa nova idéia de religião. Em Portugal o Concílio de Trento foi amplamente utilizado e o Alvará de 12 de setembro de 1564 recomendava a utilização dessas resoluções em terras portuguesas⁹¹. Dessa forma, vários sínodos foram feitos em Portugal para se adaptar essas constituições à Igreja Lusitana. Contudo esse Concílio só vai surtir efeito nas colônias portuguesas com a chegada dos religiosos europeus que foram educados à luz dessas obrigações, principalmente os jesuítas.

Mesmo não constando nenhuma informação quanto à expansão além-mar de Trento⁹², no Brasil o Concílio Tridentino foi representado pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*⁹³. No século XVIII, mais precisamente em 1707, a Igreja Católica no Brasil publicava esse documento, sintetizando as ideologias religiosas reinantes. Essa Constituição traduzia fielmente as tendências teológicas e morais daquele momento específico bem como uma prática normativa à religião. Destinado à população e, principalmente, ao clero da sociedade colonial, essa obra está organizada em um conjunto de cinco livros.

Vinculadas às Ordenações Filipinas⁹⁴ de 1603, essa Constituição bahiana foi elaborada por um sínodo diocesano comandado pelo Arcebispo da Bahia, Dom Sebastião Monteiro da Vide. O direito de Padroado ficou prontamente estabelecido dentro dessa constituição, sendo esse concedido pelo Santo Ofício e o Ordinário, sem restrições⁹⁵.

A obediência e a submissão do modelo português eram atitudes obrigatórias para o colono e essa Constituição não atuou em outro sentido. De acordo com o autor dessa obra, os colonos deveriam obediência às constituições religiosa uma vez que essa era a religião oficial do Estado⁹⁶. Assim, os colonos deveriam participar das celebrações

⁹¹ VAINFAS, Ronaldo. Op. cit. pp 24-25

⁹² VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*..... op. cit. p. 25.

⁹³ SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *O poder da palavra*.....Op. Cit. , p. 47.

⁹⁴ Essas Ordenações Filipinas surgiram no século XVII pelo poder régio a fim de afirmar o poder real ao adotar o direito romano, fazendo com que o poder civil se sobrepusesse ao direito eclesiástico .In: SALGADO, Graça. *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira/Pro-Memória/INII, 1985.

⁹⁵ PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG; Fapemig 2008. (Coleção Olhares).

⁹⁶ Op. Cit pp. 35-44

religiosas, buscando dessa forma certo conforto espiritual, diante da instabilidade das suas vidas e almejando a salvação após as suas mortes. Essa Constituição condenava as blasfêmias, os delitos da carne (sodomia, estupro, rapto, adultério, concubinato, incesto, bestialidade, lenocídio e molície, prevendo multas e até o degredo a todos que desobedecessem⁹⁷.

As Constituições Primeiras formam um composto de cinco livros que dispõem sobre toda a vida colonial em questões de fé, de forma detalhada de modo a não deixar dúvidas ao leitor. O Livro Primeiro trata da fé católica, da doutrina da denúncia dos hereges, da adoração, do culto, dos sacramentos; O Livro Segundo trata dos ritos, da missa, da esmola, da guarda dos domingos e dias santos, do jejum, das proibições canônicas, dos dízimos, primícias; o Livro Terceiro fala das atitudes e o comportamento do clero, das indumentárias clericais, das procissões, do cumprimento dos ofícios divinos, da pregação, do provimento das igrejas, dos livros de registros das paróquias, dos funcionários eclesiásticos, mosteiros e igrejas dos conventos; O Livro Quarto trata das imunidades eclesiásticas, da preservação do patrimônio da Igreja, das isenções, privilégios e punições dos clérigos, do poder eclesiástico, dos ornamentos e bens móveis das igrejas, da reverência devida e da profanação de lugares sagrados, das imunidades aos acoutados, dos testamentos e legados dos clérigos, dos enterros e das sepulturas, dos ofícios pelos defuntos; o Livro Quinto aborda as transgressões como as heresias, blasfêmias feitiçarias, sacrilégios, perjúrio usura e das suas respectivas penas como a excomunhão, suspensão, prisão etc⁹⁸.

É necessário ressaltar que essa Constituição condenava o crime de simonia, vendo essa como um delito gravíssimo. Segundo as Constituições, os membros da Igreja que cometessem tal crime seriam duramente castigados, caso houvesse reincidência, o religioso seria deposto e degredado.

Um ponto bem focado pelas Constituições é a relação entre as mulheres e os padres. Essa Constituição condenava os clérigos que se envolviam com mulheres ao degredo para São Tomé. A preocupação como os religiosos se comportavam era bem

⁹⁷VIDE. D. Sebastião Monteiro da, “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”. Edições do Senado Vol. 79. Ed. Do Senado Federal, 2007

⁹⁸ PIRES, Maria do Carmo. Idem P. 33

constante. O sacrilégio era um delito muito grave e diferenciava-se de acordo com o ato, contando com penas de prisão a degredo⁹⁹.

De certa forma, as Constituições Primeiras foram um esforço para o fortalecimento e estabilização da Igreja no Ultramar. Sendo considerada como um divisor de águas da História da Igreja no Brasil, demarcava o fim da primeira fase da conquista e início da institucionalização da Igreja como uma instituição autônoma, uma vez que essa comporia uma legislação modelada à condição da Colônia, e ao mesmo tempo sustentando os cânones da Igreja e auxiliando os Bispos em suas respectivas missões¹⁰⁰.

De acordo com Caio César Boschi e Fernando Londonõ, essa Constituição dividiu a História Eclesiástica brasileira em duas fases: a primeira fase seria o período de conquistas no qual a Igreja seria uma instituição fraca perante a Coroa Portuguesa. Essa primeira fase terminaria no século XVIII com a criação das Constituições, já a segunda fase iniciou no século XVIII com a reforma da Igreja no Brasil, a criação de bispados, promovendo uma maior institucionalização da Igreja Católica no Brasil¹⁰¹.

Analisando essas Constituições bahianas, percebe-se que numa sociedade em que a apelação carnal e as tensões entre senhores e escravos eram bastante latente, essas leis eclesásticas se empenharam em apurar os crimes e equilibrar as normas admitidas socialmente sem abalar a estrutura existente. Contudo para que essa Constituição vigorasse no Brasil, teria que passar pelo Padroado Régio.

1.3 Dom Viçoso e o Regime de Padroado

⁹⁹ LIMA, Lana Lage da Gama. “A boa esposa e a mulher entendida” In: LIMA, Lana Lage da Gama. *Mulheres, adúlteros e padres: História moral na Sociedade brasileira*. Rio de Janeiro, Dois Pontos Editora, 1979 pp. 11-31.

¹⁰⁰ TORRES-LÔDONO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo; História Social/USP/Loyola, pp. 111 – 157.

¹⁰¹ BOSCHI, Caio César. *Estado e Irmandades em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, tese de doutorado, 1983, p. 179. TORRES-LÔDONO, Fernando. *A outra família rais no século XVIII..* p. 120.

Um dos principais entraves encontrados à Igreja no Brasil desde o período da colonização fora o Regime de Padroado. Dessa forma, Dom Viçoso lutava ativamente com o objetivo de revisar essa aliança entre Igreja e Estado a fim de diminuir as imposições do Poder Imperial na religião. Inúmeras correspondências lidas nos mostram a insatisfação de Dom Viçoso com o Regime de Padroado imposto pelo Império à Igreja Católica. Contudo, esse religioso não almejava o fim dessa relação que foi, em muitas vezes na história um benefício para a Igreja Católica.

Antônio Manuel Hespanha observou que a Igreja teria sido forte motivo de preocupação para a Coroa Portuguesa por deter uma posição chave entre os poderes da época moderna, não só no plano familiar como na sociedade e num plano internacional. Com isso, o rei, para amenizar essa força contou com uma série de interditos que constituíam um entrave para essa Igreja, dentre elas destacamos o beneplácito bem como o padroado¹⁰².

Historicamente, o Regime de Padroado teve seu início em Portugal com a expulsão dos mouros, a partir do século XV¹⁰³. Nesse momento Igreja e Estado fizeram uma aliança para a expulsão desses povos da Península Ibérica, criando assim um compromisso entre Poder Espiritual e Temporal. Com a criação do Padroado, muitas das atividades características da Igreja Católica eram, na verdade, funções do poder político. Desde as bulas de Alexandre VI, Nicolau V e Calixto III que se delegou aos monarcas portugueses a função de evangelizar. Com o passar do tempo, a política do Padroado proporcionou o controle aos monarcas a administração do dízimo arrecadado, que veio a ser feita pelo próprio Estado, em nome do Rei de Portugal que também era o Grão Mestre da Ordem de Cristo, dando a esse monarca amplos poderes sobre a Igreja Católica¹⁰⁴.

No ano de 1456 a bula *Inter coetera* possibilitou aos reis portugueses a incorporação de tributos eclesiásticos. Dessa forma, a receita da Ordem de Cristo fica à

¹⁰² HESPANHA, Antônio Manuel. “ A Igreja” In: MATTOSO, J. *História de Portugal*. Vol. IV , Lisboa: Estampa, 1993, pp. 287-288

¹⁰³ AZZI, Riolando. “A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial”. In *HOONAERT, Eduardo et alii. História da Igreja no Brasil colonial. Primeira época*. 3ª ed., Petrópolis, : Ed. Paulinas/Vozes, 1983.

¹⁰⁴ AZZI, Riolando. *A Crisandade Colonial: Um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987. p.18.

mercê da Coroa Portuguesa. A partir desse momento, o Estado era o responsável por recolher os tributos eclesiásticos¹⁰⁵. Em 1551, a bula *Praeclare Charissima* afirmava a consolidação do poder real português sobre a Igreja além mar, anexando definitivamente a Ordem de Cristo à coroa, e é nesse contexto que o padroado atinge o seu apogeu¹⁰⁶. A monarquia espanhola também recebe do papado os direitos do Padroado, através de bulas e breves, no qual podemos destacar a *Universalis Patronato*¹⁰⁷.

Dessa forma, percebe-se que o papa deixou como responsabilidade dos reis ibéricos a cristianização ultramarina. Com isso, nos países ibéricos o controle da Igreja pelo Estado é uma história que vem se arrastando desde o início da expansão ultramarina, sendo a Igreja uma grande aliada nos assuntos do Estado Moderno. Os estudos de Charles Boxer¹⁰⁸ nos mostram que a idéia acerca do Rei de Portugal como núncio do Papa e de seus decretos pertenceriam aos adeptos do Padroado. Para Boxer, os reis não teriam ido tão longe, mas teriam sim agido como se os bispos e clérigos fossem simples funcionários de Estado. Davam-lhes ordens sem nenhuma consulta a Roma, controlavam suas atividades e legislavam sobre matéria eclesiástica.

De acordo com Bruno Feitler¹⁰⁹, os deveres dos soberanos portugueses abarcavam todos os postos, cargos, benefícios e funções eclesiásticas nos territórios ultramarinos sob o seu domínio; tais benefícios concedidos à Coroa pelos papas fizeram com que a religião não se dissociasse do Estado¹¹⁰. Dessa forma, foi confiado aos monarcas portugueses o estabelecimento da instituição eclesiástica nas terras descobertas, no qual ficou sob acordo que os reis Portugueses deveriam enviar missionários para suas conquistas, construir igrejas, atuando como delegados da Santa Sé¹¹¹. Consequentemente o clero ia se tornando mais dependente da Coroa. Assim, ao

¹⁰⁵ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o Poder*. Op. cit. , p. 44

¹⁰⁶ LIMA, Lana Lage da. Op. cit p. 377.

¹⁰⁷ A bula papal *Universalis Ecclesia* permite ao rei propor a criação de cargos eclesiásticos e nomear seus titulares, levantar dízimos do culto, controlar a comunicação entre as autoridades eclesiásticas e o Papa. O rei transforma as mais altas autoridades eclesiásticas em simples funcionários do Estado, com interferências nas atas do Papa e a Igreja dependia economicamente do tesouro real dessas monarquias. ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 470

¹⁰⁸ BOXER, Charles R. *O Império Marítimo Português: 1415-1825*. trad. Anna O Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 244.

¹⁰⁹ FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil*. São Paulo: Alameda; Phoebus, 2007.

¹¹⁰ FEITLER, Bruno. Op. Cit. p. 21

¹¹¹ AZZI, Riolando. *A Crisandade Colonial: um projeto autoritário*, p. 47.

invés dos eclesiásticos se tornarem uma força que pudessem questionar o poder régio, esses procuravam se aliar ao poder temporal.

Thomas Bruneau definiu o padroado como sendo *“a outorga, pela Igreja de Roma, de um certo grau de controle sobre a Igreja local e nacional, a um administrador civil, em apreço de seu zelo, dedicação e esforço para difundir a religião e como estímulo para futuras ‘boas obras’...”*¹¹²

O Estado Imperial, através do Regime de Padroado, tentou controlar a Igreja proibindo o cumprimento de bulas editadas pelo Vaticano, além de limitar o poder do clero no Brasil. Surgiu nesse cenário, a ala do clero denominada ultramontana ou romanizadora que criticava a existência do beneplácito régio¹¹³ sobre bulas, encíclicas e breves que eventualmente poderiam circular no país, o que causou grande desconforto por parte desses religiosos.

Para Lana Lage da Gama Lima, o padroado foi um dos fatores que impedia a estrutura paroquial atender aos interesses da população e fazia com que os clérigos ficassem mais dependentes do regime do Estado Português.¹¹⁴ No século XVI, o Rei de Portugal passou a zelar pelo bem espiritual das colônias conquistadas além-mar, cabendo a esse monarca apresentar os nomes dos escolhidos para ocuparem cargos nas dioceses, utilizando do instrumento da *Mesa de Consciência e Ordens*¹¹⁵.

¹¹²BRUNEAU, Thomas C. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. Trad. de Margarida Oliva. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 31.

¹¹³ O Beneplácito régio foi instituído na Constituição de 1824. De acordo com essa constituição a Igreja deveria sofrer interferência do Poder Temporal, ou seja, qualquer bula, concílio ou qualquer outro tipo de determinação vinda do Papa teria que passar por aprovação do Imperador para ser seguida no Brasil. De acordo com Roberto Romano, a tutela do Estado trouxe para o catolicismo sérios problemas: desaparecimento de mobilização popular como as ordens religiosas, e a impossibilidade de qualquer mudança que atingisse os fundamentos de suas relações com o Império. In: ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja Contra Estado*. São Paulo, Kairós, 1ª Ed., 1979, p. 143.

¹¹⁴ LIMA, Lana Lage da Gama. Op. cit p.386.

¹¹⁵ A Mesa de Consciência foi uma espécie de tribunal régio instituído no mês de dezembro de 1532 pelo rei D. João III, por ocasião da promulgação da lei de 1570 para nela se tratarem, particularmente as matérias que tocassem o *“descargo de sua consciência”*. A mesa era constituída por juizes do direito civil e direito canônico, reunidos para debater as questões políticas e religiosas decorrentes da expansão marítima nos séculos XV e XVI. Já em 1551, o mestrado as Ordens de Cristo, São Bento de Avis e a de Santiago foi assumido pela Coroa Portuguesa e passou a incorporar assuntos das três ordens e passou a denominar-se *“da Consciência e Ordens”*. Dessa forma, o aparato jurídico da Mesa da Consciência e Ordens se estabeleceu no Rio de Janeiro, pelo alvará de 22 de abril de 1808, até sua extinção em 1828, baseando sua prática em privilégios, títulos e hierarquias, tendo como núcleo principal os assuntos religiosos, permitindo ou não a expansão da Igreja na América Portuguesa. Para Antônio Manuel Hespanha, a Mesa de Consciência e Ordens serviu como um órgão corporativo mantenedor do Antigo Regime e vai marcar profundamente a estrutura administrativa do Império, sendo essa extinta por representar o passado despótico que lutavam com a Assembléia por uma fatia de poder, muito bem descortinada na obra de Guilherme

A existência desses mecanismos de controle por parte da Coroa portuguesa faz com que alguns religiosos se distanciem da sua função que é manter os sacramentos, fazendo aflorar uma mentalidade regalista no clero brasileiro.

Para Eduardo Hoonart:

“O direito de Padroado dos reis de Portugal só pode ser entendido dentro de todo um contexto da história medieval. Na realidade não se trata de uma usurpação dos monarcas portugueses de atribuições religiosas da Igreja, mas de uma forma típica de compromisso entre a Igreja de Roma e o Governo de Portugal. Unindo os direitos políticos de realeza e os títulos de grão mestre de ordens religiosas, os monarcas portugueses passaram a exercer ao mesmo tempo o governo civil e religioso, principalmente nas colônias e domínios de Portugal.

De fato, por concessão da Santa Sé, o título de grão mestre conferia aos reis de Portugal também o regime espiritual. O padroado conferia aos monarcas o direito de cobrança e administração dos dízimos eclesiásticos, ou seja, a taxa de contribuição dos fiéis para a Igreja, vigente desde as mais remotas épocas.”¹¹⁶

Segundo Caio César Boschi, para o estudo da História da Igreja na Capitania de Minas Gerais deve se levar em consideração à instituição do Padroado que limitava o poder das Ordens Religiosas e incubia à Coroa o direito de recolher os dízimos eclesiásticos e sustentar o culto católico nas colônias, garantindo o provimento do clero¹¹⁷. Assim, o padroado **“transformou a Igreja Católica num órgão burocrático, em que os bispos e sacerdotes encarregados pela diocese e paróquias eram nomeados e mantidos pelo Estado Imperial”**¹¹⁸.

Aplicado a cada diocese no século XVIII, o pacto Igreja Estado às vezes punha em risco o relacionamento entre as diferentes autoridades: entre representantes do

Pereira das Neves. In: NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá Mercê: a Mesa da consciência e Ordens e o clero secular no Brasil, 1808-1828*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1997, p.43. SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial: a Suprema corte da Bahia e seus juizes (1609-1751)*. São Paulo, Perspectiva, 1979, p. 10. HESPANHA, Antônio Manuel. “Os bens eclesiásticos na Época Moderna: Benefícios, Padroados e Comendas”. In: TENGARRINHA (coord.). *História de Portugal*. EDUSC, São Paulo, 2000, pp. 91-95.

¹¹⁶ HOONAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil* p. 16

¹¹⁷ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo, Ed. Ática, 1986.

¹¹⁸ BARATA, Alexandre Mansur. *Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas, 1999 p. 100

Estado e Igreja seriam flagrados em plena disputa de jurisdição. Muito da configuração das forças que se verifica no século XVIII seria fruto de longos processos de negociações entre o papado e a monarquia.

Com isso, podemos perceber que o regime de padroado não era somente um instrumento regulador das relações entre os poderes espiritual e temporal, mas principalmente, o elemento desencadeador de uma série de conflitos, pela constante intromissão do Estado no poder Eclesiástico. Isso fez com que se criasse um desconforto por parte da Igreja em relação à situação de subserviência enfrentada pelo Poder Espiritual no Brasil. A criação do beneplácito régio fora um dos pontos mais criticados dentro do regime de padroado pela Igreja Católica, pois evidenciou o poder maior nas mãos do Poder Temporal¹¹⁹.

Para Augustin Wernet¹²⁰, a Igreja no Brasil se apresenta como uma interpenetração entre sociedade e Estado no qual o poder político e o religioso se confundem, sendo que a supremacia pode pertencer ao Estado ou a Igreja. No caso, o poder político era mais forte que a Igreja. Dessa forma, acreditamos que o regime de padroado foi um dos fatores de preponderância para a situação de relativa negligência do clero no Brasil. Isso fez com que os tributários do ultramontanismo se levantassem contra a situação de subserviência da Igreja.

1.4 Dom Viçoso e os ideais do Ultramontanismo

De acordo com José Geraldo Vidigal¹²¹, a evangelização ministrada por Dom Viçoso em Minas seria taxada por seus críticos de tridentina e ultramontana dando assim, uma visão pejorativa da ação desse bispo. Esse autor nos mostra que se deve aprofundar nesse termo e historicizá-lo a fim de entender o pensamento romanizador de Dom Viçoso. De acordo com Ivan Aparecido o ultramontanismo ou romanização fora

¹¹⁹ AZEVEDO, Thales. *Igreja e Estado em tensão e Crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ática, 1978. p. 14

¹²⁰ WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987 p. 18.

¹²¹ VIDIGAL, Con. José Geraldo. *Viçosa honra Dom Viçoso*. Viçosa, JARD, 1997, pp 20-25.

uma rejeição “à *modernidade e que se tornou mais presente nos escritos dos papas Gregório XVI, Pio IX, Leão XII, Pio X, Pio XI e se realizou através de uma política em âmbito mundial.*”¹²²

O termo Ultramontano surgiu na França para caracterizar pensamentos cuja tendência era defender a centralização do poder papal e sua infalibilidade. Os grupos difusores das idéias ultramontanas eram tributários dos jesuítas europeus que acreditavam no poder absoluto do Sumo Pontífice e na autoridade da Igreja perante os governos, preceitos esses afirmados pelo Concílio de Trento no século XVI¹²³. A partir do século XIX, esse termo passa a significar os religiosos que compartilharam o pensamento do Papa Pio IX e fez essa designação assumir um caráter pejorativo¹²⁴.

A corrente de idéias representantes do pensamento ultramontano avolumou-se e desenvolveu-se durante o percorrer das décadas da primeira metade do século XIX, alcançando maior influência sob Pio IX¹²⁵. Durante esses anos, a influência do ultramontanismo encontrava-se disperso, exclusivamente em alguns locais da França e Alemanha. A Santa Sé acompanhou com atenção o progresso destas idéias, entretanto sem tomar nenhuma atitude de apoio ou condenação do movimento.

Augustin Wernet defende que a divisão do período denominado *catolicismo ultramontano* em três momentos distintos: o primeiro, do pontificado de Pio VII a Pio IX, onde a estratégia da Igreja estava mais centrada no discurso do que na prática efetiva; o segundo, o do pontificado de Leão XIII, período em que, mesmo mantendo a doutrinação contra o mundo moderno, já se vislumbrava uma reaproximação da Igreja com o Estado; o terceiro período, que se inicia com Pio X e segue até Pio XII, caracterizou-se pela efetivação, através de programas de ação católica, da doutrinação/discurso em uma prática concreta¹²⁶.

Na definição de Augustin Wernet ultramontanismo seria uma expressão:

¹²²MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da História*, p. 45

¹²³AZEVEDO, Op. Cit. pp. 15-18

¹²⁴Ivan Aparecido nos mostra em seus estudos que esse catolicismo denominado romanizador ou ultramontano seria do período de 1800-1960 nos pontificados de Pio VII a Pio XII, e se norteava por um conjunto de atitudes que reforçavam o tradicionalismo, retornando ao tomismo e condenava bruscamente a modernidade em todo o seu aspecto político, social, econômico e cultural. In: MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da história...* p. 45

¹²⁵ WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. Op cit. p. 175

¹²⁶ WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. Op. cit. p. 170

“usada no início do século XIX na França e na Alemanha, para indicar, na rosa-dos-ventos o ponto escolhido de referência e fidelidade: ele está para lá das montanhas, para além dos Alpes. Seu nome é Roma, é Pedro, o papa. A reação ultramontana se desenvolveu sobre um plano duplo: tendência a reconhecer no Papa da Igreja, uma autoridade espiritual total, e a reivindicação para a Igreja da independência a respeito do poder civil, e mesmo de um certo poder ao menos indireto sobre o Estado.”¹²⁷

Pensando por esse eixo, o ultramontanismo foi uma orientação política desenvolvida pela Igreja pós revolução francesa, marcada primordialmente pelo centralismo a Roma e uma recusa de contato ao chamado mundo moderno, isto é ao conjunto de novas relações sociais de produção capitalista¹²⁸. De acordo com o pensamento ultramontano, a salvação da sociedade só se daria pela recristianização do mundo. Para isso, seria necessário combater o pensamento moderno, devolvendo à Igreja o monopólio da produção do saber, impondo a concentração do poder institucional nas mãos do papa e da Cúria Romana. Através dos documentos religiosos oficiais como bulas encíclicas e breves divulgados ao longo dos séculos XIX, podemos concluir que a Igreja Católica almejava voltar a ser soberana.

A Encíclica *Mirai-vos*, escrita por Gregório XVI (1831-1846), árduo inimigo das idéias modernas, reafirmava a doutrina Católica nas relações entre Igreja e Estado chamando os príncipes, ao que ele considera como primordial, que seria defender a religião romana. Essa idéia serviu como potencializadoras de Pio IX (1846-1878), que tomou ares de direção tradicionalista em seu papado, ao condenar a idéia de Igreja Livre no Estado Livre¹²⁹.

Segundo Pio IX, o liberalismo, progresso e civilização seriam incompatíveis com a Igreja. Em sua encíclica *Qui Pluribus*, o papa declarava que conferir à razão uma supremacia em relação à fé seria ir contra o sagrado; colocava assim a primazia da fé em relação à razão¹³⁰. Devemos segundo Pio IX, descobrir a fé revelada por Deus e só através dos mediadores autorizados que interpretamos essa voz divina, ou seja, somente

¹²⁷ WERNET, Augustin . Op Cit. p. 178.

¹²⁸ GAETA, Maria Ap. Junqueira Veiga. *Os percursos do Ultramontanismo em São Paulo no Episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho* (1873-1894). Tese de doutorado; São Paulo; USP, 1991.

¹²⁹ Op. cit. p. 33

¹³⁰ Op. cit pp. 33-35

o clero tem o poder mediador entre o verbo divino e os fiéis. Essa encíclica propiciou o surgimento de outros escritos (*Quanta Cura, Syllabus Errorum*) que listavam as proposições inaceitáveis pela Igreja, sendo algumas ações consideradas heréticas¹³¹.

Dessa forma, o ultramontanismo ancorado pelos documentos oficiais da Igreja foi se fazendo presente nos principais centros religiosos da Europa. Mais tarde, através de religiosos provindos do continente Europeu, se instalou no Brasil, destacando Dom Viçoso como um dos ícones desse pensamento ultramontano. Dom Viçoso, levou à frente esse pensamento ultramontano e reformulou o clero, ponto principal do pensamento reformador. Várias cartas pastorais, escritas por esse bispo demonstram sua grande preocupação com o clero bem como a sua formação.

1.5 A situação do clero sob a ótica de Dom Viçoso

De acordo com Riolando Azzi, a Igreja Católica, no primeiro reinado, se dividia em duas tendências principais: uma tradicionalista e outra tida como revolucionária. Naquele período, teria ocorrido um intenso debate entre os integrantes das mesmas. Os tradicionalistas eram padres do alto clero, que queriam se equilibrar na relação com o Estado para garantir seus privilégios¹³². Essa parte do clero ajudava a manter a ordem e combatia aquilo o que eles consideravam anarquia.

Em outra obra, esse mesmo autor, ao analisar o pensamento revolucionário do clero, afirmou que alguns padres estiveram presentes nos movimentos insurrecionais entre os séculos XVIII e XIX, influenciados pelas idéias liberais e pelas revoluções burguesas ocorridas nos Estados Unidos e na França¹³³. Isto teria levado uma parte do clero a adotar duas posturas básicas: de um lado, se rebelar contra o clero tradicional e, por outro lado, assumir uma posição política em favor da independência brasileira¹³⁴.

¹³¹ Op cit. pp. 35-37

¹³² AZZI, Riolando. *O Altar unido ao trono*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.p. 39.

¹³³ AZZI, Riolando. *A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

¹³⁴ AZZI, Riolando. *Op. Cit.* . p. 96

Assim, na segunda metade do século XIX, os ultramontanos foram, de certo modo, tributários do chamado pensamento tradicionalista e combatiam o clero liberal. No entanto, os laços com o poder foram ficando cada vez mais tênues e as críticas às atitudes do Império mais evidentes. A discussão sobre a legitimidade do padroado e as adequações do beneplácito régio eram recorrentes tanto na documentação oficial da Igreja, especialmente nos ofícios das autoridades eclesiásticas, quanto nos jornais do período.

Dessa forma, o Estado negligencia a autoridade da Igreja somando-se a presença de um clero impregnado pelas idéias iluministas¹³⁵, enciclopedistas¹³⁶, privilegiando o estudo das ciências físicas e naturais, marginalizando o tradicional ensino da filosofia escolástica, distanciando-se dessa forma, cada vez mais dos ideais instituídos pela Santa Sé¹³⁷.

Segundo Maurílio Camelo ***“Dom Viçoso parecerá mesmo muito decidido no enfrentamento dos desvios e na correção dos delinquentes, disposto a travar uma guerra eterna aos Párocos desonestos”***¹³⁸.

Além das idéias veiculadas à época, era fonte de suas preocupações a moralidade do clero. Em um ofício de 1850 que surge de uma resposta a uma circular de 22 de dezembro de 1849 ao Ministro do Império, no qual o governo exigia informações anuais a respeito da moralidade do clero brasileiro, Dom Viçoso nos mostra que: ***“graças aos cuidados de meus antecessores, e ao gênio feliz da mocidade mineira (...) no geral há no nosso clero, especialmente nos párocos, as necessárias luzes para o seu emprego (...)”***¹³⁹. Contudo lamenta o baixo índice de moralidades provinda dos padres:

¹³⁵ O iluminismo foi uma corrente de pensamento que surgiu primeiramente na Inglaterra e posteriormente na Holanda e na França, nos séculos XVII e XVIII. Nesta época, o desenvolvimento intelectual que vinha ocorrendo desde o renascimento deu origem a idéias de liberdade política e econômica, defendidas pela burguesia, filósofos e economistas que difundiam essas, julgavam-se propagadores da luz e do conhecimento, sendo, por isso, chamados iluministas. In: AZEVEDO, Fernando. “A inesperada trajetória do ultramontanismo no Brasil Império”. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, número 20 (1988), pp. 201-218, p. 204.

¹³⁶ Enciclopedistas é o nome dado aos filósofos e outros pertencentes ao chamado Enciclopedismo que confeccionaram e apoiaram a *Encyclopédie*, publicada na França entre 1751 e 1780, com 35 volumes, uma das grandes realizações literárias do século XVIII. Era uma revisão completa das artes e ciências da época. Explicando os novos conceitos físicos e cosmológicos, e proclamando a nova filosofia do humanismo. AZZI, Riolando. A crise da cristandade e o projeto liberal op. cit. p. 81-94

¹³⁷ AZZI, Riolando. “A Influência do Pensamento Liberal no Clero Brasileiro: 1789-1824”. *Síntese*, Rio de Janeiro, 1984, pp. 27-45.

¹³⁸ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*. Tese de doutorado, São Paulo, USP; (Vol. I e Vol. II) 1986, p. 216.

¹³⁹ Arquivo Eclesiástico Arquidiocesano de Mariana. *Armário Dom Viçoso*, Pasta Relação do Clero.

“Não existindo os meios coativos especialmente para os beneficiados, valho-me de persuasão e da brandura, mas parece que nada consigo, e só me nutro de esperança de melhor futuro na criação dos candidatos ao clero. Persuado-me que este mal data de tempos muito remotos, e será devido à enorme extensão de tão grande Bispado, no qual o Bispo não pode visitar o mesmo lugar senão de 7 em 7 anos e o padre vive atolado em seus crimes.”¹⁴⁰

Dom Viçoso chama de crimes, todos os comportamentos que os clérigos possuem que é desviante dos estipulados pela Santa Sé. Nesse fragmento de relatório do clero, Dom Viçoso se mostra um pastor tentando apaziguar o clero com brandura, persuadindo-o a seguir o caminho que esse considera o verdadeiro. Sua esperança seria a formação do novo clero através da modificação dos seminários, no qual participou ativamente na reforma.

Em um ofício em resposta ao ministro Carlos Pereira de Almeida, Dom Viçoso mostra seu zelo pelos religiosos que estão sob seu bispado. Nesse ofício Dom Viçoso se preocupa com os costumes de um padre que frequenta bailes, festas consideradas por Dom Viçoso como profanas para um religioso:

Respondo que sendo a pratica encomendar a Igreja vaga a um dos opositores como desta vez fosse este padre o único, e não me contasse ainda de sua imoralidade lha encomendei; mas poucos dias depois soube péssimas cousas dele e neste sentido informei a S. Majestade de quem esperando breve solução, não quis mudar de Vigário por poucos dias. Agora, porém, visitando Episcopalmente a dita Paróquia, verifiquei os costumes devassos e escandaloso deste Padre que tem permitido solenizar os Batismos e Matrimônios do Campo com os indecentissimos bailes que aqui chamam de Batuques, em que ele mesmo tem entrado: e não desço a circunstancias ainda mais aviltantes para poupar os ouvidos inocentes do Piíssimo Monarca. Fatos públicos que exprobei em face ao dito Padre e que ele me não negou, mas só procurou friamente desculpar “¹⁴¹

¹⁴⁰ Arquivo Eclesiástico Arquidiocesano de Mariana. *Armário Dom Viçoso*, Pasta relação do Clero.

¹⁴¹ AEAM . Ministério do Império ofício resposta ao ministro Carlos Pereira De Almeida Torres 09/08/1845

Dessa forma, podemos concluir que Dom Viçoso almejava modificar os costumes do clero durante o seu bispado. Segundo D. Viçoso o clero não possuía uma postura desejável, por desconhecer algumas regras de conduta tridentina de moral. Segundo Dom Viçoso, os clérigos não estavam ocupando lugar específico na sociedade que eles deveriam assumir como perpetuadores da religião cristã. Com isso, a conduta de um religioso deveria ser diferenciada de todo o resto da população. Um bom padre não deveria freqüentar lugares considerados profanos, esse deveria se enclausurar e se abster desse tipo de conduta. Dom Viçoso almejava mostrar para os sacerdotes bem como para a população o lugar de destaque dos clérigos e conseqüentemente da Igreja Católica.

De acordo o relatório decenal mandado por Dom Viçoso a Roma:

“Os párocos não faltam ao dever da residência. Há os que são negligentes em mandar escriturar os assentos dos Batizados, Matrimônios, etc, segundo praxe do Ritual Romano. È pequeno o número de sacerdotes: a maioria dos párocos precisa de coadjutores. Mas tenho esperança de usar remédio (eficaz) para sanar essa deficiência com nova organização do Seminário. A mesma penúria de sacerdotes faz com que os párocos em qualquer direção aonde levem socorro aos enfermos, percorram caminho de muitas léguas e desta forma omitem a pregação da palavra de Deus e muito menos ensinam os rudimentos da fé às crianças. Poderia, contudo, pensar que eles atenderiam a uma coisa e outra, se ardessem num maior zelo e se estivessem sido formados em uma disciplina melhor.”¹⁴²

Esse bispo quer mostrar às autoridades eclesiásticas romanas que a Arquidiocese necessitava de profundas reformas do clero e também reivindica perante seus superiores um aumento no número de sacerdotes, uma vez que os seus limites são muitos extensos para o número de clérigos existentes. Analisando mais profundamente a documentação podemos perceber o valor dado por esse sacerdote à formação religiosa dos clérigos. Para Dom Viçoso isso só se faria efetivamente com a reestruturação dos Seminários que existiam na região

¹⁴² RODRIGUES, Flávio Carneiro. *Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana*- Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), pp. 28-29.

1.6 A Arquidiocese de Mariana

Em 1745, momento de grande escassez de bispados no Brasil foi criado o bispado de Mariana¹⁴³, a segunda diocese construída no Brasil¹⁴⁴. Neste período em questão foi a época em que se descobriram as minas de ouro na região de Mariana. A população crescia e acompanhando o fluxo migratório foram construídas várias capelas e igrejas

No século XVIII, se destacou nessa região a figura de dois bispos: Dom Frei Manuel da Cruz (1748-1764), primeiro prelado do bispado mineiro, e Dom Frei Domingues da Encarnação (1780-1793), ambos responsáveis por introduzir nessa região os ideais tridentinos.

A vinda do Frei Manuel da Cruz, em 1748, para ocupar o bispado nessa região caracterizou-se como uma atitude de moralização da Igreja Mineira que se configurava pela inexistência de uma política religiosa¹⁴⁵. Várias atitudes foram tomadas durante o bispado de Frei Manuel a fim de moralizar os clérigos da região; dentre essas ações

¹⁴³ Na fase de criação, a Arquidiocese de Mariana contou com 46 paróquias coladas e nove paróquias eclesiais: Vila Rica, Rio das Mortes, Rio das Velhas, Serro Frio, Pitangui, Campanha, Aiuruoca, Tamanduá, e Cuieté, as quatro últimas sem instituição regular. Outros estudos destacam a capitania com as seguintes comarcas e seus respectivos termos: Vila Rica (Vila Rica e Mariana); Rio das Velhas (Vila Real de Sabará, Vila Nova da Rainha, Vila da Pitangui, Julgado de Paracatu, Julgado de São Romão, Julgado de Papagaio); Rio das Mortes (Vila de São João Del Rei, Vila de São José del Rei, Julgado de Campanha Verde, Julgado de Aiuruoca, Julgado de Sapucaya Julgado de Jacuy, Julgado de Itajubá); Serro do Frio (Vila do Príncipe, Julgado do Tejuco, Julgado de Minas Novas, Julgado de Barro do Rio das Velhas). In: PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*– São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG; Fapemig, 2008 p. 68.

¹⁴⁴ As principais instituições eclesiais no Brasil foram criadas em cidades litorâneas, acompanhando, é claro, a própria administração civil. A Mesa de Consciência e Ordens, de 1532, e os principais bispados foram criados em regiões que forneciam maiores impostos e riquezas à Coroa Portuguesa. AZZI, Rioldo. “A Instituição Eclesiástica Durante a Primeira Época Colonial”. In: HOORNAERT, Eduardo. (org.). *História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo*. 4ª. Edição. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II/Vol. I. p. 164.

¹⁴⁵ PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*– São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG; Fapemig, 2008, p. 22.

podemos destacar a elaboração do regimento para as comarcas eclesiásticas. Responsável pela finalização das obras na matriz que viria a ser a catedral, o novo bispo dotou-a de todos os parâmetros necessários. Esse religioso interessou-se pelo recolhimento das Macaúbas e, em 1750, criou o Seminário de Mariana, preocupando-se com a formação de um clero apto a exercer suas funções. Seu bispado termina em 1764, deixando a Arquidiocese de Mariana por dezesseis anos em vacância.

Dom Frei Manuel da Cruz era membro da ordem Cister, que possuía como patrono São Bernardo. Foi escolhido por Dom João V para fundar a diocese mineira, momento em que a Coroa Portuguesa buscava consolidar o aparelho administrativo.

Segundo Patrícia Franco dos Santos¹⁴⁶, o criador do Bispado de Mariana enfrentou vários conflitos entre clérigos, cônegos concorrendo com a sua autoridade episcopal.

“As contendas com os bispos muitas vezes previam os destemperos de clérigos mal procedidos que buscavam projeção junto aqueles que amiúde concorriam com a autoridade episcopal: os juizes da Coroa. Ouvidores que, tão zelosos da Jurisdição do Rei acabavam presos por seus excessos. Não raro párocos recorriam ao rei contra disposições foram somados interesses de natureza geopolítica acrescidos à necessidade de tentar sanar a fragilidade do exercício, contudo segundo esse mesmo autor, os bispos dessa arquidiocese Bispo, fugindo do ônus da evangelização(...)”¹⁴⁷

De acordo com Caio César Boschi, para a criação dessa prelazia não gozavam de livre administração, ficando sempre sobre a censura do Padroado Régio¹⁴⁸. Além disso, a população local não lhe deveu obediência e confiança devidas.

Segundo o autor, o bispado de Mariana foi criado sob uma égide de organização administrativa portuguesa para apaziguar a situação conflituosa da capitania e por isso tornava bastante oportuna a associação do Estado com a Igreja. Com isso, a existência da Igreja colaboraria para a instância da violência bem como uma homogeneização ideológica¹⁴⁹.

¹⁴⁶ SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Poder e Palavra: discurso, contenda s e direito de padroado em Mariana (1748-1764)*. Dissertação de mestrado; USP; São Paulo, 2007.

¹⁴⁷ SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Poder e Palavra*. Op. Cit. p.18

¹⁴⁸ BOSCHI, Caio César. Op. cit. p 86

¹⁴⁹ BOSCHI, Caio César. Op.Cit. 43

Para Lana Lage da Gama Lima no século XVIII houve um esforço na tentativa por parte dos religiosos de moralizar o clero marianense:

“Efetivamente, verificou-se no Brasil durante o século XVIII, sobretudo no segundo quartel, um esforço sistemático por parte do episcopado em promover a reforma do clero paroquial através de medidas que visavam melhorar sua instrução e moralizar seus costumes de modo a tornar realidade as recomendações registradas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia acerca do comportamento adequado ao clero, definido pelo Concílio Tridentino”¹⁵⁰

Contudo, podemos concluir que apesar do esforço moralizante do primeiro bispo dessa Arquidiocese o clero ainda ficou recluso à funcionários do Estado.

Segundo Fernando Londonõ¹⁵¹, um número de pastorais emitidas aos fiéis foram produzidas no século XVIII em Minas Gerais pelos bispos dessa época com o objetivo de moralizar a religiosidade em Minas. Com o intuito de controlar a população, os bispos do século XVIII exerceram uma vigilância contínua sobre as paróquias através das visitas pastorais, almejando a reforma do clero, impedindo que o mal clero tivesse acesso aos fiéis.

De acordo com Riolando Azzi¹⁵², o isolamento geográfico proporcionado pela Coroa Portuguesa em Minas, conduziu a um catolicismo administrado pelos leigos, afastando-se cada vez mais dos preceitos da Igreja Católica regidos pelas normas tridentinas¹⁵³. Acrescente-se a isso a formação de uma elite influenciada por um ideário que circulava na Universidade de Coimbra,¹⁵⁴ pautado na Ilustração que tinha, contudo,

¹⁵⁰ LIMA, Lana Lage da Gama. Op cit. p. 374

¹⁵¹ TORRES- LÔDONO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo; História Social/USP/Loyola 2002, p. 126.

¹⁵² AZZI, Riolando. *Os salesianos em Minas Gerais*. Editora Salesiana Dom Bosco, São Paulo, 1986

¹⁵³ AZZI, Riolando Op. cit. pp. 15-16.

¹⁵⁴ Durante o reinado de D. José I, a Universidade sofreu uma profunda alteração. Em 28 de Junho de 1772, o rei ratifica os novos estatutos, os chamados Estatutos Pombalinos, que marcam o início da reforma. Esta manifestava, sobretudo, um grande interesse pelas ciências da natureza e ciências exatas, que se encontravam tão afastadas do ensino universitário. Nessa reforma, os lusitanos começam a receber a influência do pensamento científico do século XVII, contudo não se caracteriza pela sua total liberdade, uma vez que há ingerência do Estado nessa reforma. De acordo com Keneth Maxwel, a Ilustração Portuguesa foi baseada nos moldes Absolutistas, afirmando o Estado como centralizador, criando nesse contexto a Intendência Geral da Polícia, que modificou o regimento da Inquisição em Portugal. Com isso, é nítido que substituiu **“a monarquia absoluta sacralizada pela Igreja por um absolutismo ilustrado, dominado pela razão de Estado”**. Segundo Riolando Azzi, a Universidade de Coimbra abre uma nova perspectiva para cultura luso-brasileira, a partir daí passa-

uma base na razão de Estado. Estes também foram fatores de extrema importância para se analisar o pensamento regalista que circulou na Província de Minas Gerais. Segundo Riolando, a Igreja ficou tão inserida na sociedade colonial, que os bispos reformadores do século XIX procuraram fugir do modelo de cristandade colonial¹⁵⁵. É esse panorama que os religiosos vindos da Europa almejavam modificar, fazendo com a que Igreja recuperasse sua soberania, desencadeando assim o processo de romanização.

1.7 O Processo de Romanização

se a criticar com mais ênfase a cosmovisão sacral da cristandade colonial. De acordo com Caio César Boschi, a Universidade de Coimbra fazia parte de um projeto de ação estatal com a finalidade de treinar uma elite-brasileira, modernizadora e ilustrada em favor do Estado, cujo fim era tirar Portugal da situação de nação periférica. Na reforma da Universidade e também da mentalidade iluminista portuguesa, divulgou-se em Portugal uma campanha antijesuítica acentuada. De acordo com essa corrente de pensamento a Companhia de Jesus fora responsável pelo atraso cultural do reino, sendo necessário seu banimento das terras portuguesas, fazendo com que o Direito Positivo se sobrepusesse ao Direito Canônico. In: AZZI, Riolando. *Os salesianos em Minas Gerais*. Editora Salesiana Dom Bosco, São Paulo, 1986 pp. 15-16. MAXWEL, Keneth. *Chocolate, piratas e outros malandros: ensaios tropicais*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1999, p. 103. AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo, s/e; Paulinas, p. 54. AZZI, Riolando. *A vida religiosa no Brasil* (enfoques históricos). São Paulo: Ed. Paulinas, 1983 ,p. 13. BOSCHI, Caio César. “A Universidade de Coimbra e a formação das elites mineiras coloniais”. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 4 n. 7, 1991 pp. 100-111. PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: o Tribunal Eclesiástico de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG: Fapemig, 2008 p. 35

¹⁵⁵ Riolando Azzi, “Significação Histórica da Igreja na sociedade brasileira” op. cit. p.54

Para Martha Abreu¹⁵⁶, a romanização pode ser entendida como um movimento reformador que atuou principalmente no século XIX, buscando retomar o ideário desenvolvido pelo Concílio de Trento, ou seja a ênfase em **“sacralizar os locais de culto, moralizar o clero, reforçar a estrutura hierárquica da Igreja e diminuir o poder dos leigos organizados nas irmandades”**¹⁵⁷. Com isso, conclui-se que esse pensamento romanizado condenava a entrada dos leigos nos quadros oficiais da Igreja e se voltava para a formação do clero como propagador da religião católica.

Um dos objetivos que esse clero romanizado almejava era a reforma do sagrado, o controle sobre as religiosidades populares para de certa forma, dificultar a proliferação de religiões como o protestantismo e o culto maçônico. Para Mabel Pereira, **“a preocupação dos bispos reformadores dizia respeito à definição da ortodoxia católica no campo doutrinário e a reforma dos costumes morais da Igreja, atingindo não somente os clérigos como também aos fiéis católicos.”**¹⁵⁸

Segundo Dante M. C Gallian:

“A maioria dos estudiosos deste período da história religiosa do Brasil– concordam em afirmar que a reforma levada a cabo a partir da segunda metade do século XIX tendeu a romanizar o catolicismo brasileiro; ou seja, tendeu a substituir as crenças devocionais características da tradição medieval lusa, eivada de contribuições africanas e indígenas, de cunho marcadamente familiar por expressões religiosas de caráter mais clerical, com ênfase no aspecto sacramental, segundo o espírito tridentino.”¹⁵⁹

A reforma, de acordo com o autor, vinha com o intuito de varrer o chamado catolicismo familiar¹⁶⁰, expressão cunhada por Gilberto Freyre, que se fazia presente na

¹⁵⁶ ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo, FAPESP, 1999.

¹⁵⁷ ABREU, Martha. Op. Cit p. 312

¹⁵⁸ PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projetos e limites (1890-1924)*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002 p. 74

¹⁵⁹ GALLIAN, Dante Marcello C. *Me. Maria José de Jesus: No caminho da perfeição*. São Paulo, 1997, p. 66

¹⁶⁰ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 30ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2002. Augustin Wernet compreendia o conceito de Catolicismo Tradicional. Esta noção definiria o que para ele, seria a manifestação da religiosidade que se constituía no Brasil enquanto colônia, sob o padroado régio. Nessa “estreita interpenetração da religião com a vida social e familiar teria se forjado um catolicismo “quase que desligado da estrutura hierárquica da Igreja, mas sim como sociedade global”. Seria portando esse catolicismo “caracteristicamente leigo, social e familiar. WERNET, Augustin. Op. cit. p. 188.

casa grande, desenvolvendo nesse ambiente, sua própria forma de vivenciar a religiosidade.

Uma das principais preocupações que nortearam os romanizadores na educação nos seminários era a educação espiritual. De acordo com Hugo Fragoso “(...) *através dos lazaristas, dos capuchinhos franceses ou dos diretores espirituais do nosso clero diocesano, procurou-se dar aos candidatos ao sacerdócio sólida formação espiritual*”¹⁶¹. Para isso, segundo Riolando Azzi, os Seminários voltaram-se para a educação dos clérigos e, para essa se efetivar sem a interferência do mundo externo, os seminaristas deveriam se manter reclusos para que a educação adquirida pudesse vigorar entre esses sacerdotes.

O religioso, no contexto da romanização, teria um papel importante no processo, responsável pela ortodoxia da Igreja e por fazer com que a população se imbuísse do “*espírito católico*”, substituindo pouco a pouco o tradicional catolicismo luso-brasileiro, pelo catolicismo romanizado, com ênfase em doutrina e sacramentos. Esse clérigo deveria ser mais bem instruído de acordo com os preceitos tridentinos, ao assumir seu papel de propagador da religião católica, mostrando-se seguidor das doutrinas emanadas por essa instituição e conhecedor de sua hierarquia.

“O padre, formado dentro de uma concepção mais ortodoxa e espiritual de sacerdócio, deveria assumir o papel de pastor que, obediente e em comunhão com seu bispo e com o papa, conduziria seu rebanho pelo caminho da verdadeira fé; não apenas através da palavra, dos ensinamentos, mas também pela conduta e exemplo, que deveriam refletir sua condição de representante de Deus entre os homens. Neste sentido, a santificação pessoal constituía-se em principal meta deste novo modelo de padre. A conversão e a santificação de seu rebanho não dependeriam apenas de sua atuação no púlpito, mas também e fundamentalmente de seu comportamento moral e da prática piedosa de suas funções sacerdotais, como a administração dos sacramentos. Assim, identificado em sua dimensão divina, como depositário das “chaves do Reino”, o padre poderia assumir a posição que lhe caberia como autoridade e guia religioso do povo.”¹⁶²

Dessa forma, seria incentivada, com a criação de Seminários, a formação de um novo clero que substituiria o antigo, liberal e regalista, e através dele formar os católicos

¹⁶¹ FRAGOSO, Hugo. “A Igreja na formação do Estado Liberal” In: Hauck, João Fagundes et al. *História da Igreja no Brasil*. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II vol. 2 p. 197.

¹⁶² GALLIAN, Dante Marcello C. Idem p. 63.

num modelo de Igreja tridentina, sacralizando os locais de culto e valorizando as práticas de sacramento. Evidentemente essa instituição seria a portadora de uma formação européia e para isso, contava com uma significativa participação da Santa Sé para impulsionar o projeto de formação religiosa. Pio IX foi um dos papas que mais incentivou o clero, criando novas ordens, e redefinindo as antigas, tornando-as mais militantes na religião.

Foram incentivados, ainda, padres de missão a fim de divulgar o ideal romanizado em territórios como o Brasil. Vieram para o Brasil durante o Império, diversas ordens religiosas nas quais podemos destacar os Padres de Missão, as filhas de Caridade, a ala feminina de São Vicente de Paula, e os Jesuítas que retornaram após terem sido expulsos pelo Marquês de Pombal em 1759. Mais tarde chegaram os Dominicanos, Salesianos, Carlistas, Missionários do Sagrado Coração de Maria e Irmãos Maristas. Essas ordens fora alguns exemplos de instituições que atuaram na consolidação do ultramontanismo, reforçando a autoridade da Santa Sé. Segundo Riolando Azzi, o projeto de restauração do Estado Cristão compreendeu o reforço da hierarquia eclesiástica, sob a égide do Pontífice Romano¹⁶³.

Sendo assim, para o catolicismo romanizado, o clero seria o principal responsável por determinar o catolicismo verdadeiro. Segundo Dom Antônio Ferreira Viçoso, somente o corpo eclesiástico educado pelos parâmetros tridentinos e romanizadores seriam os responsáveis por divulgar a religião e a civilização no país¹⁶⁴.

Os bispos reformadores, como já dissemos, tiveram em comum a necessidade de reformular a vida católica em suas dioceses e, para isso, investiram para que se essa se efetivasse primeiramente no clero. Com isso procuraram reformar os seminários para que neles surgissem uma nova geração de sacerdotes afastados das atividades políticas e dedicados inteiramente ao trabalho pastoral. Dessa forma, era necessário libertar a Igreja do vínculo do padroado regalista, condição básica para o avanço do movimento reformador. No período de Dom Viçoso percebe-se a constante preocupação de reformar os seminários.

“V. M. sabe que todo nosso mal nasce de um Clero de poucos conhecimentos morais e canônicos, e de péssimos costumes. O Cunha

¹⁶³ AZZI, Riolando. *O Estado leigo e o projeto ultramontano* p. 59.

¹⁶⁴ ABREU, Martha. *O Império do divino*, p. 325.

de Suassy vive em um escandalosíssimo concubinato, de que eu não tinha notícia; sem o saber lhe eduquei um filho e lhe cheguei a dar ordens menores: permitiu Deus que ele não se portasse em Palácio, e por conseqüência o lancei fora, debaixo do pretexto de ser filho de Padre, protestando de nunca mais ordenar filho de padres(...) Ilaquearam sua sinceridade quando tal coisa lhe pediram, e não me fizeram pequena injúria, quando tendo notícia que eu sei da péssima conduta daquele Padre, quiseram que eu o nomeasse Vigário. Seria mais fácil meter-me em uma gruta do Caraça. Tenho muito medo do Inferno(...). Ficando V. M sempre certo, que eu não hei de pôr nas Igrejas inimigos do Governo, mas também não quero pôr inimigos de Deus¹⁶⁵

Com isso, podemos perceber um dos traços romanizadores de Dom Viçoso: sua intensa preocupação em reformar a instituição eclesiástica de seu bispado foi constante em seu discurso. Na documentação acima, constatamos sua preocupação em formar um clero conhecedor da moral bem como os preceitos canônicos.

Segundo Mabel Salgado, era a reafirmação do Concílio Tridentino no Brasil os religiosos citados acima encontraram amplo apoio dos Padres das Missões, religiosos europeus que desembarcaram no Brasil com a formação específica de evangelizar, contando Dom Viçoso com o apoio da ordem Lazarista ordem ao qual ele pertence.

Dessa forma, podemos concluir que o pensamento romanizador de Dom Viçoso provinha de idéias oriundas da Europa do século XVI através do Concílio Tridentino e do movimento de reforma da Igreja, as quais perpassaram pelo século XVII, vieram para o Brasil nos séculos XVIII e XIX e consolidaram-se nos embates com as novas correntes de pensamento, que ameaçavam e desafiavam os grupos religiosos, que reivindicavam um poder que vinha paulatinamente sendo perdido frente à cultura secular em gestação e que tendia colocar a Igreja numa situação de marginalidade frente ao Estado.

¹⁶⁵ AEAM, Armário Dom Viçoso, Pasta Cartas de Dom Viçoso. Endereçada ao Cel. Antônio José Rabello de Campos s.d

CAPÍTULO II- A MODERNIDADE E AS REFORMAS CATÓLICAS

O capítulo que segue, será abordada a situação da Igreja Católica no século XIX, na figura de Dom Viçoso, bem como suas idéias sobre a sociedade. Destaco nesse capítulo, o movimento ultramontano ou romanizador no qual esse religioso era participante ativo que tinha como um dos pressupostos conterem as idéias ditas modernas, criando dessa forma uma releitura da modernidade.

Nesse capítulo abordarei também, a Modernização, Secularização e Laicização no mundo e sua repercussão no Brasil. Além disso, temos que considerar a barreira da Igreja que almejava impedir o crescimento das idéias liberais e modernizantes. Através da bulas papais que muitas vezes não foram obedecidas no Brasil, por ordem do Poder Imperial, a Igreja Católica almejava reagir contra o discurso modernizante que de certa forma condenava a soberania da Igreja.

Na busca de sua preservação, a Igreja tomou a precaução de anatematizar e proscrever as idéias que poderiam, por ventura, ameaçar tanto o seu poder simbólico como o temporal. Entretanto, é no século XIX que se esboçaram as facetas de um pensamento católico profundamente oposicionista à modernidade.

De acordo com Hans Küng:

“O cristianismo se mostrara incapaz de paz. Com isso, decididamente perdera credibilidade, de modo que cada vez menos formava o vínculo decisivo religioso, cultural, político e social da Europa. Assim, contribuiria para o processo de desligamento da religião, de secularização, de crescente mundanismo que determinaria de modo decisivo o caráter da nova era – a modernidade. Uma nova cultura secular estava se formando.”¹⁶⁶

Dessa forma, é necessário fazer um conciso e sintético histórico das relações entre a Igreja e os movimentos que engendraram a modernidade a fim de que se compreenda em que medida o aparelho eclesiástico se sentiu ameaçado e como esses movimentos minaram o paradigma dominante dessa instituição. A acuidade dessa retrospectiva também se configura pelo imperativo de se perceber como, particularmente no século XIX, ocorreram a gênese e a formação de um pensamento antimoderno, o ultramontanismo, ponto de extrema centralidade para se compreender o pensamento de Dom Antônio Ferreira Viçoso.

Como dito anteriormente no primeiro capítulo desse trabalho, a Igreja católica exercia há muito tempo um papel de coesão e legitimação desta sociedade¹⁶⁷. Seu discurso religioso seguia essencialmente a proposição escolástica na qual a ordem

¹⁶⁶ KÜNG, Hans. *Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p. 177.

¹⁶⁷ MAYER, Arno J. *A força da tradição: a persistência do Antigo Regime, 1848-1914*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

determinada anteriormente por Deus estabelecia todas as coisas no seu devido lugar, tentava se sustentar frente às novas demandas sociais e intelectuais desfiladas desde a época da Reforma.

A condenação era feita para todos os segmentos sociais atingidos pelo ideário liberal burguês que almejassem a liberdade de culto, casamento civil, cemitérios leigos, liberdade educacional. Foram condenadas oitenta proposições do pensamento moderno e se denominava incompatível com a ordem moderna.

2.1 A modernidade e a secularização

Além da questão conceitual, a discussão cronológica sobre quando realmente se dá o nascimento da modernidade é tão debatida quanto à primeira. De acordo com Beatriz Domingues, a tese mais difundida é que a modernidade teria seu início em 1630, ano em que ocorreu a publicação das *Meditações filosóficas* e do *Discurso do método de Descartes* e também, o julgamento de Galileu¹⁶⁸.

Para Anthony Guiddens o termo modernidade pode ser definido como “*estilo, costume, de vida ou organização que emergiram na Europa a partir do século XVII e tornaram mais ou menos mundiais em sua influência*”¹⁶⁹. Segundo esse autor, a modernidade foi responsável por delinear um novo estilo de viver que separava o tempo

¹⁶⁸ DOMINGUES, Beatriz. *Tradição na modernidade e modernidade na tradição: a modernidade ibérica e a revolução copernicana*. Rio de Janeiro: COPPE/UFRJ, 1996.

¹⁶⁹ GUIDENS, Anthony *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1991, p. 11.

e espaço, organizando racionalmente a vida, a fim de derrubar os muros da tradição¹⁷⁰. Para Ivan Aparecido com o advento da modernidade, percebe-se uma ruptura com a relação do conceito e feições marcadamente católicos da mesma forma que foi uma ruptura da Antiguidade e o período medieval¹⁷¹

Com isso, podemos concluir que, o processo histórico de modernidade tem por objetivo substituir a cosmologia aristotélica cristã, a escolástica e oferecer subsídios para um novo paradigma de estruturação dos sujeitos e a Igreja Católica, uma das mantenedoras do sistema aristotélico, se vê em decadência com a modernização¹⁷². Dessa forma, o mundo se desloca de uma hierarquização previamente construída, para uma forma de organização social no qual o indivíduo se encontra no seu próprio destino, ou seja, o transformador do seu destino.

A autonomização do homem trouxe também um percurso que é a secularização. Com isso, emerge na a sociedade uma situação de pluralismo de idéias e também o religioso. Para Peter Berger, compreende-se por secularização **“o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”**¹⁷³. Segundo o autor, a secularização se manifesta numa sociedade quando se retira das Igrejas Cristãs todos os seus privilégios como a educação e sua união com o Estado¹⁷⁴.

A secularização, propriamente dita, em suas mais diversas facetas, teria **“capturado”** o Ocidente nos contrafortes de outra transição, esta do século XV e XVI, se cristalizando no século XVIII. Não deixam de ser realmente outras as condições sociais que desembocam na orquestração de mentalidades advindas tanto da Burguesia

¹⁷⁰ Por tradição, Guiddens entende seu caráter ritual que estabelece uma verdade formular e que passam a ter acesso somente os guardiões. Por isso dizemos que tradição é um meio organizador. A Tradição integra e monitora a ação à organização tempo-espacial da comunidade, ou seja, ela é parte do passado, presente e futuro; é um elemento intrínseco e inseparável da comunidade. Ela está vinculada à compreensão do mundo; ela pressupõe uma atitude de resignação diante do destino, o qual, em última instância, não depende da intervenção humana. A ordem social sedimentada na tradição expressa principalmente, a valorização do passado e dos símbolos, dos ritos, enquanto fatores que perpetuam a experiência das gerações. Cf. GUIDENS, A. *A Transformação da intimidade*. São Paulo, 1994, pp. 39-56-

¹⁷¹ MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da história*. p.54.

¹⁷² SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Poder e Palavra: discursos, contendas e direito de Padroado em Mariana (1748-1764)*. São Paulo, 2007. Dissertação de Mestrado defendida junto à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2007 pp. 120-134.

¹⁷³ BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985, p. 39.

¹⁷⁴ Op. Cit. p. 119

cortesã quanto dos novos gestos e olhares tributários de uma modernidade oriunda do que Norbert Elias¹⁷⁵ chama de “*processo civilizador*” ou “*civilité*”. Seria, segundo Peter Berger, uma mudança nos símbolos e ritos, transformando, dessa forma totalmente a vida cultural do homem, promovendo assim a secularização das mentes¹⁷⁶.

Através de outro parâmetro, esta secularização também vem a ser pensada enquanto elemento norteador de certo “sentido” tomado e construído para a modernidade. Sentido de mundo e *habitus* que não deixa de configurar a passagem da cultura transcendental á materialista e individualizante, própria das eras revolucionárias e das tensões nas passagens de uma conjuntura à outra¹⁷⁷.

Em outra referência neste âmbito, podemos lembrar que parte da historiografia sobre o processo de secularização aponta para sua respectiva culminância nos séculos XVIII e XIX, processo que, referendado pelo empirismo e pelo cientificismo, atacava, sem condescendência, a natureza de ordenação instrucional, principalmente a clerical. Certamente, uma interpretação reduzida ao escopo “*mais à vista*” da complexidade do respectivo fenômeno. Alguma crítica historiográfica também é constituída para entender a secularização como contraponto na ordem do aparato político-ideológico, já no século XIX, constituindo momento de efetivo ataque à ordem clerical. Para estudiosos como Menozzi¹⁷⁸, a secularização designa rompimento, fenômeno que constrói uma representação de vitória, de um mundo sobre outro.

“A palavra adquiriu valor político ideológico, passando a indicar a vitória da razão sobre o obscurantismo do governo clerical [...] estendeu-se a um plano cultural mais genérico, definindo a emancipação de todos os setores da vida humana da subordinação ao mágico ao religioso, ao sobrenatural ao cristão, como também se confundiu com outro substantivo, secularismo, utilizado para definir a ideologia segundo a qual era mister abater todas as religiões e Igrejas.¹⁷⁹”

Por isso, a Igreja Católica sempre se achou ameaçada pelas novas teorias e por movimentos sociais e religiosos. Do movimento desencadeado por Lutero às teses

¹⁷⁵ ELIAS, Norbert. “O problema da mudança de comportamento durante a Renascença”. In: *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, pp.82-94.

¹⁷⁶ BERGER, Peter. Op cit. p. 119.

¹⁷⁷ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Op cit. p. 34

¹⁷⁸ MEZZOTI, Daniele. *A Igreja Católica e a Secularização*. Op. Cit. p. 6

¹⁷⁹ Op. Cit. pp.6-8

Iluministas e pela Revolução Francesa, tudo isso constituía um abalo à estrutura ideológica da Igreja. Para Antônio Gouvêa Mendonça:

La relacion de la Iglesia Católica com el mundo moderno fue particulamente dramática; se esboza en el Iluminismo y adquiere forma bajo la influencia de la ciencia y de la tecnología en el siglo XIX. El drama se desarrolla en dos actos, los cuales, en un momento dado, a mediados del siglo, se sobreponen, o por lo menos se desarrollan, en escenarios, visible para la misma audiencia. En uno de ellos, el racionalismo iluminista solopaba el principio de poder de la Iglesia; en el outro; el avance de la ciencia y de la tecnologia creaba obstaculos dogmáticos y céticos, dificiles de resolver por medio de los procedimientos usuales (y aún rigidos) de la escolastica.¹⁸⁰

Alberigo analisa e pontua a política pela qual a Igreja passou a se valer a partir dos oitocentos. O historiador esclarece que a marca fundamental que caracterizou os pontificados no século XIX foi à estruturação de um arranjo interno no qual se privilegiava a:

“(...) dimensão coercitiva da autoridade” [e o modo inédito pelo qual passaram a recorrer aos documentos oficiais. De acordo com o autor ampliou-se] “desmesuradamente a área das decisões doutrinárias obrigatórias, reduzindo drasticamente o espaço de pesquisa e do debate teológico”, [atribuindo ao último a curta] “finalidade de sustentar e ilustrar a conformidade da doutrina do magistério eclesiástico com as fontes da revelação”. [Deste modo, a nova política magisterial pontificia centralizava profundamente as decisões em matéria doutrinal, tirando-as do lugar tradicional, isto é, tolhendo] “das conferências episcopais e das instâncias sinodais”¹⁸¹

De acordo com Alberigo, assim era inaugurado o tempo pelo qual a Igreja de Roma e sua maior autoridade, o papa, passariam a se utilizar do **“bastão”**, ou seja, das condenações e prescrições, contra os possíveis erros modernos, **“desagradável, mas imperiosa necessidade”¹⁸²**.

¹⁸⁰ MENDONÇA, Antônio Gouvêa de . “La Cuéstiión Religiosa Y la incursión del protestantismo en Brasil durante el siglo XIX: reflexiones e hipóteses” BASTIAN, Jean-Pierre (comp.) *Protestante, Liberales e Francmasones: Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México, CEHILA. Fondo de Cultura Económica, p. 68.

¹⁸¹ ALBERIGO, Giuseppe . *A Igreja na história*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 276.

¹⁸² ALBERIGO, Giuseppe op. cit p. 272.

A corrente de idéias representantes do pensamento ultramontano avoluma-se e desenvolve-se durante o percorrer das décadas da primeira metade do século XIX, alcançando maior influência sob Pio IX. Durante esses anos, a influência do ultramontanismo encontrava-se disperso, exclusivamente em alguns locais da França e Alemanha. A Santa Sé acompanhou com atenção o progresso destas idéias, entretanto sem tomar nenhuma atitude de apoio ou condenação do movimento.

De acordo com Riolando Azzi, “(...) *Os bispos consideravam a tese da laicidade do Estado como sinônimo de declaração de ateísmo (...)*”¹⁸³. Segundo Poulat: “*a história da antimodernidade católica [ultramontanismo] é (...) uma dimensão que ainda não encontrou seu lugar em nenhuma das eruditas histórias da religião de que dispomos*”¹⁸⁴. É necessário observar que dentro da tradição da modernidade surgiram grupos contrários a esse campo, reafirmando o poder da fé, posicionando de forma à contra atacar os preceitos ditos modernos. Muitos desses grupos se caracterizam de forma negadora à modernidade, principalmente seus dogmas filosóficos que vão refutar a religiosidade e os dogmas. Durante vários momentos da História da Igreja, essa se viu ameaçada pela emergência da modernidade. A fim de manter sua posição na sociedade, a Igreja de Roma adotou uma série de medidas. No século XIX essas mudanças foram delineadas com a tendência ultramontana que fez forte oposição à modernidade¹⁸⁵.

Um artigo escrito pelo periódico *O Romano* podemos perceber a constante divulgação por parte da Igreja Católica da sua perda de autonomia perante a nova visão de mundo:

(...) Degredados assim aos olhos do mundo, qual he a doutrina, que vem ensinar-lhe? Já o vimos; he a doutrina mais propria para ser rejeitada do mundo, a mais diametralmente opposta a todas as ideias então recebidas no mundo, a mais propria, pela severidade da sua moral, a revoltar o mundo profundamente corrompido, e pela incomprehensibilidade de seos dogmas soberbo, e encasquetado em suas proprias luzes. E esta doutrina tão nova, tão opposta, a tudo o que se pensa, a tudo o que se estima, sem disfarce algum elles a publicao; nem tratao de palliar a incompatibilidade de sua moral com

¹⁸³ AZZI, Riolando. *O Estado leigo e o projeto ultramontano*. Op. cit. p. 23.

¹⁸⁴ POULAT, Emile. *Catolicidade e modernidade: um processo de exclusão mútua*. *Concilium*, Petrópolis, v. 224, 1992 p. 21.

¹⁸⁵ MANOEL, Ivan Aparecido. *Os percursos do ultramontanismo...* pp 54-55

todos os principios que então dirigem as acções humanas. Querem seduzir o mundo (dirá alguém) e para o conseguir começam por declarar claramente que he impossivel servir à Deos e ao Mundo, que o mundo e inimigo de Deos; que a sabedoria do mundo he opposta à de Deos, que he hum dever, não amar o mundo e tudo que contem, por que tudo que há no mundo he criminoso. Para se fazerem agradaveis a seos ouvintes, e captar seos suffragios, mandão-lhes, sem alguma condescendencia que lhes renunciem a tudo o que lhe he caro e sagrado. Prejuízos, inclinações, costumes, habitos, afleições religião, ordenão imperiosamente deixar tudo.¹⁸⁶

Nesse fragmento o autor do periódico *O Romano*, começa por falar sobre a perseguição sofrida pelos cristãos durante três séculos de história, o desprezo político, sofrido mas mesmo assim, os cristãos conseguem superar todo esse ostracismo.

“ No meio destas espantosas perseguições como é que a Igreja ainda na fraqueza de sua infancia podia sustentar-se? (...) O zelo ardente dos apostolos parecia necessario para firmeza do Christianismo; mas por sua morte, elle se firmou mais. As columnas que sustentavão o edificio tornou-se mais solido. De seo tumulto sahe huma multidão de christãos. Quanto mais se matão, mais se formão. (...) Paulo de perseguidor se torna Apostolo, e acha multidao de imitadores. (...) Eis aqui por que meio se estabeleceo a religiao christã he de perseguiçãoem perseguição que ella se estendeo progressivamente no mundo: debaixo dos golpes que do trono dos Cezares cahirão sobre elles, elas continuamente se for levantando ate que em fim se veio assentar nesse mesmo trono, que a queria esmagar. Pergunto agora a todo o homem, que he dotado de razão: será este o modo de propagar huma doutrina? Não he, poe contrario, este o meio mais poderoso, para impedir uma doutrina que fosse puramente humana e fazer que nunca se espalhasse? Que nos citem alguma outra doutrina, que se tenha engrandecido e argumentado pelos mesmos esforços que se faziao para a destruir. A natureza das cousas, e a experiência, tudo mostra que o Christianismo não podia fundar-se, firmar-se , estender-se, nas violentas perseguições que lhe fizeram sofrer, senão tivesse outro esteio senão as causas naturaes. Sendo a força humana, que contra elle se empregou, a mais poderosa que existe, nenhuma outra força humana podia defende-la e conserva-la.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *O Romano* número 6 Anno 1 Sexta Feira 14/02/1851 p. 1 col I ou p. 41 col I

¹⁸⁷ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *O Romano* número 6 Anno 1 Sexta Feira 14/02/1851 (col. I p. 2 ou p. 42 col II)

Na busca de sua preservação, a Igreja tomou a precaução de anatematizar e proscrever as idéias que poderiam, por ventura, ameaçar tanto o seu poder simbólico como o temporal. Entretanto, é no século XIX que se esboçaram as facetas de um pensamento católico profundamente oposicionista à modernidade¹⁸⁸.

Portanto, partindo dessas ponderações, é fundamental para os propósitos do trabalho uma breve delimitação dos movimentos ocorridos no Ocidente europeu, ensejadores da nova realidade, a que se denominou modernidade. Movimentos que entraram, direta ou indiretamente, em conflito com o discurso religioso totalizante da Igreja católica romana.

Considerando a significação histórica da inserção do ultramontanismo na Igreja brasileira e tendo em vista a escassez de estudos que abordem o tema, este trabalho tem como objetivo principal refletir sobre a gênese do pensamento ultramontano na Europa oitocentista.

De acordo com David Gueiros Vieira¹⁸⁹, as primeiras idéias do liberalismo aportadas no Brasil, vieram da França por meio da literatura importada pelos estudantes brasileiros que viveram na Europa e também por refugiados políticos portugueses.

Por outro lado, a encíclica *Mirari Vos* de 1832, que tem como subtítulo *Sobre os principais erros de seu tempo*, empreendeu uma condenação em bloco do liberalismo. Por meio de vários pontos desse documento demonstrou uma Igreja repulsiva aos princípios modernos: aclamação pela imutabilidade da doutrina, reafirmação em defesa do celibato clerical e da indissolubilidade do matrimônio cristão, condenação do indiferentismo religioso, da liberdade de consciência, da liberdade de imprensa e da separação da Igreja e do Estado.

Mais tarde surgiu o Concílio do Vaticano I, que reafirmaria a infabilidade Papal. Já na abertura desse Concílio, houve a condenação e a excomunhão do espírito da Revolução Francesa e também do socialismo por parte de Pio IX. No fim desse Concílio foi levantada a pregação de uma “*Santa Revolução*” que trazia um plano salvacionista a

¹⁸⁸ MARCHI, E. *O mito do Brasil católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso. História: Questões e Debates*, Curitiba, n. 28, pp. 55-75, 1998.

¹⁸⁹ VIEIRA, David Gueiros. “O protestantismo e a Questão Religiosa no Brasil” In: BASTIAN, Jean-Pierre (comp.) *Protestante, Liberales e Francmasones: Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México, CEHILA. Fondo de Cultura Económica p. 40.

fim de destruir a “anarquia”. Dessa forma seria mister a criação de um modelo para ser absorvido pela sociedade, única forma de superar o chamado radicalismo, desordenado fruto da reforma e das impiedades modernas.

2.2 A Introdução do Ultramontanismo no Brasil: reação à Modernidade

De acordo com Riolando Azzi, o movimento restaurador católico que surgiu nos primórdios do século XIX afirmava que movimentos com o intuito de descristianizar o mundo, como a Revolução Francesa, degeneraram o Brasil, gerando assim, uma anarquia republicana e posteriormente a uma degeneração napoleônica. Com isso, para a ala dos ultramontanos a solução seria a volta do poder espiritual da Igreja no mundo, e a incompatibilidade da Igreja com uma sociedade laicizada, sendo a primeira, amplamente defendida por esse grupo religioso¹⁹⁰.

Um dos primeiros ultramontanos a aportarem no Brasil, Dom Viçoso foi o responsável por implantar essas idéias ultramontanas na região de mariana. A adesão foi formal ao pontífice por parte do episcopado brasileiro, chegando alguns bispos brasileiro a participarem do Concílio do Vaticano I:

“A busca de transformar a Igreja no Brasil recebeu um grande impulso durante a gestão de Pio IX (1846-1878), sendo considerado o mais reacionário e ultramontano dos pontífices do século XIX. Preocupado com a afirmação e a centralização da Igreja de Roma, enfatizou ao extremo esse papel-chave de intérprete da vontade de Deus.”¹⁹¹

Dessa forma, os religiosos brasileiros puderam nessa época aflorar inúmeras discussões sobre as dificuldades e problemas específicos da Igreja brasileira, reafirmando sua vontade reformadora.

Inúmeras recomendações através de bulas foram feitas pelos Sumos Pontífices ao longo do tempo. Com isso, percebe-se a centralização do poder espiritual através dos

¹⁹⁰ AZZI, Riolando. *O Estado Leigo e o projeto ultramontano* (História do Pensamento Católico no Brasil vol. IV). Editoras Paulinas São Paulo, p. 7

¹⁹¹ GAETA, Maria Ap. Junqueira. *Os percursos do ultramontanismo*. Ibidem p. 47

Papas. Dentre essas recomendações podemos destacar como importantes para o entendimento do movimento reformador:

As encíclicas *Quanta Cura*¹⁹² e a *Syllabus*¹⁹³ que não foram autorizadas por Dom Pedro II a circular nos ambientes religiosos; dessa forma essas instruções provindas de Roma não existiam para o Brasil. Com isso, surgiu no Segundo Reinado entre os bispos brasileiros um senso de comunhão e solidariedade em direção a Roma, contribuindo assim para a união entre os bispos ultramontano contra o padroado régio.

A *Bula Eminentí*, escrita em 1738 pelo Papa Clemente XII, que condenava as associações altamente suspeitas como a maçonaria na qual se reuniam vários homens de todas as “seitas” que apesar de aparentar “certa honestidade”, essa instituição abrigava todo o “mal”. Dessa forma, a bula proibia qualquer tipo de aproximação por parte dos católicos por congregar homens de todos os credos, sendo um grande perigo para a pureza da religião católica.

Partindo dessa bulas emitidas pelo Sumo Pontífice, Dom Viçoso almejou construir um ideal católico emanado pelas bulas acima, para isso esse religioso teve como ferramenta a educação. De acordo com Dom Viçoso a população e o clero só entenderiam os ideais ultramontanos se recebessem formação e tivessem seus costumes reformados. Assim investiu na moralização dos costumes e na educação do clero e da população mineira a exemplo de S. Carlos Borromeu, arcebispo de Milão no século XVI¹⁹⁴. Para a execução desta reforma, D. Viçoso utilizou-se das visitas pastorais¹⁹⁵, das instituições educativas e da montagem de um parque gráfico a fim de utilizar a imprensa como estratégia para difundir leituras diversas, obras clássicas e impressos úteis para

¹⁹² Criada pelo Papa Pio IX, essa encíclica fora elaborada em 1864 e vem abordar os principais erros modernos considerados pela Igreja Católica no século XIX como o comunismo, socialismo. Segundo essa encíclica as sociedades comunistas e socialistas contribuem para a separação entre Igreja e Estado, fazendo com que o homem se afaste cada vez mais da ordem.

¹⁹³ Encíclica escrita por Pio IX também em 1864 no qual condena a maçonaria, o racionalismo absoluto e também o naturalismo. Tanto a *Quanta Cura* e a *Syllabus* foram responsáveis por desencadear uma série de reações por parte dos liberais do período. GAETA, Maria Aparecida. *Os percursos do ultramontanismo*. pp. 33-38

¹⁹⁴ ASSIS, Raquel Martins de. “A importância da educação e da tradição: lições do jornal religioso *Selecta Catholico* (1846-1847) sobre os cultivos da alma e do espírito”. [on-line] Memorandum, 8, pp. 106-115. [acessado em 24/07/2006] da word wide web www.fafiche.ufmg.br/memorandum/artigo08/assis01.htm

¹⁹⁵ Dom Viçoso utilizou das visitas pastorais a fim de divulgar entre os clérigos seus ideais romanizadores advindos de sua formação lazarista. Dessa forma o estudo das visitas feitas por esse religioso seriam um terreno fértil para identificar as idéias ultramontanas que será um dos pontos levantados no capítulo II.

formação adequada da pessoa. Entre os impressos publicados pela Tipografia Episcopal de Mariana encontramos a *Selecta Catholica e O Bom Ladrão*, periódicos organizados como uma seleta de textos com o intuito de educar os costumes da população local, promover a fé católica e lutar contra teorias iluministas difundidas em terras mineiras. Seu editor era o Padre João Antônio dos Santos, na época, professor de filosofia e reitor do Seminário de Mariana.

O modelo de educação deveria ressaltar os modelos de virtude e moralidade que se consideravam necessários para a mulher e conseqüentemente deveriam reforçar a idéia de ser mãe e esposa¹⁹⁶. A mulher deveria dominar uma esfera que era a esfera da família e a vida íntima dos indivíduos. Seria a responsável pela formação dos filhos, e para cumprir sua função, a mulher deveria ser forte como a mulher forte da bíblia¹⁹⁷.

Nessa perspectiva, a escola se torna o espaço legítimo para exercer essa função e se torna indispensável para a vida social por ser a instituição que confere o aprendizado indispensável para a vida em sociedade, pois ela não só transmite os padrões culturais em circulação como modela os comportamentos, os afetos, os instintos visando o tipo de sociedade que se quer formar. As práticas escolares podem ser entendidas perfeitamente como práticas civilizatórias por abrangerem as várias esferas da vida política, econômica, social, religiosa e moral do indivíduo.

A mentalidade moderna ameaçava a unidade eclesiástica e destruía sua soberania ao recusar qualquer tutela sobre a razão e sobre o ordenamento social. Como remédio, os intelectuais católicos propunham a restauração social dos valores cristãos. Diante dos indivíduos que experimentavam a liberdade, a Igreja se antepunha como um freio e um instrumento disciplinador. Tais ideais ditos romanizadores só encontrariam sua efetivação no desenvolvimento de uma postura onde o clero assumisse com maior clareza o papel de educador da população, formando uma educação sistemática que promovesse a recristianização do povo brasileiro e a recuperação do poder e da influência religiosa na vida pública.

¹⁹⁶ STUVEN, Ana Maria. “Ser e deber ser femenino: La Revista Católica, 1843-1874” In: ALONSO, Paula (comp.) *Construcciones Impresas: Panfletos, diarios y revistas en la formación de los Estados nacionales en América Latina 1820-1920*. México; Fondo de Cultura Económica, 2003 pp. 243- 271.

¹⁹⁷ Idem p. 250

Um dos objetivos que esse clero romanizado almejava em seu projeto era reforma do sagrado, que visava controlar as religiosidades populares e de certa forma, dificultar a proliferação de religiões como o protestantismo e o culto maçônico. Para Mabel Pereira¹⁹⁸, a preocupação dos bispos reformadores dizia respeito à definição da ortodoxia católica no campo doutrinário e a reforma dos costumes morais da Igreja, atingindo não somente os clérigos como também aos fiéis católicos. Dessa forma a Igreja criou um espaço de opinião pública a fim de legitimar suas práticas sociais, políticas e transformar suas opiniões em generalização à população local.

Segundo Marco Morel¹⁹⁹, a opinião pública tem início com o fim do Absolutismo defendendo o espaço público da razão, e também a criação de identidades próprias. Dessa forma, segundo o autor, a opinião pública agrupa grupos sociais que tem um consenso comum, ressaltada geralmente nos escritos impressos desse determinado grupo e desempenhou papel de destaque na constituição de espaços públicos e de uma nova legitimidade nas sociedades ocidentais a partir do século XVIII²⁰⁰. Esse debate vai sendo delineado nos periódicos, principalmente no século XIX no Brasil, *“que vão constituindo mecanismos de persuasão pra trazer legitimidade aos protagonistas envolvidos numa luta simbólica.”*²⁰¹

Para tal, foi criado durante o Bispado de Dom Viçoso um verdadeiro *“parque editorial”* de jornais pregadores dos ideais tridentinos com uma periodicidade quinzenal, além de livros defendendo o fim da escravidão negra, considerada por esse bispo como uma *“mácula”* na sociedade brasileira que deveria ser expurgado. Enfim, pode-se concluir que, Dom Viçoso possuía um projeto de modernidade abarcando toda a população e, usava da imprensa para divulgá-los.

A Igreja era depositária de um *“capital sacramental”*²⁰², com o qual negociou e utilizou como instrumento de poder sobre a comunidade. A estratégia discursiva adotada pelos bispos romanizadores visava produzir uma naturalidade no processo de imposição: *“O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter*

¹⁹⁸ PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projetos e limites (1890-1924)*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002 pp. 123-135

¹⁹⁹ MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos: imprensa, atores políticos e sociabilidades na Cidade Imperial, 1820-1840*. São Paulo, Hucitec, 2005.

²⁰⁰ Idem p. 201

²⁰¹ Idem p. 203

²⁰² BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2003, p. 58.

*a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras*²⁰³

2.3 Os jornais e a construção de um discurso religioso

No primeiro volume do periódico religioso publicado por Dom Viçoso denominado *O Bom Ladrão*, podemos perceber a importância dada por seus idealizadores à imprensa como veículo de informação e formação de opiniões:

“À imprensa Catholica do Império

Começamos esta nossa empreza saudando-vos ó imprensa catholica do Império do Brasil Do Para ao Rio Grando, sustentass gloriosamente a causa da verdade e os direitos de Deos hoje mais que nunca atropellados pela impiedadde. Vós haveis despertado o espírito de fé, que jazia adormecido nos corações brasileiros: vós na vanguarda do movimento religioso bateis com galhardia os invasores dos nossos mais preciosos thesouros. Muitíssimo vos deve a Religião, muitíssimo nos deve o povo de Santa Cruz, pois os apóstolos. Imprensa catholica do Brasil, ao qual mais do que a todos os outros deve a Província de Minas insignes beneficios. Assim possas derrama-los ainda largos annos sobre nós, e colher cada vez maiores tropheos de nossos adversários.

Salve, ó Boa Nova, que sempre a braços com astutos inimigos tem sustentado tão gloriosa lucta, sem ceder um ponto, antes ganhando sempre novas victorias.

Saudamos não menos reconhecidos a Tribuna Catholica, a Chronica Religiosa e todos os periódicos, que em qualquer ponto de nossa terra se consagrão a defesa dos sãos princípios do catholicismo.

Seja-nos porem permitido distinguir entre todos pelo que tem feito e pelo que tem soffreido a Imprensa martyr a illustre – União – de Pernambuco. Sentirão-lhe os inimigos tão valente o pulso e o animo, que desesperados de vence-la no terreno das idéias, recorrerão aos meios, que outrora empregarão os tyrannos contra os christãos, o ferro e o fogo. Mas com todo esse furor vandálico nenhuma outra cousa lograrão, se não tornar mais refulgente a gloria da illustre defensora do catholicismo. Ei la agora renascida de suas cinsas com a mesma força, com o mesmo espírito, e com maior prestigio, authoridade e sympathia como reaparece mais brilhante o sol depois do passageiro eclipse.

²⁰³ Idem p. 14

Salve pois, União gloriosa, a primeira folha, que no solo americano teve a dita de soffrer pela verdade o que soffrerão, e soffrem os homens mimosos de Jesus Christo. Tu nos serves de espelho em que vejamos a liberdade, que podemos esperar do chamado campeões da liberdade, e da tolerância humanitária do mui tolerante maçonismo. Tu nos serve de norma e de exemplo para dizermos animosamente a verdade ao povo, embora antevejamos o petróleo, e o ferro, a deportação e a morte.

Vós todos, os infatigaves lideradores, recebeis nossos emporas pelo bem que haveis desempenhado vossa missão gloriosa. Segundo vossos passos entra hoje na arena o Bom Ladrão – com iguaes desejos, ainda que com forças desiguaes. Militando debaixo do mesmo estandarte e aproveitando de vossas luzes e trabalhos (...) para nossos benévolos leitores, e a esta querida província que nos vio nascer.²⁰⁴

O jornal ultramontano *O Bom Ladrão*, editado por Dom Viçoso e Dom Pedro Maria Lacerda, bispo do Rio de Janeiro, na década de 70 do século XIX nos mostra a “*mais palpitante necessidade da difusão do ensino religioso pelas diversas classes da sociedade*”²⁰⁵ pois a sociedade, segundo esses religiosos, estava imbuída de profundos estragos proporcionados pela moral protestante e também a moral maçônica. O periódico em questão surgia para reivindicar a soberania da Igreja Católica na sociedade. Para isso, “*o remédio único é o ensino religioso que lhes faça conhecer o encadeamento de nossos mysterios, a razão da nossa fé, e todo systema da religião*”²⁰⁶. Com isso podemos perceber a influência dos veículos de comunicação católicos na opinião de um grupo inserido no meio social a fim de reivindicar um ideal considerado por esses como o correto para a população.

O Bom Ladrão juntava-se assim a outros periódicos religiosos publicados em outras províncias, tendo como principais adversários o protestantismo e também a maçonaria. Esse periódico iniciava sua trajetória conclamando os católicos a lutarem contra os perseguidores do catolicismo. Os jornais eclesiásticos na região de Mariana como *Selectha Catholico*, *O Romano* e o mais recente *O Bom Ladrão* eram vendidos depois da Missa dominical por um preço avulso de 160 réis , já sua assinatura anual era de 7:000 réis e 4:000 réis semestral. A assinatura desses periódicos era a única renda

²⁰⁴ AEAM. *O Bom Ladrão*, 1/ 10/1873 Col. I/II p. I

²⁰⁵ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) *O Bom Ladrão* Col. II p. 1 1/10/1873

²⁰⁶ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) “*A necessidade do Ensino Religioso*” In: *O Bom Ladrão* Col. III, p. I.

para a propagação desses jornais católicos. Pudemos levantar nesse trabalho que esses jornais tiveram no mínimo 150 assinaturas semestrais durante boa parte do seu tempo, mostrando que esses periódicos tiveram grande circulação pelas províncias. Além disso, várias colaborações foram observadas na leitura desses jornais por parte de alguns clérigos e partidários do ultramontanismo na sociedade.

No texto intitulado “*Notícia sobre a Selecta Catholica*”, D. Viçoso afirmava que a motivação para a publicação do periódico era a inexistência de jornais oficiais católicos no Brasil. Isto parecia imperdoável ao bispo lazarista, já que os jornais vinham sendo reconhecidos, desde o século anterior, como preciosos instrumentos de propagação de idéias e de educação da população. Além disso, a imprensa já contava com jornais publicados em diversos países como uma das estratégias utilizadas a favor dos ideais dos católicos, enquanto que no Brasil a Igreja se mostrava indiferente a esse movimento. Observa-se que a luta contra idéias enciclopedistas e a preocupação com a prosperidade da sociedade eram tidas como as motivações centrais para a produção do impresso.

“Sendo o Brasil e outros estados sulamericanos, aquelles em que a impiedade ou o indifferentismo religioso do século 18 entrou ultimamente, não tem tido ainda tempo de conhecer a falsidade, e insubsistencia das theorias encyclopedistas, nem a gravidade dos males por ellas produzidos, não só em relação ao fim último do homem, mas tambem para a sua felicidade na vida presente, para a ordem, e prosperidade das grandes sociedades humanas”²⁰⁷

De acordo com José Carlos Rodrigues, o conteúdo tradicionalista do periódico ***O Bom Ladrão*** faz uma alusão a formação de um partido católico, no qual se almejava a defesa dos direitos da religião no Brasil não admitindo que a religião fosse abolida do Estado e que não se introduzisse a união civil, reivindicações do partido liberal, considerada pela Igreja como “*mancebia civil*”²⁰⁸.

²⁰⁷ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) *Notícia sobre a Selecta Catholica*, 1846, s.p.

²⁰⁸ RODRIGUES, José Carlos. *Idéias filosóficas e políticas em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte, Itatiaia, 1986 pp. 128-129.

Dessa forma, podemos perceber a existência de um discurso religioso ultramontano circulando com o intuito de moldar a “*realidade social*” juntamente com outros discursos políticos.

“É a liberdade de uma dessas palavras encantadas, cujo som só basta a facinar a imaginação de quem a ouve. Em nome da liberdade se movem as turbas, e se levanta o povo; em nome da liberdade se quebrão todas as leis, se derrama o sangue humano, e com este só título se capeão, os que mais trazem a boca a palavra liberdade são os mais inimigos d’ella; e em quanto de refanão de liberaes, pregão a acorção o mais insupportavel despotismo, como infelizmente estamos sendo com certas folhas neste Brazil no particular da questão religiosa.

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 par o ceo, como alguém disse na lamara tão néscia, quão impiamente; isto é a consciência em praticar o homem voluntariamente a Religião que Deos lhe impoz, sem que ninguém lhe possa metter embargos, sem estorvos no desempenho das obrigações, que sua consciência lhe dicta.

Se o homem tem algum direito que deve ser respeitado, o mais sancto, o mais alto, o mais alienável é sem duvida o de buscar felicidade eterna pelos únicos meios que no-la podem alcançar: e todas as vezes que alguma creatura se nos atravessa n’este caminho, e pretende tirar-nos d’elle austaciosa ou violentamente, se torna criminosa do maior dos attentados contra os nossos direitos sagrados. A esta região não chega o poder dos Cezares, nem o domínio dos democratas.”²⁰⁹

Os discursos pastorais de D. Antônio Ferreira Viçoso inserem-se também nesta perspectiva. Embora pressuponham uma interpretação que passa pelo entendimento único da “*palavra autorizada*”, podem ser apropriada de múltiplas formas, em diferentes versões, e estão em constante disputa com outras interpretações ou visões. Esses episódios, longe de uma pretensa vitória da normatização eclesiástica, nos revelam a existência de conflitos diversos que se atravessam continuamente entre o bispado e a totalidade dos fiéis. De acordo com Antônio Manuel Hespanha, entre o clero, a palavra seria um instrumento privilegiado em persuadir os povos à conversão. Dessa forma, a palavra ocuparia um lugar de destaque na ação pastoral. Com isso, as

²⁰⁹ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) *O Bom Ladrão* 20/03/1874.

autoridades episcopais deveriam fazê-las chegar, ser compreendida e aceita pela população.²¹⁰

Percebe-se nas Cartas Pastorais um discurso legitimador e normatizador da sociedade, além de um instrumento de veiculação, capaz de determinar as armas materiais ou simbólicas a serem utilizadas pelos agentes, com a clara intenção de inculcar disposições duráveis, geradoras e estruturadoras das práticas dos leigos, para que esses reconhecessem não regras impostas, mas princípios coletivamente organizados²¹¹.

Se, por outro lado, olharmos os discursos daqueles que tinham a intenção de subverter o ordenamento empreendido pela hierarquia católica, através de uma **“releitura”** da tradição, podemos pensar na possibilidade de reelaboração da mensagem oficial numa nova mensagem, considerando aquilo que Eni Orlandi chamou **“bólios de sentido”**²¹²

Esta noção nos permite perceber que o discurso católico pode partir em inúmeras direções, em múltiplos planos significantes, como se construísse diferentes versões de um mesmo **“texto”**, alterado pela interpretação dos diferentes interlocutores. Para a autora o **“texto é multidirecional enquanto espaço simbólico”**²¹³

Dessa forma, a Igreja Católica publicava seus periódicos que, segundo Martha Abreu²¹⁴, exerceram importante papel para a propagação de suas idéias no país, principalmente na época da Questão Religiosa. Esta autora, através da análise do periódico ***O Apóstolo***, mostra que, esses jornais católicos apontam para a existência de uma nacionalidade brasileira que teria que estar atrelada à religião. Segundo a leitura desses jornais, pode-se observar um discurso de uma parte da Igreja Católica que almejava a autonomia dessa instituição, formando assim uma rede de sociabilidade do grupo.

²¹⁰ HESPANHA, Antônio Manuel. “ A Igreja” In: MATTOSO, J. *História de Portugal*. Vol. IV , Lisboa: Estampa, 1993.

²¹¹ Bourdieu, P. *O Poder Simbólico*. Op .cit.

²¹² ORLANDI, E. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Campinas: Pontes, 2004, p. 14.

²¹³ Op. cit. p. 18

²¹⁴ ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo, FAPESP, 1999, p. 325.

Para Hugo Fragoso²¹⁵, a imprensa católica divide-se em três fases: a primeira surge no princípio da imprensa no Brasil vai até o Segundo Império e se caracterizava pela mescla de lutas políticas e idéias liberais. Nessa fase, os jornais em questão não passavam à marca de um catecismo em forma de periódico. A segunda fase vai do começo do Segundo Império até a década de 70 do século XIX, momento da Questão Religiosa. Nesse período, os periódicos católicos estão mais voltados à doutrina cristã e têm o objetivo de levar a verdade católica ao povo, considerando esta sua missão pastoral, além de salvar a geração contra a imprensa dita por esses jornais como atéia. Já a terceira fase da imprensa católica, chega a inferir duras críticas à maçonaria, defendendo a “*verdade católica*”. Nesse período, é característico desaprovações a exorbitâncias do poder civil, em defesa do poder eclesiástico na figura do pontífice romano. Além de entrar em conflito também com os liberais. A principal característica da fase em questão é a polêmica e usam da Questão Religiosa o ponto principal dos seus artigos.

Os jornais constituem assim uma fonte de extrema importância para a captação dos significados e jogos de interesses que se entrecruzavam naquele momento de divergências e acordos entre Igreja Católica e Estado, uma vez que a imprensa reproduz, em suas páginas, o cotidiano dos indivíduos em seu tempo, repassando o pensar de uma época. Assim, através de uma leitura linear é possível perceber que muitos periódicos contribuíram para a defesa de idéias e valores de um determinado grupo em detrimento de outro, buscando apoio e sustentação para cada um deles, para que fossem assimiladas as idéias pela sociedade. Para isso contaram com uma rede de solidariedade entre os religiosos ultramontanos que permitiu a consolidação de formas de sociabilidade entre os diversos religiosos das dioceses.

“Havendo cessado sua publicação a Ordem insigne atleta do Catholicismo na Província de São Paulo foi logo substituído por outro periódico que pela identidade dos princípios e pelo respeitável nome que traz a frente, nos dá prendas indubitáveis dos mesmos serviços que prestou a Ordem. Este novo campeão chama-se A Sentinella, é seu redactor o Sr. João Mende de Almeida. Verdadeira sentinella da fê, e da ordem social, eis aqui com que brador começa a despertar-nos em seu primeiro editorial

A Sentinella é francamente conservadora: advoga, porém, princípios, não paixões; segue ideas, não homens: prefere sempre a lei divina e

²¹⁵ FRAGOSO, Hugo. “A Igreja na formação do Estado Liberal” In: HOONAERT, Eduardo. (org.). *História da Igreja no Brasil*. 4ª edição, Petrópolis: Vozes, 1992, Tomo II vol. I pp. 144-160

não a lei humana. Em outro termo, a Sentinella quer uma política verdadeiramente christã. Sabemos que nestes tempos de pouca fé, os falsos sábios e os phalsos philosophos estranharão este programma. Mas a verdade e que nunca as leis de vida christã estiverão em maior perigo do que hoje, por isso que os adversários da Igreja têm inventado os mais subtis processos para a fundação de uma ordem política na qual Deus não intervirá absolutamente. O casamento civil, o ensino sem religião, o cemitério sem a benção eclesiástica, a Igreja separada do Estado, eis o que tememos de todos os que promovem a realização das theses políticas de raizes democráticas, aceitando fatalmente todas as suas consequências, uma privada, outra publica. O que não queremos para nós, não devemos querer para os outros, e, pois não comprehendemos essa política de compromissos e de transações com o erro para a secularização das intuições políticas.

»216

Um dos pontos que se critica nesse fragmento seria a institucionalização de um ensino leito e também do casamento civil fazendo com que a sociedade se esquecesse da fé. Dessa forma, os periódicos religiosos circularam com a missão de combater o erros denominados modernos. Contudo não só os jornais se fizeram como ferramenta de disseminação católica, as visitas pastorais atuaram também como uma forma de atuação na moral católica nas dioceses brasileiras.

2.4 Visitas pastorais

Em carta escrita por Dom Viçoso em nove de maio de 1851, podemos perceber a importância dada pelo bispo às visitas pastorais. Segundo esse religioso, por recomendação do Concílio de Trento, era necessário cada bispo fazer uma visita constante a sua diocese a fim de promover a ortodoxia e a doutrina católica. Conforme determinavam as leis canônicas, o Bispo deveria realizar visitas pela Diocese a fim de verificar a situação dos diocesanos, bem como deveria ir a Roma de cinco em cinco anos.

De acordo com Belchior J. da Silva, Dom Viçoso mesmo contando com vasta idade, anualmente, não descuidava das Visitas Pastorais: ***“Saía de liteira, transportada por duas bêstas escolhidas, secretariado sempre por algum sacerdote, acompanhado***

²¹⁶ AEAM. *O Bom Ladrão* Ed. 21 10/05/1876 p. 3 col I

*de caboclos resistentes, e, assim de abril a novembro, percorria cidades, vilas e arraiais como o Divino Enviado pregando o Evangelho, anunciando a todos a Boa Nova do Filho de Deus*²¹⁷. Para recepcionar Dom Viçoso, segundo esse mesmo autor, era feita, pela comunidade visitada, uma grande festa a fim de acolher a autoridade religiosa.

De acordo com Bruno Fleiter, as visitas pastorais se tornaram uma ferramenta normatizadora dos bispos e teve sua criação na Inquisição Medieval em fins do século XII²¹⁸. O Concílio Tridentino transformou as visitas num instrumento regulador e corretivo a serviço dos bispos.

Dessa forma, as visitas deveriam fazer um controle do catolicismo no interior da Igreja, promovendo a pureza do catolicismo, sendo assim, os súditos não poderiam de forma nenhuma impedir as visitas e seus visitantes proibidos de cobrar qualquer tipo de remuneração. Com isso, as visitas, num contexto de reforma católica que foi o concílio tridentino, seriam responsáveis por controlar a difusão das idéias e prática protestantes²¹⁹.

No jornal *O Bom Ladrão* de 10 de fevereiro 1853, Dom Pedro Maria Lacerda, bispo do Rio de Janeiro e um dos discípulos instruídos por Dom Viçoso, descreve a importância das visitas episcopais nas paróquias. Segundo esse religioso, os olhos dos bispos são a representação do Pontífice Romano sendo:

“O scopo principal das visitas episcopais he implantar a doutrina sã e orthodoxa, expellidas as heresias, difundir os bons costumes, corrigir os maus: inflamar o povo por meio de exhortações e admoestações e à prática da Religião, paz e innocencia.”²²⁰

Segundo esse bispo as visitas pastorais seriam mais do que uma simples inspeção por parte da Igreja Católica; seriam uma forma de combater toda a heresia existente no meio das práticas religiosas da população e também dos próprios religiosos. Segundo esse bispo, a visita deveria ser encarada como uma visita paternal:

²¹⁷ NETO, Dom Belchior J. da Silva. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte, 1965, p. 180.

²¹⁸ FEITLER, Bruno. Op, cit p. 25

²¹⁹ TORRES- LÔDONO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo; História Social/USP/Loyola 2002 p. 132

²²⁰ AEAM *O Bom ladrão*. s.e 10/02/1853 p. 2 Col I

“He um pai que vai visitar-vos para comunicar-vos riquezas espirituaes cujas administração lhe foi confiada, é um amigo, que vai vir-vos para com mutuas praticas, conselhos, e exemplos nos afervorarmos todos na nossa commum fé; he um medico que, vem visitar-vos para conhecer de perto as vossas enfermidades e empregar os meios de salvação que a Divina Sabedoria Encarnada deixou na sua Igreja: não vos dedigneis portando uma visita que deve merecer acolhimento e satisfação.”²²¹

No fragmento acima podemos perceber que essas visitas seriam a cura para a sociedade uma vez que essas visitas levariam aos locais mais distantes das dioceses a verdadeira fé cristã, remédio mais eficaz para a cura do mal que assolava a sociedade.

As Cartas Pastorais foram amplamente utilizadas pela hierarquia católica em todos os períodos da história do Brasil. Entendidas como instrumento essencial para o estabelecimento da autoridade episcopal nas dioceses, as Pastorais acabaram se constituindo como o principal meio de comunicação entre o Bispo, os párocos e, através destes, os fiéis. Era através delas que o Bispo podia se fazer presente em cada comunidade e estabelecer sua autoridade entre os clérigos e a população de sua jurisdição²²².

Além das cartas pastorais podemos citar outra ferramenta utilizada por esse bispo que eram as missões pastorais. Em uma carta pastoral de 1862, Dom Viçoso, defende o retorno dessa ação pastoral nos mostrando a importância das visitas para esse religioso ao longo da sua formação.

Há quarenta e dous annos, que se começarão a ouvir neste Bispado as Missões feitas com toda a regularidade, com que as instituo S. Vicente de Paulo, à custa dos mesmos Missionarios, e sem incomodar os fiéis. Destes Missionarios poucos existem hoje, e a mocidade que afluê a educar-se no Caraça e em Marianna os occupa, sem lhes dar tempo a empregar-se em tão santo exercicio das Missões. Os nossos mineiros ainda hoje se recordão saudosos das Missões dos respeitaveis Padres Castro, Gonçalvez, Macedo, Alvarez e Moraes etc, e do fructo que produzião suas pregações, desejando todos, que ellas continuassem perpetuamente, como nos consta que se tem praticado no Arcebispado da Bahia. Que fructos tem produzido

²²¹ AEAM *O Bom ladrão* s.e 10/02/1853 p. 2 Col II e III

²²² TORRES- LÔDONO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo; História Social/USP/Loyola 2002, pp. 162 e 163.

com suas missões os dous Missionarios Capuchinhos que tem vivido, há annos entre nós! Destes um só que existe, não obstante suas enfermidades continuas, he procurado de todas as partes, e se sacrifica e mata de trabalho no confessorario e no pulpito; mas faltando este nenhum outro temos. Determinamos pois estabelecer as Missões regulares e perpetuas, se poder ser. Mas aonde procuraremos um fundo, com cujos redditos se mantenhão dous ou tres Missionarios, sem depois incommodar os povos, vivendo no tempo da Missão sós em uma casa que se lhe empreste, e sustentando-se à sua custa em cada Freguezia, ou capella? Quer nos parecer, que, com ajuda de Deos, o poderemos fazer do modo seguinte. Determinamos, que os Reverendos Parochos nas Freguezias e Capellas, nomêem uma ou mais pessoas de proibidade e confiança, que nos dias de obrigação de Missa, peção pelos Fieis alguns cobres para as futuras Missões, revestidas de um balandráo ou capa, como a do Santíssimo, tendo a tarja de um M sobre o lado esquerdo, para significar Missão. As Senhoras poderão também dar suas offeras, que se offerecerão em hasta ou leilão²²³

A importância dada às Missões pastorais como denomina nessa carta pastoral é bastante enfatizada, a ponto de pedir que as pessoas colaborem ativamente para a sustentação dessa prática, que antes se fazia mais presente na sociedade. Prática essa que contribuiria para o bem da população.

De acordo com Patrícia Ferreira dos Santos, através das pastorais, os Bispos procuravam responder a todas as necessidades e problemas que envolviam a administração diocesana, estabelecendo, por meio delas, estatutos e regulamentos, normas litúrgicas e sacramentais, orientações doutrinárias sobre todas as questões que envolviam os objetivos religiosos e políticos da instituição e, também, admoestações e impedimentos aos párocos que não se enquadravam aos padrões de comportamento desejados para a vida clerical²²⁴. Por essas características as pastorais permitiam a condução, pelo Bispo, do processo de disseminação das práticas católicas por toda diocese, de acordo com os objetivos institucionais. Nas pastorais esses objetivos eram delimitados de forma clara e precisa, visto que sua mensagem, exceto quando dirigida exclusivamente ao clero, devia ser lida e explicada na missa dominical e afixada em local visível para o conhecimento dos fiéis²²⁵

²²³ PIMENTA, Dom Silvério Gomes. Op. Cit. pp. 135-143.

²²⁴ SANTOS, Patrícia Ferreira dos. Op cit. pp 11-15

²²⁵ Idem ibidem.

Um dos pressupostos que nortearam o Concílio Tridentino era a ênfase dada às missões pastorais, que seriam métodos eficazes para reformar os costumes da população e também das dioceses²²⁶. Dom Viçoso não se comportava diferente, através de suas extensas pastorais que seriam de certa forma eficazes *“moldar”* as regras de moral da população.

“Rendo graças a Deus Onipotente por ainda me conceder forças para dedicar metade do ano à Visitação do Bispado, quando então confiro o sacramento da crisma e, com alguns Sacerdotes, que me acompanham, entregamo-nos à pregação da palavra de Deus e à escuta das confissões, o quanto nos é possível e cuidamos ainda da correção dos costumes”²²⁷

Para Dom Viçoso, as visitas às dioceses eram um dever para o bispo. Apesar de contar com idade avançada, como já dissemos, fazia questão de fazer constantes visitas aos fiéis e examinar de perto a fé e os costumes da população e também dos religiosos.

“A todos os nossos amados filhos da parochia de [...] saúde e Benção do Senhor:

Dignando-se o Divino Pastor, Jesus Christo Nosso Senhor, encarregar-nos do cuidado de vossas almas, he um dos nossos principaes deveres visitar-vos, e examinar de perto a vossa fé e os vossos costumes e repartir com vosco o pão da palavra de Deos, e os Sacramentos como quem há de dar estreita conta de vossas orações, especialmente quando nos sabbados e dias santos rezardes o terço à Mãe de Deos: lembrai-vos então de offerecer alguma piedosa supplica para o bom effeito dessa Visita Pastoral. Haverá acaso entre vós alguém, cujos costumes desedifiquem os seus irmãos, e sejam pedra de escândalo, que fação tropeçar, e cair os fracos? Haverá ódios e inimizades pessoas, ou de família? Estará alguém em occasião próxima de pecado, hábitos peccaminosos, reincidências inveteradas? Tereis deixado de cumprir os preceitos quaresmaes, e vivido assim em estado de peccado mortal, sem temor da morte e da rigorosa conta que se lhe segue? Terá alguém feito confissões nullas e sacrilegias, por calar seus peccados, ou por não ter delles aquella dor e arrependimento, que Deos quer, continuando a cair nos mesmo crimes, como dantes como se nada tivesse prometido a Deos?²²⁸

²²⁶ AZZI, Riolando. *Os salesianos em Minas Gerais*. Editora Salesiana Dom Bosco, SP, 1986.

²²⁷ RODRIGUES, Flávio Carneiro. *Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM)* p. 60.

²²⁸ PIMENTA, Silvério Gomes. *Dom Viçoso: Vida e Obra*. Tipografia de Mariana 1876, pp 235-236.

Marcus Levy Albino Bencosta, ao estudar a Igreja Católica em São Paulo, na gestão de D. João Batista Correa Nery, demonstra que esse bispo de São Paulo utilizou as Visitas Pastorais como forma de representar e consolidar o papel sacerdotal de seus párocos e a obediência à hierarquia eclesiástica²²⁹.

Assim acreditamos que em alguns momentos o trabalho de visitas pastorais desses bispos ultramontanos se assemelhavam à velhas formas de atuação do clero mendicante na baixa Idade Média²³⁰, uma vez que o prelado percorria o território, deixando o recinto da diocese, no lombo de um cavalo ou numa liteira desconfortável, hospedando-se em locais inóspitos e em muitas vezes desconfortáveis.

Conforme determinavam as leis canônicas, o Bispo deveria realizar visitas pela Diocese a fim de verificar a situação dos diocesanos, bem como deveria ir a Roma de cinco em cinco anos. De acordo com Fernando Lodonõ, as visitas pastorais eram os instrumentos mais sofisticados que dispunham os pastores para a reforma dos seus súditos. Efetuadas por um visitador ou bispo era fiscalizados toda à vida das paróquias, temendo todo e qualquer transgressor. A função do visitador era analisar a situação material e espiritual da paróquia, os párocos e fregueses, examinar a situação dos costumes e as práticas de governo das paróquias, corrigir os erros e abusos, e também castigar e inibir os pecados públicos, além de inquirir pela celebração dos sacramentos, a administração geral de paróquia e a cura das almas²³¹.

Dom Viçoso procurou introduzir visitas pastorais na região a fim de transmitir ao clero os ensinamentos da religião e também incutir na população a moral e os bons costumes. Em todo o período que foi bispo de Mariana passou por várias localidades para ver de perto seu rebanho. A passagem do bispo por diferentes localidades de sua Diocese reforçava a conexão entre a Igreja Católica e a população. Buscava a mudança dos costumes locais, vistos no olhar do Bispo D. Viçoso, como vícios, superstições e credices populares. Cabia, assim, aos membros do clero demonstrar à sociedade local, através da palavra e do exemplo, que esta deveria basear os seus valores na moral cristã.

²²⁹ BENCOSTA, Marcus Levy Albino. *Igreja e poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908-1920)*. São Paulo, 1999, Tese (Doutorado em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo pp. 53-66.

²³⁰ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

²³¹ TORRES- LÔDONO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo; História Social/USP/Loyola, pp. 131-135.

Não muito raro, as cartas de Dom Viçoso foram escritas de várias partes da Província de Minas, mostrando assim que, esse religioso circulou por muitas cidades a fim de “*zelar*” pelos leigos e também pelos religiosos. Nessas visitas Dom Viçoso trata de sempre introduzir a moral tridentina no meio da população

“1 de Setembro de 1868

Ilmo Sr.

Sei que V. Mercê foi convidado a se vir proveitar dos Confessores, no tempo que aí estive em visita, e tratar de se preparar para entrar na eternidade, aonde ambos vamos parar daqui a pouco, porém, V. Mercê não pôde ou o demônio lhe tirou isso da cabeça. Ora, pois, lembre-se que havemos de morrer e de dar contas a Deus de toda sua vida; e lá mesmo, no dia do juízo, lhe há-de aparecer esta carta, que o Bispo lhe escreve, para convidar a tratar de sua salvação. Este será talvez o último aviso que Deus lhe faz, para entrar em si e converter-se. Se não atendemos às vozes de Deus e Ele não nos ouvirá. Pegue-se com Nossa Senhora, para lhe abrir os olhos da alma, e lhe valer antes que Deus o chame. Esta vida se acaba logo, mas a outra não tem fim. Deus nos valha.

Sou de V. Mercê servo

Antônio, Bispo de Mariana”²³²

Nessa carta dirigida a um leigo, podemos perceber que, esse bispo seguia a linha tridentina ao aconselhar a conversão do pecador através da confissão e penitência. O Concílio Tridentino abordava claramente essa questão: **“*Daí se segue que os penitentes devem dizer e declarar na confissão todos os pecados mortais de que sentirem culpados (...) daí é necessário buscar em Deus o perdão de todos os pecados por meio de uma confissão sincera e humilde*”**²³³. Na correspondência acima Dom Viçoso advertia a um fiel a importância da confissão para conquistar uma vida em harmonia com o espírito.

²³² NETO, D. Belchior da Silva. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte, 1965 p. 186.

²³³ Confissão. In: Livro do Concílio Tridentino. Seção XIV nº 899. Concílio Tridentino [on-line] Associação Cultural Montfort. São Paulo: Brasil, 1985. [acessado em 24 de julho de 2008]. Disponível na world wide web: www.montfort.org.br/documentos/trento>

Em sua primeira pastoral feito como Bispo, Dom Viçoso nos mostra a importância de uma confissão bem feita

1 – Para uma boa confissão é necessário que cada um se lembre dos pecados mortaes, que tem cometido, por pensamento, palavras, obras, e omissões, desde a ultima confissão boa que tem feito.

2- Antes de confessar, deve cada um arrepender-se de todo o seo coração, dos peccados que tem commettido. Deve persuadir-se que o peccado é o mais horrendo de todos os males; ou proque tem merecido inferno, ou porque perdeo o Céu, ou antes porque offendeo à Deos, bem soberano, bem infinito, digno de todo o amor.

3- Deve prometter a Deos não tornar a commeter peccado algum mortal, e antes morrer do que tornar a offende-lo: e deve fugir das occasiões, que o podem induzir de novo ao peccado.

4- Deve dizer ao confessor todos os peccados de pensamentos, palavras, e obras de que tem lembrança e quantas vezes tem cometido os ditos peccados mortaes. Se voluntariamente deixar de confessar algum, por malicia, vergonha, ou negligencia, a confissão não he boa, Deos não lhe perdoa algum; commete um sacrilegio, e fica ainda mais inimido de Deos, do que era antes da confissão: Oh! Quantas almas infelizes, por temos, ou por vergonha, deixão de declarar ao Confessor seos peccados vergonhosos, e se condemnão commettendo um sacrilegio.²³⁴

Através das visitas pastorais feitas por Dom Viçoso ao longo do seu Bispado podemos perceber as formas realizadas de controle dos costumes da população. A confissão era a chave que a Igreja Católica detinha para vigiar seus fiéis. Através das confissões os clérigos ficavam sabendo o que se passava na mente e no corpo de um fiel, para assim puní-lo. Com isso, as confissões foram bastante enfatizadas durante o Concílio de Trento.

“Quanto ao costume dos clérigos que nas visitas conheci, que desprezo, que excesso, delitos e desenfreada concupiscência de alguns párocos e clérigos, com quanta dor o digo. Mas pelas convenientes exortações e pronta correção e mediante a graça de Deus ou penitentes no Seminário ou na casa da Congregação da Missão, convertem-se contritos a uma vida melhor.”²³⁵

²³⁴ Primeira pastoral 1844 In: livro de Dom Silvério Gomes pimenta pp. 74-85

²³⁵ Relatório entregue por Dom frei da santíssima trindade sexto bispo de mariana. In: Camello, Maurílio. Idem Ibidem

Dessa forma, podemos concluir que, por meio das cartas bem como as visitas pastorais, portanto, acompanhamos o pensamento do representante da Igreja Católica – manifestado nas palavras dos Bispos e do modo como foi transmitido aos fiéis – durante um período significativo de sua atuação no Brasil e perceber os argumentos e estratégias utilizados por esta instituição para garantir uma efetiva influência sobre a religiosidade, a política e a cultura do país.

2.5 Costumes e Moral

Além de se preocupar com a formação do clero, Dom Viçoso interferia ativamente na moral e bons costumes da população. Essa preocupação em moldar a moral da população, como vimos no primeiro capítulo, estava embutida nos preceitos do Concílio Tridentino, os quais Dom Viçoso almejava implantar na Arquidiocese de Mariana.

Esse Concílio expôs em três blocos de sessões, doutrinas frente aos questionamentos dos reformadores, como os protestantes. Um dos pilares instituídos por esse documento seria a constituição do matrimônio como bem eterno, que não pode ser dissolvido por nenhum poder.

“Can. 7 Se alguém disser que a Igreja erra quando ensinou e ensina que, segundo a doutrina evangélica e apostólica, o vínculo do matrimônio não pode ser dissolvido pelo adultério de um dos cônjuge, e que comete adultério tanto aquele que, repudia a adúltera, casa com outra, como aquela que abandonado o marido, casa com outro – seja excomungado”²³⁶

Em uma carta a um popular da cidade de Ressaquinha chamado Antônio, Dom Viçoso atentava para o que ele considerava um escândalo:

²³⁶ Livro do Concílio Tridentino. Seção XIV nº 899. Concílio Tridentino [on-line]. Associação Cultural Montfort. São Paulo: Brasil, 1985. [acessado em 24 de julho de 2008]. Disponível na world wide web: www.montfort.org.br/documentos/trento>

“Constou-me que V. Mercê vive em concubinato com uma mulher que não é a sua, com escândalo público. Pelo amor de Deus, lhe peço que evite semelhante pecado. Lembre-se que quem despreza a voz do seu prelado, despreza a voz de Deus, que por este meio o chama. Nada lhe pode vir adiante, e por fim teria uma morte péssima, que assem o diz Deus. Recorra à intercessão do Padre Santo Antônio, para lhe inspirar o que deve fazer para acabar com tal escândalo.”²³⁷

Dessa forma, esse religioso estava mais uma vez seguindo os preceitos de uma religião baseada no conservadorismo tridentino, uma vez que essa considera a vivência baseada nos preceitos religiosos ancorados pela família. Sair dessa ordem natural seria quebrar uma hierarquia estipulada por Deus²³⁸. De acordo com Lana Lage o concubinato era um ato expressamente condenado por Trento e cabia ao clero impedir que a população adotasse essa prática. Tendo por punição desse penitente a dissolução dessa relação clandestina²³⁹. Com isso, Dom Viçoso almejava mais do que uma reforma no clero, este também objetivava uma reforma social além das portas dos seminários, todas essas, baseadas nos preceitos da religião.

Em carta endereçada ao Vigário Candido Sinfrônio de Castro e Silva da região do Casca, podemos perceber o pulso firme exercido por esse bispo quanto ao seu clero. De acordo com a análise da documentação existente o Vigário mantinha relações com mulheres, e tinha por frutos alguns filhos:

“Meu Revdo. Sr. Vigário. Antes que aconteça alguma desgraça nesta freguesia, vejo-me obrigado a suspendê-lo da vigararia e de dizer missas, portanto, dê-se por suspenso. Procure outro lugar bem distante, e olhe, não leve para lá as más companhias. Cuido que em toda parte lhe acontecerá o mesmo enquanto V. M. se não der a Deus de todo o coração e não principiar uma vida de perfeito ministro de Deus.”²⁴⁰

²³⁷ Dom Viçoso. “Carta”. In: NETO, Dom Belchior J. da Silva. Op. Cit. p.185.

²³⁸ Karla Denise Martins em sua tese de doutorado mostra que Dom Macedo Costa compartilhava essa mesma idéia a que estou me referindo em Dom Viçoso. Através da obra O livro da Família, Dom Macedo Costa objetivava demonstrar a família como alicerce básico da sociedade, pois a partir desse meio que surgiram os novos membros da Igreja. MARTINS, Karla D. *Cristóforo e a Romanização do Inferno Verde: a proposta de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890)* (tese de doutorado), Campinas-SP: 2005 pp. 18-19.

²³⁹ LIMA, Lana Lage da Gama. *Confissão pelo Avesso.....* Op. Cit. p 344

²⁴⁰ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *Dom Viçoso. Cartas de Dom Viçoso.* 18/12/1873.

Em alguns momentos Dom Viçoso se mostrava mais enérgico em seu discurso ao descobrir casos de mancebia em sua Arquidiocese: *“Se isto é verdade, V.M. é um padre escandaloso, é um lobo devorador, é um desgraçado condenado, a quem e melhor nunca ter nascido. Maldio vicio, infeliz vigario que não tem medo do Inferno”*²⁴¹. Nessa carta escrita à um padre da Arquidiocese, Dom Viçoso se mostrava extremamente exigente para com o cumprimento das regras de conduta exigidas a um clérigo. A mancebia fora considerada por esse bispo como um desvio de conduta para os padres, bem como a população em geral.

Em correspondência a um pároco, Dom Viçoso lhe repreende por este estar se intrometendo em assuntos que não dizem respeito à Igreja

Mariana, 13 de fevereiro de 1874

Meu prezado Sr. Vigário

Quando eu lhe estranho a seguir partidos políticos com excesso, V. mercê se humilha e eu fico satisfeito. Contudo, continua a obrar como dantes. Há um mês que, desejando pôs essa Freguesia em paz, considerei o meio de compor esse povo e pacificar essa que deverão dirigir o mês mariano. Passaram-se semanas e semanas e V. Mercê com loucura dos partidos. Nada fez do que lhe ordenei. Está à espera das vésperas de maio, para quando não houver mais tempo de preparar a festa. Forte teima sua!

Meu padre, não há vigário que não tenha seu partido ou liberal ou cascudo, ou lá quem quizer, nem eu me importo com isso, nem por isso pergunto. Tenha cada um perfeita liberdade, e siga o que quizer, contanto que seja católico e não maçom: mas V. mercê é exceção da regra, com um modo repreensível e exacerbado, faltando aos meios que lhe ordenei com quem deseja a paz a concórdia.

Se isso assim continua, fique certo que vou suspender do Ofício e que não me obrigue a dar este passo, que em consciência devo dar.

Parece-me que em todo Bispado é V. Mercê que o mais cuidado me dá com o seu partido exacerbado. Deus lhe valha.

Antônio, Bispo de Mariana²⁴²

²⁴¹ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *Pasta Diversos*, 1º livro Borrão desde junho de 1844, fl 43.

²⁴² NETO, D. Belchior J. da Silva. Op. cit. p. 194.

Nessa carta, D. Viçoso é bastante enfático: não aceita a participação do clero em assuntos que não dizem respeito à Igreja, no caso, a política, demonstrando a divisão entre clero e povo. De acordo com os preceitos desse bispo, os padres deveriam se incumbir de tomar conta dos afazeres da Igreja e não se envolver em disputa política que faz parte do “*mundo exterior*”.

“ Um outro motivo nos obriga também a dirigir-nos aos Rds. Párocos de nossa Diocese. Consta que alguns deles têm abusado o Púlpito, para dele invectivarem contra o partido que lhes é oposto, e até se animam a falar contra uma ou outra lei, que não é de sua aprovação. Certamente que é este um abuso temerário, e uma profanação intolerável(...) Vencendo com os partidistas de um lado, chamais o ódio do outro lado: que triste vitória! E como podereis então conduzi-los aos pastos saudáveis do Evangelho? Todo o que lê estas nossas expressões, e as olha como declamações oratórias, e as não toma muito a letra, e em lugar de se entregar ao estudo, a meditação dos seus deveres, se dá todo às intrigas e cabalas de partidos, poderá vencer, e conseguir na hora da morte que se deixou vencer de suas paixões e provavelmente sem remédio”²⁴³

Na carta pastoral acima, Dom Viçoso chamava a atenção de Antônio Gomes Carneiro, um padre que utilizava dos púlpitos para fazer campanha, uma grave arbitrariedade segundo Dom Viçoso. De acordo com esse religioso esse espaço deveria ser destinado apenas a assuntos religiosos e não profanos. Além disso, o envolvimento de religiosos na religião poderia, segundo Dom Viçoso, afastá-los do verdadeiro objetivo de um clérigo que seria a dedicação exclusiva nos assuntos religiosos.

Outro ponto bastante enfatizado pelo Bispo Marianense seria a existência de muitos casais que ainda não se uniram perante a Igreja Católica, vivendo na amancebia.

Mariana 11 de Novembro de 1871

Meu Revdo Cônego

Tenho lido a sua de 6 de novembro por 3 vezes. Não me pareceu muito grande. Bendito seja Deus que lhe deu forças e tão bons companheiros e boa vontade. Foram 9 ou 10 missionários. Tantos casamentos de amancebados, reconciliações de inimigos, concertos de igrejas e capelas, cemitérios, subscrições para igrejas, etc, etc, etc. Louvado seja Deus. Quer me parecer que mais próprio está V. Mercê

²⁴³ Carta pastoral de 25 de abril de 1851. CAMELLO, Maurílio. *Ibidem*, pp. 379-380

para Bispo do que este pobre velho de 85 anos. No fim de tudo, V. Mercê nada quer. Não estou por isso. Fique (e obedeça) ao menos com sessenta mil réis para cerveja, das ofertas da Crisma.

Vou escrever aos seus companheiros. Aqui vão duas cartas para os dois. Para os mais vou mandar pelo correio, tudo como V. mercê quer, de modo que as leiam aos Fiéis, lhes agradeçam o bom acolhimento e lhes dêem a bênção Episcopal. Adeus meu amigo

ANTÔNIO, Bispo de Mariana

Dessa forma, Dom Viçoso é bem enfático em rechaçar a amancebia como uma prática anti-católica e herege. As pessoas que a praticam estariam em pecado mortal. Podemos perceber que no discurso ultramontano, a defesa de uma moral conservadora estava muito presente. Além de prezar pelo comportamento leigo e o dos sacerdotes Dom Viçoso atuou em sua trajetória pelo fim da escravidão negra e essas idéias estavam em muitas vezes impressa em seu discurso social, a inclusão dos negros no catecismo e lutar por esses serem bem tratados por seus senhores foi uma forma de luta contra a escravidão negra.

2.6 O discurso religioso da escravidão segundo Dom Viçoso

As Constituições dedicaram vinte e três tópicos à questão dos escravos, sendo que as principais determinações foram: exortar aos senhores no bom trato dos escravos fornecendo-lhes sustento necessário em alimentos e vestuários, bem como o descanso nos Domingos e dias santos²⁴⁴. Também regulamentou a catequese ministrada aos escravos, bem como proibiu os batismos forçados. Além disso, o Sínodo defendeu o direito dos escravos ao usufruto do Sacramento do Matrimônio, mesmo contra a vontade dos senhores, conforme permitia o Direito Canônico. Outra determinação foi à obrigação dada aos senhores de concederem aos seus falecidos escravos Missas de corpo-presente e sétimo dia de falecimento, bem como uma sepultura cristã.

Dom Viçoso empreendeu duras medidas contra a prática da escravidão, já em decadência no Brasil. Em muitos discursos do Bispo, a escravidão era considerada uma

²⁴⁴ VIDE. D. Sebastião Monteiro da, “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”. Edições do Senado Vol. 79. Ed. Do Senado Federal, 2007

“mácula” na sociedade brasileira, sendo necessária sua supressão. Assim esse religioso solicitava às autoridades locais e nacionais medidas para solucionar esse problema:

“Eia, pois, legisladores do vasto Império do Brasil, basta de dormir, é tempo de acordar do sono amortecido em que há séculos jazemos. Não pode haver indústria segura e verdadeira, nem agricultura florescente e grande com braços de escravos... Mostra a experiência e a razão que (sic) riqueza só reina aonde impera a liberdade e a justiça, e não onde mora (sic) cativo e a corrupção.”²⁴⁵

Fazendo uma análise desse escrito, avalia-se que Dom Viçoso defendia ativamente o fim da escravidão mostrando aos donos de escravos que a riqueza não pode ser acumulada pelo sofrimento de outros seres humanos como se caracterizava a escravidão. Para Dom Viçoso, a escravidão trazia graves influxos para a sociedade pois gerava a riqueza com base na cobiça dos donos interessados.

“(...) vão sofismas; comprar escravos africanos novos sem mais remorsos na consciência; por não assovalhar coisa tão vergonhosa, com que direito ou porque título se toleram no Brasil os escravos; a escravatura não pode conciliar-se com o cristianismo, com a razão, com a moralidade, com a felicidade da nação; antes de saber se temos o direito de comprar, era necessário examinar se alguém tem o direito natural de os vender, os sentimentos da humanidade, a justiça, a caridade universal e doçura são mais necessários a todas as nações que o açúcar e o café; de nenhum modo é lícita a escravidão; não há homem livre que queira ser escravo, nem o escravo que não queira ficar forro; este estado nunca é abraçado por escolha e, pelo contrário, ele sempre é objetivo de aversão; quando o mal da escravidão não fosse tão grande, a sua extensão bastaria para o fazer muito grande; um homem livre produz muito mais que um escravo; duas circunstâncias concorrem para produzir o produto dos escravos: a falta de estímulo da recompensa e a falta de segurança deste estado; solene injustiça com estas inocente vítimas que são arrancadas dos braços de seus pais e metidas nos grilhões do cativo”²⁴⁶

²⁴⁵ TRINDADE, Raymundo. *Arquidiocese de Mariana*. 2^a Ed, Belo Horizonte, Imprensa Nacional, Volume VI, 1953, p.398.

²⁴⁶ CARVALHO, Con. José Geraldo Vidigal de. *Viçosa honra Dom Viçoso*. Viçosa, Jard, 1997, p. 25

Analisando documentos da época em questão, percebemos que esse bispo entrou em confronto direto com o Pe. Leandro Rabelo de Castro através das suas polêmicas públicas. Dom Viçoso advogou a favor dos escravos e o Pe. Leandro a favor dos senhores de escravos. Esse último defendia a legitimidade da escravidão, firmando-se nos princípios do direito natural. Segundo esse clérigo, na África também haviam negros que escravizavam. Além disso, o fim da escravidão seria muito danoso para a economia do país, uma vez que os escravos seriam uma mão de obra barata. Já Dom Viçoso, considerava a compra de escravos um crime contra a humanidade.

“Quanto à sua consulta se será bom... comprar africanos para a agricultura, eu digo que não é lícita tal compra, pro quanto, enquanto houver quem cá os compre, haverá quem os vá comprar (ou roubar) à África, coisa tão oposta à humanidade. Minha razão repugna. Eu não os tenho, nem os quero. Com os africanos, V. S^a faria muito, é verdade, mas além de atrair a ira de Deus com esta barbaridade, empatarai grande capital... e sendo compadre um dos legisladores, daria com tal compra escândalos e muitos.”²⁴⁷

Em uma carta endereçada a um amigo, Dom Viçoso aconselhava a não comprar escravos em sua fazenda, pois além de cometer um grave pecado aos olhos de Deus, ele estaria fazendo com que seu investimento não prosperasse economicamente, e moralmente, e mais, estaria dando mal exemplo à sociedade, pois contribuía para o tráfico de seres humanos e despertaria a ira de Deus sobre os compradores.

A escrita era uma das grandes armas utilizadas por Dom Viçoso para combater a continuidade do sistema escravista. Esse bispo escreveu além das várias cartas que demonstram grande preocupação com a questão da escravidão, um livro intitulado ***Condenação da Escravatura***, no qual trava um embate com o escritor do livro ***Defesa da Escravatura***, provavelmente sendo de autoria do Pe. Leandro Rebello Peixoto e Castro.

“Um eclesiástico respeitável da província de Minas, em forma de Diálogo, intitulado” Escravatura”, escreveu há pouco um folheto em que pretende provar que é lícito comprar escravos importados no

²⁴⁷ NETO, D. Belchior da Silva. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte, 1965, p. 141.

Brasil, ainda depois da Lei de 7 de novembro de 1831... Eu queria calar-me, e seguir até o fim o conselho que um amigo prudente, de que não respondesse aquêlo manuscrito, por não assoalhar uma cousa tão vergonhosa a seu Revdo. Autor, mas que hei de fazer, se aquêlo escrito vai se copiando, e seguindo por muitos dem mais consideração. Aparecem as razões do Autor, apareçam também as minhas ao contrario, e julgue cada um como bem lhe parecer. Não é o espírito de teima e pertinácia que me faz contrariar o Autor, mas sim o amar á verdade que me parece estar a meu favor. Aquêlo Deus, que diz de si ter vindo a este mundo para dar testemunho da verdade, esse mesmo se digne abrir os olhos da alma a quem quer que ler estas reflexões. Protesto que não quero senão a verdade e nada mais.²⁴⁸

Dom Viçoso fez, ao longo de sua obra, uma reflexão filosófica, jurídica e teológica sobre a escravidão chegando até a comentar a Bula Gregório XVI que condenava o tráfico de escravos, a fim de legitimar seu discurso. Eis o que diz o papa Gregório XVI:

“Pelas passadas de nossos predecessores, admoestamos e conjuramos por Jesus Cristo todos os fiéis, de qualquer estado e condição que sejam, para que, daqui em diante, não continuem a oprimir tão injustamente os índios, negros ou outros quaisquer homens, privando-os de seus bens ou fazendo-os escravos, nem mesmo se atrevam a dar auxílio ou favor àqueles que tal tráfico exercitam, por meio do qual os negros, como se fossem animais bravios, e não homens, são reduzidos à escravidão de qualquer maneira que seja e, sem respeito para as leis da justiça e da humanidade, comprados, vendidos e condenados aos mais duros trabalhos, além do inconveniente de eternizar as guerras, e as discórdias nos países em que se faz o comércio da escravatura, em razão da esperança do ganho com que se animam os que se ocupam na apreensão dos negros. Tudo isto, portanto, Nós reprovamos, como altamente indigno do nome de cristão, em virtude da autoridade apostólica que Nos compete e, com essa mesma autoridade, proibimos que qualquer eclesiástico ou leigo, sob qualquer pretexto que seja, se atreva a favorecer ou proteger o tráfico da escravatura ou pregar e ensinar em público ou em particular; de qualquer maneira que seja, coisa alguma contra o que nestas nossas letras se acha determinado”.²⁴⁹

²⁴⁸ NETO, D. Belchior J. da Silva. Op. Cit. p.143.

²⁴⁹ DIHEL, Rafael (online) “A Igreja e a Escravidão no Brasil” . Retirado do site <http://www.presbiteros.com.br/H~sist%F3ria%20da%20Igreja/A%20IGREJA%20E%20A%20ESCRAVID%20NO%20BRASIL.htm>. Data de acesso 13/03/2008.

A análise de Dom Viçoso era uma corrente de pensamento teológica que ocupou grande espaço entre os estudiosos da época assim como esse bispo, participavam mais tarde figuras como D. Benevides sucessor de Dom Viçoso e fundador da Associação Marianense Redentora de Cativos e também D. João Antônio dos Santos²⁵⁰, bispo de Diamantina, além de outros prelados antiescravistas. Dom João Antônio dos Santos, através da criação de associações como a Associação *“Patrocínio de Nossa Senhora das Mercês”* com o intuito de libertar os escravos foi responsável pela obtenção de 2.000 cartas de alforria.

A defesa da abolição feita por Dom Viçoso nos mostra que esse bispo não ficava retido no âmbito religioso, mas sim buscava modificar a sociedade como num todo. As cartas pastorais analisadas e também os escritos nos revelam um Bispo preocupado com a vida da população no geral e não um religioso alheio aos problemas da população. Com isso podemos perceber que Dom Viçoso, bem como os bispos ultramontanos, possuía um projeto para a sociedade em que vivia e através de seus escritos pretendia inferir nessa sociedade a fim de transformá-la.

Na carta que segue abaixo podemos perceber a preocupação com que Dom Viçoso guardava para a situação do escravo em Minas:

Freguesia de Sete Lagoas, 15 de abril de 1861

Meu amigo e Cumpadre

Estou correndo pelo Rio das Velhas abaixo.....

²⁵⁰ Dom João Antônio dos Santos nasceu no arraial de São Gonçalo do Rio Preto em outubro de 1818. Fez seus estudos no Colégio do Caraça até 1842, ano em que fechando-se o colégio em razão do movimento liberal, seguiu para Congonhas do Campo. Ali também continuou seus estudos no colégio também dos lazaristas, e chegou a ser professor de geografia e filosofia, a convite do Padre Viçoso, então visitador da Congregação da Missão brasileira. Eleito bispo, Dom Viçoso o levou para Mariana e o ordenou padre a 12 de janeiro de 1845. Com vinte e sete anos de idade, foi feito pelo bispo reitor do seminário reformado, cargo em que não ficou muito tempo, tendo sido a seguir nomeado cônego do cabido de Mariana, em 1846, viajou para Roma, onde estudou por dois anos, seguindo para Paris pra estudar grego e hebraico, tornando-se um dos mais ilustrado sacerdotes da diocese. Voltando para Mariana continuou no seminário e chegou a publicar tratados de filosofia. Dirigiu o Ateneu São Vicente, colégio recém fundado onde regeu retórica e filosofia. Criada a diocese de Diamantina pela lei de 10 de agosto de 1853 foi o cônego João Antônio dos Santos indicado pelo imperador para ser seu primeiro bispo. IN: CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*. Tese de doutorado, São Paulo, USP; (Vol. I e Vol. II) 1986, pp. 444-445, NEVES, José Teixeira. “Aspectos do século XIX na vida de um prelado mineiro: Atividades e influência de Dom João Antônio dos Santos, 1º Bispo de Diamantina” _____ . *Revista do Livro*. Ano V, Dezembro de 1960.

Temos encontrado fazendas grandes, de centro e tantos escravos. As do vínculo (onde estou) tem 340. Os antigos donos que já deram contas a Deus, diz-se que eram muito católicos, guardavam bem os seus escravos, mas não lhes davam toucinho, nem tempero dele, no feijão, rezavam, cuida eu, o ofício de Nossa Senhora, todos os dias, mas por morte, apareceram 20 filhos naturais de um, e nada de herança. Ah meu amigo e como podiam estes homens ser absolvidos? Como o diabo anda enganando tanta gente, levando de timbre não casar! Deus nos acuda.

Perdoe-me a escassez do papel, porque o meu acabou com 19 cartas que agora tenho escrito. Deus o abençoe, meu caro irmão.

Servo

ANTÔNIO, Bispo de Mariana²⁵¹

Nessa carta Dom Viçoso mostra que, em suas visitas pela arquidiocese, o desrespeito para com os escravos. Com isso, podemos analisar que Dom Viçoso se empenhava para por fim à às condições de vida dos cativos e clamava pelo fim da escravidão.

Para conhecer um pouco mais o percurso intelectual de Dom Viçoso, faz-se necessário debruçar sobre a sua vasta biblioteca e perceber o amplo *capital cultural* formador da visão de mundo do religioso ultramontano.

2.7 A BIBLIOTECA DE DOM VIÇOSO

De acordo com Harold Bloom, os cânones literários funcionam como fonte de pensamento para a tradição literária contemporânea. Dessa forma, Dom Viçoso também possuía sua tradição literária como demonstramos acima. Formando assim uma base intelectual para suas ações e pensamentos²⁵².

A História do livro é um campo de investigação que procura compreender como as idéias eram transmitidas por vias impressas e como o contato com a palavra impressa

²⁵¹ NETO, D. Belchior da Silva. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. op cit pp. 180-181.

²⁵² BLOOM, Harold. *A angústia da influência: Uma teoria da poesia*. Trad. de Marcos Santarrita, 2ª edição, Rio de Janeiro: Editora Imago, 2002, p. 14.

afetou o comportamento da humanidade nos últimos quinhentos anos. A nova corrente que procurou investigar a história do livro se desenvolveu a partir dos anos 60 do século XX intitulada escola dos Annales. Os novos historiadores se concentravam em descobrir o modelo geral da produção e consumo do mesmo ao longo dos tempos.

De acordo com Roger Chartier²⁵³, estudar a sociologia dos textos se torna uma forma de compreender como os grupos humanos construíam e transmitiam seus significados. Com isso, o estudo dos textos lidos, das obras traduzidas de Dom Viçoso se torna uma importante fonte de se entender o pensamento desse bispo. Estudar a cultura gráfica pode, segundo Chartier, nos indicar a cultura de um determinado lugar e uma determinada época. Além disso, esse mesmo autor nos mostra uma ligação tênue entre o autor, a obra e também o leitor, esse último que vai dar significado à obra. O leitor seria o responsável pela apropriação da obra literária. Seguindo essa mesma idéia, David Harlan²⁵⁴ nos revela que as produções de significados entre leitor e obra podem ser múltiplas, isso possibilita uma múltipla significação da obra pelo leitor.

Maria Beatriz Nizza afirma que o livro pode ser um fato social, ou seja, além de um objeto de leitura e escrita também um motivo de censura, compra, venda, motivo de esquecimento ou algo retido pela memória coletiva²⁵⁵.

De acordo com Dom Viçoso, ler São Ligório²⁵⁶ seria a melhor forma de os padres se prepararem para o ministério da confissão. Recomendando sempre a obra desse santo aos seus sacerdotes, como é o caso do padre Justino: ***“Quanto ao Pe. Antonio Justino, diga-lhe que eu lhe mando ler 3 vezes a obrinha de S. Ligório em português.***

²⁵³ CHARTIER, Roger. *Inscrição e apagamento: cultura escrita e literatura, séculos XI-XVIII*, trad. Luzmara Curcino Ferreira – São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 10

²⁵⁴ HARLAN, David. “Intellectual History and the return of literature”. *The American Historical Review*. Vol. 94, nº 3, June 1989, p. 582

²⁵⁵ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. “História da leitura luso-brasileira: balanços e perspectivas”. In: ABREU, Márcia (Org.). *Leitura, História e História da Leitura*. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 2003, pp. 147-168.

²⁵⁶ Santo Afonso de Ligório nasceu perto de Nápoles, Itália, em 1696, filho de uma das mais antigas e nobres famílias de Nápoles. Aos dezesseis anos doutorou-se em direito civil e eclesiástico. Como advogado, já de renome, recebeu uma causa de grande importância do Duque Orsini contra outro príncipe, o grão-duque de Toscana. O jovem e brilhante advogado abandonou definitivamente a advocacia para dedicar-se às causas mais nobres na seara evangélica. Completou os estudos de teologia e foi ordenado sacerdote aos trinta anos, vindo a falecer em 1787. Logo após sua morte, em 1796 era declarado Venerável, beato em 1816, santo em 1839 e doutor da Igreja em 1871. Em vida, São Ligório publica a obra Teologia Moral, no qual traçava as opiniões teológicas da época e codificadas mais acreditadas dos confessores. Através do Cardel Gousset é que se conheceu os textos de moral de São Ligório. Esses vão ser utilizados por muito tempo nos seminários brasileiros, para o ensino de moral, e também sua doutrina. In: CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*, p. 115

*Mas não seja uma simples leitura; mas sim uma leitura refletida, lendo e tornando a ler cada parágrafo, com reflexão. Feito isso, me participe, para então lhe dar as necessárias licenças*²⁵⁷. D. Viçoso acredita que os livros e impressos de religião são importantes porque são capazes de manter o pensamento ocupado com a idéia de Deus.

Além de São Legório, a biblioteca de Dom Viçoso nos remete à Padre Manuel do Monte Rodrigues de Araújo, um dos professores do Seminário de Olinda, no qual escreveu *Compêndio de Teologia Moral*, em três tomos, que conheceu várias edições. Pensando nisso, o Catecismo atuou como instrumento para a instrução dos fiéis quanto dos que se encarregavam de instruir o povo²⁵⁸.

Na biblioteca de Dom Viçoso, os catecismos são numerosos: dez títulos feitos pelo texto tridentino oficial, feitos à mando de São Pio V. Dom Viçoso também foi responsável pela confecção de um catecismo denominado Catecismo de Mariana. De acordo com Dom Silvério, essa obra foi uma tradução do catecismo francês. Outro título encontrado na Biblioteca desse bispo seria *o Catecismo do Patriarcado e de Braga*, obra escrita em três volumes. Em carta pastoral de 1856, Dom Viçoso recomenda aos capelães da diocese como instrução dominical do povo²⁵⁹.

Além dos clássicos catecismos, a biblioteca desse clérigo conta com a presença de outros autores. Dentre os autores podemos citar: o Jesuíta Afonso Rodrigues com a obra *Exercício de Perfeição*, o bispo Fénelon, François de Salignac de la Fénelon com a obra *Oeuvres Spirituelles*, além da versão inglesa do Telêmaco, texto de 1699, que o bispo de Cambrai escreveu para a educação do duque de Borgonha. Também consta na lista de autores o frade J. P. Casanova um dos maiores missionários italianos do século XVIII, além de Orsine com sua obra *Les fleurs du ciel*.

Dessa forma, podemos perceber que a biblioteca de Dom Viçoso, parece preferir uma espiritualidade ligada à ação ou embasada em homens de ação. Essa preferência pode nos soar bastante óbvia uma vez que a formação lazarista e missionária desse bispo se faz muito presente em suas escolhas. De acordo com Maurílio Camelo, desde os primórdios da Congregação de São Vicente de Paulo predominou a orientação

²⁵⁷ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, Armário Dom Viçoso, Pasta Cartas de Dom Viçoso, s.d.

²⁵⁸ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*, op. cit. p.310.

²⁵⁹ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. Op cit, p. 308.

voltada para a prática da espiritualidade que impediu o aparecimento de grandes místicos²⁶⁰.

Além das obras famosas a biblioteca de Dom Viçoso conta com obras populares relativas à novenas de piedade popular em honra de: Nossa Senhora, São José, São Pedro, Santa Verônica-Juliani. Outra leitura ainda que sem autoria, diz respeito ao clero, dentre essas podemos destacar: *Regula Cleri, Paraiso mistico da Ordem dos Menores, Vida exemplar dos Eclesiasticos, Santidade e Obrigações dos Sacerdotes*.

O Bispo do Rio de Janeiro publicou um tomo intitulado *Elementos do Direito Eclesiástico público e particular em relação à disciplina geral da Igreja e com aplicação aos usos da Igreja no Brasil*, sendo censurado pelo Império e colocado no Index em 1º de junho de 1869. Em 1872 Dom Viçoso dá uma resposta bem enérgica à censura dessa obra:

“ Exmo. Sr. Depois do juizo tão solene de um tribunal composto dos maiores teólogos, destinados e ocupados só na censura dos libros, e juizo aprobado por uma autoridade infalível, qual é a do Sumo Pontífice, não tem lugar o meu juizo. Muitos de nossos teólogos anos antes já tinham notado algumas proposições do Bispo Monte, e lhes não é estranha a atual condenação pela Congregação do Index. O que agora é para recear e temer é que pessoas, que não teólogos de profissão venham dizer o contrario.”²⁶¹

Dessa forma, podemos entender que Dom Viçoso apoiava a publicação de textos tridentinos e ajudava na sua circulação. Mesmo sendo proibido, Dom Viçoso não reconhecia importância do Conselho do Estado para examinar as obras doutrinárias. Segundo esse religioso, nenhuma instituição poderia se sobrepor à autoridade romana.

Além dos seus textos, Dom Viçoso fez ao longo de sua jornada como religioso uma série de traduções. O seu propósito era disseminar o catecismo ultramontano na Diocese de Mariana, através das obras literárias.

“Advertimos que temos feito traduzir e admitimos um bom Catecismo para nossa Diocese, que repartiremos por todos os

²⁶⁰ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. Op cit. p. 126.

²⁶¹ PIMENTA, Silvério Gomes. *Dom Viçoso: Vida e Obra*, p. 203.

nossos irmãos sacerdotes, assim como um bom Compêndio de Moral ordenado por S. Ligório, moralista dos mais santos e sábios dos tempos modernos, que todos os confessores podem ler muitas vezes por ano. ”²⁶²

Dessa forma, podemos concluir que a biblioteca criada por esse religioso pode nos mostrar seus hábitos de leituras e conseqüentemente sua idéia de mundo. A preocupação em traduzir alguns catecismos doutrinários nos revelam a maior preocupação de Dom Viçoso que seria a instrução sacerdotal. A formação dos religiosos era uma constante preocupação de Dom Viçoso o que nos mostra com a construção de seminários e a reformulação dos seminários antigos.

2.8 Construção de Seminários

De acordo com Ivan Aparecido, os ultramontanos preocupavam-se principalmente com o destino das almas que para esses religiosos, não se finalizava na vida material, sendo essa apenas um período transitório. Dessa forma, ***“as almas deveriam ser preparadas para sua destinação final na eternidade, essa sim, a verdadeira vida”***.²⁶³

Para isso, os bispos ultramontanos encontram na educação o meio fecundo para o desenvolvimento desses ideais religiosos do clero romanizador. De acordo com Ivan Aparecido:

“No contexto do catolicismo ultramontano, a educação era a atividade mais importante, porque a ela cabia a formação integral do homem, conceito que envolve muito mais do que a educação escolarizada, abrangendo todo o conjunto de suas atividades. Neste sentido, é

²⁶² AEAM, Armário Dom Viçoso, Pasta Cartas de Dom Viçoso.

²⁶³ MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e Educação Feminina (1859-1919)* : uma face do conservadorismo. 2ª ed., Maringá : Eduem 2008, p. 67.

compreensível que a Igreja defina o seu trabalho como magistério a si mesma como Mãe, a Mestra”²⁶⁴

O bispo marianense utilizou dessa ferramenta para instruir o clero bem como a população dos ideais da romanização. Nessa perspectiva, a escola se torna o espaço legítimo para exercer essa função e se torna indispensável para a vida social por ser a instituição que confere o aprendizado indispensável para a vida em sociedade, pois ela não só transmite os padrões culturais em circulação como modela os comportamentos, os afetos, os instintos visando o tipo de sociedade que quer formar. As práticas escolares podem ser entendidas perfeitamente como práticas civilizatórias por abrangerem as várias esferas da vida política, econômica, social, religiosa e moral do indivíduo.

Um dos pressupostos estipulados pelo Concílio de Trento seria uma recomendação educativa dos bispos voltada para a benevolência e ao mesmo tempo a firmeza quando necessário. Além disso, a educação deveria formar a pessoa com integridade física, moral e espiritual e também promover a saúde do indivíduo e principalmente da sociedade. De acordo com Rosângela Zulian: **“A proposta educacional do catolicismo ultramontano, com seu corpo de especialistas no saber religioso, empenhou-se em afastar os católicos de certas expressões da modernidade”**²⁶⁵. Dessa forma, podemos constatar que, a educação católica visava instruir à população os valores morais e espirituais.

“No Brasil, até meados do século XIX, não existiam seminários para a formação do clero. Somente com a ação dos bispos ultramontanos Dom Romualdo Seixas, prelado da Diocese de Salvador, Dom Antônio Ferreira Viçoso da Diocese de Mariana e Dom Antônio Joaquim de Melo da diocese de São Paulo, todos eles, especialmente os dois últimos, perceberam que era quase impossível reformar o clero sem criar seminários tridentinos. Para eles, os seminários fechados, onde os internos entravam antes da puberdade, para não conhecer a maldade do mundo, sendo isolados do convívio social, era

²⁶⁴ Op Cit p. 68

²⁶⁵ ZULIAN, Rosângela Wodiak. “A vitoriosa Rainha dos Campos: Ponta Grossa na conjuntura Republicana” In: *Revista de História Regional*, vol. 3 nº 2.

um procedimento eficaz na formação de um clero moralizado, ilustrado e ultramontano”²⁶⁶

Segundo esse autor, no final do século XIX no Brasil, não haviam estabelecimentos religiosos que propiciassem uma formação eficaz para o ultramontanismo. Dessa forma, a fim de sanar esse problema, alguns religiosos iniciaram um projeto de construção de seminários com o intuito de introjetar os princípios difundidos pelo Catolicismo Tridentino. Dom Viçoso escreveu uma carta pastoral alegando a necessidade da construção de institutos de educação da mocidade (como ele se preocupou na sua primeira carta pastoral). Após a reforma do clero que se instaurou na Igreja, o catolicismo brasileiro passou a apresentar uma nova configuração na qual os traços essenciais que o marcavam eram a espiritualidade centrada na prática dos sacramentos e na obediência à hierarquia eclesiástica.

De acordo com Dom Viçoso, não se possuía na Diocese de Mariana nenhum *“estabelecimento para os meninos e meninas pobres como há na Bahia e noutros lugares: a segunda é a falta de Clero em Diocese tão extensa, não chegando ainda dos Sacerdotes, que há um para 24 léguas quadradas, acabando seos dias hoje mesmo muitos fieis sem os soccoros da Religião”*²⁶⁷. Dom Viçoso, preocupado com a formação intelectual do clero bem como da população, justificava a criação de colégios e também de seminários como um bem para os jovens, uma vez que os estabelecimentos de ensino estariam à muitos quilômetros de distância.

A idéia de seminários diocesanos vinha ao encontro dos objetivos de um catolicismo reformador, que entendia ser essa instituição não apenas uma casa de educação, na qual se formariam os padres, como também uma poderosa barreira para conter o materialismo, visto pela Igreja como

um mal que pretendia destruir, ao mesmo tempo, família e sociedade. Para salvar a sociedade, a Igreja acreditava nos seminários como instrumentos adequados à regeneração do homem pelo estabelecimento da doutrina evangélica católica, no seio do povo, por meio dos novos apóstolos de Cristo.²⁶⁸

²⁶⁶ BENCOSTA, Marcos Levy Albino. “Cultura escolar e história eclesiástica: Reflexões sobre a ação romanizadora pedagógica na formação dos sacerdotes católicos e o Seminário Diocesano de Santa Maria. In: *Cadernos Cedex*. Ano XX, nº 52, novembro de 2000. p. 89

²⁶⁷ Carta pastoral escrita por Dom Viçoso em 23 de fevereiro de 1850 In: PIMENTA, Dom Silvério. Op. cit. pp 135-143.

²⁶⁸ PIMENTA, Dom Silvério. Op. cit. p. 90

As determinações das Constituições do Arcebispado da Bahia enfatizavam as disposições do Concílio de Trento, no que dizia respeito aos seminários, ou seja, que houvesse em cada diocese, situado em lugar conveniente, escolhido pelo bispo, um seminário ou um colégio em que se educasse para o estado sacerdotal um determinado número de jovens, de acordo com as possibilidades e necessidades de cada bispo²⁶⁹. Determinava igualmente que se estabelecessem, sobretudo nas dioceses maiores, dois seminários: um Menor, para os cursos de humanidades, e um Maior, para o de filosofia e teologia²⁷⁰. Para o devido desenvolvimento desses seminários, eram necessárias disciplinas e a correta administração de seu patrimônio, com base nos regulamentos²⁷¹.

Assim, o seminário foi a mais significativa contribuição do Concílio de Trento para a criação de padres com o devido apreço pelo seu sacerdócio. Os sacerdotes não tinham apenas de ser melhores que os leigos: tinham de ser *diferentes* daqueles que os rodeavam. Esta diferença, desde o século XVI, seria marcada por um apreço ainda maior do que anteriormente pela necessidade de um traje clerical que os distinguisse. Além disso, os padres teriam de ser diferentes dos leigos no seu comportamento: graves, reservados, acessíveis, mas não afáveis, levando vidas sem sexo e, como insistiam as instruções regulares dos bispos, mantendo-se longe das tabernas e botequins. Efetivamente, à preparação no seminário, que criava hábitos e um forte sentido do sacerdócio, juntava-se a Constante ação de inspeção e encorajamento por parte daqueles agentes indispensáveis da Contra-Reforma que, nessa época, eram bispos mais livres dos deveres governamentais seculares do que os seus predecessores medievais²⁷².

O bispo, seu reitor nato, deveria acompanhar todos os movimentos do estabelecimento e fiscalizar se eram obedecidas as suas ordens e se o regulamento estava sendo cumprido. Diante da necessidade de renovar e atualizar os quadros que compunham o clero nacional em suas paróquias, os bispos procuraram incentivar a formação de novos sacerdotes com a criação de caixas diocesanas ou óbulos

²⁶⁹ MULET, Michel p. 27

²⁷⁰ Idem ibidem

²⁷¹ VIDE. D. Sebastião Monteiro da, “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”. Edições do Senado Vol. 79. Ed. Do Senado Federal, 2007, art. 1180, p. 258

²⁷² MULET, Michel. Op. Cit. pp. 25-26

específicos, para a ajuda material daqueles que não possuíam condições financeiras para custear seus estudos em um seminário católico²⁷³.

As Constituições Eclesiásticas recomendavam extremo cuidado na escolha e no exame daqueles a serem enviados para o seminário, permitindo aos padres até mesmo deixar de fornecer os documentos e atestados exigidos que comprovariam a idoneidade do candidato caso não concordassem com a indicação das famílias dos candidatos à matrícula²⁷⁴.

Com isso, Dom Viçoso almejava reformular o Seminário de Mariana a fim de alcançar plena formação para o novo clero, além de tentar corrigir os erros cometidos pelos que já exerciam o sacerdócio. Em correspondência à Roma, esse religioso mostrava bastante preocupação e mostrava o seu apreço pelo seminário.

Já discorri acima sobre o meu seminário eclesiástico, confiado à administração dos meus confrades e oferecendo todas as disciplinas que se ensinam nos seminários franceses. Eu o visito com frequência e com prazer me interesso para que sejam ali observados os Estatutos. Mantenho dois cônegos como conselheiros, de acordo com a norma Tridentina²⁷⁵.

Esse trecho do relatório enviado à Roma pode-se perceber a aproximação de Dom Viçoso com as teorias tridentinas. Todos os ideais tridentinos que norteavam a proposta de seminários deveriam ser seguidas à risca durante o Bispado de Dom Viçoso.

Um das principais preocupações que nortearam a educação nos seminários era a educação espiritual. De acordo com Hugo Fragoso “(...) *através dos lazaristas, dos capuchinhos franceses ou dos diretores espirituais do nosso clero diocesano, procurou-se dar aos candidatos ao sacerdócio sólida formação espiritual*”²⁷⁶. Para isso, de acordo com Riolando Azzi, os seminários voltaram-se para a educação dos clérigos e para essa se efetivar era necessário a reclusão desses seminaristas a fim de

²⁷³VIDE. D. Sebastião Monteiro da, “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”. Edições do Senado Vol. 79. Ed. Do Senado Federal, 2007, art. 1175, pp. 257-258

²⁷⁴VIDE. D. Sebastião Monteiro da, “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”. Edições do Senado Vol. 79. Ed. Do Senado Federal, 2007. art. 1185, p. 259

²⁷⁵RODRIGUES, Flávio Carneiro. Cadernos *Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana* Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) p. 29.

²⁷⁶ FRAGOSO, Hugo. Op. cit. p. 197

que os ensinamentos adquiridos não pudessem sofrer nenhuma interferência do mundo externo²⁷⁷.

Dessa forma, uma das maiores preocupações de Dom Viçoso era a reclusão dos seminaristas, leis nesses estabelecimentos de ensino religioso “ *Não será permitido irem a suas casas no decurso do anno, nem na Semana Santa, para não fazer falta nas funções que tem lugar nesta epoca, sendo bastante compensados pela férias(...)*”²⁷⁸. Com isso, esse religioso almejava que esses seminaristas se afastassem por completo do mundo exterior²⁷⁹, tendo como penalidade a expulsão dos membros que desacatassem essa ordem e sem aviso prévio. Assim enfatiza-se que qualquer tipo de comunicação exterior era desnecessária, proibindo, dessa forma, a leitura de livros considerados perniciosos e até abrindo cartas íntimas dos internos, sem a autorização do destinatário, caso julgasse necessário.

Daí a função dos seminários, desenvolver as mentes e fazer e cultivar talentos, enfatizar a aprendizagem da chamada “*boa moral*”, tão ultrajada nos tempos pós-pombalinos, de acordo com os bispos ultramontanos²⁸⁰.

Numa obra feita exclusivamente para circular nos seminários sob os auspícios de Dom Viçoso nos fora apresentado as regras exigidas pelos seminaristas

1º Todos os seminaristas deverão mostrar-se respeitosos não só com os Superiores, mas benevolos, honestos e officiosos para com todos respeitando-se entre si e amando-se segundo o preceito que nos faz Jesus Christo e por isso evitarão as amizades particulares, as palavras picantes, e tudo quanto poderia destruir ou resfriar a caridade²⁸¹

Dessa forma, podemos concluir que os seminários, as visitas pastorais, as cartas direcionadas aos fiéis, bem como aos clérigos serviram como instrumento de controle desse bispo sobre a Arquidiocese, e por isso uma ferramenta necessária para a

²⁷⁷ AZZI, Riolando. Op. cit. p. 56

²⁷⁸ TRINDADE, Raymundo. Op. Cit. pp 863-864

²⁷⁹ De acordo com Andre Vauchez, o claustro era encarado pela Igreja, durante o século X e XI sinal de luta contra as forças do mal. Dessa forma, a vida reclusa constituía um privilégio, como se fosse um retorno ao seu Criador. Dessa forma a reclusão era encarada como a volta à uma sociedade perfeita, uma verdadeira antecipação do reino de Deus. Seria por isso que os textos medievais dariam muita ênfase ao período de reclusão. VAUCHEZ, Andre. Op cit pp 39-41.

²⁸⁰ TRINDADE, Raymundo. Op. Cit p 788.

²⁸¹ Op. Cit. pp. 790-797

perpetuação do ideal ultramontano nessa região. Contudo, o século XIX foi um grande *barril de pólvora* para esses bispos romanizadores. A questão religiosa, fora um ponto importante para a divisão de águas do ideal romanizador. É o que trataremos no próximo capítulo.

Capítulo III - O Momento da Questão Religiosa

3.1- A busca de uma conceituação

No final do século XIX, a Igreja Católica no Brasil se vê em crise e sem sustentação para a sua manutenção no Brasil. Uma dessas crises denomina-se como a Questão Religiosa. Nesse capítulo, iremos analisar essa querela, através dos artigos do Jornal *O Bom Ladrão* e também nas cartas escritas por Dom Antônio Ferreira Viçoso.

De acordo com João Dornas Filho²⁸², a Questão Religiosa teria ocorrido em decorrência da ação dos Bispos: Dom Macedo Costa e Dom Vital, dois representantes do clero romanizador. Essa análise nos remete à ação individual de personagens, não tendo grande repercussão no país esse momento de conflito entre Igreja e Estado. Esse autor fez uma descrição dos acontecimentos que desencadearam a crise religiosa no Império. O que podemos observar através da análise de boa parte de autores que tratam da Questão Religiosa, disposta em acontecimentos numa ordem cronológica, uma narrativa na qual se sobressai a ação individual dos principais personagens da cena política do Império e da hierarquia eclesiástica²⁸³.

Essa Questão também denominada maçônica deveu-se a um impasse entre a Igreja e Estado no final do século XIX. Dom Pedro Lacerda, bispo da diocese do Rio de Janeiro, repreendeu o Pe. Almeida Martins por ter saudado em seus sermões o Visconde do Rio Branco então Grão-Mestre de uma ordem maçônica no Brasil²⁸⁴. Outro fato foi com Dom Macedo Costa que expulsou dois padres de sua diocese por esses se recusarem à sair dos quadros da maçonaria e impediu ainda que Monsenhor Pinto Campos celebrasse um casamento de um membro pertencente à essa ordem, sendo então esse preso juntamente com Dom Vital, por desobedecerem às ordens do Império²⁸⁵. O Catolicismo na visão de D. Macedo Costa, bem como dos outros bispos ultramontanos, era o medidor das ações impetuosas dos governos. Segundo ele, no princípio, quando os homens viviam em caos, Deus assistiu e impulsionou a a formação de um pacto entre eles, nascendo, assim, a figura reguladora do Estado. Ao lado deste, estaria a Religião como um canal de salvação dos homens.²⁸⁶

Essa Questão chamava a atenção para os problemas do beneplácito e do princípio de autoridade, uma vez que as interdições dos bispos do Pará e de Pernambuco nas irmandades dessas dioceses se deviam à aplicação de encíclicas e bulas papais contra a Maçonaria, que não haviam recebido o beneplácito régio²⁸⁷. Assim, os interditos foram considerados ilegais pelo governo, o que levou a abertura do processo

²⁸² FILHO, João Dornas. *O padroado e a Igreja brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938, pp.34-56.

²⁸³ Op cit. p. 136

²⁸⁴ CASTELLANI, José. *Os maçons e a Qutão Religiosa*. 1ª ed., Londrina, Editora A Trolha, 1996 p. 35

²⁸⁵ FILHO, João Dornas. *O padroado e a Igreja brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

²⁸⁶ MARTINS, Karla Denise. *O Sol e a lua em tempo de eclipse: a reforma católica e as questões políticas na Província do Grão Pará (1863-1878)*. Campinas, SP: [s.n.], 2001 p. 7

²⁸⁷ Op. cit. p. 125

contra os bispos. Depois de cumprirem prisão na Corte, em 1875, eles voltaram para as suas dioceses e recomeçaram a luta contra o que chamavam de “*inimigos da Igreja*”, entre os quais o Protestantismo²⁸⁸.

Contudo, para José Oscar Beozzo²⁸⁹ a Questão Religiosa foi mais do que um atrito entre os bispos contra a maçonaria; foi sim um conflito que envolvia as doutrinas da Igreja e do Estado Imperial, de um lado o poder espiritual e de outro, o poder temporal combatendo entre si com a finalidade de buscar adeptos.

“A tensão conflitante entre o Estado e a Igreja, a qual tomava consciência de sua autonomia e reclamava independência em face do poder civil vinha se desenrolando há várias décadas num ritmo sempre crescente. Grandes expoentes da defesa dos direitos da Igreja tinha sido o metropolitano da Bahia, D. Romualdo Seixas, o bispo de Mariana D. Antônio Viçoso e o bispo do Pará D. Macedo Costa, que há uns dez anos antes da Questão Religiosa já vinha sustentando a luta com o pensamento liberal e o regalismo imperial. Essa luta não era uma questão de uma simples atitude jurídica em face da aceitação de maçons nas associações religiosas. Ela envolvia um conteúdo doutrinal mais amplo, quer para a Igreja quer para o mundo liberal.”²⁹⁰

Retrocedendo no tempo, pode-se perceber que, a questão religiosa foi muito mais do que um atrito entre a Igreja Católica na década de 70 (1872-1875), mas sim uma proposta de transformação da sociedade por parte da Igreja, através das mudanças de costumes que se fez durante o século XIX, tendo a década de 70 o seu ápice. Segundo Nilo Pereira, a Questão Religiosa representou todos os antagonismos e contradições existentes na sociedade brasileira que ameaçaram a estrutura do Império²⁹¹.

Para Roberto Romano, a Questão Religiosa fora uma consequência da tentativa do clero de retomar o controle da Igreja, livrando-se de uma situação de dependência que vivia em relação ao Estado²⁹². Nos seus estudos esse autor afirmou que a Igreja nessa época assumiu uma posição contraditória. Por um lado, ela teria feito críticas à

²⁸⁸ Op. cit p. 156

²⁸⁹ BEOZZO, José Oscar. “A Igreja na Crise final do Império”. In: FAGUNDES, João et. Al. História da Igreja no Brasil. 3^a ed. Petrópolis, Vozes, 1992, Tomo II, vol. 2 p. 186.

²⁹⁰ Idem, Ibidem

²⁹¹ PEREIRA, Nilo. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. 2^a ed., Recife: Editora Massangana – Fundação Joaquim Nabuco, 1982, p. 86.

²⁹² ROMANO, Roberto. Op. Cit p. 136

Monarquia tornando clara a fraqueza do Poder Imperial para manter o controle da nação. Por outro lado teve que permanecer ao lado do Império, pois mantinha o seu papel dentro de uma ordem estabelecida²⁹³.

Segundo Roque Spencer de Barros seria um conflito entre ideologias:

“A chamada “questão religiosa” momento culminante da luta entre a mentalidade católico-conservadora e o espírito laico, liberal, é a expressão brasileira de uma oposição universal. Ela exprime o Brasil, o esforço da definição do catolicismo diante da definição da civilização moderna, que dispensava os seus serviços: esforço necessário para a sobrevivência da religião de Pedro, perplexa diante de um mundo hostil que a declarava superada”²⁹⁴

De acordo com o autor, a Questão Religiosa envolveu ideologias e episódios, explícita e implicitamente ligados ao Ultramontanismo, o liberalismo e o Cientificismo. Pelo fato de no Brasil não haver uma população extremamente dedicada ao catolicismo romano, isto é, ao modelo idealizado pelos representantes da alta hierarquia eclesial, conferia sentido à luta dos Bispos ultramontanos uma vez que havia a necessidade de semear esse ideal no País. Todavia, idéias liberais, positivistas, republicanas, e outras estavam ganhando cada vez mais espaço tornando-se um obstáculo para o projeto ultramontano.

A década de 70 do século XIX foi marcada pela querela entre Igreja Católica e Império. Através das duras ingerências do jornal *O Bom Ladrão* ao Poder Imperial, pode-se perceber que a gota d'água para esse confronto foi a prisão dos dois bispos, Dom Macedo Costa e Dom Vital. O jornal *O Bom Ladrão* dedicou-se, durante a década de 70 à fazer constantes críticas ao Poder Imperial por esse estar desacatando a Igreja Católica.

Assim, mais do que um conflito entre padres que ocasionou a prisão de duas autoridades religiosas, a questão religiosa foi o divisor de águas entre Igreja Católica e mundo liberal, que deu maior impulso ao movimento ultramontano.

²⁹³Ibidem p. 137

²⁹⁴BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A Ilustração brasileira e a idéia de universidade*. São Paulo, Ed. Convívio – EDUSP, 1986, p. 29.

Apesar de contar com seus quase noventa anos de idade e vir a falecer em 1875, Dom Viçoso participou ativamente dessa querela entre Igreja e Estado. A Questão Religiosa mobilizou os 12 bispos brasileiros, tendo como um dos principais pilares o bispo marianense. Dom Viçoso comparava os 12 bispos aos doze apóstolos que estavam sujeitos às ordens de Pedro e somente a Pedro, no caso a Igreja²⁹⁵. Com isso, podemos concluir que a união entre esses bispos se fazia presente, demonstrando assim o fortalecimento de um grande laço de sociabilidade entre os prelados.

Dessa forma, o projeto ultramontano mineiro possuía uma ligação extrema com os outros projetos ultramontanos das outras dioceses brasileiras. Esses projetos tinham o intuito de construir uma “*Nação Católica*” tendo como um dos principais pilares dos preceitos da Reforma Tridentina. Devemos analisar também a reforma, como detentora de um dos principais ideais, o controle total da religião por um clero mais preparado e melhor institucionalizado. Enfim, podemos dizer, através da documentação analisada até então que, Minas foi um dos principais *locus* do ultramontanismo. Através das discussões de Dom Viçoso podemos acompanhar essas idéias:

Ao escrever e protestar esta minha adesão, chega o correio oficial de 4 de janeiro com a notícia da prisão do Sr. Bispo de Pernambuco, e logo a mesma folha de 5 traz a notícia do que está passando na Alemanha, da multa que sofrem os párocos e bispos por motivos semelhante: são multados e milhares de talers, tomam-se lhes os cavalos e carruagens, quando não têm dinheiro, e se nada disto há, metem-se nos calabouços e masmorras. O Imperador da Alemanha e Rei da Prússia é herege, e penso que também são seus Ministros. Eis os protótipos, a quem imitam os nossos. Que vergonha para os da terra de Santa Cruz, onde plantaram o Catolicismo os Ancheitas, Nóbregas e Vieiras e onde vinham planta-lo os que 40 mártires, trazendo por Prelado o Beato Ignácio de Azevedo, de quem rezamos aos 27 de julho.

Senhor V. Magestade sabe que não tenho cavalos nem carrugens, e menos talers, em que me possam multar: também não me podem prender em calabouços; porque em calabouço estou metido, sendo Bispo há 30 anos e tendo de idade quase 90: pôr-me-ão em liberdade, se me tirarem desta masmorra do Bispado, ainda que lhes pareça que mandam para outra pior prisão.

Mariana, 10 de janeiro de 1874

De V. Magestade humilde Súdito

²⁹⁵ AEAM *O Bom Ladrão* 1875 col I

O trecho acima refere-se às cartas expedidas por Dom Viçoso, tendo como destinatário Dom Pedro II. Essa carta em especial, visava defender o Bispo de Pernambuco, preso sob ordens do Imperador. O conteúdo dessa correspondência nos mostra que o bispo marianense contesta o poder civil em seus desmandos contra o Poder Espiritual da Igreja. Dom Viçoso lembrava ao Imperador do Brasil que as atitudes do Poder Imperial brasileiro comparava-se aos erros cometidos pelos governos despóticos alemães, tão condenados pela Igreja Católica. Dessa forma, Dom Viçoso atentava para uma possível conspiração mundial, engendrada pelos políticos liberais a fim de subsumir o poder da Igreja Católica. Um dos instrumentos mais utilizados para combater o avanço do Poder Imperial fora a imprensa católica. Na época da Questão Religiosa podemos perceber que o conflito entre Igreja e Estado se fazia mais presente nos escritos dos Jornais católicos.

3.2 A Questão Religiosa e os periódicos Católicos

Fazendo um estudo pelos periódicos religiosos que circularam no Império, podemos concluir que esses participaram ativamente da Questão Religiosa. Como já enfatizamos no segundo capítulo desse trabalho os jornais católicos serviram como uma ferramenta para os romanizadores para divulgar a doutrina romanizadora. Dessa forma, periódicos como o *Apóstolo*, *A Boa Nova* se dedicaram nesse período a proteção da religião católica que se vê abatida frente ao Poder Imperial.

No periódico *O Bom Ladrão*, podemos perceber que a idéia de conspiração se manteve presente na imaginação e nos escritos dos católicos sobre os seguidores do liberalismo.

Sabemos que, nestes tempos de pouca fé, os falsos sábios e os falsos filósofos estranharão este programma. Mas a verdade e que nunca as leis da vida christã estiverão em maior perigo do que hoje, por isso que os adversariso da Igreja têm inventado os mais subtis processos

²⁹⁶ *Arquidiocese de Marianna*. Op Cit. pp. 433-434

para a fundação de uma ordem política na qual Deus não intervirá absolutamente. O casamento civil, o ensino sem religião, o cemitério sem a benção eclesiástica, a Igreja separa do Estado, eis o que tememos de todos os que promovem a realização das theses políticas de raízes democráticas, aceitando fatalmente todas as suas conseqüências lógicas não há duas consciências, uma privada e outra publica. O que não queríamos para nos, não devemos querer para os outros, e , pois, não compreendemos essa política de compromissos e de transações com o erra para secularização das instituições políticas. Affirmaremos sempre que Deus governa este mundo; pleitearemos sem descanço pela influencia plena e absoluta da lei divina, que no nosso paiz tem sido tantas vezes desconhecida ou desrespeitada por governos, câmaras legislativas, e magistrados, sem distincção de cores partidos. (...) Queremos fazer a paz pela unidade da fé. E a bem da conversão dos illudidos ou dos desvairados, a discussão deve ser larga, sem as prevenções do despeito, ou sem as mais palavras dos que sabem a verdade e prefiram não dizel-a.

O nosso paiz está tranqüilo? A fé, a família, a propriedade estão em segurança? Ninguém o dirá. Há uma perturbação geral da sorte que bem podemos dizer que o mundo caminha para o fim dos tempos. Evidentemente a causa do mal é a attitude tomada pela sociedade civil contra Deus sob o pretexto de repellir o ultramontanismo. Falsas vistas políticas perturbão o coração de muitos.²⁹⁷

Esse trecho retirado do periódico em questão nos mostra que o conflito religioso seria o embate entre dois mundos totalmente distintos: o discurso da modernidade, representado pelos liberais, e a Igreja, instituição que foi uma das mais prejudicadas pelo discurso liberal. Os falsos filósofos, conforme citava a passagem acima, constituíam os seguidores do secularismo, herdeiros dos filósofos iluministas, responsáveis por isolar o poder espiritual. Alguns pontos dessa filosofia iluminista são bastante criticados nessa passagem como o casamento civil o fim do ensino religioso e a separação da Igreja e Estado. Os temas que abordam a Questão Religiosa tomaram conta dos jornais eclesiásticos durante toda a década de 70 do século XIX.

Desse modo, os jornais nos contam sobre um período marcado pela disputa político-partidária durante eleições. Não nos preocupamos em avaliar o cunho de verdade ou não trazidos nas notícias e artigos, tanto publicadas pelos ultramontanos como pelos liberais, uma vez que tratam-se de interpretações motivadas por interesses diversos e antagonicos. Os acontecimentos que chegam até nós, ou seja, mediante o discurso jornalístico, apresentam com forte conteúdo apelativo, dramático e acusador.

²⁹⁷ AEAM *O Bom Ladrão* 1875 col I

As controvérsias, disputas, difamações e violências de toda ordem que encontramos nos textos jornalísticos e outras fontes nos revelam, pelo menos, que os liberais não eram os únicos a tentar manter suas posições no contexto imperial.

“Eis aque a ancora sagrada, o título universal dos falsos políticos, para invadirem o direito da Igreja, e dos sagrados canones. A real a suprema protecção. Os aduladores dos principes, ou os ministros que por elles exercem a jurisdicção, tem convertido huma idea, em si mesma mui clara e simples, em hum cahos de conceitos figurados, que ninguem entende, nem entenderá jamais; por que saltão fora dos eixos, e pugnão com os principios, sendo a cousa mais pasmosa, e menos para esperar, que tenham podido communicar-se até aos governos livres, e independentes, e ser delles admitidos. Tal he a força da preocupação e o contagioso provido pôde introduzir-se no sagrado.

He certo, que os Principes, ou poderes temporaes devem prestar seo braço em auxilio e protecção da Igreja. Mas isto mais he obrigação do que direito do poder que exercem, especialmente aquelles que tem a felicidade de terem sido allumiados pela fé. S. Leão dizia a hum Imperador “Deves desde já advertir, que o supremo poder te foi dado, não só para o governo do mundo, se não também muito principalmente para o amparo da Igreja” Mas quem há de confundir a protecção e auxilio, com usurpação e ingerencia? Quem pôde fundar no título de protecção o direito de mandar ou apropriar-se da mesma auctoridade à qual se presta auxilio e protecção? Não será isto huma manifesta violação, hum proceder contraditório, destruí-la em lugar de proteger?

Antes que os Imperantes se fizessem Christãos, tinha a Igreja sua auctoridade inteira, livre e independente, e era hum corpo gerarquicco perfeito”²⁹⁸

De acordo com o Jornal *O Bom ladrão*, o verdadeiro vício se encontra nos meios urbanos, onde pode-se desenvolver com mais intensidade as teorias liberais.

(...) Vede estes homens tão fracos, tão grosseiros, lançar-se intrepidamente no meio do mundo, não em pequenas aldeias, aonde só poderão esperar a conversão de homens tão pouco intruidos como elles, mas em cidades as mais celebres, em que as letras são mais cultivadas as sciencias mais florescentes, a filosofia mais honrada: alli he que se achão os mais viciosos: para reformar os mais supersticiosos para illustrar, os mais incredulos para convencer, os mais sabios para confundir, mais obstaculos para vencer, alli enfim he que elles vão

²⁹⁸AEAM O Imperante protector da Igreja A protecção dos canones da Igreja In: *O Romano* Ano I número 3 sábado 25/01/1851 p. 3 col. I (p. 19 do livro) Arm. 6 prat. 4.

arvorar o estandarte de fé. Segui a Pedro a Antioquia, e a Roma, a Paulo a Efeso, Corinto, e Atenas: em toda parte que souberde que há luzes, e talentos conhecimentos, ali achareis os Apostolos.

Julgo, que o facto que me tinha proposto a provar, o que está completamente; a saber, que pelo modo de que os Apóstolos se servirão para pregar o Evangelho, juntarão novas dificuldades ás primeiras. He pois certo, que não só desprezarão e rejeitarão todos os meios humanos, mas ate que os escolherão oppostos a si, e que crearão novos obstaculos de tudo o que lho podia servir em seo proveito.²⁹⁹

Para a Igreja Católica um dos principais culpados pela situação conflitante entre Império e Igreja seria a Maçonaria uma vez que a maioria dos representantes do Poder Imperial estariam filiados a essa seita. Dessa forma, os problemas enfrentados pela Igreja no século XIX seriam parte de um complô maçônico que tinha o intuito de prejudicar o Poder Espiritual do catolicismo.

3.3 A Igreja Católica x Maçonaria

No Brasil, a Maçonaria teria penetrado entre fins do século XVIII e início do século XIX, por meio de estudantes formados nas universidades européias, como Coimbra e Montpellier³⁰⁰. Nesse momento de transição é difícil estabelecer, devido à escassa documentação, provas consistentes da ação dos maçons em movimentos de contestação colonial como a Inconfidência Mineira e a Conjuração Baiana.

A história da Maçonaria no Brasil é também uma história de cisões, ocasionadas tanto pelas oposições entre os ritos predominantes – Francês e Escocês – quanto pelas disputas pessoais ou de projetos políticos, como ocorreu com o grupo de Ledo e José Bonifácio, congregados tanto no Grande Oriente do Brasil quanto no Apostolado, ou entre o grupo de Saldanha Marinho e o do Visconde do Rio Branco, que levou à

²⁹⁹AEAM *O Romano* 07/02/1851 p. 34 ou p. 2 col. I

³⁰⁰ BARATA, Alexandre *Maçonaria, Sociabilidade Ilustrada e Independência* (1790-1822). Juiz de Fora/São Paulo: Editora UFJF/Annablume/FAPESP, 2006

formação do Grande Oriente de Brasil da Rua dos Beneditinos e do Grande Oriente do Brasil da Rua do Lavradio³⁰¹.

As relações entre Maçonaria e Igreja são muito complexas, ainda mais se considerarmos a grande presença de padres maçons, especialmente no Brasil do século XIX, e as mudanças ocorridas no discurso da Igreja sobre as razões da condenação³⁰².

O primeiro pronunciamento oficial da Igreja sobre o assunto foi a bula *In Eminentí Apostolatus Specula*, do papa Clemente XII (28/04/1738) e que ameaçava os católicos maçons com a excomunhão³⁰³. Esse documento foi reforçado pela Constituição *Apostólica Providas Romanorum* (18/05/1751) do papa Bento XIV³⁰⁴. Esses documentos condenavam a Maçonaria mais pelo seu caráter secreto, o que a tornava digna de desconfiança por parte de todos os poderes constituídos, clericais ou leigos.

Após a Revolução Francesa, onde alguns dos princípios fundamentais do liberalismo foram implementados e exemplarmente sintetizados na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e na Constituição Civil do Clero, a Igreja recrudescer suas posições com relações aos maçons e demais sociedades secretas³⁰⁵.

Considerada o primeiro choque direto entre Maçonaria e Igreja no Brasil, a Questão Religiosa revelou também as contradições e ambiguidades do amálgama Estado-Igreja. Ela foi desencadeada pela expulsão de maçons das irmandades religiosas pelos bispos D. Vital de Olinda e D. Macedo Costa do Pará, que obedecendo diretamente as ordens emanadas do Vaticano, entraram em choque com as autoridades e com o sistema jurídico imperial³⁰⁶.

No período que compreende a questão religiosa, de acordo com Roque Spencer M. de Barros³⁰⁷, foi presenciado no Brasil debates da denominada “*Nova Ilustração brasileira*”. Nesse debate estavam constituídos três pensamentos: o liberal, o católico-

³⁰¹BARATA, Alexandre. *Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas, 1999.

³⁰²BARATA, Alexandre. *Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas, 1999.

³⁰³BARATA, Alexandre *Maçonaria, Sociabilidade Ilustrada e Independência (1790-1822)*. Op. Cit. p. 140

³⁰⁴Op. Cit. pp. 123-130

³⁰⁵Idem *Ibidem*

³⁰⁶MARTINS, Karla D. Op. Cit. pp. 126-127

³⁰⁷BARROS, Roque Spencer. Op. Cit. p. 9

conservador e o cientificista³⁰⁸. Dentro desse debate, podemos destacar duas grandes instituições: a católica, herdeira do pensamento católico-conservador e a Maçonaria, identificada com o pensamento liberal³⁰⁹.

A maçonaria sempre fora identificado como um problema para a Igreja Católica. De acordo com Alexandre Barata, a maçonaria era encarada pelo catolicismo, desde o século XVIII como um movimento conspiratório³¹⁰. Várias bulas e breves foram editados pela Igreja a fim de condenar à maçonaria ao ostracismo.

A Igreja, através dos jornais e pastorais intensifica o conflito com a Maçonaria, acusando-a como a principal instituição responsável pela decadência do Poder Espiritual:

EXM. E Rm° Sr. Conde da Conceição

Na crise Catholica-maçonica imprudentemente provocada pelos architectos das terras [maçons], crise que de dia para dia vai assumindo proporções assustadoras, capazes de fúntissimos resultados, ninguém, absolutamente, por mais indiferente que seja às coisas da religião, poderá jamais conservar-se mudo ante o espetáculo lúgubre desolador que nos offerece a actualidade. Os males gravíssimos, Exm. Sr., que de tempos a esta parte tem afflingido a Igreja Catholica são occasionados, não há de contestar pelo protestantismo que se forma no Brazil sob mascara de associação beneficente, e fez alarde de sua pujança e prepotência por ter-se ramificado por este vasto Império. E a prova de nosso acerto evidencia-se dos factos quotidianos, tão claros como a luz médio redianna³¹¹

De acordo com Wellington, pode-se considerar que a Igreja almejado pelos ultramontanos baseou-se:

O modelo de Igreja proposto pelos bispos reformadores funda-se numa inflexibilidade doutrinal e na identificação completa da Igreja

³⁰⁸Op. Cit. p. 10

³⁰⁹ Op. Cit p. 9

³¹⁰BARATA, Alexandre. *Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas, 1999.

³¹¹Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana *O Bom ladrão* : Carta endereçada à Dom Viçoso 10/12/1873 p. I col I

como sociedade perfeita, de salvação. Os prelados da “Questão religiosa” defendiam que o poder político, a lei, deveria ser desobedecido caso negasse o primado dos valores espirituais. Se houvesse um conflito entre a consciência cristã e o direito de Estado, este deveria ser desobedecido.³¹²

Permearam-se pelo espírito da encíclica *Quanta Cura*, de Pio IX. Esses bispos eram reformadores, antiliberais e defenderam a liberdade da Igreja Católica num ato antipombalino, diante de um Conselho de Estado galicano. O *placet* imperial, retomado pelo Estado, conflitava com o então ambiente ultramontano da Igreja Católica, que se entendia como sociedade perfeita, a qual, portanto, compreendia que deveria gozar da primazia do poder espiritual sobre o temporal e tinha no papado, sumo pontificado, o lugar do máximo poder: fora e acima do Estado³¹³.

O convencimento acerca dessas proposituras acontecia, nesses prelados, num nível existencial profundo, sagrado, religioso, diferente de todas as demais realidades de vida humana. Apenas nele o sujeito sente-se em uma dependência total de uma realidade que ele reputa como absoluta. Defendiam uma instituição sagrada, salvífica. Essa convicção deita raízes numa planetária e multissecular tradição de fundamentação sagrada e universal, e de um longo aprendizado acerca das relações com os poderes temporais³¹⁴.

“ No meio destas espantosas perseguições como é que a Igreja ainda na fraqueza de sua infancia podia sustentar-se? (...) O zelo ardente dos apóstolos parecia necessario para firmeza do Christianismo; mas por sua morte, elle se firmou mais. As columnas que sustentavão o edificio tornou-se mais solido. De seo tumulto sahe huma multidão de christãos. Quanto mais se matão, mais se formão. (...) Paulo de perseguidor se torna Apóstolo, e acha multidaõ de imitadores. (...) Eis aqui por que meio se estabeleceo a religiao christã he de perseguiçãoem perseguição que ella se estendeo progressivamente no mundo: debaixo dos golpes que do trono dos Cezares cahirão sobre elles, elas continuamente se for levantando ate que em fim se veio assentar nesse mesmo trono, que a queria esmagar. Pergunto agora a todo o homem, que he dotado de razão: será este o modo de propagar huma doutrina? Não he, poe contrario, este o meio mais poderoso, para impedir uma doutrina que fosse puramente humana e fazer que nunca se espalhasse? Que nos citem alguma outra doutrina, que se

³¹² SILVA, Wellington Teodoro da. *História Revista, Goiânia*, v. 13, n. 2, p. 541-563, jul./dez. 2008

³¹³ Op. Cit p. 543

³¹⁴ GOMES, Francisco José Silva. “A Igreja e o poder: representações e discursos” In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). *A vida na Idade Média*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997 pp. 33-60.

tenha engrandecido e argumentado pelos mesmos esforços que se faziao para a destruir. A natureza das cousas, e a experiência, tudo mostra que o Christianismo não podia fundar-se, firmar-se , estender-se, nas violentas perseguições que lhe fizerão sofrer, senão tivesse outro esteio senão as causas naturaes. Sendo a força humana, que contra elle se empregou, a mais poderosa que existe, nenhuma outra força humana podia defende-la e conserva-la.”³¹⁵

Quanto à função do Poder Imperial Dom Viçoso acredita que essa deveria ser responsável por propagar a influência da religião cristã aos seus súditos. Contudo, nesse período, o que se percebe é somente um conflito com o Poder Imperial que deveria ser o principal protetor do catolicismo.

De acordo com Thales Azevedo:

Era o chefe político que se dirigia o sacerdote que pretendia colar-se em uma paróquia. Sem o consentimento desse chefe, ele não atrevia a inscrever-se, nem dirigir-se ao seu prelado. Obtido o consentimento para esta ou aquela, conforme a vontade e designação política, estava o sacerdote muito certo da vitória e escolha do imperante , fosse ele o mais indigno. E quando essa circunstância se dava e o prelado na proposta expunha a verdade ao governo sobre a indignidade do candidato, era este, não obstante, o escolhido e apresentado ao beneficio se assim convinha à política.³¹⁶

Para o autor, a escolha do sacerdote passaria a priore para os chefes políticos. Dessa forma, o partido que possuía maior influência política local poderia decidir nos assuntos eclesiásticos, o que para os ultramontanos era uma grande afronta à Religião. O artigo abaixo demonstra essa insatisfação quanto ao Poder Imperial atuando ativamente no Poder Espiritual:

Que os Imperantes se fizerao seos filhos? A qualidade de protectores transmittio-lhe também o governo da Igreja, que ate então seos Pastores tinham recebido da mão do divino Fundador? Variou a constituição da Igreja depois dos primeiros séculos, na qual desde os Apóstolos, lhe tem sido affiançados estes direitos, que tem exercido o no regimen e disciplina do século? Depois que estes soberanos entrarão na Igreja, adquirirão sobre ella maior poder, que tinham seos antepassados! Não por certo. Deos não deo mais poder a huns, que a outros sobre as matérias eclesiasticas? Nem podem os príncipes, ou governos catholicos pretender outra obediência dos fieis, se não aquella que os Apóstolos ensinarão, que se desvia aos Imperantes do seo tempo.

³¹⁵AEAM Sexta Feira 14/02/1851 *O Romano* (colII p. 2 ou p. 42 col II)

³¹⁶ AZEVEDO, Thales de . *Igreja e Estado em tensão e crise*. São Paulo, Ática, 1978, pp. 151-152.

Se a protecção he titulo para conhecer dos negócios Eclesiásticos, então os dogmas da fé são os primeiros que estão sujeitos ao exame e juízo de auctoridade política, por que são os primeiros na ordem da protecção e defeza; e se se confessa, que ella não envolve faculdade alguma para entender, julgar ou legislar sobre elles, forçoso he confessar o mesmo respeito da disciplina e governo exterior; por que o fundamento he o mesmo. Era necessário demonstrar o contrario, e apresentar-nos hem um novo Evangelho, para admittir a ampliação do poder que se tem pretendido colocar com o especioso pretexto de protecção.

A protecção dos Imperantes não he mais do que, o socorre que elles, que regem por Deos, prestão e devem prestar à auctoridade da Igreja, para que suas leis, ordenações tenham o inteiro effeito, com o auxilio da força e penas temporaes, acrescentados às Eclesiásticas, e para que fiquem mais firmes contra os ataques dos refractarios: não para dispor, dizia S. Leão, nem mandar, nos objectos que são da auctoridade protegida, mas só para defender o que está legitimamente se tiver estabelecido, não para usurpar seos direitos, mas para reprimir os usurpadores e defende-la dos ataques delles.

A Igreja por própria auctoridade ordena sua disciplina, segundo o que em cada sua disciplina, segundo o que em cada tempo lhe he conveniente e quando o vinculo da obrigação, quem impõe seos preceitos, e as penas canônicas não são bastante para os fazer cumprir, tem em seo auxilio o braço secular do Príncipe ou magistrado político, o qual, como diz o Apostolo, não sem causa cinge a espada e presta huma espécie de serviço às disposições e requerimentos de seos Prelados, como assim o assegurava o Imperador Luiz o Pio aos Bispos de seo Reino.³¹⁷

Se a protecção he titulo para conhecer dos negócios Eclesiásticos, então os dogmas da fé são os primeiros que estão sujeitos ao exame e juízo de auctoridade política, por que são os primeiros na ordem da protecção e defeza; e se se confessa, que ella não envolve faculdade alguma para entender, julgar ou legislar sobre elles, forçoso he confessar o mesmo respeito da disciplina e governo exterior; por que o fundamento he o mesmo. Era necessário demonstrar o contrario, e apresentar-nos hem um novo Evangelho, para admittir a ampliação do poder que se tem pretendido colocar com o especioso pretexto de protecção.³¹⁸

No ano de 1855, Dom Viçoso indicou o nome do Padre Antônio Andrade Benfica para canonicato na catedral de Mariana. Para esse religioso, o padre Antônio possuía um comportamento irrepreensível, e o Cônego Roussim, um dos candidatos ao cargo seria de um gênio altivo e lhe falta honestidade³¹⁹. O Cônego Roussim não seguia

³¹⁷AEAM “A necessidade do Ensino Religioso” *O Bom Ladrão* 1/ 10/1873 Col. I /II p. I

³¹⁸AEAM “A necessidade do Ensino Religioso” *O Bom Ladrão* 1/ 10/1873 Col. I /II p. I

³¹⁹CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*. Tese de doutorado, São Paulo, USP; (Vol. I e Vol. II) 1986

o celibato, e era pai de família abertamente em sua diocese, fato que Dom Viçoso conhecia e não concordava. Contudo, o Imperador e o Conselho de Estado, no decreto de 10 de setembro de 1855 apresenta o Cônego Roussim para colação do benefício. Contudo, Dom Viçoso negou-se a colar o nomeado e apresentou uma carta direta ao Imperador.

“ Estou tão longe de me julgar desobediente ao mesmo senhor , que antes me julgaria traidor, não ao seu império temporal, mas sim ao eterno que lhe está destinado por suas virtudes , se eu colasse o apresentado. Mas se o Governo de sua Magestade assenta que lhe sou desobediente faça de mim o que bem lhe parecer, pois confio na misericórdia de Deus que me dará ânimo para sofrer os cárceres, o desterro e o mais; lembrando-me que foi sempre a sorte da Igreja de Deus sofrer em silêncio...”³²⁰

Mesmo com o pedido em carta do Cônego Roussim para a colação, Dom Viçoso é enérgico em suas decisões como podemos analisar numa missiva referente à extensa carta escrita por Roussim, no qual Dom Viçoso escreve um pequeno bilhete:

Mto. Rdo. Sr. Cônego Roussim, Recebi com efeito o Aviso de S. M pelo Ministério da Justiça, datado de 4 de Agosto do corrente ano (1857) , e respondo a ele conforme minha consciência ditou; não posso portanto proceder a sua colação. Penaliza-me que V. M esteja gastando seu dinheiro com próprios e para lhe suavizar a despeza, dou mais 10\$ aos portador. Sou de V. M. Servo Antonio Bispo³²¹

Dessa forma, podemos concluir que Dom Viçoso não se deixava comover pelo apelo do Cônego Roussim e muito menos pela imposição do Imperador. Para Dom Viçoso, o Poder Espiritual estava à frente das decisões do Império bem como do seu Conselho de Estado.

“Agradeço igualmente essas externas demonstrações de alegria , com que tanto VV.MM, me têm honrado, indícios certos da sua adesão interna ao Prelado, que quero sempre reconheçam amigo, companheiro e Servo. Revmos Srs. Parece ou é quase certo, que entre nós principia outra vez a Religião a levantar-se do abatimento, e a elevar-se à dignidade, e categoria que lhe é própria .Que resta senão que nós outros que estamos constituídos luzes do mundo e sal da terra,

³²⁰ AEAM Carta endereçada ao imperador . Arquivo Dom Viçoso. Armário Dom Viçoso

³²¹ AEAM Armário Dom Viçoso , Pasta Questão Roussim, 02/11/1857

cooperemos com o Divino Pastor, e sirvamos a todos de modelo, tendo sempre em lembrança o preceito do Apostolo (...)³²²

O caso citado acima foi considerado por biógrafos de Dom Viçoso como o mais importante no que tange à reforma eclesiástica e antecipou a Questão Religiosa, uma vez que envolveu um conflito direto entre Trono e Altar e situou uma rota de colisão entre o bispo e o governo imperial³²³, ou para sermos mais claros, a afirmação da posição da Igreja enquanto instituição espiritual e soberana, centralizada nas decisões papais.

3.4 A formação de um Partido Católico em Mariana

Em 18 de outubro de 1869 fora criado no Rio de Janeiro A *União Católica do Clero*. Sob o pretexto de sessões teológicas- culturais, tinha por objeto principal a defesa do clero e a tarefa urgente de defender a religião Católica. Contudo a *União Católica* não teve uma vida longa e ao final de três anos, no ano de 1872, finalizava o seu trabalho. Todavia criou-se em outras localidades Associações Religiosas que tinham o mesmo objetivo que a *União Católica*.

Para fazer frente às ingerências enfrentadas pela Igreja em Mariana, O Jornal *O Bom Ladrão* de 1874 nos revela claramente a formação de um Partido Católico, a fim de lutar em prol dos ideais da Igreja Católica perante o Império.

“Formemos um partido católico que, sem atender as cores políticas dos indivíduos, procure levar ao Parlamento cidadãos independentes, honrado e conscientes que, no particular da Religião e do bem público, não transijam um ponto com os adversários”³²⁴

Essa mesma idéia é compartilhada por outros periódicos religiosos como *O Apóstolo* do Rio de Janeiro, demonstrando assim uma forte coesão entre esse periódicos:

³²² AEAM Armário Dom Viçoso , Pastas Cartas de Dom Viçoso, 5 de maio de 1844

³²³ CAMELO, Maurílio. Op. Cit pp 413-421

³²⁴ AEAM *O Bom Ladrão* I 17 10/03/1874, p. 1

(...) o ilustre publicista mostra entre outras verdades quanto é indispensável que se forma na corte o centro diretório desse partido. Associamo-nos a essa idéia , e em nome dos católicos de Minas pedimos aos católicos do Rio de Janeiro tomem em consideração essa necessidade³²⁵

De acordo com Oscar Lustosa, ***“Minas se distinguirá na vanguarda do movimento da criação e da evolução da agremiação política da Igreja, toda ela montada, sistematicamente, na base da Associação Católica Marianense”***³²⁶

Em um ensaio de Programa podemos perceber a necessidade por parte dos católicos em formar uma Associação Católica local que obedeceria a uma Associação Nacional. Esse programa possuía metas claras sobre o Partido, mostrando a importância dessa Associação. Contudo não podemos esquecer que essa instituição não tinha como objetivo romper com a ordem social, mas sim moldar a sociedade brasileira em razão de seus ideais e lutar pela liberdade da Igreja Católica perante as ações do Estado. Para isso era necessário que a Igreja tivesse os seus representantes no Congresso.

“Com a mais viva satisfação anunciamos aos nossos leitores, como alvitre gosto, o feliz resultado da primeira tentativa político religiosa feita no Império do Brasil em favor da Religião... Conhecendo os catholicos mariannenses que era de mostrar por fatos o que tantas vezes tem protestado de palavras, assentaram em dar principio a um partido que trabalhe por levar a Assembleia e Senado homens que sejam fiéis representantes dos sentimentos brasileiros , em particular da Relligião”³²⁷

Lançado a candidatura do Partido Católico, com menos de vinte dias de campanha, Dom Antônio Ferreira Viçoso foi o candidato mais votado, contando com 130 votos³²⁸. Em 1873 fora lançada uma chapa católica tripla com Dom Antônio Ferreira Viçoso, Dom João Antônio do Santos, Bispo de Diamantina e Dr. Jerônimo Máximo Nogueira Penido, defensor das causas da Igreja, mostrando assim uma forte união do Partido Católico. Dessa forma, em 1874 fora criado oficialmente a Associação Católica Marianense que assumiu a direção do Partido Católico, com a função de desafiar o governo que obstaculizava a ereção da Associação Católica Fluminense e,

³²⁵ AEAM *O Bom Ladrão*, II, 13, 17/06/1875 , p. 12

³²⁶ LUSTOSA, Oscar. *Política e Igreja: partido católico no Brasil , mito ou realidade?* São Paulo: Paulinas, 1982 p. 75.

³²⁷ AEAM *O Bom Ladrão* , I, 8, 10/12/1873

³²⁸ LUSTOSA, Oscar. *Idem* p. 76

ao mesmo tempo, revelava relações de solidariedade e de sociabilidade entre os ultramontanos mineiros e fluminenses.

Dom Silvério Gomes Pimenta, o conselheiro da Associação Marianense assim escrevia:

“O plano do governo acaba de revelar-se no ato do presidente de província do Alagoas que não aprovou os estatutos da União Catholica Alagoana... Não precisamos do Governo para levarmos a fim nosso nobre intento; assim como os clubes de Reforma e da República vivem, viveremos também nós. Temos os mesmos direitos.....”³²⁹

Para que o movimento religioso fosse mais amplo, Dom Silvério incentivava a formação de outras Associações Católicas em Minas como filiais da Associação Católica Marianense:

“ É de suma conveniência que em vários pontos da província se formem essas associações unidas entre si pelo centro comum... Pouco utilidade, porém, haverá se ficarem separadas umas das outras.”³³⁰

O objetivo principal, de acordo com Oscar Lustosa era uma união militante contra e contínua, mas segundo o autor, devemos ficar atentos quanto ao sentido do conceito de partido católico³³¹.

“O ponto principal é a unidade, o acordo perfeito entre as Associações Católicas, entre o clero e as influências locais.... Não chamar a atenção para pessoas que pelas incompatibilidades da lei atual quase por milagre ser eleitas. Nesse caso estão só Bispos, Vigário Capitulares, Vigários da Vara de Juizes de Direito. É esta a razão por que não publicamos a lista organizada por vários colegas nossos do sul de Minas³³²

Ao analisar o resultado da formação dessas Associações por Minas, principalmente durante a Questão Religiosa, podemos perceber que essa Associação lançou uma grande campanha a fim de arregimentar os católicos mineiros. Em todas as paróquias foram abertas listas de assinaturas a a fim de se enviar aos poderes

³²⁹ AEAM *O Bom Ladrão* I, 4, 1/11/1873 p. 2

³³⁰ AEAM *O Bom Ladrão* I, 14, 10/02/1874

³³¹ LUSTOSA, Oscar. *ibid*, pp. 70-75

³³² AEAM *O Bom Ladrão*, III, 24, 10/06/1876, p. 2

constituídos, através da Câmara, uma série de protestos contra a prisão e o processo dos bispos de Olinda e do Pará. Em cada número do Jornal *O Bom Ladrão*, saíam o resultado das coletas de assinaturas. O movimento de solidariedades aos Bispos que fora desenvolvido por outras dioceses como a do Rio e São Paulo assumira uma dimensão muito grande.

“Por enquanto não podemos dizer tudo sobre as eleições ... Desde já, contudo, podemos dizer quanto basta para animação e desengano, se é que alguém esperava completo e definido triunfo desde a primeira vez que sai a campo o Partido Católico. Parece certo que teremos deputados os candidatos que, fazendo parte dos recomendados pelos católicos, entraram nas chapas dos seus partidos. Teremos na representação mineira oito ou dez deputados de crenças firmes.”
Em alguns colégios ainda que poucos, os candidatos católicos obtiveram considerável vantagem: o que mais se evidencia pela votação que merecem aqueles que não se apresentaram por nenhum partido, mas só exclusivamente por este partido católico.. Os exclusivamente nossos foram sofrivelmente favorecidos, como no colégio de Sabará, Tamanduá, Santa Luzia, Piranga, Serro”³³³

O resultado final dessa Associação não fora tão benéfico quanto os ultramontanos esperavam. Contudo a criação dessas Associações nos mostra a tentativa de união entre os romanizadores brasileiros, gerando redes de solidariedades entre os ultramontanos, em várias partes do país. D. Viçoso desempenhou nesse sentido uma forte ação, reafirmando suas idéias e defendendo seus valores. Idéias e valores compartilhados pelo grupo católico ultramontano, consolidando assim uma identidade religiosa. Concluindo, nesse trabalho procuramos demonstrar que D. Viçoso protagonizou, na segunda metade do século XIX, no cenário do Brasil- Império, um papel fundamental em defesa de um ideário que compartilhava com os altos representantes da Igreja, ou seja, em defesa de uma ideologia, tornando-se assim vetor na condução de um projeto que corporificava-se na criação de um Brasil católico, comandado pela Igreja Católica. Definidas as grandes linhas do trabalho, resta agora reunir os vários fios puxados ao longo da dissertação.

³³³ AEAM *O Bom Ladrão*, IV, 3, 20/11/1873 p. 2

CONCLUSÃO

Com a Proclamação da República e a separação entre Igreja e Estado, o Catolicismo deixou de ser a religião do Estado no fim do século XIX. Embora não fosse o tipo de separação almejada pela Igreja, devido implantação do casamento civil, a secularização dos cemitérios, da educação, dentre outras - permitiu uma ampla ação da Sé Romana no aprofundamento do projeto ultramontano. Contudo, o projeto ultramontano sobrevive e torna-se ainda mais forte com os seguidores de Dom Viçoso, ao longo da República. Surgiram nesse contexto bispos como Dom Silvério Gomes Pimenta que, ancorados nos ideais romanizadores de Dom Antônio Ferreira Viçoso, perpetuaram seus ensinamentos e idéias. Portanto, podemos concluir que esse religioso tornou-se referência para o movimento ultramontano brasileiro e serviu de inspiração à muitos bispos que o sucederam.

O ultramontanismo, conforme observamos ao longo desse trabalho passou a ser referência para os católicos dos diversos países, mesmo que significasse um distanciamento dos interesses políticos e culturais. Apareceu como uma reação ao mundo moderno e como uma orientação política desenvolvida pela Igreja, marcada pelo centralismo romano, um fechamento sobre si mesma, uma recusa do contato com o mundo moderno. Os principais documentos do período expressam o pensamento centralizador do papa. Enfim, os bispos ultramontanos procuraram enfatizar, perante o poder civil, a importância espiritual representada pelo Papa como árbitro espiritual de

todo o mundo, além de acentuar as estreitas ligações que une a Igreja do Brasil com a Sé Romana.

O século XIX foi para a Igreja Católica um período em que a Igreja passou por sérios riscos que apontavam para sua desestruturação. As teorias liberais, cientificistas, regalistas dentre outras fizeram com que a Cristandade perdesse alguns adeptos. No Brasil não foi diferente: com o avanço da dita modernidade, a Igreja Católica foi perdendo espaço na sociedade brasileira. Para a hierarquia eclesiástica era fundamental, naquele momento, garantir a unidade da instituição como uma forma de resistir às transformações do período e atestar junto ao Estado a necessidade de dialogar com o poder espiritual. O recuo da Igreja, embora atestasse a fragilidade da instituição naquele contexto, não representou a vitória completa de uma mentalidade secularizante com relação à sociedade.

No ano de 1820, Dom Viçoso desembarcou no Brasil com uma série de idéias e valores que estavam circulando entre os ultramontanos europeus. Iniciado o processo de romanização, o clero procurou restaurar a vida católica do povo com um projeto de moralização dos costumes através das sagradas missões, contando para isso com o apoio de ordens religiosas como os capuchinhos, lazaristas e dominicanos. Para os romanizadores o catolicismo desenvolvido pelo povo era carregado de credices e ignorância. Dessa forma, fora criado para a população, um projeto de moralização dos costumes, voltados para a moral cristã.

A influência dos cânones romanos e que redundaria na consolidação de um novo modelo para o clero brasileiro adquiriu força com a vinda para do Brasil de Dom Antônio Ferreira Viçoso, ao assumir a mitra em Mariana, Minas Gerais, primeira nomeação do Imperador D. Pedro II. Dom Viçoso, que pertencia a Congregação das Missões de orientação dos vicentinos lazaristas, tomou a si a tarefa de implementar a formação de padres através do Seminário de Mariana e da renovação do Seminário do Caraça. Nesse sentido, foi enfático em suas ações quanto ao sacerdócio. Para esse religioso, a formação intelectual do clero carecia de maior rigor teórico. Com esse objetivo foram criados e reformulados durante seu bispado vários seminários destinados à clausura dos candidatos ao sacerdócio.

Aos seminaristas mais instruídos investiu, mandando-os estudar na Europa. Estes voltavam formados, orientados pelos ideais ultramontanos, e dedicados a uma moral rígida. Desta nova geração alçaram liderança e importância política Dom Vital – capuchinho e bispo de Olinda e Dom Antônio Macedo Costa, baiano e bispo do Pará considerado um representante da ortodoxia católica de então. Assim, ao longo do trabalho, procuramos seguir a trajetória de Dom Viçoso e analisar seu intento de modificar os hábitos religiosos do se “rebanho”.

Os bispos romanizadores como Dom Viçoso viam a Igreja no Brasil desgarrada de Roma, fruto do padroado português. Dessa forma, esses religiosos buscaram colocar em prática os ideais de Cristandade proposto pelo Concílio de Trento.

O Concílio Tridentino proveniente da Reforma Católica seriam as maiores inspirações desse religioso. Na concepção tridentina, a Igreja era apresentada como uma sociedade perfeita, que se ocupava dos problemas espirituais, instituição paralela ao Estado que se ocupava das questões atinentes à ordem material. Com isso, Dom Viçoso foi um dos primeiros religiosos a assumir no Brasil uma postura romanizadora. Ao longo do Bispado desse religioso, foram observados atitudes para a institucionalização da romanização na Província Mineira. Todavia, esse projeto ultramontano não ficaria retido apenas em Minas; esses ideais estavam circulando por várias províncias brasileiras.

Durante a segunda metade do segundo império, percebe-se que no seio dos bispos brasileiros se formou um senso de comunhão e solidariedade além de um estreito vínculo com a Santa Sé, onde os bispos foram buscas uma unidade nas ações da reforma da Igreja no sentido da romanização.

Através do estudo de suas cartas e de suas pastorais expedidas por toda Arquidiocese de Mariana concluímos então que Dom Viçoso se mostrou presente em muitas dioceses mineiras. Nesse sentido, a partir da consulta de uma ampla documentação bem como à luz de alguns conceitos como o de sociabilidade e representação procuramos entender o que foi e o alcance assumido pelo discurso romanizador não só em Minas, mas em todo o Brasil.

Os jornais eclesiásticos bem como as cartas nos mostram um projeto de sociedade totalmente voltado para a religião. Contudo esse projeto foi de encontro à outras propostas sociais como os secularistas, liberais e etc.. Dessa forma, através de conceitos amplamente utilizados pela historiografia pudemos estudar de forma peculiar a trajetória do ultramontanismo em Minas Gerais e alocá-la em âmbito nacional. Portanto, no século XIX, se os periódicos eclesiásticos atuaram como veículos eficazes de divulgação de idéias católicas entre o público letrado, seguiram a tendência nacional ultramontana de reforma do culto, do seu clero e da sociedade em geral por meio da religião católica romana.

Além disso, através dos seus escritos, pudemos perceber um religioso preocupado com um projeto social. Suas idéias antiescravistas entram em choque com um dos seus companheiros de ordem. Dom Viçoso, através de seus escritos investiu contra a escravidão, considerada por esse religioso como uma instituição cruel e desumana que deveria ter seu fim. Faz-se necessário ressaltar que essa idéia antiescravista já circulava entre alguns religiosos no Brasil e Dom Viçoso não se esqueceu desses ideais.

No que consta o período da Questão Religiosa, pudemos perceber um religioso preocupado com o destino de sua Igreja. Para Dom Viçoso o padroado, contudo, não deveria ser extinto do Brasil, uma vez que a Igreja Católica era a verdade revelada ao povo. No entanto, seria resguardado o direito da Igreja enquanto soberana fazendo com que o Poder Imperial deixasse de interferir nos assuntos espirituais.

O conflito enfrentado por Dom Viçoso em não aceitar a ordem do Imperador de nomear um religioso nos mostra como o *placet* era um problema enfrentado pela Igreja Católica. Além disso, o conflito entre Igreja Católica e Maçonaria seria um ponto negativo para a Igreja no século XIX. O auge da Questão Religiosa como observamos nesse trabalho, foi porque a Igreja não aceitou a influência dessa sociedade secreta nos cultos e nos quadros religiosos. Contudo, muitas pessoas que contavam com prestígio na sociedade brasileira eram maçons, isso fez com que a Igreja perdesse mais sua ascensão social, conforme percebemos ao longo dos artigos publicados no *O Bom Ladrão*, uma das maiores ferramentas utilizadas pela Igreja.

Para auxiliar a Igreja, foram criadas associações católicas que visavam proteger os ideais da religião católica no Brasil. Essas associações surgiram para criar frente ao inimigo da Igreja Católica e dentro dessas instituições saíram diversos políticos que representariam perante o Imperador a Igreja, sendo um dos candidatos Dom Antônio Ferreira Viçoso, pela Associação Mineira. Esse religioso conseguiu na época muito votos na província mineira, demonstrando assim uma forte coesão entre os religiosos. Contudo, essas associações tiveram vida curta e, ao final do XIX, muitas dessas instituições foram fechadas.

Portanto, devemos pensar o pensamento ultramontano como uma forma de repensar e controlar a sociedade, onde os principais protagonistas desse projeto possuíam uma identidade e uma maneira de representá-la. Os bispos romanizadores foram assim indivíduos inseridos em um contexto histórico, onde buscaram controlar e ao mesmo tempo reagir aos ideais de seu tempo.

BIBLIOGRAFIA GERAL:

FONTES PRIMÁRIAS:

MARIANA

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM)

Jornal O Bom Ladrão

Jornal Selecta Catholica

ON- LINE

Livro do Concílio Tridentino. Seção XIV nº 899. Concílio Tridentino [on-line] Associação Cultural Montfort. São Paulo: Brasil, 1985. [acessado em 24 de julho de 2008]. Disponível na world wide web: www.montfort.org.br/documentos/trento>

IMPRESSAS

NETO, Dom Belchior J. da Silva. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte, 1965

RODRIGUES, Flávio Carneiro. *Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana - Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM)*

TRINDADE, Raymundo. *Arquidiocese de Mariana*. 2ª ed., Belo Horizonte, Imprensa Nacional, VI, 1953.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA:

OBRAS DE REFERÊNCIA:

ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo, Fapesp, 1999.

AGULHON, Maurice. *Pénitents et francs-maçons de l'ancien Provence: essai sur la sociabilité méridionale*. 3ª ed. Paris: Fayard.

ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

AZEVEDO, Fernando. "A inesperada trajetória do ultramontanismo no Brasil Império". _____ . *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, número 20 (1988), pp. 201-218

AZEVEDO, Thales. *Igreja e Estado em tensão e Crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ática, 1978.

AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. São Paulo, Edições Paulinas, 1992.

_____. "A Influência do Pensamento Liberal no Clero Brasileiro: 1789-1824". *Síntese*, Rio de Janeiro, 1984, pp. 27-45.

_____. *A crise da cristandade e o projeto Liberal*. São Paulo, Edições Paulinas, 1991.

_____. *Sob o Báculo Episcopal: a Igreja Católica em Juiz de Fora (1850-1950)*. Juiz de Fora: Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora, 2000.

_____. *História da Educação Católica no Brasil: contribuição dos irmãos maristas*. São Paulo: SIMAR, s/d.

_____. *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.

_____. *A Cristandade Colonial: um projeto autoritário*, História do Pensamento Católico no Brasil, vol. I, SP, Paulinas, 1987.

_____. “O Movimento de Reforma Católica durante o Século XIX”. *REB - Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, pp. 646-662, 1974.

BARATA, Alexandre. *Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas, 1999.

_____. *Maçonaria, Sociabilidade Ilustrada e Independência (1790-1822)*. Juiz de Fora/São Paulo: Editora UFJF/Annablume/FAPESP, 2006.

BASTIAN, Jean-Pierre (comp.) *Protestante, Liberais e Francmasones: Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México, CEHILA. Fondo de Cultura Económica.

BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994.

BENCOSTA, Marcus Levy Albino. *Igreja e poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908-1920)*. São Paulo, 1999, Tese (Doutorado em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985

BLOOM, Harold. *A angústia da influência: Uma teoria da poesia*. Trad. de Marcos Santarrita, 2ª edição, Rio de Janeiro: Editora Imago, 2002

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989.

_____, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____, Pierre. *Escritos de Educação*. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

BOSCHI, Caio César. *Estado e Irmandades em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, tese de doutorado, 1983

_____. *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo, Ed. Ática, 1986.

_____. “A Universidade de Coimbra e a formação das elites mineiras coloniais”. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 4 n. 7, 1991 pp. 100-111

BOSSY, John. *A Cristandade no Ocidente: 1400-1700*. 1ª ed. Rio de Janeiro, Edições 70, 1985.

BOXER, Charles R. *O Império Marítimo Português: 1415-1825*. trad. Anna O Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002

BRUNEAU, Thomas C. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. Trad. de Margarida Oliva. São Paulo: Edições Loyola, 1974.

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução francesa da historiografia*. Trad. Nilo Odalia – São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*. Tese de doutorado, São Paulo, USP; (Vol. I e Vol. II) 1986.

CANCLINE, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1997.

CARVALHO, Con. José Geraldo Vidigal de. *Viçosa honra Dom Viçoso*. Viçosa, Jard, 1997

CASTELLANI, José. *Os maçons e a Questão Religiosa*. 1ª ed. Londrina "A Trolha", 1996.

CASTRO, Hebe. "História Social" IN VAINFAS, Ronaldo & CARDOSO, Ciro Flamarion (orgs.) *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro, Campus.

CHATELIER, Louis. *A religião dos pobres*. Lisboa: Editorial Estampa 1995.

CHARTIER, Roger. *História cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel / Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990

_____. "O mundo como representação". In: *Estudos Avançados*. São Paulo vol. 11, n. 5, 1991

_____. *Inscrever e apagar: cultura escrita e literatura, séculos XI-XVIII*, trad. Luzmara Curcino Ferreira – São Paulo: Editora UNESP, 2007.

DAVIDSON, N. S. *A Contra-Reforma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984, vol. I.

_____. *História do medo no ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *A Confissão e o Perdão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *Le chemin de historie. d'Histoire, Chrétienté et Christianisation*. Paris: Fayard, 1981

_____. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona, Editorial Labor, 1973.

DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DOMINGUES, Beatriz. *Tradição na modernidade e modernidade na tradição: a modernidade ibérica e a revolução copernicana*. Rio de Janeiro: COPPE/UFRJ, 1996.

DOSSE, François. *A História em migalhas: Dos Annales à Nova História*. Trad. Dulce da Silva Ramos. Campinas: Editora da Universidade de Campinas, 1992.

ELIAS, Norbert. "O problema da mudança de comportamento durante a Renascença". In: *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994

FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil*. São Paulo: Alameda; Phoebus, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. São Paulo: Graal.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 30ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2002.

FRIEIRO, Eduardo. *O Diabo na Livraria do Cônego*. 2ª ed. – São Paulo: Ed. Itatiaia: Ed. da Universidade de São Paulo, 1981.

FURTADO, Júnia Ferreira. "Historiografia mineira: tendência e contrastes". In: *Varia História*, Belo Horizonte, n.º 20, Mar/99, p. 45-59.

GAETA, Maria Ap. Junqueira Veiga. *Os percursos do Ultramontanismo em São Paulo no Episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894)*. Tese de doutorado; São Paulo; USP, 1991.

GALLIAN, Dante Marcello C. *Me. Maria José de Jesus: No caminho da perfeição*. São Paulo, 1997

GOMES, Ângela de Castro. "Essa Gente do Rio... os intelectuais cariocas e o modernismo". In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 6 n. 11, 1993, pp. 62-77.

GOMES, Francisco José Silva. "A Crisandade Medieval entre o mito e a utopia". IN: _____ *Topoi*. Rio de Janeiro, 2002 pp. 221-231.

GUIDENS, Anthony *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1991

HARLAN, David. "Intellectual History and the return of literature". *The*

American Historical Review. Vol. 94, nº 3, june 1989.

HAUCK, João Fagundes et al. *História da Igreja no Brasil*. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II vol. 2

HESPANHA, Antônio Manuel. “A Igreja” In: MATTOSO, J. *História de Portugal*. Vol. IV, Lisboa: Estampa, 1993.

HESPANHA, Antônio Manuel. “Os bens eclesiásticos na Época Moderna: Benefícios, Padroados e Comendas”. In: TENGARRINHA (coord.). *História de Portugal*. EDUSC, São Paulo, 2000.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História Geral da Civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1971, Tomo II vol. 4.

HOONAERT, Eduardo. (org.). *História da Igreja no Brasil*. 4ª edição, Petrópolis: Vozes, 1992, Tomo II vol. I.

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, (Coleção O homem e a história).

KÜNG, Hans. *A Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

LIMA, Lana Lage da Gama. *A confissão pelo avesso: o crime de solicitação no Brasil colonial*. São Paulo: USP, mimeo, 1990. (Tese de Doutorado).

_____. “A boa esposa e a mulher entendida” In: LIMA, Lana Lage da Gama. *Mulheres, adúlteros e padres: História moral na Sociedade brasileira*. Rio de Janeiro, Dois Pontos Editora, 1979 pp. 11-31.

MARCHI, E. “O mito do Brasil católico: dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso”. *História: Questões e Debates*, Curitiba, n. 28, pp. 55-75, 1998.

MARTINS, Karla Denise. *O Sol e a lua em tempo de eclipse: a reforma católica e as questões políticas na Província do Grão Pará (1863-1878)*. Campinas, SP: [s.n.], 2001

_____. *Cristóforo e a Romanização do Inferno Verde: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890)*. (tese de doutorado) Campinas-SP: 2005.

MAYER, Arno J. *A força da tradição: a persistência do Antigo Regime, 1848-1914*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

MAXWEL, Keneth. *Chocolate, piratas e outros malandros: ensaios tropicais*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1999

MENEZES, Furtado de. *Igrejas e Irmandades em Ouro Preto*. Belo Horizonte, 1ª ed., 1975.

MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos: imprensa, atores políticos e sociabilidades na Cidade Imperial, 1820-1840*. São Paulo, Hucitec, 2005.

MULLET, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, Lisboa, Gradiva, 1985.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. *Corcundas Constitucionais: cultura e política (1820-1823)*- Rio de Janeiro: Revan: FAPERJ, 2003.

NEVES, José Teixeira. "Aspectos do século XIX na vida de um prelado mineiro: Atividades e influência de Dom João Antônio dos Santos, 1º Bispo de Diamantina" _____ . *Revista do Livro*. Ano V, Dezembro de 1960.

OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de. "A difusão da doutrina Católica em Minas Gerais no século: XVIII: análise das Pastorais dos Bispos". In: *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 36, p. 187-217. Editora UFPR.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008.

ORLANDI, E. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Campinas: Pontes, 2004.

PAIVA, Gilberto. "Meados do século XIX: a Igreja no Brasil toma novos rumos". In: *Fragmentos de Cultura*, v. 9 n. (s.d.).

PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: o tribunal eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG; Fapemig, 2008 (Coleção Olhares).

PEREIRA, Nilo. *Dom Vital e a Questão Religiosa no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1966.

PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projetos e limites (1890-1924)*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

PIMENTA, Silvério Gomes. *Dom Viçoso: Vida e Obra*. Tipografia de Mariana 1876.

PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG; Fapemig 2008. (Coleção Olhares)

POULAT, Emile. *Catolicidade e modernidade: um processo de exclusão mútua*. *Concilium*, Petrópolis, v. 224, 1992

REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: de Varnhagem a FHC*. Rio de Janeiro, FGV, 6ª ed., 2003.

REVEL, Jacques. “Microanálise e construção do social”. In *Jogos de escalas*. A experiência da microanálise. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998,

RIOUX, Jean-Pierre & SIRINELLI, Jean-François. *Para uma História Cultural*. Trad. Ana Moura, Lisboa, Ed. Estampa 1998.

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja Contra Estado* (Crítica ao Populismo Católico). São Paulo, 1ª ed., Kayros, 1979

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em Branco e Negro: jornais, escravos no final do século XIX*. São Paulo, Cia das Letras, 1997.

SIRINELLI, Jean-François. “Os intelectuais”. In: REMOND, René. *Por uma história política*. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003

SODRÉ, Nelson Werneck. *Panorama do Segundo Império*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Graphia, 1998.

SOUZA, Joaquim Silvério de. *Sítios e personagens*. São Paulo: Typographia Salesiana, 1897.

STUVEN, Ana Maria. “Ser e deber ser femenino: La Revista Católica, 1843-1874” In: ALONSO, Paula (comp.) *Construcciones Impresas: Panfletos, diários y revistas em la formación de los Estados nacionales em América Latina 1820-1920*. México; Fondo de Cultura Econômica, 2003 pp. 243- 271.

TORRES- LÔDONO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo; História Social/USP/Loyola 2002

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro, Campus, 1989.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995

VERGUEIRO, Laura. *Opulência e Miséria em Minas Gerais*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília, Editora de Universidade de Brasília, 2ª edição.

WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987

ARTIGOS ON-LINE

ASSIS, Raquel Martins de. "A importância da educação e da tradição: lições do jornal religioso *Selecta Catholico* (1846-1847) sobre os cultivos da alma e do espírito". [on-line] *Memorandum*, 8, p. 106-115 [acessado em 24/07/2006] da word wide web [www.fafiche.ufmg.br / memorandum/artigo08/assis01.htm](http://www.fafiche.ufmg.br/memorandum/artigo08/assis01.htm)

MARTINS, Karla D. "Civilização Católica: D. Macedo Costa e o Desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX". In: *Revista de História Regional*. Disponível na <http://www.uepg.br/rhr/v7n1.htm> data de acesso: 30/03/2006

ZULIAN, Rosângela Wodiack. "A Vitoriosa Rainha dos Campos: Ponta Grossa na conjuntura republicana" [on-line] In: *Revista de História Regional*. Vol. 3 Nº. 2, 1998. [acessado em 24/07/2006] disponível na word wide web <http://www.rhr.uepg.br/v3n2/pingo.htm>.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. "Os bispos e os leigos: Reforma Católica e Irmandades no Rio de Janeiro Imperial" In: *Revista de história regional*. Tirado do site <http://www.rhr.uepg.br/v6n1/Anderson.pdf>, 29/06/2006.

Documentação histórica

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) Sexta Feira 14/02/1851 O Romano (col p. 2 ou p. 42 col II)

AEAM - O Bom ladrão : Carta endereçada à Dom Viçoso 10/12/1873 p. I col I

Arquivo Eclesiástico Arquidiocesano de Mariana. *Armário Dom Viçoso*, Pasta Relação do Clero

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *Dom Viçoso*. Cartas de Dom Viçoso. 18/12/1873.

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *Pasta Diversos*, 1º livro Borrão desde junho de 1844, fl 43

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana *O Romano* número 6 Anno 1 Sexta Feira 14/02/1851 p. 1 col I ou p. 41 col I

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *O Romano* número 6 Anno 1 Sexta Feira 14/02/1851 (col. I p. 2 ou p. 42 col II)

AEAM O Bom Ladrão 1/ 10/1873 Col. I /II p. I

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana *O Romano* número 6 Anno 1 Sexta Feira 14/02/1851 p. 1 col I ou p. 41 col I

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *O Romano* número 6 Anno 1 Sexta Feira 14/02/1851 (col. I p. 2 ou p. 42 col II)

AEAM. *O Bom Ladrão*, 1/ 10/1873 Col. I /II p. I

Arquivo Público Mineiro (APM) *O Bom Ladrão* Col. II p. 1 1/10/1873

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) “*A necessidade do Ensino Religioso*” In: *O Bom Ladrão* Col. III, p. I.

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) *Notícia sobre a Selecta Catholica*, 1846, s.p.

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

APM- *O Bom Ladrão* Ed. 21 10/05/1876 p. 3 col I

AEAM *O Bom ladrão*. s.e 10/02/1853 p. 2 Col I

AEAM . *O Bom ladrão* s.e 10/02/1853 p. 2 Col II e III

AEAM, *Armário Dom Viçoso*, Pasta Cartas de Dom Viçoso fl. 83.

AEAM - Sexta Feira 14/02/1851 O Romano (colI p. 2 ou p. 42 col II)

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana O Bom ladrão : Carta endereçada à Dom Viçoso 10/12/1873 p. I col I

Arquivo Eclesiástico Arquidiocesano de Mariana. *Armário Dom Viçoso*, Pasta Relação do Clero

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *Dom Viçoso*. Cartas de Dom Viçoso. 18/12/1873.

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. *Pasta Diversos*, 1º livro Borrão desde junho de 1844, fl 43

Livro

“Carta pastoral de 25 de abril de 1851” In: CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*. Tese de doutorado, São Paulo, USP; (Vol. I e Vol. II) 1986 pp. 379-380.

Relatório entregue por Dom frei da santíssima trindade sexto bispo de mariana In: CAMELO, Maurilio. pp. 165-168

TRINDADE, Raymundo. *Arquidiocese de Mariana*. 2^a Ed, Belo Horizonte, Imprensa Nacional, Volume VI, 1953, p.398.

TRINDADE, Raymundo. *Arquidiocese de Marianna*. Op Cit. pp. 433-434

NETO, D. Belchior da Silva. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte, 1965, p. 141.

NETO, D. Belchior da Silva. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Ibidem pp. 180-181.

NETO, D. Belchior da Silva. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte, 1965 p. 186

NETO, D. Belchior J. da Silva. Op. cit. p. 194.

Dom Viçoso. “Carta”. In: NETO, Dom Belchior J. da Silva. Op. Cit. p.185.

PIMENTA, Silvério Gomes. *Dom Viçoso: Vida e Obra*. Tipografia de Mariana 1876, pp 235-236.

“Primeira pastoral 1844” In: livro de Dom Silvério Gomes pimenta pp. 74-85

PIMENTA, Silvério Gomes. *Dom Viçoso: Vida e Obra*, p. 203.

“Carta pastoral escrita por Dom Viçoso em 23 de fevereiro de 1850” In: PIMENTA, Dom Silvério. Op. cit. Pp 135-143.

RODRIGUES, Flávio Carneiro. *Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana* Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) p. 29.