



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

GUSTAVO DE SOUZA OLIVEIRA

*Aspectos do ultramontanismo oitocentista: Antônio Ferreira Viçoso
e a Congregação da Missão em Portugal e no Brasil (1811-1875)*

CAMPINAS
2015

Gustavo de Souza Oliveira

**ASPECTOS DO ULTRAMONTANISMO OITOCENTISTA: ANTÔNIO FERREIRA VIÇOSO E A
CONGREGAÇÃO DA MISSÃO EM PORTUGAL E NO BRASIL (1811-1875)**

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em História, na Área História Cultural

Supervisor/Orientador: Profa. Dra. Eliane Moura de Silva

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO GUSTAVO DE SOUZA OLIVEIRA, E ORIENTADO PELA PROFA. DRA. ELIANE MOURA DA SILVA.



CAMPINAS

2015

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): CAPES

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Paulo Roberto de Oliveira - CRB 8/6272

OL4a Oliveira, Gustavo de Souza, 1985-
Aspectos do ultramontanismo oitocentista : Antônio Ferreira Viçoso e a Congregação da Missão em Portugal e no Brasil (1811-1875) / Gustavo de Souza Oliveira. – Campinas, SP : [s.n.], 2015.

Orientador: Eliane Moura da Silva.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Liberalismo. 2. Ultramontanismo. 3. Catolicismo. 4. Congregações religiosas. I. Silva, Eliane Moura, 1953-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Ultramontanism in the nineteenth century : Antônio Ferreira Viçoso and the Congregation of the Mission in Portugal and in Brazil (1811-1875)

Palavras-chave em inglês:

Liberalism
Ultramontanism
Catholicism
Religious congregations

Área de concentração: História Cultural

Titulação: Doutor em História

Banca examinadora:

Eliane Moura da Silva [Orientador]
Ítalo Domingos Santirocchi
Carlos André Silva de Moura
Rui Luis Rodrigues
Izabel Andrade Marson

Data de defesa: 21-12-2015

Programa de Pós-Graduação: História



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 21 de dezembro de 2015, considerou o candidato Gustavo de Souza Oliveira aprovado.

Profa. Dra. Eliane Moura da Silva

Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi

Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura

Prof. Dr. Rui Luis Rodrigues

Profa. Dra. Izabel Andrade Marson

A Ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.

Ao meu filho Felipe, que nasceu
junto com essa tese.

AGRADECIMENTOS

Chegado ao fim desta caminhada, eu demonstro minha gratidão àqueles que, de alguma maneira, contribuíram para o desenvolvimento desta tese. Aos meus colegas e professores de pós-graduação, em especial ao meu amigo Carlos, com quem dividi o tempo de pesquisa em Lisboa e Roma. Aos Professores Rui Rodrigues e Izabel Marson, que fizeram importantes sugestões durante o exame de qualificação.

À Eliane Moura da Silva, orientadora desta pesquisa, por sua disponibilidade, dedicação e atenção durante todo o percurso em que trabalhamos juntos. Com ela, aprendi muito sobre o ofício do historiador.

Ao professor Maurílio Camello, que contribuiu para o desenvolvimento dessa pesquisa.

Aos membros da banca, por terem aceitado o nosso convite.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo financiamento desta pesquisa por meio de bolsa no Brasil e no exterior.

À Professora Karla Martins, pelo incentivo à pesquisa.

A Deus, por ter sido sempre meu abrigo e a quem dirijo minhas orações.

Aos meus pais Angélica e Hélio (*in memoriam*), por terem se empenhado na minha educação com esforços que só o amor justifica. À minha irmã Renata, ao meu cunhado Jonathas e ao meu cunhado Daniel, pela grande amizade.

Por fim, deixo o meu agradecimento especial à minha esposa Karoline, por ter acompanhado, pacientemente, todo o trajeto de construção desta tese. Sua atenção e compreensão serviram de motivação para que eu continuasse o trabalho.

RESUMO

ASPECTOS DO ULTRAMONTANISMO OITOCENTISTA: ANTÔNIO FERREIRA VIÇOSO E A CONGREGAÇÃO DA MISSÃO EM PORTUGAL E NO BRASIL (1811-1875)

Esta tese tem por objetivo analisar o ultramontanismo como um processo conflituoso, no qual sua construção histórica envolve disputas e negociações entre o poder civil e o eclesiástico. Para nós, a Congregação da Missão teve papel de destaque nesse processo, tanto em Portugal quanto no Brasil, pois a atuação desses religiosos proporcionou diferenças nos modelos ultramontanos que se estabeleceram em ambas as nações. Com a finalidade de guiar nossos argumentos, analisamos a ação reformadora dessas duas monarquias, levando em consideração o contexto político do século XIX. Esse período foi marcado pelas medidas liberais, herdeiras da Revolução Francesa e da independência dos Estados Unidos, que abalaram os antigos reinos. A situação eclesiástica sentiu os reflexos dessa mudança, e os clérigos regulares foram os que mais sofreram com o impacto das novas direções. Tanto o Reino Português quando o Império Brasileiro criaram medidas para limitar o poder e a influência desses congregados. O primeiro extinguiu as ordens ao acusá-las de insubordinação ao governo liberal. Já o segundo inseriu em seu Código Penal a proibição da sujeição ao clero estrangeiro, no entanto as rebeliões que contaram com a participação de padres liberais favoreceram o bom relacionamento entre o Segundo Império e alguns regulares de tendência ultramontana, principalmente com a nomeação do lazarista Antônio Ferreira Viçoso como bispo de Mariana.

Palavras-chave: Liberalismo; Ultramontanismo; Catolicismo; Congregações religiosas.

ABSTRACT

ULTRAMONTANISM IN THE NINETEENTH CENTURY: ANTÔNIO FERREIRA VIÇOSO AND THE CONGREGATION OF THE MISSION IN PORTUGAL AND IN BRAZIL (1811-1875)

The objective of this thesis was to analyze the ultramontanism as a conflicting process, in which its historical construction involves disputes and negotiations between the civil and ecclesiastical power. For our understanding, the Mission of the Congregation played an important role in this process, in Portugal and in Brazil as well, for the actuation of these religious men provided differences in the ultramontanes models that had established in both countries. In order to guide our arguments, we analyzed the reform action of these two monarchies, considering the political context of the nineteenth century. This period was characterized by liberal measures, heirs of the French Revolution and the independence process of the United States, which disrupted the old kingdoms. The ecclesiastical situation felt the effects of this change, and the regular clergymen were those who suffered most from the impact of the new directions. Both the Portuguese Kingdom and the Brazilian Empire created measures to limit the power and influence of those congregates. Both the United Portuguese and the Brazilian Empire created measures to limit the power and influence of those gathered. The first extinguished the orders when it accused them of insubordination to the Liberal government. The second inserted in its Criminal Code, the prohibition of subjection to the foreign clergy, however, the rebellions that had the participation of liberal priests favored the good relationship between the Second Empire and some regular ultramontane trend, especially with the appointment of Antônio Ferreira Viçoso as Bishop of Mariana.

Keywords: Liberalism; Ultramontanism; Catholicism; Religious congregations.

LISTA DE ABREVIATURAS

AGCM – Arquivo Geral da Congregação da Missão, Roma, Itália.

ANTT – Arquivo nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Portugal.

APL – Arquivo do Patriarcado de Lisboa, Portugal.

ASV-ANB – Arquivo Secreto do Vaticano, Arquivo da Nunciatura no Brasil, Cidade do Vaticano.

ASV-ANL – Arquivo Secreto do Vaticano, Arquivo da Nunciatura de Lisboa, Cidade do Vaticano.

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal.

BN – Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

RGPL – Real Gabinete Português de Leitura, Rio de Janeiro.

AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I – A CONGREGAÇÃO DA MISSÃO: PORTUGAL, BRASIL E A CULTURA ULTRAMONTANA....	19
1 – Percursos da Congregação da Missão: da fundação e expansão no Reino de Portugal à casa imperial no Brasil.....	19
1.1 – Período Pombalino: fim da Companhia de Jesus e ampliação da Congregação da Missão.....	30
2. A Congregação da Missão na América portuguesa.....	37
2.2. Administração independente da Congregação da Missão no Brasil.....	41
3. Religião e cultura: Biografia como recurso de análise histórica	45
3.1. Antônio Ferreira Viçoso: Lazarista, português, missionário e bispo	48
CAPÍTULO II – RELIGIÃO E POLÍTICA: OS CAMINHOS DO CLERO SECULAR E REGULAR EM PORTUGAL	53
1. Liberalismo e religião no século XIX.....	53
2. A experiência liberal portuguesa na primeira metade do século XIX	59
3. Liberalismo e anticongreganismo em Portugal oitocentista	74
4. Monarquia constitucional portuguesa e a perseguição aos lazaristas e jesuítas	90
4.1. O anticlericalismo na segunda metade do século XIX e as tentativas de retorno dos lazaristas	94
CAPÍTULO III – LIBERALISMO, ULTRAMONTANISMO E CULTURA: O BRASIL NO PÓS-INDEPENDÊNCIA	105
1. Liberalismo e Constitucionalismo no Brasil independente	105
2. O Brasil e a Santa Sé: o clero liberal e as questões constitucionais.....	112
3. Políticas liberais versus ordens regulares: as medidas para reformar os clérigos brasileiros	117
4. A regência, o conflito liberal e o ultramontanismo.....	133
5. As políticas liberais e a reação eclesial no Brasil	145
CAPÍTULO IV – D. ANTÔNIO FERREIRA VIÇOSO E A PRÁTICA ULTRAMONTANA NA PROVÍNCIA DE MINAS GERAIS.....	154
1. O ultramontanismo no Brasil: Indícios e embates	154
2. Conflitos e contradições: A reforma de D. Antônio Ferreira Viçoso	156
2.1. O Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Boa Morte, os vicentinos franceses e as Filhas da Caridade	157
2.2. As reformas ultramontanas e a flexibilização da ortodoxia.....	164
3. A reforma ultramontana: formação e atuação dos clérigos seculares	168
3.1. Visitas Pastorais como estratégia reformadora	173
3. 2. Entre as estratégias diocesanas e as táticas clericais.....	175
4. Religião e cultura: o catolicismo no plural	182
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	185
FONTES.....	188
REFERÊNCIAS.....	193
ANEXOS	208

INTRODUÇÃO

O propósito desta tese foi demonstrar que o ultramontanismo não é homogêneo, fixo ou padronizado, mas um espaço conflituoso de ideias, perspectivas e práticas. Não o estudamos como uma imposição ou transplante da Europa para a América, mas como construção que sofre interferências do ambiente político e cultural. Assim, o termo ultramontanismo é mais apropriado, pois a opção pelo plural indica a dinâmica e a variação do pensamento católico. Com essa afirmação não acreditamos que elaboramos uma concepção nova, pois todos os conceitos possuem definições amplas. Entretanto, é necessário dar essa ênfase, uma vez que permanecem, entre os estudos do catolicismo, interpretações que abordam o ultramontanismo como algo rígido e bem definido. Nossa proposta não é defender a grafia na forma plural, mas a percepção de que os conceitos trazem em si flexibilidades que não podem ser desconsideradas nas investigações históricas. Essa perspectiva combina com as propostas analíticas da Escola Romana de História das Religiões¹, a qual definiu que a religião não é um objeto que pode ser isolado do seu contexto².

Para fortalecer nossos argumentos, propusemos uma investigação comparativa entre Portugal e Brasil ao longo do século XIX. Nessas duas nações, o pensamento ultramontano assumiu características distintas, fato que modificou o relacionamento entre a Igreja e o Estado. Acreditamos que a Congregação da Missão teve papel relevante nesse processo, contudo a atuação dessa ordem, nos dois reinos, conduziu a diferentes caminhos. No território lusitano foram comumente considerados, por segmentos liberais, como opositores da liberdade; já na antiga colônia alcançaram o

¹ De acordo com Adone Agnolin, a denominação Escola Romana de História das Religiões foi utilizada pela primeira vez por Angelo Brelich, ao se referir aos estudos que tinham como referência o *Istituto di Studi Storico-Religiosi* da *Università La Sapienza*, sob a influência do Professor Raffaele Pettazoni (1883-1953). O método histórico-comparativo, proposto por esse intelectual, defendia a natureza humana e cultural dos fatos religiosos e estava na contramão da fenomenologia, que procurava leis gerais e semelhanças formais. A partir da influência de Raffaele Pettazoni, outros pesquisadores contribuíram com essa abordagem. Citamos: Ernesto De Martino, Angelo Brelich, Vittorio Lanternari, Dario Sabbatucci, Marcello Massenzio, Paolo Scarpi, Gilberto Mazzoleni e Nicola Gasbarro. Esse grupo se instalou na relação entre História e Antropologia e confrontou a fenomenologia e outras correntes de pensamento, que analisavam a religião, mas não privilegiam a abordagem histórica. Ver AGNOLIN, Adone. **História das Religiões. Perspectiva histórico-comparativa**. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 53-68.

² AGNOLIN, Adone. “História das Religiões: teoria e método”. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). **(Re)conhecendo o sagrado**. Reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidade. São Paulo: Fonte editorial, 2013. p. 41.

apoio da elite política durante o governo de D. Pedro II e, com isso, ampliaram sua influência na sociedade.

As dissertações e teses que tiveram como tema a Igreja oitocentista tendem a considerar o ultramontanismo como uma das etapas do desenvolvimento do catolicismo. O livro *A Igreja Paulista no século XIX*, de autoria de Augustin Wernet, exemplifica essa propensão historiográfica. Neste trabalho, o autor constatou a existência de três momentos do catolicismo: tradicional, ilustrado e reformado/ultramontano. Sua análise denota que no fim desse percurso está a sobreposição do padrão europeu de catolicismo. Essa concepção transforma o ultramontanismo em um projeto vencedor, desconsiderando as resistências e as práticas religiosas que fugiam ao controle da Santa Sé.

Para esclarecer nossa hipótese, é necessário refletirmos acerca dos conceitos que envolvem esse tema. Nos estudos sobre a Igreja Católica, os termos *ultramontanismo*, *romanização* e *reforma* são muito utilizados e, geralmente, tratados como sinônimos. Apesar das semelhanças, precisamos refletir acerca das diferenças e dos problemas que envolvem cada opção. Tal cuidado é importante para evitarmos posicionamentos eurocêntricos e universalistas.

Segundo Pedro Rigolo Filho, podemos utilizar *romanização* ou *ultramontanismo* para caracterizar o período da reforma eclesial. Entretanto, o uso de *romanização* seria mais adequado para o momento posterior à Proclamação da República, uma vez que essa opção se refere à junção do catolicismo no Brasil, dogmas e ritos, aos moldes centralizadores oriundos de Roma. Portanto, essa integração só seria possível no período republicano com a separação entre a Igreja e o Estado³.

Consideramos, no entanto, que o problema do conceito *romanização* não está, apenas, na forma de governo predominante no século XIX, mas nos riscos ideológicos que essa palavra possui. Jérri Roberto Marin considerou que a Santa Sé tentou estabelecer sua percepção de mundo a partir da normatização de sua ortodoxia; assim, o período que se inicia na segunda metade do século XIX e perdura até o Concílio Vaticano II, na década de 1960, é caracterizado como o momento da

³RIGOLO FILHO, Pedro. **A Romanização como cultura religiosa (1908-1920)**. Dissertação (mestrado) – IFCH, UNICAMP, Campinas, 2006. p. 2-3.

romanização da Igreja Católica. Nessa perspectiva, *romanizar* refere-se a ideias de europeização, homogeneização e hierarquização⁴.

Essa concepção tende a concordar com uma visão de pureza do catolicismo, mas precisamos lembrar que nenhuma cultura carrega em si uma autenticidade. Assim, o que ocorre é uma tentativa do cristianismo de se impor como religião universal e essencial⁵. Por isso, necessitamos nos distanciar dos conceitos que contribuem para a manutenção de uma ideia de religião padronizada, tal como *romanização*.

Os problemas desta terminologia, entretanto, não se encerram por aí. O historiador Ítalo Santirocchi destacou que a história da *romanização*, como conceito de análise, remete-se ao teólogo alemão Johann Joseph Ignaz Von Döllinger (1799-1890). Seus artigos, publicados na Alemanha entre 1850 e 1870, criticavam aquilo que ele denominou como a “romanização da Igreja alemã”. Sua proposta defendia uma Igreja nacional e contestava o pontificado de Pio IX⁶.

O uso desse termo ganhou força no Brasil, ao longo do século XX, e é percebido nos trabalhos realizados pela *Comissão de Estudos da Igreja na América Latina* (Cehila)⁷, que buscou entender a história da Igreja a partir da perspectiva do “pobre”⁸. Segundo Karla Martins, os membros dessa organização, geralmente militantes católicos, tinham como principal preocupação a libertação da consciência popular, obscurecida ao longo da história brasileira. Para esse grupo católico, a parceria entre poder civil e eclesiástico, durante a colonização e o império, resultou em um problema na formação do catolicismo no Brasil, pois o clero teria esquecido seus deveres espirituais e proporcionado um catolicismo deformado⁹. Dessa forma, escrever a História da Igreja seria tarefa teológica¹⁰.

⁴MARIN, Jéri Roberto. Igreja Católica e a Romanização: olhares possíveis. In: MARIN, Jéri Roberto (org.). **Questões de Religiões: Teorias e Metodologias**. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2013, p. 34-39.

⁵GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTEIRO, Paula (Org.). **Deus no aldeia**. São Paulo: Globo, 2006. p. 68-70.

⁶SANTIROCCHI, Ítalo. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo império (1840-1889)**. Tese (Doutorado) - Faculdade de História e Bens culturais da Igreja, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010. p. 201-204.

⁷A Comissão de Estudos da Igreja na América Latina (Cehila) foi formada no ano de 1973, na cidade de Quito, Equador, com a liderança do religioso argentino Enrique Dussel. Ver 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)**. Dissertação (Mestrado) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, SP, 2001. p. 14-16.

⁸SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. In: **Temporalidades**, Belo Horizonte, v. 1. 2, n. 2, p. 28, 30, 31, 32 e 33, ago./dez. 2010.

⁹MARTINS, Karla Denise. *Op. Cit.* p. 14-16.

¹⁰COUTINHO, Sérgio Ricardo. **Religiosidades, misticismo e história no Brasil central**. Brasília: Cehila, 2001. p. 13.

Consideramos que a aproximação entre o pensamento teológico e histórico, refletida no conceito de *romanização*, favoreceu a interpretação alicerçada nos interesses da Igreja, desconsiderando o contexto político-cultural em que estavam envolvidos.

O conceito de *ultramontanismo*, por sua vez, tem uma trajetória longa. Segundo David Gueiros Vieira, esse termo inicialmente foi utilizado para designar os cristãos que aceitavam a liderança do Papa, mas se encontravam do outro lado dos Alpes, daí a expressão *ultramontantes*. Contudo, seu uso ressurgiu no século XIX para descrever as atitudes de setores do catolicismo que – alicerçados em bulas, encíclicas, alocuções e constituições papais – opunham-se aos ideais propagados pela Revolução Francesa¹¹. Todavia, a divulgação desse conceito não é algo fácil de decifrar. O historiador jesuíta Ferdinand Azevedo considerou que a propagação do *ultramontanismo* no Brasil estava relacionada ao conceito de *piiedade barroca*. Esse autor enfatizou que os surgimentos dos oratorianos, jesuítas, capuchinhos, barnabitas, lazaristas e somascos coincidiram com o momento de maior influência do Concílio de Trento. Isso significaria que as missões realizadas por esses grupos proporcionaram influência tridentina denominada *piiedade barroca*. Dessa forma, o ultramontanismo, propagado a partir da primeira metade do século XIX, foi facilitado pela existência de uma espiritualidade proveniente de anos anteriores¹².

Acreditamos que a definição de *piiedade barroca* relaciona momentos históricos muito diversos e acarreta interpretação de mentalidade coletiva, na qual a influência de certas ordens religiosas, principalmente durante o período colonial, teria facilitado a subordinação romana. Todavia, o modelo explicativo proposto por Ferdinand Azevedo desconsidera os embates e conflitos no processo de construção do ultramontanismo e estipula papel fundamental para regulares que não possuíam condições de ajudar na propagação dos ideais papais.

Já Ivan Aparecido Manoel definiu que o *ultramontanismo* foi uma orientação política da Igreja Católica após a Revolução Francesa, caracterizada pelo centralismo em Roma e pela reação ao mundo moderno, ou seja, às novas relações

¹¹ VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora da UnB, 1980. p. 32.

¹² AZEVEDO, Ferdinand. A trajetória do ultramontanismo no Brasil Império. **Persp. Teol.**, v. 20, p. 201-218, 1980; p. 201-205 e 212-218.

sociais, de produção, de política e de cultura¹³. Em nossa pesquisa, consideramos que aqueles que defendiam a ortodoxia romana e se opunham às organizações políticas liberais e regalistas, difundidas após a Revolução Francesa, eram *ultramontanos*. Entretanto, não configuravam um grupo homogêneo.

É preciso ressaltar que o termo *ultramontano* foi aplicado de forma pejorativa aos clérigos opositores da política liberal e regalista. Mas, apesar do tom crítico, os sacerdotes aceitaram essa denominação, pois significava fidelidade e adesão ao papado. Esses religiosos foram importantes para desenvolver uma reforma eclesiástica que contestava aspectos da modernidade.

Tal como *ultramontano*, a palavra *reforma* foi utilizada para designar a ação dos clérigos vinculados à Santa Sé ao longo do século XIX¹⁴. Essa expressão gerou uma polêmica recente. O historiador Sérgio da Mata criticou o seu uso e argumentou que denominar bispos católicos, no século XIX, como reformadores, significaria ter uma postura elogiosa, atitude que não poderia ser tolerada pela historiografia acadêmica. Sua sugestão é substituir *reforma* por *fundamentalismo* ou *xitismo papista*. Para esse pesquisador, a Igreja Católica oitocentista não operou reformulações, mas atuou como instituição contrária ao Estado laico, contra a liberdade religiosa e contra o racionalismo. A ação ortodoxa da Igreja estaria marcada por características radicais e, ou, *fundamentalistas* e baseada em forte centralização papal¹⁵.

A opinião desse autor é equivocada, pois *reforma* não significa uma reestruturação completa da Igreja Católica, mas, sim, a proposta de uma formação religiosa com influência da ortodoxia romana. Ao utilizarmos essa palavra, consideramos que os clérigos, que defendiam e propagavam os ideais da Cúria Romana, empenhavam-se em alterar o comportamento e a instrução dos clérigos que estavam sob a influência liberal ou regalista. O bispo de Mariana, D. Antônio Ferreira Viçoso, em suas correspondências, utilizou *reforma* para designar a mudança na formação eclesiástica dos sacerdotes e dos fiéis. Ele escreveu que “[...] o grande meio de reformar o Clero é a reforma dos seminários, entregando-os a comunidades dedicadas a esse

¹³ MANOEL, Ivan A. Das reformas ultramontanas à ação católica: achegas para o entendimento da história Católica no Brasil. In: MARIN, Jéri Roberto (Org.). **Questões de religiões: Teorias e Metodologias**. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2013. p. 18.

¹⁴ SANTIROCCHI, Ítalo. *Op. Cit.*, 2010, p. 200-201.

¹⁵ MATA, Sérgio da. Entre Syllabus e Kulturkampf: revisitando o reformismo católico na Minas Gerais do Segundo Reinado. In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antônio (Orgs.). **Território, conflito e identidade**. Belo Horizonte: Argumentum, 2007. p. 225-226.

emprego, como os Lazaristas, os Jesuítas etc.” e “Missões gratuitas são poderosos meios para a reforma dos costumes”¹⁶.

Creemos que o termo *fundamentalismo* não é pertinente por três motivos. Primeiro porque existia proposta de reforma educacional vinculada à Roma. Em segundo lugar, a centralização desejada por muitos ultramontanos não era uma realidade alcançável. Assim, não ocorria centralismo radical católico, que poderia ser denominado *fundamentalismo*. E, por último, o ultramontanismo desenvolveu-se na relação entre a ortodoxia e a cultura religiosa na qual estava inserido e não se caracterizou por uma completa imposição da Santa Sé¹⁷.

Feitas essas ressalvas, não podemos usar tais termos de maneira fechada e rígida. De acordo com Eliane Moura da Silva, “somos nós, com finalidades científicas, que conferimos sentido ao conceito”¹⁸. Dessa maneira, precisamos ter em mente que não existia um padrão de comportamento dos ultramontanos, pois as circunstâncias socioculturais e políticas de uma região interferiam na maneira como esse movimento era elaborado e visto pelos poderes civis e religiosos.

No decorrer da pesquisa, optamos por usar *ultramontano* e *reforma*, ou a junção deles, *reforma ultramontana*, por três razões: 1) Nos referimos a um momento histórico em que o Governo interferia diretamente nas ações da Igreja¹⁹, por meio do Padroado²⁰, que existia tanto no Reino de Portugal quanto no Império do Brasil; 2) Remete-se ao cuidado em não reproduzir concepções teológicas e por acreditar que a *reforma ultramontana* não deve ser percebida como movimento que parte

¹⁶ Processo de Beatificação, v. III, fl. 854. Carta de D. Viçoso para o Dr. Gabriel Caetano Guisu Alvim e ao Capitão José da Costa Ribeiro Oliveira em 08 de novembro de 1863.

¹⁷ A E A M, Arm.-Arq. n. 3, 1a. Gaveta, Pasta n. 5. Carta de D. Viçoso para o Marquês de Olinda, Pedro de Araújo Lima em 2 de julho de 1863.

¹⁸ SILVA, Eliane Moura da. História das religiões: algumas questões teóricas e metodológicas. In: SILVA, Carlos A. S.; SILVA, Eliane M. da; SANTOS, Mário R.; SILVA, Paulo J. da (Orgs.). **Religião, Cultura e Política no Brasil: perspectivas históricas**. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, 2011. p. 20.

¹⁹ VIEIRA, David Gueiros. *Op. Cit.*, p. 27.

²⁰ O Padroado foi uma combinação de direitos, privilégios e deveres repassados, pelos Papas, aos monarcas portugueses. Essas concessões tinham o intuito de instituir o Reino de Portugal como protetor das missões e instituições católicas em diversas regiões. Os Sumos Pontífices, do período da Renascença, preocupados com a expansão do protestantismo na Europa, não se mostraram interessados na evangelização dos territórios ultramarinos. Portanto, deixaram essa função nas mãos dos reis ibéricos, que se responsabilizaram por construir igrejas, enviar missionários e manter a hierarquia católica. Em contrapartida, os monarcas poderiam propor os bispos, cobrar os dízimos e gerir impostos eclesiásticos. Ver BOXER, Charles R. **O império marítimo português (1415-1825)**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002. p. 243-244. Para David Gueiros Vieira, o padroado no Brasil surgiu porque os imperadores brasileiros, herdeiros dos monarcas portugueses, acreditavam que possuíam os mesmos privilégios dos lusitanos. O Papa Leão XII resolveu regularizar a situação e emitiu a bula *Proeclara portugalieae algarbiorum que regum* em 1827, mas a Assembleia brasileira rejeitou esse documento, pois considerou que esse benefício era inseparável da soberania imperial e não necessitava do reconhecimento romano. Ver VIEIRA, David Gueiros. *Op. Cit.*, p. 28.

exclusivamente de Roma; 3) A palavra *reforma* aparece nas fontes para designar mudanças na formação eclesiástica dos sacerdotes.

Definimos *reforma ultramontana* como o espaço de assimilações e resistências criado por clérigos vinculado à ortodoxia romana, que tinham como objetivos mudar a formação religiosa a partir de uma submissão à autoridade papal. Não se trata de um grupo coeso, mas de um processo de luta constante. Essa perspectiva contou com o apoio de ordens tradicionais importantes, destacando-se a atuação da Congregação da Missão, razão por que se torna necessário analisar as ações desses clérigos tanto em Portugal quanto no Brasil.

Nossa pesquisa insere-se dentro do campo da História Cultural, contudo, no lugar de nos preocuparmos com a busca de um conceito filosófico sobre o tema, desejamos demonstrar as diferentes maneiras como os indivíduos compreendem o religioso e o vivenciam em determinado momento histórico²¹. Queremos demonstrar que a *reforma* e, ou, *ultramontanismo* são produções de contextos específicos.

O fio condutor para o desenvolvimento de nossa narrativa é a atuação da Congregação da Missão e do lazarista português Antônio Ferreira Viçoso, considerado pela historiografia brasileira como um dos principais reformadores durante o Segundo Império (1840-1889). Acreditamos que a trajetória desse sujeito, em suas contradições e incoerências, auxilia na percepção do universo religioso como construção complexa. Antônio Paulo Benatte afirmou que “a História Cultural não faz desaparecer o sujeito [...], mas enfatiza a sua dimensão de agente constituinte; ela coloca o sujeito diante das estruturas, que ele contribui para manter e transformar mediante seu pensamento e ação”²².

O enfoque nesse sacerdote é justificado por seu caráter pioneiro, pois foi a partir do seu episcopado na diocese de Mariana (1844-1875) que a Congregação da Missão ganhou mais destaque dentro do território brasileiro ao assumir o controle do Seminário de Mariana. Tal atitude permitiu que a diocese mineira fosse o local de formação de muitos religiosos de tendência ultramontana, com a ressalva de que, entre esses, estavam religiosos que se transformaram em importantes bispos e repetiram a estratégia de D. Viçoso em seus episcopados, contribuindo para a expansão da

²¹ BENATTE, Antônio Paulo. A História Cultural das Religiões: contribuição a um debate historiográfico. In: ALMEIDA, Néri de Barros; SILVA, Eliane Moura da (Orgs.). **Missão e pregação**. A comunicação religiosa entre a História da Igreja e a História das Religiões. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014. p. 61-65.

²² *Ibidem*, p. 66-67.

Congregação da Missão e das ideias ultramontanas, como foi o caso de D. Pedro Maria de Lacerda (1830-1890), na Diocese do Rio de Janeiro (1868-1890); D. Luís Antônio dos Santos (1817-1891), na Diocese do Ceará (1861-1881) e na Arquidiocese da Bahia (1881-1890); D. João Antônio dos Santos (1808-1905), na Diocese de Diamantina (1854-1891); e D. Silvério Gomes Pimenta (1840-1922), na Diocese de Mariana (1890-1922).

Estudar o ultramontanismo significa compreender um processo simbólico e material construído historicamente por indivíduos que vivenciaram o universo religioso de uma cultura e a conceberam dentro de crenças. Estas são entendidas no sentido dado por Michel de Certeau: “crença não o objeto de crer (um dogma, um programa etc.), mas o investimento das pessoas em uma proposição, o ato de enunciá-la considerando verdadeira – noutros termos uma modalidade de afirmação e não o seu conteúdo”²³. Isso significa dizer que os clérigos denominados ultramontanos anunciavam um modelo de organização e vida eclesial que acreditavam ser verdadeiros de acordo com suas trajetórias pessoais. Assim, percebemos que o ultramontanismo é um conjunto de afirmações que só pode ser compreendido se estudado como algo múltiplo.

O período cronológico de análise começa em 1811 e finaliza em 1875. A primeira data representa o momento em que Antônio Ferreira Viçoso ingressou na Congregação da Missão em Portugal. Já a segunda se refere ao ano de sua morte e, consequentemente, o fim de seu governo episcopal.

A tese foi dividida em quatro capítulos: 1) A Congregação da Missão: Portugal, Brasil e a cultura ultramontana; 2) Religião e Política: Os caminhos do clero secular e regular em Portugal; 3) Liberalismo, Ultramontanismo e Cultura: O Brasil no pós-independência; e 4) D. Antônio Ferreira Viçoso e a prática ultramontana na província de Minas Gerais.

O primeiro capítulo inicia-se com a apresentação do percurso da Congregação da Missão, desde a sua fundação em Lisboa até o estabelecimento de uma casa em Minas Gerais, Brasil. Na sequência, debatemos as principais questões que envolvem o uso das biografias na pesquisa histórica. Encerramos com a análise da vida de Antônio Ferreira Viçoso, personagem importante para compreendermos a expansão dos vicentinos no Brasil. Nosso intuito é demonstrar as diferenças na formação e atuação dos Lazaristas, principalmente em Portugal e no Brasil.

²³ DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. p. 278.

O segundo capítulo investiga o liberalismo e o catolicismo em Portugal durante o século XIX. Examinamos o movimento Vintista, as disputas entre os irmãos D. Miguel e D. Pedro IV e a efetivação da monarquia constitucional no ano 1833. Com a vitória liberal, o anticongreganismo fortaleceu-se e culminou com o decreto de extinção das ordens religiosas em 1834. Neste capítulo, tivemos a intenção de demonstrar que o ultramontanismo lusitano foi forjado em oposição à monarquia constitucional, com o apoio de ordens religiosas importantes, fato que acirrou a oposição liberal aos religiosos reformadores.

O terceiro capítulo demonstra a situação político-religiosa no Brasil independente. Apresentamos as tentativas liberais de estabelecer um catolicismo nacional que, durante o Primeiro Império e o Período Regencial, almejaram mais autonomia para os clérigos brasileiros. Todavia, nos últimos anos da regência e ao longo do governo de D. Pedro II, a Igreja conseguiu fortalecer a relação com Roma. Assim, demonstramos que o ultramontanismo brasileiro foi elaborado com a contribuição do Estado, principalmente a partir da nomeação do lazarista Antônio Viçoso como bispo de Mariana em 1844. A postura do Império foi marcada por ações que tinham a finalidade de coibir as ordens regulares coloniais, mas desenvolveu uma tolerância para com a Congregação da Missão que foi interpretada como organização de importante função social.

O quarto capítulo analisa as especificidades do ultramontanismo no Brasil a partir do bispado de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875) em Mariana, Minas Gerais. Não focamos apenas na reforma dos seminários, missões e visitas pastorais, alvos comuns na pesquisa sobre esse tema. Conduzimos a investigação nas minúcias que nos permitem enxergar as variações e negociações que fugiam dos padrões da ortodoxia romana. As fontes utilizadas foram cartas escritas pelo epíscopo aos clérigos de sua diocese e aos responsáveis pela nunciatura²⁴ do Brasil. Este material nos permite observar as ações que viabilizaram a reforma eclesiástica.

²⁴ Segundo o Dicionário de História Religiosa de Portugal, as Nunciaturas remetem ao século XV e resultam de um processo iniciado com o envio de eclesiásticos, no primeiro milênio, para tratar de assuntos da Sé Apostólica em Constantinopla. A atuação desses emissários possibilitou a criação de uma representação permanente no Império do Oriente. Já no século XIII, Roma enviou para toda a Europa Cristã *nuncii collectori* (coletores), que eram encarregados de recolher rendimentos pertencentes à Igreja. Além dessas funções, cabia a eles exercer atividades religiosas e diplomáticas. Nos séculos XV e XVI, já funcionavam as nunciaturas de Veneza e Espanha. Com a Revolução Francesa (1789), essa organização entrou em decadência, mas foi reforçada com o Congresso de Viena (1815). Ver AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal (J-P)**. Lisboa: Circulo de Leitores, 2001. p. 310-311.

Para este trabalho, o estudo bibliográfico sobre a história da Igreja em Portugal e no Brasil foi somado à pesquisa documental coletada em diferentes arquivos. Reunimos fontes do Arquivo Secreto do Vaticano, Arquivo do Patriarcado de Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, Biblioteca Nacional do Brasil, Real Gabinete Português de Leitura, arquivos *on-line* do Parlamento Português e da câmara dos deputados do Brasil. Consultamos também o processo de beatificação de D. Viçoso e a compilação de cartas escritas por este epíscopo ²⁵.

Procuramos demonstrar, através da comparação entre Portugal e Brasil, que o Império Brasileiro possibilitou condições necessárias para que a reforma ultramontana conseguisse bons resultados. Contudo, o sucesso desse processo, ao longo do século XIX, ocorreu pela capacidade de negociação dos bispos reformadores e em decorrência da cooperação do governo, que não estabeleceu o anticongreganismo nos moldes lusitanos.

²⁵ Para melhor orientar os leitores e pesquisadores, disponibilizamos no fim deste trabalho a lista das fontes consultadas juntamente com a localização nos arquivos e a bibliografia utilizada. Em anexo, encontra-se uma pequena biografia dos principais personagens citados ao longo da tese, bem como também a íntegra dos documentos que apareceram apenas em citações indiretas.

CAPÍTULO I – A CONGREGAÇÃO DA MISSÃO: PORTUGAL, BRASIL E A CULTURA ULTRAMONTANA

Neste capítulo, apresentaremos o percurso da Congregação da Missão, desde a sua fundação em Lisboa até o estabelecimento de uma casa em Minas Gerais, Brasil. Na sequência, discutiremos a questão do uso de biografias como possibilidade de análise para os estudos históricos. Por fim, faremos uma breve análise da trajetória de Antônio Ferreira Viçoso, que é personagem fundamental na construção do ultramontanismo no Brasil.

Para analisarmos de forma comparativa o catolicismo em Portugal e no Brasil, é necessário avaliar o papel da Congregação da Missão no desenvolvimento do ultramontanismo. Essa investigação é fundamental para entendermos os princípios missionários e educacionais que pautavam a vida desses vicentinos em ambas as nações.

1 – Percursos da Congregação da Missão: da fundação e expansão no Reino de Portugal à casa imperial no Brasil

São Vicente de Paulo é a figura central da Congregação da Missão. Filho de um casal de lavradores, nasceu na província francesa de Gasconha em 1541. Iniciou seus estudos eclesiásticos em Dax e depois continuou sua formação na Universidade de Zaragoza e de Tolosa. Em 1600, foi ordenado presbítero e se tornou pároco de Clichy e Chatillon, além de capelão da família Gondi. Com o intuito de auxiliar os pobres, Vicente de Paulo fundou duas casas religiosas: a Congregação da Missão em 1625 e a Companhia das Filhas da Caridade²⁶ em 1633. Faleceu em Paris no ano de 1660, foi beatificado por Bento XIII em 1727 e canonizado por Clemente XII em 1737. No ano de 1885, Leão XIII o proclamou como o padroeiro de todas as obras de caridade²⁷.

A instituição vicentina também é conhecida pelo nome de Lazarista, pois sua casa-mãe, na França, era denominada São Lázaro. Tinha como principais características a santificação dos seus membros, a salvação dos pobres e a formação do clero. Esses objetivos deveriam ser alcançados por meio das missões, confissões,

²⁶ Os padres da Congregação da Missão têm a obrigação de dar assistência espiritual às Filhas da Caridade. Ver AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal (P-V)**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 340.

²⁷ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. **Apontamentos para a história da província portuguesa da Congregação da Missão**. Primeira parte desde a origem até o Marquês de Pombal (1753-1759). Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1959, p. 7-8.

retiros, conferências e, principalmente, pelos seminários²⁸. O caráter educacional desempenhado por esses sacerdotes transformou-se em importante aliado da Santa Sé ao longo do século XIX. As escolas e seminários episcopais dirigidos por esses padres serviram como local de propagação do ultramontanismo na formação do clero regular e secular. Devido a essa vinculação com o papado, esses padres sofreram rejeição e perseguição de muitos políticos liberais, como mostrado no próximo capítulo.

A fundação de um estabelecimento Lazarista em Portugal ocorreu no ano de 1717, quase um século após o surgimento na França (1625). Todavia, o primeiro português a participar dessa congregação foi José Gomes da Costa, que ingressou na casa romana daquela instituição em 1698. Esse sacerdote era filho de Domingos Gomes Rebelo e de Mariana da Costa Padilha. Ele nasceu na freguesia de Torre de Moncorvo, distrito de Bragança, no ano de 1667. Após concluir seus estudos básicos, dirigiu-se para Coimbra e iniciou sua formação universitária. Poucas informações foram encontradas no que se refere a esse período de sua vida. Conta-se que lá cursou seu doutorado²⁹.

Contudo, sua atuação como religioso não se iniciou no reino lusitano. A vida sacerdotal desse lazarista português é narrada de forma sobrenatural pelo vicentino Bráulio Guimarães. Segundo esse padre, era comum o intercâmbio de estudos eclesiásticos entre Portugal e Roma. Em um desses navios que levavam jovens para estudar na península itálica, José Gomes da Costa foi despedir-se de colegas. Porém, a embarcação iniciou sua viagem sem que notassem o movimento e, quando perceberam, já não havia como retornar ao porto. Chegando a Nápoles, foi recebido pelo bispo de Áquila e permaneceu sob sua proteção durante vários anos. Dessa maneira miraculosa, teria iniciado sua trajetória eclesiástica, recebendo a prima tonsura, as ordens menores e todas as ordens sacras em 1693³⁰.

Poucas informações existem sobre o que aconteceu com esse religioso entre sua chegada a Nápoles e o seu ingresso no instituto vicentino. Sabemos, apenas, que ele foi aceito no Seminário Interno da Congregação da Missão em Roma, no ano de 1698³¹.

Precisamos ponderar que as narrativas religiosas carregam um sentido mítico. Bráulio Guimarães relatou situações inusitadas para demonstrar uma interferência divina na vida de José Gomes da Costa e no estabelecimento da

²⁸ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.*, p. 8-9.

²⁹ *Ibidem*, p. 23-28.

³⁰ *Ibidem*, p. 25-27.

³¹ *Ibidem*, p. 28.

Congregação da Missão em Portugal. Ao analisarmos essa fonte, é fundamental atermos aos aspectos históricos que nos interessam.

Cerca de 13 anos após tornar-se clérigo regular, José Gomes da Costa se empenhou em fundar uma casa lazarista em Portugal. Em 1711, dirigiu-se ao superior daquela congregação em Roma, Pe. Bonnet, para tratar dessa possibilidade. Obteve como resposta que a iniciativa deveria partir de algum bispo português e não de um congregado. Segundo Bráulio Guimarães, nenhum epíscopo convidaria os vicentinos para suas dioceses, pois se tratava de uma ordem relativamente nova e desconhecida de muitos. Assim, foi necessário recorrer ao Papa Clemente XI para conseguir viabilizar o projeto³².

O retorno foi positivo e o Secretário de Estado da Santa Sé, Cardeal Paulucci, enviou uma carta ao Núncio Apostólico em Paris no ano 1712. A correspondência informava, ao superior da Congregação da Missão, que o pontífice autorizou que José Gomes da Costa instituísse uma casa vicentina no Reino de Portugal. Para que isso se cumprisse, Clemente XI enviou recomendações a dois resignatários, o Cardeal D. Nuno da Cunha, bispo de Targa; e D. Rodrigo de Moura Teles, Arcebispo Primaz de Braga entre 1704 e 1728³³. As correspondências tinham a finalidade de conseguir o apoio necessário para que o projeto fosse realizado. Bráulio Guimarães apresentou a tradução da carta endereçada a D. Nuno da Cunha:

[...]Tendo por certo que muito hão-de aproveitar os teus esforços e a tua proteção ao nosso amado filho José Gomes da Costa, sacerdote da Congregação da Missão e Superior da casa de SS. João e Paulo, da mesma congregação, em Roma, o qual se propõe ir em breve a esse ilustre Reino, em que nasceu, com o intento de nele fundar e estabelecer ao menos uma casa da dita Congregação, com o maior empenho to recomendo para que, com apoio dos teus bons serviços, da tua autoridade e do teu favor, possa quanto antes levar a bom termo a obra tão salutar que tem em mente, e que deve sem dúvida redundar em grande utilidade espiritual desse mesmo reino.[...]
Dado em Roma, no dia 15 de Outubro de 1712.
Clemente XI, P.³⁴

O apoio do Papa à fundação da Congregação da Missão em Portugal demonstra que a Santa Sé mantinha bom relacionamento e admiração ao trabalho dos vicentinos. Carta semelhante foi conduzida ao Arcebispo Primaz de Braga. Novamente,

³² GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.*, p. 31-34.

³³ *Ibidem*, p. 34-35.

³⁴ *Ibidem*, p. 35-36.

o Papa justificou seu pedido com o argumento que aquela ordem religiosa seria útil ao clero e ao povo em geral³⁵. O pontífice endereçou, ainda, um breve ao Rei D. João V no ano 1713.

Ao nosso caríssimo filho em Cristo
João, Rei de Portugal e dos Algarves[...]
Por isso instantemente te pedimos hajas por bem assistir benignamente ao dito padre José o favor e proteção da tua real autoridade, a fim de que ele possa realizar e levar ao bom termo o seu pio intento, tendo por certo ao mesmo tempo que em se estabelecendo nessa parte, com a benção de Deus, a projetada casa, como plenamente confiamos, daí hão-de derivar copiosos frutos de boas obras para o clero e para o povo desse reino, e principalmente para aqueles que se aplicam ou tencionam aplicar aos sagrados ministérios [...]
Dado em Roma, no dia 18 de Janeiro de 1713
Clemente XI, P.³⁶

Nas *Memórias Cronológicas da Fundação da Casa da Congregação da Missão em Lisboa*, escrita pelo sacerdote Manoel José Vieira, percebemos que o Papa apoiava a ampliação da atuação dos padres vicentinos. De acordo com o memorialista, Clemente XI teria dito, em 1712, que os lazaristas deveriam estar presentes em outras partes da Europa.

[...] Enviando seu sobrinho Annibal Albani Nuncio a Vienna d’Austria, lhe deu por companheiros da viagem dois missionarios nossos que forão os senhores Peregrinos de Nigris, e [Zoaglina] Esperança de que com esta industria atrahiria pelo bom procedimento destes filhos se São Vicente de Paulo para se estabelecer a sua Congregação em Alemanha, Bohemia, Hungria, ou outros estados da caza d’Austria: porem as longas guerras da Europa impedirão que o zelo deste summo Pastor da Igreja podesse ser ali satisfeito [...]³⁷.

Pe. José Gomes da Costa recorreu à Cúria Romana e confiava que a boa fama dos lazaristas abriria as portas para a chegada dos lazaristas a Lisboa. O suporte da Santa Sé garantiu o convite do clero português e, conseqüentemente, a autorização para se instalarem naquele reino. Faltava, ainda, os recursos financeiros.

³⁵ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.*, p. 37-38.

³⁶ *Ibidem*, p. 39-40.

³⁷ BNP, Lisboa. *Memorias Cronológicas da Casa da Congregação da Missão de Lisboa*. Escritas por um de se seus sacerdotes e por ele oferecidas aos Congregados da mesma Casa no ano de 1790. Autor: Manoel Joze Vieira. Manuscritos/Reservados; cota: cod. 12916.

Segundo Bráulio Guimarães, o suporte econômico iniciou em Gênova, quando o mercador João Maria Cambiaso decidiu custear a viagem e alguns missionários.

Eu abaixo assinado, declaro pela presente convenção privada, mas válida como se fosse o ato público mais autêntico, que prometi, e de novo prometo agora, e me obrigo, e quero obrigar, com os bens que o Autor de todo o bem me concedeu, para servir agora e sempre para glória e honra da sua divina majestade, e proveito espiritual das almas resgatadas pelo precioso sangue do Salvador dos homens, Nosso Senhor Jesus Cristo, a fornecer um rendimento fixo e perpétuo para sustentação anual de quatro missionários, no Reino de Portugal, se, como se espera e propõe, se chegar a lá erigir, estabelecer e fundar com autorização régia, o instituto da venerável Congregação dos Padres da Missão, já aprovada e confirmada pelos soberanos Pontífices; [...] ³⁸.

O documento prossegue e demonstra os valores e os termos da concessão. Com isso, o Pe. José Gomes da Costa prosseguiu para Portugal com o financiamento, as autorizações e as recomendações que permitiram inaugurar um estabelecimento vicentino em Lisboa.

A primeira residência foi estabelecida em casas alugadas na Rua das Gaivotas no ano 1717³⁹. O rei D. João V promulgou um documento que proporcionava benefícios à nova congregação, como podemos ler no trecho retirado das *Memórias Cronológicas da Congregação da Missão*:

Em carta particular de 13 de julho me participa V. S^a que el Rey meu senhor desejando q com effeito, e sem demora se estabeleça nesse Patriarcado a Congregação da Missão, me ordena peça eu em seu Real nome ao Papa com efficacia queira Sua Santidade mandar quatro, ou [cinco] missionarios, e hum, ou dois Irmaos leigos p^a que com o Snr Costa estabeleção este Instituto na forma, e com as izenções que já se havião praticado. Foi o que sua Mag. me ordenou, e na primeira occazião oportuna hirão de Genova, ou Liorne sem dilação nem falta os quatro Missionarios, e o Irmão leigo nem falta os quatro Missionarios, e Irmão leigo, pois q assim o tenho ajustado com o Cardeal Paulucci: e Antonio [Soeiro] concorre com a despeza de seis centos mil reis. Deos Guarde a V. S^a.

No mesmo anno a dez de setembro á instancia do Snr D. João V expedio Clemente XI hum Breve dirigido ao Pe Joze Gomes da Costa, ao qual concedia varias graças, como a aceitar noviços, e admitilos

³⁸ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.*, p. 45-46.

³⁹ BNP, Lisboa. *Memorias Cronológicas da Casa da Congregação da Missão de Lisboa*. Escritas por um de se seus sacerdotes e por ele oferecidas aos Congregados da mesma Casa no ano de 1790. Autor: Manoel Joze Vieira. Manuscritos/Reservados; cota: cod. 12916.

aos votos: e facultando lhe fundar, e governar a nossa caza de Lisboa, se explicava pelas seguintes clauzulas. [...] ⁴⁰.

No ano 1718, o estabelecimento recebeu seis padres vindos da Itália. Os lazaristas permaneceram nas residências alugadas até o ano 1720, quando adquiriram uma quinta conhecida como Rilhafoles⁴¹. Lá criaram o seminário interno, que funcionou até 1834, ano em que as ordens religiosas foram extintas de Portugal e suas propriedades entregues aos próprios nacionais⁴².



Imagem atual do antigo Seminário Interno de Rilhafoles – Congregação da Missão.
Foto: Gustavo de S. Oliveira (2013).

De acordo com a obra de Luiz Gonzaga Pereira, *Monumentos Sacros de Lisboa em 1833*, a casa dos filhos de São Vicente de Paula em Lisboa, denominada S. João e Paulo e conhecida como Rilhafoles, possuía cinco capelas e nunca contou com confrarias ou irmandades, estando suas ermidas sempre aos cuidados dos irmãos leigos. O prédio tinha três dormitórios e diversos cubículos para os confessados⁴³.

⁴⁰ BNP, Lisboa. *Memorias Cronológicas da Casa da Congregação da Missão de Lisboa*. Escritas por um de se seus sacerdotes e por ele oferecidas aos Congregados da mesma Casa no ano de 1790. Autor: Manoel Joze Vieira. Manuscritos/Reservados; cota: cod. 12916.

⁴¹ *Idem*.

⁴² As informações sobre os primeiros anos da Congregação da Missão em Portugal são encontradas em duas obras escritas por membros daquela ordem: *Apontamentos para a História da Província Portuguesa da Congregação da Missão* e *Memórias Chronológicas da Congregação da Missão em Lisboa*.

⁴³ PEREIRA, Luiz Gonzaga. **Monumentos Sacros de Lisboa em 1833**. Lisboa: Oficina Gráfica da Biblioteca Nacional, 1927. p. 118-119.

No inventário da Congregação da Missão, realizado em 1834, temos a noção do tamanho e condições da Casa de Rilhafoles.

A caza da sobredita congregação, que se compoem d'Igreja, Dormitórios de primeiro, e segundo andar, pavimento baixo com diferentes officinas – adega – celheiro – palheiro – [alojaria] - estrebaria – casa [d'amaçar] – forno – um pequeno jardim – tendo na sua frente, apposta ao Sul, um grande [portão], e e á direita deste, um outro denominado – de carro – que dá entrada para a serventia da Cerca, a qual se compõem de vinha, Horta, algumas arvores de fructo, e uma linha d'Oliveiras que a cerca em grande parte – tres grandes Noras, com seus tanques – parreiras – uma caza de [recario], em pavimento alto, junto de qual há um pequeno jardim, e proximo a este, um pequeno Bosque d'antigo arvoredado silvestre, em que há um jogo de bóla: toda esta fazenda he fechada por um muro, que a cerca em circunferencia: estes são os objectos, que formão a parte [resteia] desta caza, a qual tem a sua frente voltada ao Sul, e os outros tres lados, voltados aos tres ventos cardeaes – Esta caza não tem mais que duas serventias, um para o serviço da Igreja, e Convento, pela parte do Sul; e frente da mesma Igreja – outra de serventia da Cêrca, que desta passa a carreira dos cavalos⁴⁴.

Como a maioria dos seminários, mosteiros e colégios religiosos que existiam em Portugal, o Seminário Interno de Rilhafoles possuía ampla área com boa estrutura, o que permitia que todas as suas atividades fossem internas. Manter os seminaristas dentro do estabelecimento era uma estratégia para manter a vigilância. Contudo, dentro das dependências existiam espaços de sociabilidade. A estrebaria, a horta e as vinhas eram locais que poderiam funcionar como áreas fora do controle e das regras daquela instituição. É possível imaginar que em nenhum estabelecimento religioso o isolamento era total.

As regras dessa congregação possuíam princípios comuns aos clérigos regulares:

Todas as Congregações [Congregação da Missão] tem por fim a gloria de Deos e a santificação dos sujeitos que os compoem alem d'este fim, que a todas é commum, tem cada comunidade um destino e particulares deveres e funcções: que a distinguem das outras. Porem este fim particular exige meios particulares para alcançar-se e as regras são as que indicam estes meios⁴⁵.

⁴⁴ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa/Portugal; Fundo: Ministério das Finanças; Inventário de Extinção da Casa da Congregação da Missão de Rilhafoles de Lisboa; Cota Actual: Ministério das Finanças, Casa da Congregação da Missão de Rilhafoles de Lisboa, Cx. Postal 2234.

⁴⁵ ANTT, Lisboa/Portugal; Regras do Seminário Interno; Fundo: Arquivo das Congregações; Documento referente à Congregação da Missão, Seminário Interno; Cota Actual: Arquivo das Congregações, liv. 1023.

No Seminário Interno de Rilhafoles, a formação do missionário era pautada nas regras de São Vicente de Paulo. Os princípios básicos ligavam-se ao amor à missão, à ajuda aos eclesiásticos através do ensino das ciências e da virtude, às mortificações, à vida simples, à humildade, à mansidão, à mortificação, à prudência e ao zelo pelas almas⁴⁶. A atuação dos lazaristas pode ser sintetizada na evangelização e formação de jovens eclesiásticos, atividades que deveriam desempenhar em suas atuações na Europa, Ásia e América. Por serem ações muito similares ao que faziam os jesuítas, acreditamos que estava aí um dos motivos que fizeram que intelectuais liberais tratassem os lazaristas como sinônimo de Companhia de Jesus⁴⁷.

O manual de regras do seminário explicava que os estudantes necessitavam pautar-se pelas características que imitavam o comportamento de Cristo.

O espírito do seminário, da qual devem estar cheios os que aspiram a ser membros da Congregação, consiste:

1º Em huma profunda humildade, grande simplicidade e mansidão inalteravel.

2º Em uma continua mortificação interior e exterior.

3º Em uma perfeita modestia, [...].

4º Em uma cega prompta e cordial obediencia, [...].

5º Em um amor da pobresa que nos faça contentar do que nos dão, e nos [faça] desejar o pior.

6º em um silencio e recolhimento habitual.

7º Em um grande respeito de uns para com os outros, o qual deve mostrar-se nas palavras e com [descendencias] quanto o permittir a simplicidade.

8º Em um grande zelo e [] espirito na observancia de todas as regras e praticas, para imitar a infancia de N. S. J. C. e as vertudes q [em] elle praticou na sua juventude, mormente o seu silencio recolhimento e solidão. Os seminaristas da Missão devem também recordar-se muitas vezes q estão no seminário interno, como S. João no deserto e os Apostolos no cenaculo; para se revestirem do espirito do alto, e pregarem depois por palavras e exemplos a Religião de Jesus Christo⁴⁸.

A formação missionária era entendida, pelos superiores, como um momento de qualificação para conseguir revestir-se do espírito de Deus e alcançar sucesso no

⁴⁶ ANTT, Lisboa/Portugal; Regras do Seminário Interno; Fundo: Arquivo das Congregações; Documento referente à Congregação da Missão, Seminário Interno; Cota Actual: Arquivo das Congregações, liv. 1023.

⁴⁷ Trataremos dessa questão em momento posterior.

⁴⁸ ANTT, Lisboa/Portugal; Regras do Seminário Interno; Fundo: Arquivo das Congregações; Documento referente à Congregação da Missão, Seminário Interno; Cota Actual: Arquivo das Congregações, liv. 1023.

desafio da missão. Entretanto, o desejo de um espírito tranquilo não era suficiente para que os discentes cumprissem as regras, e era preciso também estabelecer uma rotina que permitisse a observação das normas.

[...]

4 ½ Oração vocal e meditação até as 5 ½ no dia de repouso a meditação faz tarde até as 7 horas.

6 ½ Sendo feito a visita as SS sacramento, vão todos ao seminário escrevem as resoluções tomadas na oração e estudam depois a sagrada escritura [...].

6 ¾ Leitura de um capitulo do novo testamento de joelhos e com a cabeça descoberta [...].

8 ½ Exercicios na sala do seminário [...].

9 ¼ Estudo da vida e das conferencias de S. Vicente.[...].

10 ¼ Visita do costume ao SS. Sacramento. Tempo livre.

[...]

11 ½ Leitura espiritual no livro indicado pelo Director.

[...].

Tarde

2 Ave Marias Ste-Illa na capella canto nas segundas-feiras, quintas-feiras. Ceremonias. Nas sextas e sabbados ordinariamente.

2 ½ Leitura de um capitulo da Imitação. Depois estudos diverços segundo a necessidade de cada um. [...].

4 Segunda-feira classe de leitura. Terça-feira explicação das regras ou pregação. Quarta-feira. Passeio. Quinta-feira. Exercícios sobre o catechismo do concilio de trento, e quando não tiver logar, leitura das noticias sobre a vida dos [congregados]. Sexta-feira curso de hermeneutica sagrada ás 4 ½ . Sabbado. Leituras das [noticias]. 5 Visitas ao SS. Sacramento. No Domingo, Escripura Sagrada. 5 ¼ Tempo livre. 5 ½ Analises das leituras espirituaes. 5 ¾ occupaões piedosas segundo o parecer do director. 6 ½ Meditação [...] 9 Apagar as luzes. Todos devem deitar-se as 9 horas. [...] ⁴⁹.

A extensa lista de atividades visava impedir o período livre e a desordem que poderia prejudicar a qualificação do seminarista. O tempo deveria ser ocupado com a oração, o silêncio e os estudos. Entre as principais leituras que os estudantes deveriam realizar, notamos obras que tratavam da vida dos congregados e dos catecismos.

Após a fundação da Congregação da Missão em Portugal, este estabelecimento foi vinculado à casa de Roma pelo breve (1726) do Papa Bento XIII, sem sujeição à província romana dos Lazaristas ou a casa-mãe na França. Contudo, no ano 1738, o rei D. João V reconheceu a autoridade do Superior Geral da Congregação da Missão em Lisboa e permitiu que essa casa ficasse independente de qualquer

⁴⁹ ANTT, Lisboa/Portugal; Regras do Seminário Interno; Fundo: Arquivo das Congregações; Documento referente à Congregação da Missão, Seminário Interno; Cota Actual: Arquivo das Congregações, liv. 1023.

província. Tal fato permitiu que os vicentinos portugueses elegessem seus próprios superiores. Essa situação perdurou durante toda a segunda metade do século XVIII⁵⁰.

Com a Revolução Francesa (1789), a situação da Congregação da Missão na Europa se tornou delicada, pois esses padres foram impedidos de se relacionarem com a Casa-Mãe em Paris. O cenário político conturbado afetou a Congregação da Missão que precisou criar uma nova forma para gerir suas casas. Coube à Cúria Romana instituir um regime provisório de duplo vicariato⁵¹.

No ano de 1827, o recém-empossado superior Geral da Congregação da Missão, Pe. Pedro José De Wailly, narrou a difícil situação deparada pelos lazaristas no final do século XVIII.

[...]

As circunstâncias dolorosas, que affligião a França, e para assim dizer toda a Europa nesta Época deploravel, não permitirão o proceder-se á eleição de hum novo Superior Geral. Mr Brunet, que tinha sido escolhido para Vigario Geral por Mr Caylá conseguiu do soberano Pontífice huma prolongação de poderes, esperando por tempos mais felizes. Pouco depois sua Santidade para obviar as grandes difficuldades da administração da nossa Congregação debaixo de huma mesma cabeça nomeou dois Vigários Geraes: hum para a França e outro para os Paizes Estrangeiros. Tal foi desde esta época até hoje o governo da nossa Congregação [...]⁵².

Nos anos que antecederam a revolução de 1789, a França era um reino católico e o clero ocupava um lugar de privilégios. Segundo Michel Vovelle, a maioria da população praticava os sacramentos do batismo e do casamento. A Igreja se ocupava da caridade e do ensino. Com a Revolução, a condição privilegiada do catolicismo sofreu ataques. Esses acontecimentos refletiram diretamente na vida monástica. Conventos e seminários, considerados contrários à liberdade, foram fechados. Os bens da Igreja ficaram à disposição do Estado e os padres, transformados em funcionários públicos⁵³.

Em maio de 1790, começaram os debates que visavam à reorganização dos eclesiásticos e culminaram na elaboração de uma *Constituição Civil do Clero*. Nesse

⁵⁰ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. **Apontamentos para a história da província portuguesa da congregação da missão**. Segunda parte. Desde o Marquês de Pombal até a supressão das ordens religiosas (1759-1834). Lisboa: Casa central dos Padres da Missão, 1960. p. 24-26.

⁵¹ Ibidem, p. 18-19.

⁵² ANTT, Lisboa/Portugal; Fundo: Arquivo das Congregações; datas: 1823-1832; Actas Circulares Tomo II; Cota Atual: Arquivo das Congregações, liv. 1095; documento referente à Congregação da Missão: Carta Circular de Pedro José De Wailly Superior Geral da Congregação da Missão; Paris, 1º de julho de 1827.

⁵³ VOVELLE, Michel. **A Revolução Francesa (1789-1799)**. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 204-205.

novo arranjo, os sacerdotes franceses transformaram-se em servidores assalariados. Bispos, curas e vigários deveriam ser escolhidos pelo corpo eleitoral, e os religiosos foram obrigados a jurar a Constituição. Tais medidas criaram atrito com Roma, uma vez que a Santa Sé passou a ter pouca relevância nas decisões que envolviam o catolicismo francês. A reação do Papa aconteceu no dia 10 de março de 1791, com a publicação do breve *Quod Aliquantum*, que condenava a Constituição Clerical e a Revolução. O pronunciamento pontifical gerou um movimento anticlerical em Paris⁵⁴.

De acordo com René Rémond, somente com o fim definitivo do governo de Napoleão é que ocorreu um período de restauração na Europa, por meio do Congresso de Viena (1815). Essa reunião visava reerguer as antigas dinastias abaladas pela Revolução Francesa. A escolha da cidade-sede tinha caráter simbólico, pois representava uma localidade menos abalada por aquela convulsão. No entanto, não era possível reconstituir a situação anterior a 1789. A geografia das nações estava alterada, e os reis encontravam dificuldades para impor o absolutismo. Na França, Luís XVIII precisou outorgar uma constituição, o que demonstrou que a monarquia não retornaria com as velhas características⁵⁵. Contudo, no fim da terceira década do século XIX, a situação das ordens religiosas melhorou na França. Em circular datada no dia primeiro de julho de 1827, o Pe. De Wailly informou aos congregados a sua nomeação pelo Papa, como Superior Geral de toda a Congregação da Missão. A circunstância era anormal, o procedimento-padrão contava com a realização de eleição, mas a indicação resolvia o problema do duplo vicariato que vigorava desde o fim do século XVIII⁵⁶.

Somente em 1827, a Congregação da Missão conseguiu encerrar a divisão que atingia os filhos de São Vicente de Paulo. Interessa-nos perceber que os lazaristas portugueses, desde sua fundação em Lisboa (1717) até a sua extinção (1834), tiveram poucas ligações com a casa francesa. Dos 117 anos de existência no reino lusitano, 110 anos foram marcados pela vinculação à Roma, por um momento de autonomia e pelo duplo vicariato que perdurou até 1827. Somente os últimos sete anos tiveram influência direta dos religiosos franceses. A organização da Congregação da Missão em Portugal decorreu da ação da Santa Sé, fato que proporcionou a submissão direta desses ao pontificado. Não sabemos ao certo os motivos que levaram a essa vinculação, mas essa

⁵⁴ VOVELLE, Michel. *Op. Cit.* p. 206-207.

⁵⁵ RÉMOND, René. **O século XIX, 1814-1815**. São Paulo: Cultrix, 1974. p. 17-22.

⁵⁶ ANTT, Lisboa/Portugal; Fundo: Arquivo das Congregações; datas: 1823-1832; Actas Circulares Tomo II; Cota Atual: Arquivo das Congregações, liv. 1095; documento referente à Congregação da Missão: Carta Circular de Pedro José De Wailly Superior Geral da Congregação da Missão; Paris, 1º de julho de 1827.

aproximação contribui para explicar o comportamento antiliberal dos vicentinos durante os conflitos que envolveram a Cúria romana e a monarquia constitucional lusitana após o ano 1833. Analisamos essa situação no próximo capítulo.

Por ora, é necessário destacarmos que a Congregação da Missão ganhou mais notoriedade em Portugal após a perseguição e proibição da Companhia de Jesus por intermédio do Marquês de Pombal.

1.1 - Período Pombalino: fim da Companhia de Jesus e ampliação da Congregação da Missão

No ano 1759, Sebastião José de Carvalho e Melo tornou-se o Conde de Oeiras e foi escolhido para ocupar o cargo de primeiro ministro do rei D. José I. Dez anos depois, recebeu o título de Marques de Pombal. Esse importante personagem marcou sua trajetória com a reconstrução de Lisboa após o terremoto de 1755. No que se refere à história religiosa, sua atuação foi caracterizada pela perseguição à Companhia de Jesus e à ruptura com a Santa Sé⁵⁷.

O governo de D. José I e de seu ministro durou 27 anos (1750-1777) e teve como marca a reforma da Universidade de Coimbra, a redução de poder da Inquisição, a abolição da escravatura em Portugal (nas colônias, a escravidão continuou), a modernização do exército, o combate aos jesuítas, a tentativa de autonomia econômica em relação à Inglaterra e o sistema de educação financiado pelo Estado, entre outras medidas⁵⁸.

A historiografia portuguesa e brasileira há muitos anos já se ocupa em estudar os temas relacionados à Igreja e ao Período Pombalino. Para o pesquisador João Seabra, o Marquês de Pombal influenciou a Igreja portuguesa por meio da perseguição aos jesuítas, reforma dos estudos teológicos, reorganização política das dioceses, submissão política da Inquisição, sujeição do episcopado ao governo civil e combate da influência papal em território lusitano. A atuação do ministro se encontrava em um contexto comum às monarquias católicas do século XVIII, isto é, a supremacia do Estado sobre a Igreja, conhecida na França por galicanismo, na Alemanha por

⁵⁷ GUIMARÃES, Bráulio, CM. *Op. Cit.*, 1960. p. 4.

⁵⁸ SANTIROCCHI, Ítalo. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo império (1840-1889)*. 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de História e Bens culturais da Igreja, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010. p. 33.

febronianismo, na Áustria por josefismo e em geral, incluindo Portugal e Brasil, por regalismo⁵⁹.

De acordo com Francisco José Calazans Falcon, a perseguição à Companhia de Jesus era um meio e não um fim. Buscava-se alcançar algo mais importante para o governo. O primeiro ministro não visava, apenas, combater a influência educacional dos jesuítas; estava em jogo o combate à hegemonia política que a Igreja exercia e o fortalecimento do regalismo⁶⁰.

Pombal teria alcançado notoriedade com a política de reconstrução de Lisboa após o terremoto de 1755. No entanto, as versões racionalistas, que explicavam o fenômeno ocorrido, contrastavam com os comentários religiosos que apontavam o desastre como a manifestação da ira divina contra o Reino de Portugal. O inaciano Pe. Manuel Malagrida escreveu o opúsculo denominado *Juízo da verdadeira causa do terramoto*, no qual criticou o governo e considerou a tragédia como castigo divino em decorrência da política da corte. O posicionamento desse sacerdote só fez reforçar a convicção de que a Companhia de Jesus ameaçava o Estado⁶¹.

Com o intuito de denegrir os inacianos, o Marquês de Pombal incentivou qualquer tipo de publicação – leis, panfletos, relatórios, teses, tratados etc. – que ferisse o prestígio da Companhia de Jesus. Seu objetivo era evidenciar a opinião contrária a esses clérigos⁶².

A campanha oposicionista à Companhia de Jesus se fortaleceu após o atentado sofrido por D. José I em 1758. O inaciano Gabriel Malagrida foi acusado de envolvimento no crime. Em janeiro de 1759, determinou-se o confisco dos bens dessa ordem, acusada de conspiração contra o rei. A perseguição culminou com a expulsão desses clérigos no dia 3 de setembro de 1759. Em seguida, as relações entre o governo português e a Santa Sé ficaram abaladas. O Núncio Acciaiuoli foi obrigado a sair de Portugal, no ano 1760, iniciando o atrito com a Cúria Romana, que perdurou até 1769⁶³.

⁵⁹ SEABRA, João. A teologia ao serviço da política religiosa de Pombal: episcopalismo e concepção do primado romano na tentativa teológica do padre António Pereira de Figueiredo. **Lusitania Sacra**, 2ª série, n. 7, p. 359-402; p. 359-360, 1995.

⁶⁰ FALCON, Francisco José Calazans. **A Época Pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982. p. 378-379.

⁶¹ FRANCO, José Eduardo. O “terramoto” pombalino e a campanha de “desjesuitização” de Portugal. **Lusitania Sacra**, 2ª série, n. 18, p. 147-218, 2006. p. 154-157.

⁶² FRANCO, José Eduardo. Os catecismos antijesuíticos pombalinos. As obras fundadoras do antijesuítismo do Marquês de Pombal. **Revista Lusófona de Ciências das Religiões**, n. 7/8, p. 247-268; p. 248, 2005.

⁶³ GATZHAMMER, Stefan. Antijesuítismo europeu: relações político-diplomáticas e culturais entre a Baviera e Portugal (1750-1780). **Lusitania Sacra**, 2ª série, n. 5, p. 159-250; p. 173-179, 1993.

A expulsão da Companhia de Jesus dos domínios lusitanos possibilitou que outros reinos seguissem o mesmo caminho. Pressionado, o Papa Clemente XIV publicou o breve *Dominus ac Redemptor noster*, que suprimiu aquela ordem em 1773⁶⁴.

O fim da Companhia de Jesus permitiu que o governo alcançasse diferentes objetivos. Do ponto de vista econômico, os jesuítas possuíam um grande patrimônio que seria apropriado pelo Estado; no âmbito político, eliminava-se um rival do regalismo; na esfera educacional, acabava com a influência que esses regulares possuíam através dos colégios que administravam⁶⁵.

O Marquês de Pombal buscou afirmar o monarca como autoridade suprema, e essa atitude exigiu a reconfiguração nas relações entre Portugal e a Santa Sé. A expulsão dos inicianos ratificava o desejo do governo em garantir que os sacerdotes católicos estivessem mais subordinados ao poder temporal do que o eclesiástico⁶⁶.

Francisco Falcon afirmou que durante a Revolução de 1820, em Portugal, o período pombalino foi retomado e admirado. Suas ações foram interpretadas como a primeira manifestação liberal e serviram de exemplo para os revolucionários do século XIX⁶⁷.

As ações pombalinas não afetaram exclusivamente os inicianos, outras ordens sentiram os efeitos daquele governo em proporção menor. A Congregação da Missão foi atacada financeiramente, pois não obteve o apoio estatal para cumprir determinação papal que repassava os rendimentos de duas abadias seculares para o sustento dos filhos de São Vicente de Paulo.

Esse problema começou quando o Papa Bento XIV exigiu que os rendimentos das abadias de Fontelas e de Cidadelhes fossem repassados para a Congregação da Missão em Portugal, mas os abades não efetuaram a transferência dos valores em sua totalidade. Alegavam que o documento não se referia a todos os recursos de suas igrejas. Em novo comunicado, o bispo de Roma especificou a entrega dos recursos em sua totalidade. No entanto, os rendimentos oriundos dos passais⁶⁸

⁶⁴ SANTIROCCHI, Ítalo. *Op. Cit.*, 2010. p. 35.

⁶⁵ SOUZA, Evergton Sales. Igreja e Estado no período pombalino. **Lusitania Sacra**, n. 23, p. 207-230, jan.-jun. 2011. p. 221.

⁶⁶ NEVES, Guilherme Pereira das. “A religião do império e a Igreja”. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil imperial**. Volume 1: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011. p. 383-384.

⁶⁷ FALCON, Francisco José Calazans. *Op. Cit.*, p. 219. Cf. também: FRANCO, José Eduardo. Os catecismos antijesuíticos pombalinos. As obras fundadoras do antijesuitismo do Marquês de Pombal. **Revista Lusófona de Ciências das Religiões**, n. 7/8, p. 247-268; p. 260, 2005.

⁶⁸ Rendimentos oriundos, provavelmente, de alguma terra que pertencia àquela paróquia.

continuavam a não ser transferidos. Em 24 de novembro de 1752, Bento XIV exigiu que os passais também fossem dados aos Padres da Missão. Apesar do posicionamento favorável da Santa Sé aos vicentinos, o Marquês de Pombal concordou com os sacerdotes seculares das abadias de Fontelas e de Cidadelhes e não aceitou que o dinheiro fosse enviado para os lazaristas⁶⁹. Contudo, nem todas as ordens sofriam com ações pombalinas. Segundo Ítalo Santirocchi, o Marquês de Pombal se apoiou em teorias elaboradas por teólogos oratorianos para combater os jesuítas. Os Padres Antônio Pereira de Figueiredo (1726-1797) e José Clemente (1720-1798), pertencentes à Congregação do Oratório de São Filipe Néri, foram importantes alicerces na justificativa dos planos do governo contra os clérigos regulares. O primeiro publicou a obra *Tentativa Teológica e Demonstração Teológica* em 1766 e 1769, respectivamente. Suas ideias defendiam a intervenção do monarca em questões eclesiásticas e pregava em favor da autonomia dos bispos. Já o padre José Clemente não defendeu o regalismo português de forma aberta, mas admitiu que o Sumo Pontífice não possuía poder para interferir em questões temporais.

A historiadora Zília Osório de Castro afirmou que José Clemente foi mestre de Teologia na Casa de Nossa Senhora das Necessidades, Congregação do Oratório em Lisboa, e teve Antônio Pereira de Figueiredo como seu principal discípulo. A temática debatida nos trabalhos dos dois religiosos indicava a convergência entre o pensamento de ambos na defesa das medidas pombalinas⁷⁰. A Congregação do Oratório não estava livre das interferências do governo civil, mas a aproximação teológica, entre os oratorianos e o Marquês de Pombal, favoreceu o bom relacionamento entre ambos⁷¹.

Apesar da intromissão do governo pombalino em diversas ordens, a extinção dos jesuítas, em 1759, favoreceu o progresso dos lazaristas em anos futuros, pois puderam se apropriar dos cargos e institutos antes ocupados pela Companhia de Jesus, como as dioceses orientais que antes eram administradas pelos inacianos⁷².

Ao assumir o trono, D. Maria I autorizou que regulares administrassem os institutos que se encontravam abandonados. Foi por essa razão que a Congregação da

⁶⁹ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.*, 1960. p. 7-10.

⁷⁰ CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino. In: RAMOS, Luís A. de Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins; POLÓNIA, Amélia (Coord.). **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. Vol. 1. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001. p. 324-325. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2839.pdf>>. Acesso em: 17 Jun. 2014.

⁷¹ SANTIROCCHI, Ítalo. *Op. Cit.*, 2010. p. 36-41.

⁷² GUIMARÃES, Bráulio, CM. *Op. Cit.*, 1960. p. 4-5.

Missão assumiu o Colégio de Nossa Senhora da Purificação em Évora, antigo estabelecimento dos filhos de Santo Inácio de Loyola⁷³.

Esse educandário da cidade de Évora encontrava-se vago desde a saída dos jesuítas, e coube à rainha D. Maria I cedê-lo aos vicentinos em 1779. A concordância eclesiástica foi dada pelo Cardeal D. João da Cunha, no mesmo ano⁷⁴. Essa instituição funcionava como seminário arquidiocesano e era responsável pela formação do clero, mas estava inativo. Com a administração dos vicentinos, esperava-se normalizar a formação eclesiástica daquele episcopado. O Superior Geral da Congregação da Missão, em circular de 1780, enfatizou que o arcebispo de Évora lhe proporcionou o seminário para trabalhar na formação dos eclesiásticos e a coroa seria a responsável por fornecer o sustento necessário⁷⁵.

As atividades daquele instituto não iniciaram de imediato. Esperou-se a transferência dos alunos do Colégio de S. Paulino para Évora, fato que só ocorreu em 1781. Além disso, os recursos para manutenção das atividades só foram repassados em 1783⁷⁶.

Com o reestabelecimento das atividades de ensino do Colégio de Nossa Senhora da Purificação, era esperado que a formação eclesiástica da Arquidiocese de Évora fosse normalizada. Não temos dados que demonstrem o número de alunos que se formaram naquele instituto entre sua refundação em 1783 e a saída dos lazaristas em 1834. É provável que a regularidade do funcionamento tenha proporcionado número satisfatório de sacerdotes. Porém, a conduta religiosa dos seminaristas e dos padres foi motivo de preocupação para os superiores vicentinos.

Ao lermos as ordenações de visitas, realizadas na província lazarista de Portugal no ano 1819, notamos que algumas instituições foram criticadas. O lazarista José António da Silva Rebello foi nomeado para exercer o cargo de vice-visitador. A função previa fiscalizar os educandários e garantir o bom andamento da formação sacerdotal. Em sua passagem pelo Colégio da Purificação, alertou sobre a necessidade de cumprir as orações e lições espirituais, de evitar atrasos no horário das refeições e de confessarem dentro do colégio, evitando que os seminaristas fiquem vagando pela

⁷³ GUIMARÃES, Bráulio, CM. *Op. Cit.*, 1960. p. 135.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 135-136.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 145.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 146.

cidade⁷⁷. Outra observação tratava-se da confissão das mulheres realizadas pelos vicentinos.

Rogo aos que confissão as mesmas, que não empreguem em as confessar , se não o tempo que lhe sobejar do cumprimento das suas obrigaçoens; pois que estas tem o primeiro lugar: que exceptuando hum caso extraordinario aprovado pelo Pe. Superior, ás honze horas já estarão acabadas infalivelmente as confissoens, e fechadas as portas da Igreja, para que o [] afim como todos os mais possam assistir ao exame particular. [...] Com quanto ás confissoens nos conventos, eu não as posso aprovar tanto pelo tempo que roubão, como por serem opostas aos sentimentos dos nossos maiores; pelo que os confessores das mulheres, que só são os já designados na outra visita, não se encarregarão de nenhuma confessada alem daquellas que já tem⁷⁸.

A advertência do Pe. José António da Silva Rebello demonstra a existência de possíveis relaxações espirituais, mas os comentários acerca da disciplina nos parecem fazer parte de um discurso retórico utilizado por responsáveis pela vigilância. Expor os perigos é uma maneira de tentar fazer as regras serem obedecidas. Isso não significa que estavam livres de problemas disciplinares, mas que eram comuns em todos os estabelecimentos de ensino. Dois anos depois, o visitador retornou ao Colégio da Purificação e constatou que:

O espírito da Congregação nesta casa parece estar reduzido a observancias externas, e ainda não digo bem, pois nem ao menos o silencio se observa. Notão-se os [argueiros] nos olhos dos companheiros, [a] Superiores, e não se observão as traves q atravessão os proprios. A caridade está mui esfriada: Não há obediencia, não há humildade, não há condescendencia, e amor do trabalho, e [talvez] naqueles q primeiro devião dar o exemplo. Ah! Snrs quam longe estamos do nosso espirito primitivo? Como desconheceria esta casa nosso santo fundador, se deixando as moradas celestes hum dia viesse habitar entre nós! [...] ⁷⁹.

O visitador aponta para o afastamento dos princípios do fundador da ordem, novamente o discurso de preocupação serve como arma de controle.

⁷⁷ ANTT, Lisboa/Portugal. Fundo: Arquivo das Congregações; Ordenações das visitas ao Colégio de Nossa Senhora da Purificação de Évora; Cota Atual: Arquivo das Congregações, Mç. 11, liv. 3; data: 03/07/1819.

⁷⁸ *Idem.*

⁷⁹ ANTT, Lisboa/Portugal. Fundo: Arquivo das Congregações; Ordenações das visitas ao Colégio de Nossa Senhora da Purificação de Évora; Cota Atual: Arquivo das Congregações, Mç. 11, liv. 3; data: 14/07/1821.

Eu louvo a observancia do q deteminamos a respeito das mulheres, que vem á nossa Igreja; mas para q ella chegue a sua ultima perfeição he necessario juntar [lhe] o não levalas á sala de visitas, ou outras partes das Casa, em [sua] palavra, ellas nunca devem passar da Igreja, e da entrada q a ella conduz desde a porta da casa, se queremos conservar a boa reputação tão necessaria aos Missionários⁸⁰.

O enfoque dado aos “escândalos” é uma estratégia para tentar garantir a boa reputação dos seminaristas e demonstrar como o trabalho da proclamação do evangelho é algo penoso e merece respeito e cuidado. É relevante considerarmos que foi nesse educandário que Antônio Ferreira Viçoso lecionou filosofia antes de partir para o Brasil. Para nós é importante ressaltar que problemas morais e de indisciplina não eram novidades para o futuro bispo de Mariana, Minas Gerais. Ao contrário, esse religioso utilizou do mesmo discurso retórico para tratar com os párocos da sua diocese no Brasil.

No âmbito da formação eclesiástica secular e regular em Portugal, Paulo Drumond Braga demonstrou que grande parte sofria com as acusações de mau comportamento. O bispo de Bragança, em 1817, referia-se a idas de padres a botequins e a teatros. O clero também era denunciado por não cumprir a obrigação das vestes talares e as freiras de preferirem as festas e os divertimentos à clausura. Uma devassa, de 1824, acusava a existência de certa “desordem sexual”, tal como um sacerdote, do arcebispado de Braga, advertido por viver amasiado com sua criada⁸¹.

A situação dos seminários em Portugal era precária. Nem todas as dioceses contavam com estabelecimentos de ensino, a Faculdade de Teologia possuía poucos alunos e no Seminário Real do Patriarcado, fundado em Lisboa em 1741 e transferido para Santarém em 1780, não lecionavam mais do que seis docentes em 1814⁸².

As deficiências nos seminários diocesanos portugueses geravam críticas por parte dos religiosos ultramontanos, contudo nem as instituições regulares estavam livres desses problemas. É desse contexto religioso decadente que partiram dois missionários lazaristas para o Brasil.

⁸⁰ ANTT, Lisboa/Portugal. Fundo: Arquivo das Congregações; Ordenações das visitas ao Colégio de Nossa Senhora da Purificação de Évora; Cota Atual: Arquivo das Congregações, Mç. 11, liv. 3; data: 14/07/1821.

⁸¹ BRAGA, Paulo Drumond. Igreja, igrejas e culto. In: SERRÃO, Joel; OLIVEIRA MARQUES, A.H. **Nova História de Portugal**. Portugal e a instauração do Liberalismo. Lisboa: Editorial Presença, 2002. V. 9, p. 325, 330 e 331.

⁸² MESQUITA, Pedro Teixeira. A instrução pública e privada. In: SERRÃO, Joel; OLIVEIRA MARQUES, A. H. **Nova História de Portugal**. Portugal e a instauração do Liberalismo. Lisboa: Editorial Presença, 2002. v. 9, p. 408.

2. A Congregação da Missão na América portuguesa

A família real portuguesa encontrava-se no Rio de Janeiro quando o rei D. João VI convidou os lazaristas de Rilhafoles para atuarem na evangelização em Mato Grosso, Brasil. Para essa finalidade, o visitador de Portugal, Pe. Franco, escolheu o sacerdote Leandro Rebelo de Castro como superior dessa atividade. Para ser seu companheiro, foi indicado Antônio Ferreira Viçoso⁸³.

Os dois religiosos partiram de Lisboa, em 27 de setembro de 1819, e chegaram ao Brasil em novembro desse mesmo ano. Eles deveriam catequizar indígenas, mas o trabalho foi preenchido por um frade capuchinho denominado José de Macerata. Dessa maneira, foram direcionados para Minas Gerais com a finalidade de estabelecer um colégio em um antigo eremitério situado a mais de 1.400 m de altitude, na serra do Espinhaço, no lugar conhecido como Caraça. Antes de ser entregue aos lazaristas, aquela localidade pertencia ao Irmão Lourenço, que lá fundou o Santuário de Nossa Senhora Mãe dos Homens⁸⁴.

Ao visitar a serra do Caraça, em 1816, o naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire se encontrou com o fundador daquele estabelecimento. O viajante informou que o Irmão Lourenço poderia ser membro de uma família portuguesa condenada por alta traição durante a administração do Marquês de Pombal, tendo se refugiado no Brasil. Aqui construiu uma igreja e a submeteu à regra franciscana junto com outros 10 beatos. Todavia, com a morte dos religiosos não apareciam outros que o substituíssem, e a sobrevivência do local ficou ameaçada. A situação agravou-se porque o ermitão já estava muito debilitado, solitário, com a memória falha e quase sem voz⁸⁵.

Outros naturalistas estiveram naquela localidade, no início do século XIX, e também narraram suas impressões acerca do Irmão Lourenço. Johann Baptist Von Spix e Karl Friedrich Philipp Von Martius relataram que o beato estava cego e com mais de 100 anos de idade. Ele já não tinha condições de conduzir aquele local de peregrinação, e a administração já havia sido entregue a um funcionário do governo. Spix e Martius informaram que a instituição contava com oito escravos que cultivavam a terra e cuidavam do gado. Havia plantações de frutas típicas da Europa: pêssago, maçã,

⁸³ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.*, 1960. p. 360-361.

⁸⁴ CALADO, Mariano. **D. Antônio Ferreira Viçoso**. Bispo de Mariana. Cacilhas: Gráfica Ideal de Cacilhas, 1987. p. 35-36.

⁸⁵ SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1975. p. 100-101.

marmelo, castanhas e azeitonas. A manteiga produzida chamou a atenção dos viajantes, na palavra deles, “*supera em paladar a dos Alpes suíços*”⁸⁶.

A observação sobre a produção de manteiga e frutas na serra do Caraça ilustra a situação da sociedade mineira no século XIX. O historiador Francisco Eduardo de Andrade apontou que as primeiras décadas desse período foram anos de transição e reorganização da economia e da sociedade mineira, pois a mineração perdeu espaço e ampliaram-se as atividades agrárias. Francisco Andrade classificou dois modelos de unidade produtiva em Minas Gerais. Os roceiros, proprietários de pequenas e médias propriedades, possuíam até 10 escravos, enquanto os agricultores, maiores territórios e mais de 10 escravos⁸⁷. Por possuir oito escravos e produzir manteiga e frutas, o Caraça poderia ser classificado como de propriedade de roceiros. Todavia, a situação econômica das Minas Gerais oitocentista é interpretada de duas maneiras pela historiografia: a primeira é uma análise conservadora e marcada por uma ideia de decadência após o fim da grande exploração aurífera; e a segunda, nascida nos anos de 1980, é conhecida como revisionista, uma vez que contesta a noção de declínio e defende que a atividade mineradora continuou a ser importante através da exploração de outros minerais. Além disso, aquela região teria ampliado sua produção agrária, elevando os ganhos⁸⁸.

A chegada da corte portuguesa ao Brasil, em 1808, favoreceu a formação de uma rede de abastecimento. Pequenas e médias propriedades em Minas Gerais passaram a produzir queijos, frutas, doces, farinha, fumo, entre outros produtos que eram enviados para abastecer o Rio de Janeiro. No início do século XIX, a sociedade mineira estava menos concentrada nas vilas e mais nas propriedades rurais⁸⁹. O Caraça, apesar de ser espaço religioso, refletia essa realidade de produzir produtos para revender aos centros urbanos como forma de sustentar as atividades lá realizadas.

Com o falecimento do Irmão Lourenço, em 1819, o seu testamento foi aberto. O documento repassava o terreno e suas instalações ao rei, com a condição de ali estabelecer alguma ordem que se dedicasse à missão e à educação⁹⁰. Em 1820, os dois

⁸⁶ SPIX, Johann Baptist Von; MARTIUS, Karl Friedrich Philipp Von. **Viagem pelo Brasil: 1817-1820**. São Paulo: USP, 1981.v. 1, p. 249.

⁸⁷ ANDRADE, Francisco Eduardo de. **Entre a roça e o engenho: roceiros e fazendeiros em Minas Gerais na primeira metade do século XIX**. Viçosa, MG: Editora UFV, 2008. p. 11 e 209.

⁸⁸ PAIVA, Eduardo França. Minas depois da mineração [ou o século XIX mineiro]. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Orgs.). **O Brasil imperial (1808-1831)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 274 e 276.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 277-278.

⁹⁰ CALADO, Mariano. *Op. Cit.*, p. 35-36.

missionários vicentinos, oriundos de Portugal, chegaram ao Santuário do Caraça. Pe. Leandro Rebelo de Castro solicitou ao monarca sustento para organizar a casa que estava abandonada. A coroa destinou o financiamento de 100\$000 (cem mil réis) anuais, que foram suficientes para iniciar as atividades naquela localidade. Outros dois lazaristas portugueses foram convocados para ajudar na tarefa: Jerônimo de Macedo e José Alves de Moura. Após o regresso da família real para Portugal e com a emancipação política brasileira, a instituição vicentina recebeu o título de Casa Imperial e passou a ter a proteção do governo a partir de 1824⁹¹. Não havia ordens religiosas instaladas em Minas Gerais, pois o governo português havia proibido todos os clérigos regulares de atuarem lá. Acreditava-se que a isenção de tarifas concedidas a esses religiosos contribuiria para os desvios na exploração do ouro. Assim, a Congregação da Missão foi a primeira ordem instituída naquela região, sendo sua criação fruto do próprio Império português⁹². Essa aproximação entre lazaristas e o governo imperial ajuda a compreender o fortalecimento desses religiosos, mesmo nos períodos em que as ações contra os regulares foram intensificadas no Brasil.



Imagem atual do antigo Colégio do Caraça (2013).
Foto: Kátia R. de F. T. Oliveira.

⁹¹ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.*, 1960. p. 368-371.

⁹² BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1983. p.1-4; MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo Místico**. Ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822). São Paulo: Edusp, 2009. p. 536-537.

Em circular de 8 de fevereiro de 1826, o Vigário Geral da Congregação da Missão, Francisco Antônio Baccari, descreveu a condição dos lazaristas durante o primeiro reinado brasileiro:

[...]

Com tão grande efficacia vos recomendo esta caridade, como que não pode ser recomendada com outra maior enquanto escrevia esta me veio ás mãos carta de hum missionario nosso da caza da cidade de Mariana em Minas Geraes no Brasil, q nos causou grande consolação. Pois ainda que ali existão somente quatro sacerdotes, e menos coadjutores, contudo trabalhão com mto fructo na salvação das almas, particularmente com continuadas missoens, a que concorrem innumeraveis fieis não só a ouvir a palavra de Deos, mas p descarregar suas consciencias com extraordinarios sinaes de penitencia. Os mesmos sacerdotes dirigem tambem o seminario de mais de quarenta alumnos, pelos q somente dois podem applicar-se ao exercicio das missoens. Há poucos annos foi fundada esta casa mto grande, e justamente vistosa, e rendosa por liberalidade e piedade de João VI Rei de Portugal, q a dotou com abundancia. Pedro I seu filho já inaugurado imperador não ceda a seu pai no amor, e obsequio p com a nossa congregação: porque alem de outros beneficios, q lhe tem feito, tambem isentou aquella caza das decimas annuaes, que ali se pegão ao Imperador. Destas, e outras, q por brevidade omitto conta, attendido a excellente indole, e propensão p a piedade daquelle póvos, se podem ali esperar novas fundaçoens nossas, e ser ali necessario Seminario Interno pela dificuldade de passarem para ali os de Portugal [...]

Francisco Antonio Baccari J.S. d. C. da Missão⁹³.

Para o Superior, a Congregação da Missão brasileira produzia importantes frutos na província de Minas Gerais. Com o desenvolvimento dos vicentinos na serra do Caraça e com a dificuldade europeia de continuar a fornecer sacerdotes estrangeiros, Francisco Baccari sugeriu a fundação de um Seminário Interno.

Aquela instituição, no entanto, não prosperou muito durante seus primeiros anos. O viajante britânico Richard Burton esteve no Colégio do Caraça em 1867 e narrou que após a fundação, na década de 1820, o estabelecimento sofreu longo período de decadência e teve reduzido seu número de alunos. Seu desenvolvimento somente foi retomado com a eleição de Antônio Ferreira Viçoso para o bispado de Mariana. O

⁹³ ANTT, Lisboa/Portugal. Fundo: Arquivo das Congregações; Datas: 1823-1832; Actas Circulares, Tomo II; Cota Atual: Arquivo das Congregações, liv. 1095; Documento referente à Congregação da Missão; data: 08/02/1826.

epíscopo, que fora fundador e professor daquela instituição, empenhou-se em levantar fundos para investir naquele estabelecimento⁹⁴.

Mariza Guerra de Andrade afirmou que o Colégio do Caraça passou por momentos árduos entre 1820 e 1842. As dificuldades concentravam-se na organização do corpo docente, no abastecimento, no transporte e no desdobrar das manifestações liberais que atingiam a província de Minas Gerais em 1842, fato que levou ao fechamento daquela instituição. Somente em 1856, o estabelecimento foi reaberto com o reforço dos lazaristas franceses que mantiveram o funcionando até 1912⁹⁵. A reinauguração do educandário contou com o apoio do bispo D. Antônio Ferreira Viçoso, responsável por trazer mais vicentinos e por confiar a eles, além do Caraça, o Seminário de Marina. Além disso, outras casas dos filhos de São Vicente de Paulo foram organizadas em Minas Gerais ao longo do século XIX. Em 1827, Pe. Leandro conseguiu autorização para fundar, em Congonhas do Campo, um colégio⁹⁶. Outro estabelecimento foi inaugurado em uma fazenda em Campo Belo, no sertão da Farinha Podre (atual Triangulo Mineiro). O terreno pertencia ao casal João Baptista de Siqueira e Bárbara Bueno da Silva, que o doaram à Congregação da Missão no ano 1830⁹⁷. Essa ordem crescia em território brasileiro, mas continuava vinculada aos seus semelhantes em Portugal, situação que precisou ser alterada após a elaboração das leis penais imperiais.

2.2. Administração independente da Congregação da Missão no Brasil

Após a elaboração do Código Penal do Império brasileiro, em 1830, tornou-se proibido que os religiosos reconhecessem superiores que viviam no exterior, sendo punidos com prisão aqueles que desrespeitassem a lei⁹⁸. No entanto, o trabalho dos lazaristas no Caraça foi interpretado de maneira diferente do das ordens regulares mais antigas. Em 1824, uma Portaria imperial considerava as ações vicentinas como úteis ao

⁹⁴ BURTON, Richard Francis. **Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho**. Brasília: Senado Federal, 2001, p. 376.

⁹⁵ ANDRADE, Mariza Guerra de. Colégio do Caraça: a formação escolar e política das elites. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. **História de Minas Gerais**. A província de Minas. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2, p. 165.

⁹⁶ GUIMARÃES, Bráulio. *Op. Cit.*, 1960, p. 371-372.

⁹⁷ PASQUIER, Eugênio, C.M. **Os primórdios da Congregação da Missão no Brasil e a Companhia das Filhas de Caridade (1819-1849)**. Petrópolis, RJ: Vozes, [s.d.]. p.81-83.

⁹⁸ Código Criminal do Império. 16 de dezembro de 1830. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm>. Acesso em: 21 ago. 2014.

Estado, pois forneciam gratuidade a alunos carentes; edificaram seu seminário com recurso próprio; construíram estrada e ponte que também serviam a população e divulgavam a cultura europeia e o progresso educacional para os filhos mineiros. Esses motivos levaram o ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império, João Severiano Maciel da Costa, a conceder o título de Casa Imperial àquela instituição no ano 1824. Tal benefício garantia o funcionamento da Congregação da Missão no Brasil e a isentava do pagamento de dízimos dos frutos da terra que lhe pertencia. Todavia, deveria ser independente da casa da Congregação da Missão de Lisboa⁹⁹.

Romper os vínculos com superiores que viviam em outros reinos era parte de um projeto imperial que visava modificar a relação com a religião, a fim de evitar ingerências estrangeiras dentro da nova nação. O procurador da Congregação da Missão precisou requisitar ao encarregado¹⁰⁰ da Santa Sé no Brasil, Mons. Domenico Scipione Fabbrini¹⁰¹, autorização para realizar mudanças na administração, com a finalidade de evitar retaliações do governo civil.

De acordo com o Pe. Leandro, as exigências estatais impunham a necessidade de nomear um Superior Geral da Congregação da Missão no Brasil¹⁰². Assim, o então Pe. Antônio Ferreira Viçoso enviou ofício ao delegado apostólico pedindo autorização para proceder à eleição do Superior Geral. Esse comunicado foi assinado por todos os sacerdotes daquela instituição.

O Superior e Congregados da Missão deste Imperio do Brasil sendo lhes prohibido pelo Codigo Criminal Art. 79 reconhecer Superior em Paiz estrangeiro, e não tendo podido por algum tempo recorrer a Santa Sé, supplicão agora a V. Exca as graças seguintes.
 1ª Eleger hum Superior Geral dentre os Congregados Brasileiros.
 2º Que o dito Superior Geral seja quadrienal.

⁹⁹ Portaria imperial escrita pelo ministro João Severino Maciel da Costa em 24 de janeiro de 1824. Processo de beatificação de D. Antônio Ferreira Viçoso. p. 75-76.

¹⁰⁰ De acordo com Ítalo Santirocchi, a diferença entre Pró-núncio, Núncio, Internúncio, e Encarregado pontifício era, basicamente, a qualificação e a experiência. O primeiro era um Núncio elevado a Cardeal, o segundo era um Arcebispo com experiência nas relações diplomáticas da Igreja, o terceiro era um arcebispo de menor experiência e o último era um bispo ou simples sacerdote em sua primeira atuação como representante da Santa Sé. Ver SANTIROCCHI, Ítalo. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império**. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Gregoriana. Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja, Roma, 2010. p. 337-339.

¹⁰¹ Domenico Scipione Fabbrini assumiu a Nunciatura no Brasil, em 1831, como Encarregado de negócios da Santa Sé, após a saída do Núncio apostólico Mons. Pietro Ostini. Ver ACCIOLY, Hildebrando Pompeo Pinto. **Os primeiros núncios no Brasil**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949. p. 299-309.

¹⁰² ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 65; página 84.

3º Que somente Sacerdotes que tiverem doze annos depois da emissão dos votos simples, que na Congregação se costumão fazer possão se Eleitores e eleitos para o dito Emprego.

4º Que sejam Eleitores 1º os Superiores de cada huma das casas da Congregação. 2º Hum Sacerdote de cada Caza [...].

5º Que a eleição do Superior Geral seja dirigida por hum Presidente [...].¹

6º A Eleição de Superior Geral seja feita por todos os Eleitores [...].

7º Depois de apurados os votos publique o Presidente a Lista dos que tiverão votos para Geral [...].

8º Que todo aquelle Congregado que pedir votos [...], incorra ipso facto em Excommunhão maior e se o facto for publico perderá o direito de votar e ficará nulla a Eleição se nelle recahir [...].

Rio de Janeiro, 30 de Agosto 1838 [...] ¹⁰³.

O pedido realizado pelos vicentinos brasileiros significou a obediência às determinações do governo civil que exigia a submissão apenas ao seu líder nacional. O delegado apostólico, Mons. Domenico Scipione Fabbrini, sentiu-se desconfortável com a solicitação e exigiu esclarecimentos ao procurador dos lazaristas, Pe. Leandro Rebello, que enviou justificativa no dia 15 de setembro de 1838.

O representante dos vicentinos no Brasil alegou que a Congregação da Missão desejava tornar-se independente das casas europeias apenas para cumprir a determinação da lei, uma vez que a desobediência seria considerada ação criminosa¹⁰⁴.

Após essa argumentação, Mons. Fabbrini compreendeu que era justo permitir que os lazaristas brasileiros se transformassem em uma comunidade autônoma. O medo de que a Congregação da Missão fosse dissolvida a convenceu de que esse era o único caminho a ser trilhado¹⁰⁵. Não havia outra opção, pois o *Código Criminal do Império do Brasil* previa a condenação de três a nove anos de prisão para aqueles que recorressem à autoridade estrangeira¹⁰⁶.

Com a autorização para constituir uma instituição autônoma, Antônio Viçoso foi eleito Superior Geral da congregação em 1838 e permaneceu no cargo até 1844¹⁰⁷. A facilidade em aceitar a imposição do governo também pode ser entendida pelos benefícios oferecidos à Congregação da Missão, pois ficaram livres de cobranças

¹⁰³ ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 65; páginas 85-88. Carta enviada pelos integrantes da Congregação da Missão ao delegado apostólico em 30 de agosto de 1838.

¹⁰⁴ ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 65; páginas 90-93. Esclarecimento enviado por Pe. Leandro Rebello Peixoto e Castro ao delegado apostólico em 15 de setembro de 1838.

¹⁰⁵ ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 65, páginas 99-100. Resposta enviada pelo delegado da Santa Sé, Domenico Scipione Fabbrini, ao procurador da Congregação da Missão no Brasil, Pe. Leandro Rebello Peixoto e Castro em 10 de outubro de 1838.

¹⁰⁶ SANTIROCCHI, Ítalo. *Op. Cit.*, 2010, p. 78.

¹⁰⁷ PIMENTA, Padre Silvério Gomes. *Op. Cit.*, p. 33-50.

de impostos e tiveram seu funcionamento assegurado. É preciso lembrar que, no início do século XIX, as ordens religiosas sofriam a oposição dos governos liberais. Dessa forma, era prudente acatar as condições imposta e garantir a posse do patrimônio e a continuidade das atividades. Porém, o período de autonomia dos vicentinos no Brasil não durou muito tempo. Em 1844, o Superior Geral desses religiosos, Pe. Etienne, empenhou-se em conseguir autorização para que os membros dessa ordem pudessem se submeter à casa francesa. Em 1845, a Congregação da Missão obteve permissão para se subordinar aos superiores lazaristas em Paris¹⁰⁸.

É necessário destacar que, ao cumprir as exigências civis, desligando-se de superiores estrangeiros, a Congregação da Missão manteve o bom relacionamento com o Império. Esse fato foi importante durante o reinado de D. Pedro II, pois o monarca indicou o então Superior Geral dos lazaristas no Brasil, Antônio Ferreira Viçoso, para ocupar o posto de bispo na Diocese de Mariana. A partir daí, os lazaristas se fortaleceram e ampliam seu espaço de atuação, contribuindo com a construção do processo ultramontano¹⁰⁹.

Esses religiosos regulares no ano 1837 possuíam 37 confrades com votos perpétuos, outros religiosos no noviciado e três casas na província de Minas Gerais. Todavia, no decorrer do Segundo Império eles ampliaram suas atividades para outras províncias. De acordo com Jefferson de Almeida Pinto, a partir das décadas de 1860 e 1870 os lazaristas se espalharam e estiveram presentes na Arquidiocese da Bahia, onde administravam um hospício¹¹⁰; na Diocese do Ceará, foram levados por D. Luís Antônio dos Santos (1817-1891) para auxiliar na administração do Seminário Episcopal; no Episcopado do Rio de Janeiro, o bispo D. Pedro Maria de Lacerda (1868-1890) entregou a eles a Direção do Seminário de São José¹¹¹.

O crescimento desses sacerdotes no Brasil alcançou números expressivos se compararmos com a Congregação da Missão em Portugal no período anterior ao decreto

¹⁰⁸PASQUIER, Pe. Eugene, C.M. **Os primórdios da Congregação da Missão no Brasil e a Companhia das Filhas da Caridade (1849-1866)**. Vol. II. Petrópolis, RJ: Vozes, [s.d.]. p. 19-45.

¹⁰⁹ Esta questão será analisada no terceiro capítulo desta tese.

¹¹⁰ Hospício pode ser definido como uma casa conventual, na qual os religiosos eram hóspedes. Ver MOLINA, Sandra Rita. **A morte da tradição: A ordem do Carmo e os escravos da santa contra o Império do Brasil (1850-1889)**. 2006. Tese (Doutorado) – FFLCH, USP, São Paulo, 2006, p. 18; BENEDETTI FILHO, Francisco. **A reforma da província carmelita fluminense**. 1990. Dissertação (Mestrado) – FFLCH, USP, São Paulo, 1990, p. 11.

¹¹¹ PINTO, Jefferson de Almeida. A Congregação da Missão e a “Questão Religiosa” no segundo reinado. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH – Conhecimento histórico e dialogo social, 27, 2013, Natal. **Anais...** Natal, 2013, p. 6-7. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1372722226_ARQUIVO_Anpuh2013ACongregacao da MissaoeaquestaoreligiosanoSegundoReinado.pdf>. Acesso em 29 de maio 2014.

de proibição das ordens. Lá dispunha de 16 padres, 11 estudantes, 11 seminaristas e 8 irmãos coadjutores em Rilhafoles, Lisboa, no ano de 1819. Além desses, mantinham estabelecimentos na Ásia, mantendo seis padres em Macau e três em Pequim¹¹².

Para nós a prosperidade da Congregação da Missão em solo brasileiro está ligada aos bons vínculos construídos com o governo de D. Pedro II. Essa situação transformou essa ordem em uma instituição peculiar que não sofria tantos ataques anticongreganistas. Assim, os vicentinos se constituíram como elementos importantes para a propagação das ideias ultramontanas no Brasil. Riolando Azzi destacou que os lazaristas foram relevantes, pois assumiram a administração da maioria dos seminários e tornaram-se os principais apoiadores dos bispos reformadores¹¹³. Desta maneira, a Congregação da Missão não foi interpretada, pelo poder imperial, como uma ameaça à liberdade ou ao governo constitucional.

Dentre os lazaristas que se encontravam no Brasil, a biografia do bispo de Marina, o português D. Antônio Ferreira Viçoso, merece destaque. Esse sacerdote foi um articulista importante, sendo que suas ações permitiram a expansão da Congregação da Missão e das ideias ultramontanas.

3. Religião e cultura: Biografia como recurso de análise histórica

Com o estudo dos personagens eclesiásticos, não desejamos criar uma narrativa apologética ou hagiográfica. Assim, ao investigarmos a trajetória dos sacerdotes e de suas ordens, buscamos elementos que nos permitam perceber como o pensamento religioso foi gerado dentro de uma dinâmica cultural e histórica. As biografias escritas por padres nos servem como instrumento de análise, mas precisamos refletir como essas obras podem ser um recurso útil para a pesquisa.

De acordo com José Luis Gómez-Navarro, entre os anos de 1945 e 1960 ocorreu uma diminuição do uso e da produção de biografias escritas por historiadores. Os motivos são vários e podem ser caracterizados pelo fortalecimento dos métodos quantitativos e seriais que focaram na análise de longa duração. O sujeito perdeu espaço, enquanto as estruturas e as instituições se transformaram em elementos importantes¹¹⁴. François Dosse reforçou que a História das Mentalidades, comum a

¹¹² GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.*, 1960, p. 19 e 72.

¹¹³ AZZI, Riolando. **O Altar unido ao Trono**. Um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 32.

¹¹⁴ GÓMEZ-NAVARRO, José Luis. En torno a la biografía histórica. **Historia y política**, n. 13, p. 7-26, 2005.

partir dos anos de 1970, afastou os pesquisadores dos indivíduos ao valorizar os fenômenos estáveis e estruturais do imaginário coletivo¹¹⁵. No entanto, a crítica pós-moderna ao estruturalismo e a descrença no método quantitativo fizeram que o sujeito reconquistasse o seu espaço¹¹⁶. Dessa forma, a produção da biografia histórica pode ser sintetizada em dois modelos: biografia representativa e o estudo de caso. No primeiro, o indivíduo é considerado digno de ter sua trajetória reconstruída, por resumir elementos da vida de um grupo. Já no segundo o sujeito é a ilustração de uma estrutura que está além do indivíduo. Nos dois moldes, as narrativas não se vinculam à história-problema; em decorrência disso, novos elementos necessitam ser inseridos no debate¹¹⁷.

O uso do biografado como modelo de um grupo possui perigos metodológicos, pois sugere que as vontades de um conjunto são a soma dos comportamentos dos seus integrantes¹¹⁸. Nessa perspectiva, o indivíduo só teria valor se ilustrasse o coletivo¹¹⁹. Para Pierre Bourdieu, estudar a história de vida de uma pessoa significaria tratá-la como relato coerente, o que seria uma ilusão biográfica¹²⁰. Todavia, Alexandre de Sá Avelar afirmou que o historiador não deve almejar a coerência ou a linearidade, mas a pluralidade de identidades e de incoerências que existem em uma trajetória¹²¹.

Pierre Bourdieu sustentou que:

Tentar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivo, sem outro vínculo que não a associação a um sujeito cuja constância certamente não é senão aquela de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto de metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações¹²².

Para François Dosse, Pierre Bourdier deixou de considerar a historicidade dos indivíduos ao valorizar esquemas estruturais como fatores explicativos¹²³,

¹¹⁵ DOSSE, François. **O Desafio Biográfico**: escrever uma vida. São Paulo: Edusp, 2009. p. 207.

¹¹⁶ GÓMEZ-NAVARRO, José Luis. *Op. Cit.*, p. 10.

¹¹⁷ AVELAR, Alexandre de Sá. A biografia como escrita da História: possibilidades, limites e tensões. **Dimensões**, v. 24, p. 157-172, 2010, p. 157-160.

¹¹⁸ AVELAR, Alexandre de Sá. Figurações da escrita biográfica. **Artcultura**, Uberlândia, v. 13, n. 22, p. 137-155, jan.-jun. 2011. p. 142.

¹¹⁹ DOSSE, François. *Op. Cit.*, p. 195.

¹²⁰ BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janáfina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coord.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 185.

¹²¹ AVELAR, Alexandre de Sá. *Op. Cit.*, 2010. p. 162.

¹²² BOURDIEU, Pierre. *Op. Cit.*, p. 189-190.

¹²³ DOSSE, François. *Op. Cit.*, p. 209.

considerando que o sujeito somente se movimentaria dentro das possibilidades que a coletividade estrutural permitisse.

Em nossa pesquisa, a análise de personagens, como D. Antônio Ferreira Viçoso, não é realizada com o intuito de encontrarmos os elementos que constroem o ultramontanismo no Brasil e nem demonstrar como a ortodoxia romana direcionou a vida dos religiosos. Nosso interesse é perceber suas incoerências, suas disputas e seus conflitos. Benito Bisso Schmidt argumentou que o desafio dos estudos biográficos é focar os personagens a partir de ângulos diferentes. Esse método obriga o pesquisador a abandonar a linearidade e a trabalhar com as temporalidades variadas. Quando lidamos com um personagem histórico, não levamos em consideração somente sua posição política ou religiosa, mas, também, suas orientações familiares e pessoais¹²⁴. Para Giovanni Levi, a biografia serve para analisar a liberdade que dispõem os indivíduos, ou seja, sua importância está em estudar as normas e o seu funcionamento efetivo¹²⁵.

Para nós, o uso da biografia de um personagem histórico nos ajuda a pensá-lo de maneira mais ampla, desconstruindo noções previamente elaboradas. A partir do percurso de Antônio Ferreira Viçoso, conseguimos perceber não só o bispo ultramontano, mas também como o pensamento ultramontano foi construído nele e por ele.

Analisar o percurso desse religioso não significa que buscamos a coerência em seu pensamento católico, mas indícios que nos ajudem a entender a religiosidade e as incoerências que permitem a diversificação das práticas culturais durante o século XIX. O ultramontanismo não é único e, por isso, não possuía característica comum aos sacerdotes, já que sua construção foi forjada na complexidade das relações.

Neste capítulo, utilizamos biografias para analisar São Vicente de Paulo, José Gomes da Costa e Antônio Ferreira Viçoso. Tais obras foram escritas por padres vinculados à Congregação da Missão e em todas podemos perceber que as vidas dos lazaristas foram retratadas de forma miraculosa, como uma hagiografia. Segundo François Dosse, as hagiografias são discursos de virtudes, versão maravilhosa da vida,

¹²⁴ SCHMIDT, Benito Bisso. Biografia: um gênero de fronteira entre a História e a Literatura. In: RAGO, Margareth; GIMENES, Renato Aloizio de Oliveira (Orgs.). **Narrar o passado, repensar a história**. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2000. p. 199.

¹²⁵ LEVI, Giovanni. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coord.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 180.

na qual o personagem está inserido em uma lógica alheia ao mundo. Pressupõe que seu desempenho sempre foi direcionado pela intenção de sacrificar-se pelo outro¹²⁶.

Utilizar esses livros como fonte pode nos conduzir a caminhos arriscados, mas tal material é, em muitos casos, a única opção de encontrarmos referência do passado dos indivíduos estudados. Precisamos ser criteriosos para procurar nesses materiais elementos que nos permitam enxergar os personagens de forma ampla, sem cair no erro de repetir ou ratificar descrições de fatos prodigiosos. Dito isso, é necessário apresentarmos uma breve análise da vida de Antônio Ferreira Viçoso.

3.1. Antônio Ferreira Viçoso: Lazarista, português, missionário e bispo

Antônio Ferreira Viçoso nasceu em Peniche, Portugal, em 1787, e era filho de Jacinto Ferreira Viçoso e Maria Gertrudes. Ainda jovem, foi direcionado para o convento de Olhalvo, por intermédio de seu padrinho, que era prior daquela casa. Essa instituição pertencia aos Carmelitas Descalços e foi fundada pelo bispo de Évora, D. Manuel da Cunha, em 1648. Nesse local, Antônio Viçoso permaneceu durante dois anos. Quando Frei Bernardino, seu professor, foi nomeado prior do Convento de Santa Teresa dos Carmelitas Descalços em Santarém, o convidou a prosseguir com seus estudos nesse estabelecimento. Demoraram três anos antes de seguir para o Seminário de Santarém, lugar onde se instruiu por mais sete anos. No decorrer de sua formação, estudou Grego, História, Filosofia, Retórica e Teologia Dogmática¹²⁷. Todavia, um impasse entre o bispo do Porto e Pio VII atrasou as nomeações dos alunos dos seminários portugueses. O problema ocorreu quando o governo indicou o epíscopo do Porto para assumir a Sé de Lisboa. O Papa não aceitou a indicação, pois acreditava que aquele religioso era filho ilegítimo. Devido a esse conflito, as ordenações seculares foram suspensas, fato que obrigou Antônio Viçoso a retornar à casa de seus pais¹²⁸.

Decidido a entrar na vida religiosa, Viçoso optou por ingressar em uma ordem regular, tendo escolhido a Congregação da Missão que possuía uma casa em Rilhafoles, Lisboa. Dirigiu-se àquela instituição e, como de praxe, apresentou os requerimentos necessários, expondo os motivos que o credenciavam para ser aceito

¹²⁶ DOSSE, François. *Op. Cit.*, p. 139.

¹²⁷ CALADO, Mariano. **D. Antônio Ferreira Viçoso**. Bispo de Mariana. Cacilhas: Gráfica Ideal de Cacilhas, 1987. p. 13-26.

¹²⁸ PIMENTA. Padre Silvério Gomes. **Vida de Dom Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana, Conde da Conceição**. 3. ed. Mariana, MG: Tipografia Arquiepiscopal, 1920. p. 10.

naquela casa religiosa. A aprovação não ocorreu de forma imediata, sendo necessário esperar dois anos. Em 1811, trocou a formação secular pela regular e iniciou o noviciado no Seminário Interno de Rilhafoles, em Lisboa. Em 1813, fez seus votos e, cinco anos depois, foi ordenado presbítero na Sé Patriarcal de Lisboa pelo bispo resignatário de Macau¹²⁹.

O historiador Maurílio Camello relatou que Antônio Ferreira Viçoso, ao ingressar no seminário dos vicentinos, foi obrigado a refazer os estudos de Filosofia, História e Teologia Dogmática, cursados no Seminário de Santarém. De acordo com esse autor, tal fato decorreu da aproximação entre o Seminário de Santarém e o regalismo¹³⁰ da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra¹³¹. Ao analisarmos o regulamento dos Estudos Teológicos do Seminário Patriarcal de Santarém, confirmamos essa aproximação:

O methodo de ensinar a Theologia deve conformar-se quanto seja possível, e o permitir a economia, e o destino de hum Seminario Ecclesiasticos com os regios Estatutos da Universidade de Coimbra; Estatutos que nós devemos olhar como hum plano geral de estudos para este reyno, donde devem dimanar todos os Planos particulares; por ser esta a vontade de sua Magestade expressa nos referidos estatutos; e por que desta sorte se estabelece a uniformidade de Doutrina dentro do mesmo paiz¹³².

Esse código foi produzido durante o patriarcado do Cardeal D. José II (1786-1818), período em que Antônio Viçoso estudou em Santarém. O documento ratifica que os estatutos da Universidade de Coimbra serviam de base para os estudos eclesiásticos no Reino de Portugal. Tal informação parece insignificante, mas demonstra a interferência do Estado sobre as questões religiosas. Os regulamentos daquela universidade receberam acréscimos de princípios regalistas por ordem do Marquês de Pombal¹³³ em 1772¹³⁴.

¹²⁹ CALADO, Mariano. *Op. Cit.*, p. 31-32.

¹³⁰ De acordo com o Dicionário de História Religiosa de Portugal, regalismo é o termo utilizado para denominar o estatuto político-religioso que defende a tutela da Igreja pelo monarca ou Estado. Ver AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal (P-V)**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001. p. 96-99.

¹³¹ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. **Dom Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX**. 1986. Tese (Doutorado) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1986. p. 47-48.

¹³² APL. Regulamento dos estudos teológicos para o seminário do Patriarcado (Santarém); MS 785.

¹³³ O *Dicionário de História Religiosa de Portugal* relata que a Faculdade de Teologia e as faculdades de Cânones e de Leis da Universidade de Coimbra foram remodeladas profundamente pelo Marquês de Pombal no ano 1772. Alteraram-se tanto os planos de estudos quanto os métodos de ensino. Os novos estatutos estavam repletos de princípios regalistas, com os quais o marquês teve contato no decorrer de

O fato de Antônio Viçoso ter estudado em uma instituição regalista antes de seguir para um educandário ultramontano nos parece relevante, pois acreditamos que compreender ambos os discursos foi uma característica importante daquele religioso, que agiu como articulista que conhecia o momento certo para manter sua postura ultramontana ou para “flexibilizar”. Essa questão será debatida no último capítulo desta tese.

Ao terminar, contudo, seus estudos no Seminário Interno dos Lazaristas portugueses, Antônio Viçoso seguiu para o Real Colégio de Nossa Senhora da Purificação para lecionar Filosofia no ano 1813. Esse educandário servia como espaço de aperfeiçoamento para os professores que, posteriormente, poderiam ser transferidos para a casa de Rilhafoles¹³⁵. No entanto, Antônio Viçoso não atuou no principal seminário, pois foi escolhido para trabalhar no Brasil¹³⁶, partindo com o Padre Leandro Rebelo de Peixoto e Castro para a América do Sul em 1819¹³⁷.

Os dois religiosos deveriam catequizar indígenas no Mato Grosso, mas foram direcionados para a serra do Caraça, Minas Gerais, onde fundaram um colégio no ano 1821¹³⁸. Antônio Viçoso não permaneceu muito tempo nessa instituição, pois foi transferido, por determinação de D. Pedro I, para o Seminário de Órfãos da Ilha Grande, em Jacuecanga, Rio de Janeiro, com a finalidade de reedificar aquela casa que estava ruindo¹³⁹. Lá trabalhou por 15 anos e retornou ao Caraça, sendo, posteriormente, eleito superior dos vicentinos no Brasil.

Em janeiro de 1843, Pe. Antônio Viçoso recebeu a informação de que o Imperador tinha lhe escolhido como Bispo da Diocese de Mariana, Minas Gerais. Entretanto, era necessário aguardar a confirmação papal. Gregório XVI expediu as bulas que confirmavam a sua nomeação como bispo no dia 24 de janeiro de 1844. A sagração foi realizada por D. Manoel do Monte Rodrigues de Araújo, governante episcopal do

suas atividades nas cidades de Londres e Viena. Ver AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal (P-V)**. Lisboa: Circulo de Leitores, 2001. p. 317.

¹³⁴ SANTIROCCHI, Ítalo. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo império (1840-1889)**. 2010. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e bens culturais da Igreja, São Paulo, 2010. p. 53.

¹³⁵ ANTT, Lisboa/Portugal; Fundo: Arquivo das Congregações; Ordenações das visitas ao Colégio de Nossa Senhora da Purificação de Évora; Cota Atual: Arquivo das Congregações, Mç. 11, liv. 3; data: 03/07/1819.

¹³⁶ CALADO, Mariano. *Op. Cit.*, p. 33.

¹³⁷ PIMENTA, Padre Silvério Gomes. *Op. Cit.*, p. 17.

¹³⁸ CALADO, Mariano. *Op. Cit.*, p. 35-36.

¹³⁹ AGCM, *Cartella Province du Brésil* – Jacuecanga, 1827. Doc. XIII, 1. *Originale in latino*. Carta de Antônio Viçoso para o Visitador Geral da Congregação da Missão, 1827. Documento presente no processo de beatificação de D. Viçoso, p. 505-506.

Rio de Janeiro, no dia 5 de maio de 1844¹⁴⁰. A posse de D. Viçoso aconteceu em 16 de junho de 1844. Ele foi o sétimo Bispo de Mariana; seu governo começou em 1844 e finalizou em 1875.

Ao passar por Mariana, o viajante inglês Richard Burton esteve com D. Viçoso. Na data da visita, o bispo aparentava possuir cerca de 80 anos de idade, com feições e pronúncia portuguesa, rosto calmo, aspecto intelectual e olhar inteligente. No palácio episcopal, mantinha uma biblioteca repleta de obras teológicas e adornadas com quadros de filósofos clássicos. De acordo com o narrador, aquele epíscopo era um homem conceituado que muito havia feito em benefícios da educação eclesiástica¹⁴¹.

Por 31 anos, foi o governante episcopal de Mariana, faleceu aos 88 anos de idade na cidade de Mariana, especificamente em sua chácara conhecida como Cartuxa, em agosto de 1875. Entretanto, sua influência ultrapassou o período de sua vida. O modelo reformador imposto por ele em Mariana se espalhou pelas dioceses do Rio de Janeiro, Olinda, Diamantina, Grão-Pará, Ceará e Bahia, por intermédio de seus alunos e seguidores que, aos poucos, constituíram figuras importantes no cenário católico imperial.



Cartuxa de D. Viçoso – Local onde o bispo de Mariana faleceu em 1875.
Foto: Flávio Teixeira (2015).

¹⁴⁰ PIMENTA, Padre Silvério Gomes. *Op. Cit.*, p. 53-62.

¹⁴¹ BURTON, Richard Francis. **Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho**. Brasília: Senado Federal, 2001. p. 394-395.

A fama e importância de sua atuação na Igreja Católica do século XIX conduziu à abertura do processo de canonização do Conde da Conceição¹⁴². Tarefa que contou com a colaboração de D. Silvério Gomes Pimenta, primeiro arcebispo de Mariana¹⁴³. O documento enviado à Congregação da Causa dos Santos é importante fonte de análise, pois reúne cartas escritas pelo epíscopo e por seus devotos.

Em 1920, o arcebispo de Mariana escreveu uma pastoral solicitando que os fiéis que possuíssem documentos referentes à vida e à virtude de D. Viçoso ou tivessem recebido qualquer graça por seu intermédio deveriam comunicar ao pároco local¹⁴⁴. Por ter sido uma figura que desempenhou um trabalho de destaque no cenário católico brasileiro, sua trajetória passou a ser observada por membros da Igreja; por devotos, que criam ter recebidos bênçãos através de orações a ele; e por pesquisadores e intelectuais variados.

Até aqui nos esforçamos para demonstrar o caminho trilhado pela Congregação da Missão, desde sua organização em Portugal até seu estabelecimento no Brasil. Destacamos que a relação entre os clérigos regulares e o poder civil tomou rumos diferentes na antiga metrópole e na ex-Colônia, e nesta última o rompimento com superiores na Europa e a atuação do Bispo D. Antônio Ferreira Viçoso permitiu a construção de um bom convívio com o Império e a ampliação da atuação desses sacerdotes, enquanto no reino lusitano as instituições regulares foram encerradas com o Decreto de 1834. Tais fatos interferiram na maneira como os governos enxergavam os padres reformadores. Importa, agora, investigarmos a questão política que afetou o processo ultramontano em ambas as monarquias, assunto analisado nos dois próximos capítulos.

¹⁴² Por Decreto imperial de 25 de abril de 1868, D. Antônio Ferreira Viçoso foi condecorado com o título de Conde da Conceição. Ver TRINDADE, Cônego Raimundo. **Arquidiocese de Mariana**. Subsídios para sua história. São Paulo: Escolas Profissionais Liceu Coração de Jesus. 2. ed. 1953. 2 v, p. 235.

¹⁴³ D. Silvério Gomes Pimenta foi sagrado Bispo de Mariana no ano 1890. Em 1906, a diocese foi elevada à categoria de Arquidiocese, sendo ele o primeiro Arcebispo de Mariana. Seu governo episcopal finalizou no ano 1922.

¹⁴⁴ Pastoral sobre o processo de canonização de D. Viçoso. Escrita por D. Silvério Gomes Pimenta. Documento presente no processo de beatificação de D. Viçoso. p. 588-589.

CAPÍTULO II – RELIGIÃO E POLÍTICA: OS CAMINHOS DO CLERO SECULAR E REGULAR EM PORTUGAL

Neste segundo capítulo, investigamos a situação religiosa no Reino lusitano, enfatizando as disputas entre ultramontanos e liberais. Em Portugal, o movimento liberal teve início nos anos de 1820, mas sua efetivação ocorreu após o retorno de D. Pedro IV e o estabelecimento de uma monarquia constitucional em 1833. Na esfera religiosa, a ação marcante do novo governo resultou na extinção das ordens religiosas masculinas no ano 1834. Tal medida consolidou um embate entre o Reino de Portugal e a Santa Sé. Essa situação permaneceu até 1841 e favoreceu a constituição de uma Igreja de caráter nacional alicerçada no clero secular. A partir de 1842, os sacerdotes regulares começaram a retornar ao Reino português, mas continuaram a sofrer resistência de setores liberais.

Estudar esse conflito significa compreender que o Brasil se transformou em campo importante para a atuação do clero regular. Aqui a ação liberal impôs dificuldades a ordens oriundas do período colonial. Porém, o Império permitiu a instalação de novas congregações que possuíam poucos bens, que exerciam atividades de educação e foram consideradas úteis ao Estado, como foi o caso da Congregação da Missão. É preciso destacar que a construção do ultramontanismo tanto em Portugal quanto no Brasil foi influenciada pelas políticas e ações liberais, e na primeira os conflitos entre os liberais e as ordens regulares moldaram um ultramontanismo marcado pela oposição ao regime constitucional. Para compreendermos essas questões, é necessário refletirmos acerca do liberalismo nos anos oitocentos.

1. Liberalismo e religião no século XIX

O século XIX foi marcado pelo movimento liberal na Europa e na América. A Revolução Francesa abalou as estruturas do Antigo Regime, e o liberalismo aflorou como opção para substituir o autoritarismo. Nesse contexto, a Igreja Católica sofreu os efeitos da nova organização política que pregava a redução da influência religiosa na esfera sociopolítica¹⁴⁵.

René Rémond afirmou que o liberalismo é uma ideia global que não pode ser reduzida à esfera econômica. Seu princípio básico seria a liberdade individual

¹⁴⁵ RÉMOND, René. **O século XIX (1815-1914)**. São Paulo: Cultrix, 1974. p. 25.

alicerçada no mérito pessoal e na rejeição às organizações autoritárias. Nessa interpretação, o liberalismo não aceitava o absolutismo do Antigo Regime e defendia a elaboração de uma constituição e a divisão dos poderes como elementos fundamentais para limitar o Estado. No âmbito religioso, a Igreja deveria ter sua influência restringida, pois ao impor seus dogmas reprimia a liberdade¹⁴⁶.

A explanação desse autor sugere um discurso ideológico e universalizante. Ao definir liberalismo como global, o pesquisador francês supõe a existência de uma doutrina homogênea ou essencial, mas os intelectuais liberais não possuem fidelidade argumentativa. O historiador Eric Hobsbawm demonstrou que a definição desse pensamento tem variadas interpretações, da qual podemos destacar duas. A primeira, denominada liberalismo clássico, considerava o mundo social como conjunto de vontades individuais. A segunda, denominada por ele como liberalismo vulgar, considerava a propriedade privada como o maior dos direitos naturais do homem¹⁴⁷.

De acordo com Pierre Rosanvallon, persiste nos pesquisadores a dificuldade em aceitar o caráter contraditório dos autores liberais. Esse incômodo é sentido por aqueles que insistem em tratar o liberalismo como doutrina e se esquecem de que não há um cânon desse pensamento, mas uma cultura, em atividade no mundo moderno, que tentou se livrar do absolutismo real e da supremacia da Igreja a partir do século XVII. “Sua unidade apresenta-se como um *campo problemático*, como uma atividade, como uma soma de aspirações”¹⁴⁸.

Como podemos perceber, não existe definição global acerca do liberalismo, pois este não pode ser inteligível no singular. Trata-se de um conjunto de pensamentos que se mexem de acordo com os conflitos. Dessa forma, o liberalismo não é um bloco único em Portugal ou no Brasil.

O historiador português Vítor Manuel Parreira Neto informou que o termo liberalismo possui múltiplos significados: social, econômico, cultural, moral e religioso. Suas bases foram desenvolvidas por diferentes intelectuais, como: John Locke, Kant, Adam Smith, Stuart Mill, Benjamim Constant, entre outros. Assim, não é possível existir homogeneidade nessa corrente, pois há apenas a convicção de que os sujeitos são anteriores às organizações sociais, sendo estas construídas para garantir a paz, a ordem e

¹⁴⁶ RÉMOND, René. *Op. Cit.*, p. 26-29.

¹⁴⁷ HOBSBAWM, Eric J. **A era das revoluções, 1789-1848**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014. p. 365-368.

¹⁴⁸ ROSANVALLON, Pierre. **O liberalismo econômico**. História da ideia de mercado. Bauru, SP: EDUSC, 2002. p. 15-16.

a segurança das pessoas. A realidade social seria fruto da vontade dos sujeitos que, ao viverem na coletividade, se beneficiam dos direitos garantidos na esfera política¹⁴⁹. Entretanto, os principais pensadores não foram unânimes ao descrever como isso aconteceria. Já as historiadoras Isabel Nobre Vargues e Maria Manuela Tavares Ribeiro definiram o liberalismo “como a expressão ideológica [...] da sociedade que surge em consequência da desagregação da sociedade medieval e determina na consciência política europeia a passagem do movimento das luzes para o movimento dos povos”. A elaboração desse conceito contou com a contribuição de variados pensadores ao longo dos séculos XVII e XVIII, como: Voltaire (liberdade de consciência), Montesquieu (divisão dos poderes), Rousseau (soberania nacional), Paine (direitos dos homens), Mably (direitos e deveres dos cidadãos), Volney (lei natural), entre outros. Uma das primeiras formulações teóricas do liberalismo político surgiu com John Locke, em 1690, com a defesa do regime representativo e a limitação da soberania¹⁵⁰.

Segundo essas duas autoras, o século XIX foi marcado pela expansão dos princípios liberais na Europa e pela ascensão de novos teóricos, como Jeremias Bentham (*Táticas das Assembleias Legislativas*), Benjamin Constant (*Princípios de Política e Curso de Política Constitucional*), Stuart Mill (*Ensaio sobre a liberdade*) e Alexis de Tocquenville (*Antigo Regime e a Revolução*). Assim, o liberalismo não se constituiu a partir de uma unidade de pensamento, mas no conflito de propostas, como: a democracia parlamentar, o capitalismo industrial, a ascensão da burguesia, a liberdade de expressão, o individualismo e o anticlericalismo moderado ou violento¹⁵¹.

Diante dessas diferenças, Eric Hobsbawm acreditava que o liberalismo político não era consistente. Seus projetos continuavam inter-relacionados com o utilitarismo do ideal clássico e com a teoria do direito natural dos homens. Em termos mais claros, oscilava entre a crença em um governo das maiorias, que visava satisfazer as vontades de todos os indivíduos; e a confiança no governo de proprietários, que deveriam ter seus direitos assegurados¹⁵².

A democracia teria assustado os liberais práticos, que preferiram um modelo de monarquia constitucional com votação adequada ou algum sistema absolutista que

¹⁴⁹ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. **O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998. p. 13-17.

¹⁵⁰ VARGUES, Isabel Nobre; RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. Ideologias e Práticas Políticas. Os liberais. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5, p. 183-184.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 184.

¹⁵² HOBBSAWM, Eric J. *Op. Cit.*, p. 372.

garantissem seus direitos à propriedade. A incoerência do liberalismo político possibilitou que grupos liberais recusassem o apoio de populares por se sentirem ameaçados por eles¹⁵³. Além de uma crítica marxista contra a política liberal, Hobsbawm deixou uma interpretação que esclarece as contradições internas desse sistema e são perceptíveis no cenário político de Portugal e do Brasil.

No Reino de Portugal, o liberalismo fortaleceu-se ainda na primeira metade do século XIX, e os principais representantes dessa vertente política foram: Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846), Manuel Fernandes Tomás (1771-1822), José Liberato Freire de Carvalho (1772-1855), Manuel Borges Carneiro (1774-1833), Mouzinho da Silveira (1780-1849), José Ferreira Borges (1786-1838), Almeida Garret (1799-1854), Passos Manuel (1801-1862) e Alexandre Herculano (1810-1877). Sua ascensão esteve vinculada aos diversos movimentos contrários ao absolutismo, os quais ocorreram naquela nação. Podemos citar: Vintismo (1820-1823), Cartismo (1826-1828, 1834-1836, 1842-1910) e Setembrismo (1836-1842)¹⁵⁴.

De acordo com o historiador David Gueiros Vieira, o liberalismo refere-se a muitos conceitos, no entanto o termo é definido, de maneira geral, como a crença na liberdade dos sujeitos como a base do progresso. Esse pensamento chegou ao Brasil em dois momentos: o primeiro oriundo das publicações francesas, jornais e livros, trazidos por estudantes que estiveram na Universidade de Coimbra e por portugueses liberais refugiados na Colônia. Em um segundo momento, foi marcado pelo pensamento liberal inglês, que teve entrada após a abertura dos portos ao comércio internacional no ano 1808. A influência inglesa foi comum aos brasileiros e aos portugueses, devido ao elevado número de negociantes britânicos presentes em seus territórios. O brasileiro Hipólito José da Costa Pereira Furtado de Mendonça (1774-1823) fundou, em Londres, um jornal, *Correio Brasileiro*. Entre 1808 e 1823, esse periódico foi um dos responsáveis por divulgar, em Portugal e no Brasil, as ideias liberais¹⁵⁵.

Durante o início do século XIX, o debate de ideias foi incentivado através de publicações que divulgavam a cultura política da ilustração portuguesa e traziam elementos liberais ao universo luso-brasileiro. Tratava-se de folhetos, panfletos e artigos de jornais oriundos de Portugal ou produzidos no Rio de Janeiro. Isso não significa

¹⁵³ HOBBSAWM, Eric J. *Op. Cit.* p. 373.

¹⁵⁴ VARGUES, Isabel Nobre; RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. *Op. Cit.*, p. 184.

¹⁵⁵ VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Ed. UnB, 1980. p. 38-39.

dizer que os clássicos da ilustração francesa não entraram no Brasil¹⁵⁶. Basta lembrarmos-nos do livro *O diabo na livraria do cônego*, escrito por Eduardo Frieiro, no qual notamos que obras iluministas circulavam aqui desde o século XVIII. Lia-se Rousseau, Voltaire e o abade Raynal, Mably, Montesquieu, Burlamaqui, Turgot, Brissot, entre outros. Esses livros nem sempre vinham diretamente da França. Geralmente, partiam da Metrópole e lá sofriam modificações e atenuações com a finalidade de acrescentar princípios absolutistas¹⁵⁷. Tal fusão de pensamentos denota a política reformista elaborada no Império português.

Na concepção da historiadora Maria de Lourdes Viana Lyra, o ideal de desenvolvimento do Estado como maneira de proporcionar felicidades aos homens, alicerçado nos princípios de liberdade e de igualdade, foi comumente denominado iluminismo ou ilustração. Todavia, essa maneira de interpretar o mundo não é harmoniosa. “As múltiplas manifestações do que se costuma chamar, em bloco, de ideias iluministas ou movimento ilustrado [...] divergem, dependendo da formulação da ideia do pensador em determinado contexto [...]”. Assim, os conceitos revolucionários encontraram diferentes maneiras de agir. Na França e Inglaterra atuaram em projetos que transformaram a sociedade e as relações políticas. Já em outros países tais ideias não proporcionaram mudanças drásticas, apenas um reformismo¹⁵⁸.

No Reino de Portugal, a administração do Marquês de Pombal, durante o governo de D. José I, é um exemplo de reformismo ilustrado. O ministro iniciou modificações educacionais e tentou fortalecer a monarquia, através de uma administração que fosse capaz de solucionar a crise de exploração colonial que vigorava no século XVIII. No entanto, não se desejava pôr em prática os discursos de liberdade e igualdade, pois esses poderiam afetar o controle sobre o Brasil, colônia mais lucrativa e da qual a metrópole era economicamente dependente¹⁵⁹.

De acordo com Maria de Lourdes Viana Lyra, o livro *A riqueza das nações*, escrito por Adam Smith, pode ter influenciado teóricos do reformismo ilustrado. Essa obra criticava o exclusivo colonial ao defender uma política de livre comércio como

¹⁵⁶ NEVES, Lúcia Maria Bastos P. Liberalismo Político no Brasil: Ideias, representações e práticas (1820-1823). In: PEIXOTO, Antônio Carlos Peixoto; GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal; PRADO, Maria Emilia (Orgs.). **O liberalismo no Brasil imperial: origens, conceitos e prática**. Rio de Janeiro: Renavan, UERJ, 2001. p. 78-80.

¹⁵⁷ FRIEIRO, Eduardo. **O diabo na livraria do cônego; Como era Gonzaga?; e Outros temas mineiros**. São Paulo: Editora Itatiaia, Editora da Universidade de São Paulo, 1981. p. 47-51.

¹⁵⁸ LYRA, Maria de Lourdes Viana. **A utopia do poderoso império. Portugal e Brasil: Bastidores da política (1798-1822)**. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994. p. 25 e 32.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 34-35.

base para o desenvolvimento. Esse caminho apontava para a “permanência dos laços de união entre as partes de uma mesma família, a qual se tornaria rica e próspera através da manutenção das relações comerciais.” A ideia de união imperial não foi assimilada pela Inglaterra, mas pode ter inspirado a ilustração lusitana a dar novos rumos à sua monarquia. Vislumbrou-se modificar a segregação existente na relação colônia e metrópole, bem como inaugurar a concepção de um grande império. Assim, tentava-se impedir que a influência perturbadora da independência das colônias inglesas (1776) e da Revolução Francesa (1789) atingisse os domínios lusitanos¹⁶⁰. Abria-se mão de algumas características da monarquia absolutista com a intenção de manter o controle dos territórios além-mar.

Com isso, notamos que, entre os discursos liberais, nem todos defendiam uma ação revolucionária. No caso português, prevaleceu um modelo que agregava a elaboração das leis, a manutenção de privilégios do monarca e o princípio da ilustração lusitana do século XVIII.

No âmbito religioso, René Rémond definiu que a filosofia liberal era substancialmente anticlerical, mas comportava variantes religiosas¹⁶¹. Vítor Neto demonstrou que a relação entre a Igreja e o liberalismo, em Portugal, foi marcada por conflitos ao longo do século XIX. Enquanto um setor do clero lusitano desejava associar a Igreja aos princípios liberais, os sacerdotes ultramontanos lutavam para retornar às antigas relações de privilégios e autonomia que imperavam no Antigo Regime¹⁶². Percebemos que o ultramontanismo português se consolidou em oposição ao regime constitucional. Acreditamos que essa situação teve influência direta da experiência liberal dos anos de 1820 e da disputa entre os irmãos D. Pedro e D. Miguel, pois em ambos os momentos as ordens regulares foram acusadas de defenderem a causa absolutista. Soma-se a esse contexto o reconhecimento da Santa Sé ao governo autoritário do filho mais novo de D. João VI. Assim, os sacerdotes comprometidos com os planos da Cúria foram acusados de serem contrários à liberdade e à constituição. Porém, para compreendermos os conflitos entre os liberais lusitanos e os clérigos ultramontanos, precisamos analisar os movimentos liberais naquele reino.

¹⁶⁰ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Op. Cit.*, p. 37-40.

¹⁶¹ RÉMOND, René. *Op. Cit.*, p. 25.

¹⁶² PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, p. 22-27.

2. A experiência liberal portuguesa na primeira metade do século XIX

Diante da iminente invasão do exército napoleônico, os nobres portugueses optaram por transferir a Corte para o Rio de Janeiro. Por mais estranha ou covarde que essa opção possa parecer, ela significou a solução mais eficiente para manter o controle sobre a parte mais rica do Império. A mudança da sede possibilitava a reinterpretção dos pilares do Estado português¹⁶³.

Após a partida da família real, a soberania da monarquia em Lisboa ficou a cargo de um conselho administrativo instituído no dia 26 de novembro de 1807. A Regência era composta por nove membros, que representavam a nobreza, o clero e a magistratura¹⁶⁴.

Foi na ausência da Corte que a França efetuou sua primeira invasão ao território lusitano sob a liderança do general Junot, em novembro de 1807. O efetivo francês contava com aproximadamente 25 mil homens da infantaria e de três a cinco mil componentes da cavalaria, os quais se somavam aos oito mil infantes e aos três mil cavaleiros espanhóis. Após a ocupação, o comandante instalou-se no palácio do barão de Quintela, enquanto os soldados se agruparam nos principais conventos. A princípio, a monarquia portuguesa não era questionada e os franceses alegavam que sua missão era salvar aquele reino da influência dos ingleses¹⁶⁵. Todavia, essa postura tolerante durou pouco tempo. O historiador Joaquim Veríssimo Serrão narrou que Napoleão Bonaparte exigiu, no dia primeiro de fevereiro de 1808, que o conselho regencial fosse finalizado e Portugal ficasse sob a proteção francesa. A determinação foi efetuada, e uma nova junta administrativa foi estabelecida com três franceses, que atuavam como secretários de Estado e eram auxiliados por conselheiros portugueses¹⁶⁶.

Essa intervenção não demorou a sofrer a oposição de grupos lusitanos. A pesquisadora Ana Cristina Bartolomeu de Araújo ressaltou que na cidade do Porto iniciou-se uma manifestação que ganhou força pelo restante do país. Tal movimento foi fortalecido com as tropas inglesas, que enviaram 10 mil soldados para combater o exército napoleônico em julho de 1808. O fim da ocupação foi negociado entre a

¹⁶³ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Op. Cit.*, p. 111 e 119.

¹⁶⁴ ARAÚJO, Ana Cristina Bartolomeu de. As invasões francesas e a afirmação das ideias liberais. In: MATTOSO, José (dir.) **História de Portugal**. O liberalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5, p. 28.

¹⁶⁵ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal (1807-1832)**. Lisboa: Verbo, [s.d.]. v. 7. p. 20, 22 e 23.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 29-30.

Inglaterra e a França, na cidade de Sintra. A denominada Convenção de Sintra estabeleceu três princípios: 1) Estipulou a rendição francesa aos ingleses; 2) determinou que não houvesse limitações para o envio de despojos e bens para a França; 3) e garantiu a não punição aos indivíduos que auxiliaram os franceses¹⁶⁷.

Este tratado de paz não impediu que a França realizasse duas novas incursões ao Reino lusitano. O comandante Soult liderou o exército que invadiu a cidade do Porto, em março de 1809, e lá permaneceu por cerca de um mês até ser expulso por tropas anglo-lusitanas. Outra investida ocorreu sob a liderança do marechal Massena, no verão de 1810. Novamente, a ação conjunta entre militares portugueses e ingleses afastaram os invasores no início de 1811. Com a retirada definitiva das forças napoleônicas, a Regência foi restabelecida, sob a influência inglesa, em maio de 1810¹⁶⁸. Apesar da desocupação, os portugueses não estavam contentes com a situação, pois não aceitavam perder o posto de cabeça do Império e esperavam a reedificação da Corte em Lisboa¹⁶⁹.

O príncipe regente esquivava-se do regresso ao argumentar que partiria quando as circunstâncias permitissem. Sua resposta não acalmou os ânimos e, por isso, D. João VI solicitou ao conselheiro Silvestre Pinheiro Ferreira a elaboração de ações que evitassem um processo revolucionário. O assessor constatou que a crise não estava centrada na localização da Corte, mas na necessidade do governo de atuar em favor da manutenção da monarquia. O momento histórico era conturbado, pois a restauração do Reino Francês, com Luís XVIII, não garantiu o retorno do absolutismo, sendo necessária a criação de uma constituição. Fato semelhante ocorreu na Espanha, quando o rei Fernando VII anulou a Constituição Liberal de 1812 e reassumiu o poder, mas suas ex-colônias surgiam como repúblicas independentes. O conselheiro português sugeriu a consolidação das vastas e distantes partes da monarquia, com o propósito de manter unido o Império¹⁷⁰.

Para efetivar essa proposta, o Brasil deixou a condição de colônia e passou a fazer parte do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, em 1815. Essa medida estava em concordância com o reformismo ilustrado e funcionava como justificativa para a manutenção da corte no Rio de Janeiro, pois a sede da monarquia manter-se-ia no local mais promissor. Grande parte do Brasil comemorou o ocorrido, mas em Portugal a

¹⁶⁷ ARAÚJO, Ana Cristina Bartolomeu de. *Op. Cit.*, p. 36-37.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 36-37.

¹⁶⁹ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Op. Cit.*, p. 149.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 151-152.

novidade não teve o mesmo impacto, pois julgavam que a autonomia da ex-colônia debilitaria ainda mais a economia da ex-metropole¹⁷¹.

O descontentamento também atingiu regiões brasileiras, uma vez que a mudança de *status* foi promissora para a sede do Império e para as regiões próximas, no entanto outras localidades continuavam a ser submetidas a uma administração de característica colonial, mantendo a centralização política e o comando nas mãos de um capitão-geral. Tais permanências provocavam a evasão das receitas públicas e impedia maiores benefícios, fato que culminou com um levante em Pernambuco, no ano de 1817¹⁷².

Nesse contexto de restauração dos governos monárquicos na Europa, lideranças políticas portuguesas passaram a enxergar a criação de uma constituição como a forma segura de participarem das decisões políticas do reino. Iniciou-se na cidade do Porto, em 1820, um movimento que reivindicava a convocação das cortes para a criação de uma Carta Magna¹⁷³.

Assim, ideias liberais em voga ganharam força em Portugal durante os anos de 1820. Os periódicos constituíram o principal núcleo de divulgação desse pensamento político. As primeiras publicações foram realizadas na Inglaterra, pois lá existia a liberdade de imprensa. Jornais, em português, foram editados no exterior entre 1808 e 1820, sendo os principais: *O Correio Brasiliense ou Armazém Literário* (1808-1822), redigido pelo brasileiro Hipólito José da Costa Furtado de Mendonça; *O Investigador Português em Inglaterra* (1814-1818), organizado por José Liberato Freire de Carvalho; e *O Português ou Mercúrio Político* e o *Comercial e Literário* (1814-1821), dirigidos por João Bernardo da Rocha Loureiro. Essa imprensa tentou combater a política administrativa de Portugal, alimentou uma campanha pelo regresso do rei e antecedeu o movimento revolucionário de 1820¹⁷⁴.

Para a historiadora Isabel Nobre Vargues, o movimento conhecido como Revolução de 1820, ou Vintismo, marcou o início do momento liberal oitocentista em Portugal¹⁷⁵. No dia 24 de agosto desse ano, as tropas comandadas pelo coronel Cabreira reuniram-se na cidade do Porto para a leitura das justificativas da ação liberal. As

¹⁷¹ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Op. Cit.* p. 155, 160 e 161.

¹⁷² *Ibidem*, p. 163-165, 168.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 170-171.

¹⁷⁴ VARGUES, Isabel Nobre. O processo de formação do primeiro movimento liberal: A Revolução de 1820. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo (1807-1890). Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5, p. 42-46

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 41-42.

principais metas eram a criação de uma constituição, a manutenção da dinastia de Bragança e a defesa da religião católica. Em 15 de setembro de 1820, a manifestação tomou conta da capital. O tenente Aurélio José de Moraes reconheceu o movimento, e o governo interino foi instituído¹⁷⁶.

A cidade do Porto iniciou o movimento contra o absolutismo e ficou marcada como local de irradiação de princípios liberais. A exportação de vinhos contribuiu para o intercâmbio de ideias entre o Norte de Portugal e os ingleses, o que facilitou o contato com os princípios liberais popularizados na ilha britânica. No ano 1817, inaugurou-se na cidade do Porto uma associação secreta, conhecida como Sinédrio. Os integrantes dessa corporação tiveram papel de destaque no movimento vintista. Participaram daquela sociedade juristas, advogados e comerciantes. Entre os seus integrantes, podemos destacar o desembargador João da Cunha Sotto Maior e o coronel Bernardo de Castro Correia de Sepúlveda. A relevância dos militares no Sinédrio aumentou quando Sepúlveda assumiu o regimento de infantaria do Porto e atraiu o apoio de outros militares, como o coronel Sebastião Drago de Brito Cabreira. A revolução que surgiu não visava contestar a monarquia, mas solucionar a crise deixada pelas invasões napoleônicas¹⁷⁷.

Para Lúcia Maria Bastos P. Neves, o movimento tinha o objetivo de retirar Portugal da situação de opressão, de crise econômica e de inoperância política. Propunha-se uma regeneração que substituiria as práticas do Antigo Regime por um liberalismo com influência da ilustração ibérica. Esse processo ganhou adeptos no Brasil, principalmente no Pará, na Bahia e no Rio de Janeiro. Sua adesão aconteceu sem grandes dificuldades, uma vez que a elite política da então colônia era composta de homens que estudaram na Universidade de Coimbra, berço da ilustração pombalina, o que fazia deles defensores de um grande Império luso-brasileiro e averso ao movimento separatista. Almejavam algo novo, mas com a manutenção de características do velho regime, sobretudo no que se referia à estrutura socioeconômica¹⁷⁸.

¹⁷⁶ VARGUES, Isabel Nobre. O processo de formação do primeiro movimento liberal: A Revolução de 1820. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo (1807-1890). Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5, p. 46, 51-52.

¹⁷⁷ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal (1807-1832)**. Lisboa: Verbo, [s.d.]. v. 7, p. 346-348.

¹⁷⁸ NEVES, Lúcia Maria Bastos P. Liberalismo político no Brasil: Ideias, representações e práticas (1820-1823). In: PEIXOTO, Antônio Carlos; GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal; PRADO, Maria Emilia (Orgs.). **O liberalismo no Brasil imperial: origens, conceitos e prática**. Rio de Janeiro: Revan, UERJ, 2001. p. 76-78.

Entre 1820 e 1823, o Vintismo caracterizou-se pela criação do parlamento liberal em Portugal (1821) e pela elaboração da Constituição (1822), a qual foi jurada e celebrada. O próprio D. João VI, antes de deixar o Brasil e retornar a Portugal, aceitou suas bases¹⁷⁹. Manifestações de rua que aconteceram no Rio de Janeiro, em 26 de fevereiro e 21 de abril de 1821, forçaram o rei a aceitar o documento vintista¹⁸⁰. Cecília Helena de Salles Oliveira demonstrou que essas ações tiveram caráter militar e civil e exigia do rei o juramento à constituição que os revoltosos começavam a elaborar em Portugal. Entretanto, a expressão popular tinha significado maior do que a demonstração pública de adesão, de parte da sociedade fluminense, ao processo que ocorria na Europa. Buscava-se afastar medidas que favorecessem a regeneração da monarquia e a elaboração de um governo que beneficiasse a “nação portuguesa”¹⁸¹.

A reunião que ocorreu na Praça do Comércio no Rio de Janeiro, no ano 1821, sugere, entretanto, mais que uma atitude de apoio às medidas liberais que ocorriam em Portugal. Tal fato significa um marco relativo à participação popular na defesa dos princípios constitucionais defendidos na Península Ibérica. Aqueles homens reunidos entenderam que poderiam opinar nas decisões que seriam tomadas por D. João VI, e muitos passaram a reivindicar o reconhecimento da Constituição de Cádiz enquanto a constituição portuguesa não ficasse pronta¹⁸².

A pressão da população contribuiu para que o rei concordasse com a nova Constituição, mas o seu aceite foi facilitado pela garantia, dada pelos parlamentares e pelas Cortes Gerais Extraordinárias no ano 1821, que garantia a continuidade da dinastia dos Braganças.

Gravados estão nos ânimos e corações de todos os Portuguezes, e altamente proclamados á face do Mundo inteiro os dous fundamentaes princípios sobre que deve repousar a felicidade publica, e que todos juramos manter – Obediencia e fidelidade a El Rey o senhor D. João VI, e a sua Augusta Dynastia – Profissão pura e sincera da Santa Religião de nossos pays.

O primeiro nos assegura, nas virtudes hereditárias da Família de Bragança, a doçoura e delicias de hum Governo Paternal. O segundo nos offerece o mais firme apoio e seguro penhor da nossa ventura nas

¹⁷⁹ VARGUES, Isabel Nobre. *Op. Cit.*, p. 54-55.

¹⁸⁰ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Op. Cit.*, p. 195.

¹⁸¹ OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. Inbricações entre política e negócios: os conflitos na Praça do Comércio no Rio de Janeiro, 1821. In: MARSON, Izabel Andrade; OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles (Orgs.). **Monarquia, liberalismo e negócios no Brasil: 1780-1860**. São Paulo: Edusp, 2013. p. 81.

¹⁸² *Ibidem*, p. 70-71. Sobre a participação popular na Praça do Comércio, conferir também SILVA, Maria Beatriz Nizza da. A repercussão da Revolução de 1820 no Brasil. Eventos e ideologias. In: **Revista de História das Ideias**, v. 2, 1978-1979.

máximas de huma Moral Divina, que tão perfeitamente se ajusta e identifica com as necessidades e sentimentos de Homem [...] ¹⁸³.

Além da manutenção da dinastia vigorante, o registro da primeira sessão das Cortes Gerais garantia também o catolicismo como religião oficial. No entanto, apesar desse benefício dado à Igreja, os liberais conflitavam com as ordens religiosas ¹⁸⁴, com o congreganismo ¹⁸⁵.

Desde o século XVIII, o clero regular era considerado entrave para o Estado português, e a primeira tentativa de reforma das ordens religiosas ocorreu no reinado de D. José I. O monarca informou ao Pontífice Bento XIV que os regulares se encontravam endividados e com conduta moral “imprópria”. Dessa maneira, solicitou autorização para que a Igreja portuguesa executasse uma reforma nas ordens. O Papa imbuíu ao Patriarcado ¹⁸⁶ lisboeta a tarefa de unir ou suprimir mosteiros que se apresentavam em piores situações. Entretanto, as recomendações não foram acatadas, pois o Núncio Apostólico reteve o breve com as instruções romanas e impediu que reformas fossem realizadas naquele momento ¹⁸⁷.

A cautela do representante da Santa Sé não impediu novas investidas sobre os regulares. No governo de D. Maria I, acreditava-se que as ordens precisavam ser reformadas e, para executar esse trabalho, instituíram a *Junta de Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares* no ano 1789. Essa organização examinava as congregações e elaborava pareceres sobre a situação dos conventos,

¹⁸³ Diário das cortes gerais extraordinárias da nação portuguesa; Primeira Sessão das Cortes Gerais Extraordinárias em 26 de janeiro de 1821, p. 8. Disponível em CD, anexo ao livro: PARREIRA NETO, Vítor Manuel. **A questão religiosa no parlamento 1821-1910**. Lisboa: Assembleia da Republica, 2010.

¹⁸⁴ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. **A questão religiosa no parlamento 1821-1910**. Lisboa: Assembleia da Republica, 2010. p. 11 e 53.

¹⁸⁵ Em linhas gerais, congreganismo se refere às diversas formas organizacionais de vida consagrada, seja masculina ou feminina. Instituída pela Igreja Católica e expressa por meio de votos, diferenciando-se da organização secular e diocesana. Em síntese, trata-se do clero regular. Ver AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal (A-C)**. Lisboa: Circulo de Leitores, 2001. p. 488.

¹⁸⁶ Segundo o Dicionário de História Religiosa de Portugal, ao longo do primeiro milênio o atributo de patriarca consolidou-se como o maior cargo de jurisdição que uma sede episcopal poderia alcançar. O Patriarcado de Lisboa iniciou por intermédio do título de patriarca concedido ao capelão real, alcançado pelos esforços do rei D. João V na Cúria Romana em 1714. Com isso, a Cúria Metropolitana de Lisboa ficou dividida entre dois dignitários, o arcebispo e o patriarca. Tal situação permaneceu até 1740, quando a designação de patriarca foi assumida pelo Arcebispo de Lisboa. Cabe ressaltar, que o título de patriarca na Igreja ocidental é uma qualificação honorífica e não se refere a nenhuma jurisdição especial. Ver AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal (J-P)**. Lisboa: Circulo de Leitores, 2001. p. 393-395.

¹⁸⁷ GOMES, Francisco Manuel Carromeu. **O Padre Marcos e a Questão Eclesiástica no Liberalismo (1820-1851)**. Tese (Doutorado) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal, 2010. p. 59.

expondo quais necessitavam ser suprimidos e quais deveriam ser melhorados¹⁸⁸. A organização da *Junta* demonstrou que o debate sobre a situação do clero regular não era uma discussão originária do século XIX.

Os inquéritos produzidos pela *Junta de Melhoramentos* sugerem que muitas das casas religiosas não mantinham a vida comum no século XVIII. Essa situação conventual persistiu no início dos oitocentos, tanto que, em 24 de outubro de 1800, foi necessário promulgar uma determinação que obrigava os clérigos regulares a se recolherem aos conventos, com a finalidade de evitar as saídas rotineiras para tratar da saúde, acompanhar parentes doentes e até mesmo para ir a banhos. A medida teve pouca eficácia, pois diante das invasões napoleônicas os claustros serviram de quartéis para as tropas portuguesas e estrangeiras, o que dispersou os regulares¹⁸⁹.

José Eduardo Horta Corrêa enfatizou que as incursões francesas ao território lusitano geraram problemas aos regulares, que foram perceptíveis somente com o passar do tempo. A presença das tropas estrangeiras facilitou o fluxo de pessoas e a propagação de ideias liberais, que incluíam o repúdio ao congreganismo. A decadência das ordens e o descumprir dos votos, que aconteciam desde o século XVIII, prepararam o terreno para que os liberais se manifestassem contrários à existência das ordens. Os regulares foram interpretados como sacerdotes que atrapalhavam a lavoura e a indústria, pois não produziam, mas arrecadavam¹⁹⁰.

Segundo o historiador Vítor Manuel Parreira Neto, os integrantes do Vintismo acreditavam que o clero precisava assumir um novo papel. Deveria auxiliar o regime constitucional com a sua influência sobre a população¹⁹¹. Percebemos que os vigários seculares passaram a ser entendidos como a expressão da religião em favor do Estado e os regulares, como elementos de fragmentação da coesão nacional, uma espécie de ilha estrangeira dentro de Portugal.

A partir dessa influência liberal, propagou-se a ideia de que a religião dizia respeito à consciência como ato interno e à sociedade como ato moral. A Santa Sé era vista como uma nação que deveria ter sua influência reduzida, sem eliminar a fé cristã.

¹⁸⁸ CORREIA, José Eduardo Horta. **Liberalismo e catolicismo**. O problema congreganista (1820-1823). Coimbra: Universidade de Coimbra, 1974. p. 102.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 102; 112; 113; e 118.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 121; 135; 140; e 144.

¹⁹¹ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. **O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998. p. 47.

Para isso, os bispos e os párocos deveriam se transformar em legítimos representantes do clero nacional¹⁹².

Esse debate refletiu na formulação da constituição que, ao ser aprovada em 1822, organizou uma Comissão de Reforma Eclesiástica para decidir o que deveria ser feito às ordens¹⁹³. No parecer emitido pelo comitê, em 7 de fevereiro de 1822, surgiam as primeiras medidas que o governo vintista deveria tomar:

[...] A Commissão reflectindo, que a consociação dos mosteiros, e conventos das ordens regulares debaixo do governo dos prelados maiores, definitorios, e capítulos geraes, occasiona enormes despeza ao todo das mesmas ordens, e ás casas religiosas de cada uma dellas; commove as corporações regulaes com capítulos geraes em períodos marcados; dá lugar aos partidos e facções que a cada passo perturbão a paz domestica, e entregão as communidades á discricção de prelados locaes, destinados para servirem aos partidos dos capítulos futuros: [...] por todos estes motivos pois a Commissão não podia deixar de propor a extincção dos sobreditos prelados maiores, definitorios, e capítulos geraes, e de chamar á obediência e jurisdição dos ordinários todas as casas religiosas de um e outro sexo, comprehendidas na extensão territorial de cada bispado; bem convencida de que este he talvez o ponto principal da reforma, e que maiores beneficios promette á Religião, ao Estado, e aos mesmos regulares [...] ¹⁹⁴.

O Vintismo tentou extinguir as ordens religiosas problemáticas e subordinar todos os regulares ao poder episcopal, alegando ser um benefício para a religião, para o Estado e para as ordens. Em 18 de outubro de 1822, promulgou-se o Decreto que desejava reformar os clérigos congregados:

8º O Governo designará os Mosteiros, ou conventos, que hão de subsistir até o numero determinado no Artigo antecedente, conciliando as justas comodidades dos Regulares com o serviço da Religião e do Estado; e preferindo em iguaes circunstancias os das Aldêas e Campos aos das Cidades e Villas; com a declaração de que em uma Cidade, ou Villa e seus termos, não poderão permanecer duas Casas Religiosas da mesma Ordem.

[...]

12º Ficão suprimidos todos os Mosteiros, Conventos e Hospícios das referidas Corporações Regulares, que ficarem excluídos da designação feita segundo o Art. 8º.

16º Os Regulares moradores nas Casas Religiosas, que forem suprimidas, passarão para as que ficarem subsistindo das respectivas Corporações, e poderão levar para ellas os moveis de seu uso pessoal.

¹⁹² CORREIA, José Eduardo Horta. *Op. Cit.*, p. 38; 42; 46; e 47.

¹⁹³ GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 93, 122-129.

¹⁹⁴ Diário das cortes gerais extraordinárias da nação portuguesa; Sessão das Cortes Gerais Extraordinárias em 7 de fevereiro de 1822. p. 106-111. Disponível em: CD anexo ao livro: PARREIRA NETO, Vítor Manuel. **A questão religiosa no parlamento 1821-1910**. Lisboa: Assembleia da Republica, 2010.

Dos moveis do comum poderão ser transferidos aquelles, que os preladados locaes declararem ser necessários na razão dos Religiosos, que de novo se lhes reunirem.

[...]

Paço das Côrtes em 18 de Outubro de 1822. Francisco Manoel Trigoso de Aragão Morato, Presidente, Francisco Xavier Soares de Azevedo. Deputado Secretário João Baptista Felgueiras [...] ¹⁹⁵.

Composto por 46 artigos, o documento estipulou o fim de diversas ordens, mantendo apenas número reduzido de regulares que prestariam serviço à religião e ao Estado.

Para o pesquisador Eugénio Francisco dos Santos, o anticongreganismo dos primeiros liberais não estava fixado a uma disputa pela prioridade do poder, visto que o Estado já exercia grande influência com a política regalista e se tratava da substituição de uma hegemonia cultural. Os liberais optaram por diminuir o poder da Igreja através da submissão dos clérigos aos poderes constitucionais. O Vintismo tentou evitar o confronto com a Igreja, mas nem todas as autoridades eclesiásticas aceitaram as bases constitucionais impostas ¹⁹⁶.

Não demoraram a surgir os primeiros tumultos entre o Estado e aqueles que defendiam a ilegitimidade do poder temporal sobre as questões religiosas. Caso célebre foi protagonizado por D. Carlos Cunha e Meneses. Esse sacerdote era defensor das antigas relações entre o Estado e a Igreja; com isso, a reforma religiosa estipulada pelos vintistas não o agradaram ¹⁹⁷.

O historiador Oliveira Marques explicou que a Constituição de 1822 foi precedida pelas bases constitucionais elaboradas em março de 1821. Esse documento recebeu a influência da Constituição Liberal Espanhola de 1812 e das Declarações de Direitos Franceses de 1795. Contava com 37 bases divididas em duas seções: 1) dos direitos individuais do cidadão; 2) da nação portuguesa, sua religião, governo e

¹⁹⁵ Decreto das Cortes, pelo qual são extinctos os Priorados Mores das três Ordens Militares e reduzidos os conventos das corporações regulares de ambos os sexos. In: Collecção dos decretos, resoluções e ordens das Cortes Geraes, extraordinárias e constituintes da Nação Porgugueza. Desde sua instalação em 26 de janeiro de 1826. Parte I. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1822. p. 579-585. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=ETtAAAAAYAAJ&pg=RA2-PR24&lpg=RA2-PR24&dq=%22decreto+de+18+de+outubro+de+1822%22+portugal&source=bl&ots=uxGpLh14W6&sig=6xul9mEnB4PPG3GowwtEtDwBhLw&hl=en&sa=X&ei=2YHjU5yhGqLksATrgILIAQ&ved=0CCQQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 7 ago. 2014.

¹⁹⁶ SANTOS, Eugénio Francisco dos. Poder Civil. Pode Eclesiástico: D. Pedro e o clero. In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal**. Do absolutismo ao liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001. p. 176-177.

¹⁹⁷ FERREIRA, Antônio Matos. Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil. In: CLEMENTE, Manuel; FERREIRA, Antônio Matos (Orgs.). **História Religiosa de Portugal**. Religião e secularização. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002. v. 3, p. 24.

dinastia¹⁹⁸. Entre os pontos que compunham esse escrito, encontramos artigos que contrariavam os setores conservadores da Igreja, apesar da garantia do catolicismo como religião oficial. Vejamos os artigos a seguir:

2º A liberdade consiste na faculdade que compete a cada um de fazer tudo o que a lei não proíbe. A conservação desta liberdade depende da exacta observância das leis.

[...]

8º A livre comunicação dos pensamentos é um dos mais preciosos direitos dos homens. Todo o cidadão pode conseguintemente, sem dependência de censura prévia, manifestar as suas opiniões em qualquer matéria, contando que haja de responder pelo abuso desta liberdade, nos casos e na forma que a lei determinar.

[...]

20º A soberania reside essencialmente na nação. Esta é livre e independente e não pode ser patrimônio de ninguém.

21º Somente à Nação pertence fazer a Constituição ou lei fundamental, por meio de seus representantes legitimamente eleitos.

[...] ¹⁹⁹.

Os princípios defendidos neste documento não cativaram todos os sacerdotes portugueses. D. Carlos Cunha, cardeal patriarca de Lisboa, envolveu-se em uma polêmica por discordar das bases constitucionais no ano 1821. Por essa postura, foi isolado no convento de Buçaco e, depois, exilado em Baiona, na França, onde permaneceu até 1823²⁰⁰. A discórdia teve início no dia 26 de fevereiro de 1821, quando os liberais determinaram que os bispos e arcebispos enviassem comunicados às paróquias informando que as reformas políticas apresentadas não desrespeitavam o catolicismo. Porém, a tentativa de usar a religião para legitimar o novo formato político encontrou resistência²⁰¹. Em setembro de 1821, Carlos I enviou uma pastoral para os fiéis com a sua versão do fato.

Para o patriarca de Lisboa, não cabia a ele sugerir o juramento à Constituição, pois o reconhecimento ao novo conjunto de normas era exigência do poder temporal. Informou aos paroquianos que cada um deveria agir conforme sua

¹⁹⁸ OLIVEIRA MARQUES, A.H. de. **Nova História de Portugal**. Portugal e a instauração do liberalismo. Lisboa: Editorial Presença, 2002. v. 9, p. 235-236.

¹⁹⁹ Bases da Constituição portuguesa de 1822. Disponível em: <http://debates.parlamento.pt/Constituicoes_PDF/bases_crp1822.pdf>. Acesso em: 7 ago 2014.

²⁰⁰ VARGUES, Isabel Nobre; TORGAL, Luís Reis Torgal. Da Revolução à Contra-Revolução: Vintismo, cartismo, absolutismo. O exílio político. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5, p. 57.

²⁰¹ FERREIRA, Antônio Matos. *Op.Cit.*, p. 26-27.

consciência. Sua atitude contrariou o governo vintista, que desejava utilizar o prestígio e a influência do cardeal para ganhar o apoio dos padres na aprovação da Constituição²⁰².

O governo civil acusou D. Carlos Cunha de desencorajar os sacerdotes a reconhecerem a soberania da Carta Magna e o obrigou a abandonar a Sé de Lisboa em 1821. O cardeal acreditava que o seu cargo não poderia ser removido pelo Estado português, pois só a morte ou a renúncia colocaria fim às funções dos bispos e arcebispos. Entretanto, as pressões do regime liberal impossibilitavam a continuação das atividades e forçavam o exílio²⁰³.

Segundo o historiador Antônio Matos Ferreira, o patriarca baseou-se na compreensão da autonomia do catolicismo em relação ao governo liberal. Na visão de D. Carlos Cunha, o Estado perdeu sua legitimidade para intervir na religião no momento em que o liberalismo definiu o rei como preposto do povo e não mais como magistrado supremo de direito divino. Inaugurou-se uma diferenciação no pensamento religioso português nas duas primeiras décadas do século XIX. Uns defendiam o Antigo Regime e o poder divino do rei, outros aprovavam o soberano como representante da população. A extinção da inquisição, em 7 de abril de 1821, evidenciou que setores liberais não reconheciam na Igreja o direito de atuar sobre o poder temporal²⁰⁴.

Os adeptos desse liberalismo acreditavam que os clérigos precisavam ser funcionários públicos com função social. As congregações religiosas não possuíam esses requisitos, pois viviam em reclusão, sujeitavam-se a lideranças estrangeiras e possuíam muitos bens. Alicerçados nessa convicção, o governo vintista suspendeu as entradas de noviços, em 23 de março de 1821; e de noviças, em 21 de agosto de 1822²⁰⁵.

O regime político que se constituía determinou uma nova compreensão sobre a religião. O clero passou a ter mais vínculos com o poder estatal e transformou-se em um departamento da administração pública. Ocorreu a clericalização, ao estilo liberal, a qual serviu como desclericalização do modelo eclesiástico do Antigo Regime²⁰⁶.

²⁰² BNP, Lisboa; Pastoral do Cardeal Patriarca de Lisboa, D. Carlos Cunha e Meneses, escrita em 8 de setembro de 1821. Cota: R. 2751//22 A.

²⁰³ BNP, Lisboa; Pastoral do Cardeal Patriarca de Lisboa, D. Carlos Cunha e Meneses, escrita em 8 de setembro de 1821. Cota: R. 2751//22 A.

²⁰⁴ FERREIRA, Antônio Matos. *Op.Cit.*, p. 24-25.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 26.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 27.

A primeira experiência liberal portuguesa não durou muito tempo, sendo freada, em 1823, pela reação conservadora encabeçada por D. Miguel, a qual ficou conhecida como *Vila-Francada*. O rei D. João VI foi alertado sobre uma possível contrarrevolução, razão por que se dirigiu à localidade de Vila-Franca e entregou ao seu filho, o infante D. Miguel, o comando do exército, a fim de evitar o confronto armado naquele momento²⁰⁷. Com a vitória conservadora, foram revogadas a Constituição de 1822 e a Lei de 24 de outubro de 1822, que reformaria ou extingiria as ordens religiosas. Com isso, o Cardeal Patriarca de Lisboa pôde retornar às suas funções²⁰⁸. Essa reação conservadora deu sobrevida às ordens religiosas, contudo essa experiência liberal dava o prognóstico de uma trajetória penosa para os clérigos regulares durante o século XIX.

Fortunato de Almeida demonstrou que as convicções revolucionárias do Vintismo não seduziram grande parte do clero, pois os negócios eclesiásticos sofreram a influência do poder temporal. Já a contrarrevolução, encabeçada por D. Miguel, atraiu eclesiásticos que não queriam a intromissão do liberalismo em questões religiosas. Após o evento de Vila-Franca, os conventos, os mosteiros, os colégios e os hospitais que pertenciam às ordens regulares e foram suprimidos por lei, no ano 1822, foram restabelecidos por meio do Decreto de 14 de julho de 1823. A *vila-francada* não proporcionou grandes vantagens para a Igreja, mas manteve intacta a estrutura dos regulares e favoreceu a boa relação entre o governo civil e os clérigos regulares²⁰⁹.

A interpretação do historiador Fortunato de Almeida nos ajuda a entender o interesse das ordens em se posicionarem favoravelmente a um governo de caráter centralizador. O Vintismo demonstrou intolerância com as instituições regulares, consideradas decadentes, e tal posicionamento fez que estes enxergassem com bons olhos a autoridade de D. Miguel. Notamos que os religiosos vinculados à Curia Romana tiveram uma postura desfavorável ao governo constitucional, fato que possibilitou o desenvolvimento do ultramontanismo português a partir de uma aversão a essa forma de administração.

No entanto, o Vintismo, entre 1820 e 1823, não foi a única experiência liberal lusitana ao longo do século XIX. Houve um segundo momento marcado pela

²⁰⁷ VARGUES, Isabel Nobre; TORRAL, Luís Reis. *Op. Cit.*, p. 58-59.

²⁰⁸ GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 143-144.

²⁰⁹ ALMEIDA, Fortunato. **História da Igreja em Portugal**. Barcelos: Companhia Editora do Minho, 1970. v. 3, p. 284.

Guerra Civil protagonizada pelos irmãos D. Miguel I e D. Pedro IV nos anos 1832 e 1833.

Para compreendermos a oposição entre os dois monarcas, é necessário analisarmos a trajetória de D. Miguel após o fim das primeiras manifestações liberais. O historiador Francisco Manuel Carromeu Gomes considerou que as medidas políticas de D. João VI não agradavam a D. Miguel nem a sua mãe, a rainha Carlota Joaquina. Eles desejavam um governo absolutista e tentaram uma manobra, *Abrilada*, em 30 de abril de 1824. Partidários de D. Miguel prenderam o rei em seu palácio, enquanto D. Carlos Cunha e Meneses apregoava que os maçons tramavam contra o monarca. O cardeal chegou a escrever uma pastoral, em 30 de abril de 1824, acusando os pedreiros livres de arruinarem a paz “[...] Sim, é necessário dizer-vos que foram os free masons que à noite passada tentaram matar a família real e mergulhar a nação em anarquia [...]”²¹⁰. Novamente, o patriarca de Lisboa envolvia-se em controvérsia política e demonstrava o seu relacionamento íntimo com os setores conservadores²¹¹. Em maio daquele mesmo ano, o rei conseguiu escapar da vigilância em que era mantido e ao sair demitiu seu filho da chefia do exército e o exilou em Viena²¹².

Em 4 de março de 1826, D. João VI adoeceu e veio a falecer seis dias depois. Devido aos problemas vividos com D. Miguel, o testamento real previa que sua filha D. Isabel Maria assumisse a regência em nome de D. Pedro. O imperador do Brasil reconheceu a regência de sua irmã, organizou uma Constituição para Portugal e abdicou do trono em favor de sua filha D. Maria da Glória, que vivia no Rio de Janeiro e tinha 7 anos de idade²¹³. Com essas medidas, esperava-se manter o controle político na antiga metrópole sem precisar abandonar sua posição de monarca na América.

Durante a administração de D. Isabel ressurgiram os debates constitucionais, contudo o nome de D. Pedro ainda causava resistência em diversos setores da sociedade portuguesa, e essa oposição organizou uma campanha na imprensa contra o Imperador brasileiro e a Carta Magna por ele produzida²¹⁴. Acusavam-no de ser o responsável por permitir que Portugal perdesse sua melhor colônia, opinião refletida no discurso do Arcebispo de Évora D. Frei Fortunato S. Boaventura: “Arranca-nos a mais vasta e a melhor das nossas colônias, e como paga d’este roubo manifesto, quer agora que os

²¹⁰ Carta pastoral do Cardeal Patriarca de Lisboa, D. Carlos Cunha e Meneses, escrita em 30 de abril de 1824 *Apud* GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 147.

²¹¹ GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 146-147.

²¹² *Ibidem*, p. 148.

²¹³ GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 151-152.

²¹⁴ VARGUES, Isabel Nobre; TORRAL, Luís Reis. *Op. Cit.*, p. 62-63.

Portuguezes tenham por Soberano o Autor de suas maiores desgraças [...]”²¹⁵. A emancipação da colônia americana foi um duro golpe ao Estado português, pois significou a perda da mais rica possessão. Os domínios na Ásia funcionavam quase como um entreposto comercial, e os territórios africanos eram mantidos para abastecimento do tráfico de escravos, mas era o Brasil que garantia lucro e prestígio aos lusitanos²¹⁶. Dessa forma, a participação de D. Pedro no processo de independência não foi perdoada por segmentos conservadores da sociedade portuguesa.

A constituição e o direito de sucessão ao trono desencadearam uma crise entre os anos de 1826 e 1827. Para evitar um conflito interno, buscou-se uma conciliação. D. Miguel deveria assumir a regência, jurar a Constituição de 1826 e se casar com sua sobrinha D. Maria. No entanto, ao retornar para Portugal, em 1828, dissolveu a Câmara dos Deputados e nomeou uma junta para convocar a antiga Assembleia dos Três Estados²¹⁷. Por meio dessas medidas, foi aclamado rei absoluto e, durante o tempo em que esteve no poder, conseguiu o reconhecimento de três governos: Espanha, Santa Sé e Estados Unidos²¹⁸.

O historiador Jorge Martins Ribeiro enfatizou que, após a convocação das Cortes, o Ministro e Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros do Reino de Portugal, Visconde de Santarém, informou aos representantes de diversos países sobre a nova situação política. Somente três diplomatas não abandonaram aquele reino, Espanha, Santa Sé e Estados Unidos²¹⁹.

Em setembro de 1829, a Espanha reconheceu o comando de D. Miguel, pois significava garantir a existência de um bloco absolutista na Península Ibérica. Os Estados Unidos também aceitaram o novo governo, alegando que não cabia às nações estrangeiras interferirem nas questões internas dos países²²⁰. A questão com a Santa Sé teve desfecho mais conturbado e será discutido mais adiante.

²¹⁵ Trecho da *Protestação contra o scisma declarado em a cidade do Porto*, escrito por D. Frei Fortunato de S. Boaventura *Apud* CAMPOS, Fernando. **D. Frei Fortunato de S. Boaventura**. O mestre da contra-revolução. Lisboa: Edição de José Fernandes Júnior, 1928. p. 37-38.

²¹⁶ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Op. Cit.*, p. 41

²¹⁷ De acordo com Francisco Manuel Carromeu Gomes, essa assembleia não se reunia desde 1678 e era composta pelas três ordens: clero, nobreza e povo. Ver GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 156.

²¹⁸ VARGUES, Isabel Nobre; TORRALBA, Luís Reis. *Op. Cit.*, p. 64-66.

²¹⁹ RIBEIRO, Jorge Martins. Os Estados Unidos face à realeza de D. Pedro e D. Miguel. In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal**. Do Absolutismo ao liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2001. p. 440, 443-444.

²²⁰ RAMOS, Luís A. de Oliveira. D. Pedro e as dificuldades externas da causa liberal (1826-1835). In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal**. Do Absolutismo ao

É relevante notarmos que os Estados Unidos foram os primeiros a pôr em prática os princípios iluministas e, ao mesmo tempo, mantiveram relações diplomáticas com o poder absolutista em Portugal. Tal posicionamento demonstrou que Washington acreditava que o apoio ao miguelismo impediria o retorno à união entre Portugal e Brasil, volta que poderia prejudicar suas relações comerciais na América do Sul²²¹. O posicionamento norte-americano exemplifica a inexistência de uma coerência entre os governos liberais.

Apesar do reconhecimento dos Estados Unidos, o reinado de D. Miguel não obteve grande aceitação internacional. O isolamento e os erros cometidos nas ações militares o direcionaram para o colapso. D. Pedro IV²²² teve papel de destaque na derrocada daquele governo e na vitória liberal, pois impediu que outras nações se compactuassem com seu irmão. Diante da impossibilidade de prosseguir com as batalhas, os generais reunidos em Évora optaram por uma rendição e uma proposta de armistício. Em 26 de maio de 1833, foi selada a paz na *Convenção de Évora Monte*. Nesse acordo, ficou estipulada a anistia geral de todos os crimes políticos, o retorno dos vencidos aos seus lares e a entrega das armas. Coube a D. Miguel devolver as joias da coroa e partir para o exílio em Roma, com direito a uma pensão anual. Posteriormente, negou a convenção e manteve sua postura de oposição com a esperança de conseguir retornar ao trono²²³.

Com o fim do miguelismo, teve início a Monarquia Constitucional Portuguesa sob a orientação liberal. Nesse cenário político, o catolicismo teria papel de destaque, pois seria um elemento de integração da população depois de alguns anos de conflitos. Para cumprir essa tarefa, era necessário que os religiosos não recebessem influência estrangeira; assim, considerou-se uma ameaça à pátria todo o clero que se submetesse a líderes fora de Portugal. Essa postura demonstra um retorno ideológico ao regalismo do século XVIII, no qual o Estado necessitava exercer domínio na esfera espiritual, tendo a religião como um pilar de sustentação para o regime político²²⁴. Ao seguir essa concepção, parte dos deputados foi contrária aos ultramontanos, mas não

liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2001. p. 536.

²²¹ RIBEIRO, Jorge Martins. *Op. Cit.*, p. 445-447.

²²² Cabe ressaltar que D. Pedro I ao retornar para Portugal passou a ser conhecido como D. Pedro IV.

²²³ SILVA, António Martins da. “A vitória definitiva do liberalismo e a instabilidade constitucional: Cartismo, setembrismo e cabralismo”. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo, Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5, p. 80-81.

²²⁴ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 2010, p. 15-27.

defenderam a fundação de uma Igreja nacional²²⁵, a oposição aos religiosos vinculados à Santa Sé pode ser compreendida pelo reconhecimento desse governo ao miguelismo e pela oposição ao constitucionalismo.

3. Liberalismo e anticongreganismo em Portugal oitocentista

Após a proclamação de D. Miguel como soberano absoluto de Portugal, em maio de 1828, a Santa Sé adotou uma conduta cuidadosa e tentou manter a neutralidade. O Núncio Apostólico em Lisboa suspendeu suas funções, alegando mudanças políticas. Durante os pontificados de Leão XII e de Pio VIII, nenhuma medida contundente ocorreu. As dioceses portuguesas sofriam com seus cargos vacantes, uma vez que o governo ainda não possuía o reconhecimento papal, fato que suspendia as nomeações e gerava uma sensação de desgoverno. Somente com a eleição de Gregório XVI, no dia 2 de fevereiro de 1831, que D. Miguel foi admitido como sucessor ao trono. Dessa maneira, as funções diplomáticas com o Reino de Portugal foram restabelecidas²²⁶.

Na interpretação do historiador Fortunato de Almeida, antes da eleição de Gregório XVI a cúria romana hesitava em aceitar o governo de D. Miguel em decorrência do não reconhecimento de outras nações pelo monarca. Todavia, o Pontífice eleito havia ocupado o cargo de Prefeito da Propanda da Fé e justificou sua atitude como ação pastoral para socorrer a Igreja lusitana do ultramar do declínio causado pela indefinição da Santa Sé²²⁷. A explicação apresentada por Fortunato de Almeida parece compactuar com um discurso oficial, entretanto acreditamos que esse não foi o único motivo que fez que o pontífice aceitasse o miguelismo. Para a Santa Sé, era mais seguro apoiar um governo que mantinha os aspectos do Antigo Regime, pois a Igreja manteria seus benefícios e ficaria livre das intervenções liberais, que já haviam demonstrado oposição aos projetos centralizados do papado.

Com o reconhecimento, o rei estava apto a sugerir religiosos para os cargos eclesiásticos vacantes. Fortunato de Almeida relatou que foram escolhidos os seguintes clérigos no dia 29 de setembro de 1831: Antônio Carlos Furtado de Mendonça para o arcebispado de Braga, Fr. Fortunato de S. Boaventura para o arcebispado de Évora, José Francisco da Soledade Bravo para o bispado de Portalegre e Constantino José Ferreira de Almeida para o bispado de Castelo Branco. Entre os sugeridos, António Mendonça

²²⁵ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 2010, p. 12-13.

²²⁶ FERREIRA, Antônio Matos. *Op. Cit.*, p. 28-30.

²²⁷ ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.*, p. 286-287.

morreu antes de ser confirmado e Constantino Almeida teve seu nome vetado pela Cúria. Seguiram-se as nomeações para as outras sedes episcopais no ano 1832. José Antônio da Silva Rebelo foi escolhido para Bragança, Joaquim José Pacheco para Guarda, Leonardo Brandão para Pinhel e Fr. Ângelo de Nossa Senhora da Boa Morte para Elvas²²⁸.

Entre os designados, encontrava-se Frei Fortunato de S. Boaventura, padre pertencente à Congregação de São Bernardo e destacado defensor da causa miguelista. No ano 1828, discursou, tanto na Sé de Coimbra quanto na Igreja de S. João da Almedina, em favor da chegada do rei. Em sua mensagem, enfatizou que “[...] antes mil vezes um rei mais que absoluto do que cem despotas [...] hoje condenados para sempre os inimigos do Senhor D. Miguel I. Quem vos deo a suprema auctoridade a 24 de Agosto de 1820?”²²⁹. Seus dizeres estavam repletos de ataques aos princípios vintistas e de exaltação ao governo centralizador. A luta política desse religioso pode ser observada na imprensa da época. No periódico *Mastigoforo*, o sacerdote publicou artigos em defesa do Antigo Regime entre 1830 e 1832. Em um deles, apresentou sua definição de absolutismo²³⁰:

[...] Absoluto, e Absolutismo. – A primeira destas palavras he antiga, porém a outra he de novo cunho e foi trazida, para subsidio da primeira tanto que lhe fexarão o seu novo sentido. Vem de longe a transformação do sentido innocente da expressão – Rei absoluto – já houve, quem arguisse os Publicistas Inglezes de terem feito o absolutismo Synonimo de Despotico, e os mações encorrem na mesma censura – Rei absoluto quer dizer – hum Rei como sempre forão os nossos, que fundarão, restaurarão, e ampliarão a monarquia [...] ²³¹.

O reconhecimento papal a D. Miguel reaproximou, por um lado, Portugal da Santa Sé e solucionou os problemas das Sés vacantes, por outro lado contrariou os planos de D. Pedro, que abdicou ao trono brasileiro (1831) e retornou à Europa com o propósito de combater seu irmão e colocar sua filha, D. Maria II, no trono²³².

²²⁸ ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.* p. 288-289.

²²⁹ Pregação de Frei Fortunato de S. Boaventura proferida na Igreja Paroquial de S. João Almedina em 11 de maio de 1828 *Apud* CAMPOS, Fernando. *Op. Cit.*, p. 33-35.

²³⁰ CAMPOS, Fernando. *Op. Cit.*, p. 35, 50 e 51.

²³¹ *Dicionário das palavras e frases maçônicas*, escrito por Frei Fortunato de S. Boaventura, contido no jornal *Mastigóforo* *Apud* CAMPOS, Fernando. *Op. Cit.*, p. 51.

²³² FERREIRA, Antônio Matos. *Op. Cit.*, p. 30.

Em 1831, o filho mais velho de D. João VI enviou uma carta ao Papa Gregório XVI. O conteúdo demonstrou o descontentamento desse nobre com as medidas tomadas pela Cúria Romana.

[...] Eu sinto profundamente n'alma de me ver obrigado a declarar a Vossa Santidade que não reconheço, desde já, nem reconhecerei para o futuro, como validas, as nomeações de Bispos feitas pelo usurpador da Coroa de Minha Augusta Filha, antes farei intimar a todos os candidatos que as acceitarem, e negociarem em Roma a expedição ordinaria de suas Bullas, que se abstenhão de o fazer, sob pena de serem por mim considerados e tratados como traidores e rebeldes a Sua Magestade Fidelissima, e se a Providencia favorecer, como é de esperar a justiça da Sua Cauza, de serem expulsos do Reino [...].

Eu protesto diante de Deos, e de Vossa Santidade, que nenhum Principe foi, nem é mais alheio do que Eu, do temerario desejo de excitar scisma, ou ainda a mais leve interrupção da boa harmonia com a Santa Sé, mas Eu não ignoro que se os tempos estão mudando [...].

[...] Eu ao menos prevenindo a tempo provo evidentemente a Vossa Santidade, e ao mundo inteiro, o vivo desejo que nutro, de evitar a Igreja de Portugal um scisma que a perturbe, com todas as consequencias, que se não podem prever de tamanho desastre.

[...] D. Pedro, Duque de Bragança = Paris 12 de Outubro de 1831²³³.

Para o pesquisador Francisco M. Carromeu Gomes, a carta enviada ao pontífice não alcançou nenhum efeito imediato. Os religiosos, nomeados por D. Miguel, foram confirmados pela Santa Sé, e o Núncio Apostólico manteve suas funções em Lisboa. Todavia, o posicionamento de Gregório XVI serviu de combustível para que D. Pedro IV fosse severo com a estrutura eclesiástica após a vitória do governo constitucional²³⁴. De acordo com o historiador Antônio Matos Ferreira, a ameaça de promover o cisma religioso significava tornar autônoma a Igreja portuguesa em relação à Santa Sé²³⁵.

O pesquisador Manuel Clemente ponderou que o cisma nunca foi declarado oficialmente, mas, na prática, dividiu o catolicismo português. De um lado, estavam os que aceitavam os clérigos indicados pelos liberais e, do outro, os que somente reconheciam os sacerdotes nomeados pela Cúria Romana²³⁶. Todavia, à medida que as tropas liberais avançavam e dominavam a parte continental, as dioceses nomeadas pelo

²³³ ASV, Cidade do Vaticano, ANL, n. 1, fasc. 5, cessão 14^a, página 102, v-105. Carta de D. Pedro ao papa Gregório XVI em 12 de outubro de 1831.

²³⁴ GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 182.

²³⁵ FERREIRA, Antônio Matos. *Op. Cit.*, p. 30.

²³⁶ CLEMENTE, Manuel. **Igreja e sociedade portuguesa**. Do liberalismo à República. Porto: Assírio & Alvim, 2012. p. 52.

governo anterior foram consideradas vagas, e o Núncio Justiniani retirou-se de Portugal em 1833, atitude que marcaria o início do cisma religioso²³⁷.

Percebemos que a historiografia portuguesa optou pela utilização da palavra cisma para designar o confronto entre o Estado português e a Santa Sé entre os anos 1834 e 1841. Para nós, essa palavra tem aplicação teológica que precisa ser observada. No verbete Heresia, escrito por Leszek Kochakowicz, contido no volume 12 da *Enciclopédia Einaudi*, podemos ler:

Aquele que, depois de ter recebido o batismo, e conservando o nome de cristão, nega pertinazmente alguma das verdades em que se deve crer por fé divina e católica, ou dela duvida, é herege; se abandona totalmente a fé cristã, é apostata; enfim, se recusou ser submetido à autoridade do Sumo Pontífice ou se recusou a comunhão com os membros da Igreja a ela submetidos, é cismático²³⁸.

Assim, os conflitos entre os liberais portugueses e a Santa Sé não demonstram caráter cismático. Apesar de questionarem certas exigências papais, não ocorreu a recusa da comunhão. Os sacerdotes portugueses não deixaram de reconhecer a autoridade do pontificado. Kochakowicz enfatizou que o cisma significa a separação deliberada da Igreja²³⁹, fato que não ocorreu entre o Reino de Portugal e a Santa Sé. Apesar das dificuldades diplomáticas entre os dois governos, dizer que houve um cisma parece exagero ou, até mesmo, ideologia que tende a supervalorizar o liberalismo naquele local. Contudo, a vitória liberal abalou as relações do Reino português com a Cúria Romana a partir do ano 1833. Nesse mesmo ano, foi criada a *Comissão de Reforma Geral do Clero*, presidida por Pe. Marcos Pinto Soares Vaz Preto, e que conduziu ao processo de extinção das ordens e de expropriação dos seus bens²⁴⁰.

O historiador Vítor Neto relatou que a *Comissão de Reforma Geral do Clero* foi substituída pela *Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento das Ordens Regulares*. Essa Organização que havia desde o reinado de D. Maria I, em 1789, e tinha sido encerrada por D. Miguel em 1829. Sua finalidade era suprir algumas casas religiosas e diminuir a influência dos regulares na sociedade²⁴¹. Na administração desse

²³⁷ FERREIRA, Antônio Matos. *Op. Cit.*, p. 30-31.

²³⁸ KOCHAKOWICZ, Leszek. Heresia. **Enciclopédia Einaudi**. Mythos/logos, sagrado/profano. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1987. v. 12, p. 302.

²³⁹ KOCHAKOWICZ, Leszek. *Op. Cit.*, p. 303.

²⁴⁰ FERREIRA, Antônio Matos. *Op. Cit.*, p. 30-31.

²⁴¹ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 1988, p. 49-50.

órgão, somavam-se ao Pe. Marcos os sacerdotes Manuel Pires de Azevedo Loureiro, José Ferrão de Mendonça e Sousa e António Teixeira Salgueiro²⁴².

A *Junta* deparou-se com a penúria de diversos estabelecimentos, situação que imperava no clero regular desde o terremoto que assolou Portugal e causou a destruição da estrutura de mosteiros e conventos em 1755. Além disso, depois da vitória do liberalismo, os sacerdotes que apoiaram o miguelismo abandonaram suas instituições, que ficaram vulneráveis a roubos. Tal condição impedia que os regulares realizassem a função social que o governo constitucional esperava deles, tornando questionável sua existência²⁴³.

O fortalecimento do liberalismo e a ação da *Junta* fizeram que diversas instituições religiosas tivessem suas edificações demolidas ou adaptadas para servirem a órgãos seculares. O historiador Fortunato de Almeida narrou que em Lisboa foram atingidas as seguintes igrejas até o ano 1858: da Trindade, demolida para a construção de casas; dos Carmelitas Calçados, transformada em escola; do Espírito Santo, transformada em casa particular; de Santa Justa, convertida em teatro; de São Francisco e S. João Nepomuceno, demolidas; dos Barbadinhos franceses, modificada para escola; dos Barbadinhos italianos, demolida; dos Irmãos de S. João de Deus, transformada em quartel; a de S. Bento da Saúde, demolida; do Beato António, alterada para um armazém; dos Franciscanos de Xabregas, alterada para fábrica; da Boa Morte, modificada para um palacete; e da Boa Hora, transformada em cartório e tribunais²⁴⁴.

A atividade desempenhada pela *Junta do Exame Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Religiosas* recebeu críticas do clero ultramontano. O jornal *Crônica Constitucional* publicou, em 25 de novembro de 1833, uma carta escrita pelo Conde de Taipa acusando a *Junta* de retirar a subsistência do clero secular, regular e de profanar os santuários. No dia 14 de dezembro de 1833, as denúncias foram contestadas por Fr. João de S. Boaventura²⁴⁵.

O frei tratou as acusações como armações dos religiosos autoritários ultramontanos, que tinham como único propósito resistir ao governo liberal. Fr. João de S. Boaventura acreditava que a *Junta de Melhoramento* obedecia aos breves papais de

²⁴² ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.*, p. 324.

²⁴³ GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 237-238.

²⁴⁴ ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.*, p. 325.

²⁴⁵ BNP, Lisboa; Folhetos e Panfletos. Cota: H. G. 10340 V. BOAVENTURA, Fr. João de S. **Reflexões sobre a carta do Conde da Taipa na parte que diz respeito à Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, Encarregada da Reforma Geral Ecclesiastica.** Lisboa: Imprensa Nacional, 1834.

Bento XI que permitiam a reforma dos conventos. Segundo aquele religioso, a casa de São Bento da Saúde, da qual ele mesmo era membro, foi a primeira a ser suprimida pelo governo liberal. Tal medida teria sido necessária, pois o estabelecimento contava com 11 monges doentes, e a Igreja estava em situação precária. O poder estatal não poderia ser responsabilizado pela profanação do templo, uma vez que a congregação já estava em clara decadência. Defendeu ainda que as casas religiosas só eram sagradas enquanto prevalecessem a união e a comunidade; na ausência delas, as instituições eram apenas edificações. Caberia à *Junta* impedir que as ordens funcionassem em condições impróprias. Para finalizar, relatou que ele mesmo fora defensor de D. Miguel e, diante da vitória liberal, pediu perdão a D. Pedro e aos ministros, sendo absolvido sem sofrer retaliações²⁴⁶.

Na interpretação de Fortunato de Almeida, foram comuns os sacerdotes que ora defenderam D. Miguel e ora o regime constitucional. Caso de destaque envolveu o cabido de Funchal, que lutou em favor de D. Pedro até o dia 25 de junho de 1828. Entretanto, quando a ilha da Madeira ficou nas mãos dos conservadores, esses passaram a defender o partido absolutista²⁴⁷.

A postura de alterar os ideais políticos demonstra que muitos sacerdotes almejavam apenas manter suas funções, suas atividades e seu rendimento. Nem todos possuíam um ideal ultramontano, liberal ou regalista. Não existia a formação de blocos homogêneos entre os clérigos e prevalecia, em muitos casos, o interesse pessoal.

Não obstante, fortaleceu entre os liberais a percepção que as ordens compunham um grupo oponente ao Estado constitucional. A condição agravou-se quando o Ministro de Negócios Eclesiásticos e da Justiça, Joaquim Antônio d'Aguiar, escreveu um relatório, em 1834, contrário ao clero regular e propôs o decreto de extinção das ordens masculinas.

Nesse documento, percebemos o interesse em demonstrar que as ordens não eram naturais nem essenciais para o cristianismo. Observemos um trecho do relatório:

[...] depois do Seculo 13, quando appareceram no mundo as quatro familias dos mendicantes, [...] aggravaram ainda tantos males: intrometteram-se nos negocios civis de maior momento, prérgaram

²⁴⁶ BNP, Lisboa; Folhetos e Panfletos. Cota: H.G. 10340 V. BOAVENTURA, Fr. João de S. **Reflexões sobre a carta do Conde da Taipa na parte que diz respeito à Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, Encarregada da Reforma Geral Ecclesiastica.** Lisboa: Imprensa Nacional, 1834.

²⁴⁷ ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.*, p. 290.

com maior vehemencia a intollerancia, e pronunciaram-se abertamente contra a supremacia do Poder Temporal, e contra a plenitude do Poder Espiritual, que compete aos Bispos, como sucessores dos Apostolos. [...] Outro inconveniente resulta ainda bem grave e que não foi sentido senão muito tarde e quando já tinha produzido estragos irreparaveis na moral: quero fallar da diminuição da authoridade Parrochial. Esta foi absorvida em grande parte pelas ordens regulares [...] os costumes soffreram com isto uma inevitavel relaxação [...].

Em nosso tempo, Senhor, quantas vezes não se tem urdido no claustro incidiosas tramas contra o Throno Legitimo, e contra a civilisação, e liberdade nacional! [...].

A existencia das Ordens Religiosas não se combina com as maximas d'uma saa politica [...] as Ordens Religiosas são duplicadamente prejudiciaes á população: como celibatarias deixam grande vasio nas gerações; como corpos de mão morta, absorvendo enormes propriedades, que não se tornam mais alienar, fazem com que o numero consideravel d'individuos não possam ter um palmo de terra [...].

Em conclusão, Senhor, é força extinguir as Ordens Regulares, [...]. Paço das Necessidades, em 30 de Maio de 1834. – Joaquim Antonio d'Aguiar²⁴⁸.

Francisco Manuel Carromeu Gomes ponderou que o presidente da *Junta* não desejava a extinção das ordens, porém se convenceu de que o clero regular era incompatível com o governo constitucional. Para Pe. Marcos, as ordens viviam em regime de exceção, tinham privilégios que feriam o regime fiscal e de propriedade e foram aliadas de D. Miguel, assumindo a postura de oposição à Constituição. Esses motivos justificariam seu fim²⁴⁹.

O Decreto de extinção, assinado em 28 de maio e promulgado em 30 de maio 1834, possuía cinco artigos:

Artigo 1º. Ficam desde já extinctos em Portugal, Algarve, Ilhas adjacentes, e Domínios Portuguezes todos os Conventos, Mosteiros, Collegios, Hospicios, e quaesquer Casas de Religiosos de todas as Ordens Regulares, [...]

Art. 2º. Os bens dos Conventos, Mosteiros, Collegios, Hospicios, e quaesquer casas de Religiosos das Ordens Regulares, ficam incorporados nos próprios da Fazenda Nacional.

[...]

Art. 4º. A cada um dos Religiosos dos Conventos, Mosteiros, Collegios, Hospicios, ou quesquer Casas extinctas, será paga pelo Thesouro Público para sua sustentação uma pensão annual, [...].

Exceptuão-se:

Paragrafo 1º. Os que tomaram armas contra o Throno Legitimo, [...].

Paragrafo 2º. Os que em favor da Usurpação abusaram do seu Ministerio no Confessionario, ou no Pulpito.

²⁴⁸ Coleção de Decretos e regulamentos, 1835, página 184-188. Disponível em: <<http://legislacaoregia.parlamento.pt/V1/15/107/p460>>. Acesso em: 6 ago. 2013.

²⁴⁹ GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 240-241.

Paragrafo 3º. Os que aceitaram Beneficio, ou Emprego do Governo Usurpador.

Paragrafo 4º. Os que denunciaram, ou peserguiram directamente os seus Concidadãos [...].

Paragrafo 5º. Os que acompanharam as Tropas do Usurpador.

Paragrafo 6º. Os que no acto do restabelecimento da Authoridade da Rainha, [...] abandonaram os seus Conventos, Mosteiros, Collegios, Hospicios, ou casas repectivas.

[...]

[...] Paço das Necessidades, em vinte e oito de Maio de mil oitocentos trinta e quatro – D. Pedro, Duque de Bragança – Joaquim Antonio d'Aguiar²⁵⁰.

Ao suprimir as ordens, o governo valorizou o clero nacional representado pelos párocos seculares e se opôs aos ultramontanos considerados antiliberais. Antônio de Matos Ferreira concluiu que o fim da atuação dos regulares enfraqueceu a relação Igreja Católica e população, visto que importantes centros educacionais foram fechados²⁵¹.

O Estado português, ao proibir as ordens, apropriou-se dos bens, benefícios e privilégios dos sacerdotes e chamou para si a responsabilidade de atribuições que eram executadas pelos regulares, como: o ensino, a caridade e a saúde²⁵².

Para o historiador Eugénio Francisco dos Santos, o Decreto minava o poder eclesiástico e possibilitava uma *governamentalização* da Igreja. O Estado constitucional português não rompeu com o catolicismo, mas estava alicerçado em princípios liberais que continham certo anticlericalismo. Em síntese, se a Igreja não cooperasse com o poder civil, ela sofreria retaliações. Isso demonstra que não era contra os dogmas ou as doutrinas que se concentravam as principais medidas dos liberais, mas na influência excessiva que segmentos católicos detinham²⁵³.

Na sequência da vitória liberal, o Duque de Bragança, regente em nome de sua filha D. Maria II, buscou executar a ameaça feita na carta endereçada ao Papa dois anos antes. Assim, retirou todos os clérigos indicados por D. Miguel, pôs fim aos congregados, valorizou os religiosos seculares e demonstrou que o liberalismo não era

²⁵⁰ Coleção de decretos e regulamentos, 1835, página 189. Disponível em: <<http://legislacaoregia.parlamento.pt/V/1/15/107/p460>>. Acesso em: 6 ago. 2013.

²⁵¹ FERREIRA, Antônio Matos. *Op. Cit.*, p. 34.

²⁵² GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 232, 258 e 259.

²⁵³ SANTOS, Eugénio Francisco dos. Poder Civil. Pode Eclesiástico: D. Pedro e o clero. In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal**. Do absolutismo ao liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2001. p. 182, 184.

anticlerical²⁵⁴, mas anticongregacionista. Essa constatação demonstra que as disputas entre o reino português e a Santa Sé não podem ser definidas como cismática, uma vez que o conflito se mantinha apenas em relação ao clero regular.

A assinatura do Decreto de extinção das ordens, no ano de 1834, veio, contudo, apenas reafirmar o exílio que muitos regulares já vivenciavam desde 1833. A Congregação da Missão, em Portugal, foi constrangida a entregar suas propriedades para o governo liberal antes mesmo da promulgação daquela determinação. O Pe. José Antônio de Magalhães, responsável pelos lazaristas lusitanos, autorizou a saída dos vicentinos da casa de Rilhafoles quando os liberais entraram em Lisboa, sendo abrigados em casas de familiares ou de pessoas amigas²⁵⁵.

Pe. Salhorgne, Superior Geral da Congregação da Missão, escreveu uma circular, na qual expôs a situação de dispersão em que se encontravam os lazaristas em territórios lusitano e espanhol:

Se é doce satisfação para mim poder entreter-me convosco no princípio da cada novo ano, haveis de descobrir desta vez, nas expansões da minha terna afeição para convosco, um laivo de tristeza que comigo partilhareis, sem dúvida, ao pensar nos males que pesam sobre os nossos queridos confrades de Portugal e Espanha. [...] Um duplo flagelo pôs à prova a virtude nos nossos confrades portugueses: alguns foram vítimas do cólera-morbo; e a revolução que se operou no país dispersou os demais, e despojou dos seus bens²⁵⁶.

Em 1836, novo relato sobre a situação dos vicentinos portugueses foi feito pelo Pe. Nozo, Superior Geral:

²⁵⁴ Para o historiador português Fernando Catroga, as reações contra os clérigos são antigas e de motivos variados. Inseriam-se no interior das comunidades cristãs e expressavam seu descontentamento perante o abuso do poder e da imoralidade dos padres. Essas atitudes eram denominadas anticlericalismo leigo ou popular. Todavia, foram diferentes das manifestações que se colocaram contra a Igreja a partir do século XVIII. Os combates a partir da secularização e laicidade do Estado trouxeram novas significações, gerando um anticlericalismo político. Nas nações europeias católicas, a Igreja enfrentou o regalismo que tentava subjugar-la ao Estado. Dessa forma, o catolicismo romano almejou reconquistar sua autonomia e tornou-se mais ultramontana, antimoderna e monolítica ao longo do século XIX. Essa situação favoreceu o anticongreganismo, o anticlericalismo e fortaleceu o ideal estatal de pluralismo religioso. Na busca pela liberdade de consciência e do princípio da soberania nacional, o anticlericalismo absorveu a herança do antiultramontanismo, antijesuitismo e anticongreganismo, que o antecederam. No fim dos anos oitocentos, a corrente mais forte do anticlericalismo aproximou-se do pensamento “descristianizador”. Ver CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césarés**. Secularização, laicidade e religião civil. Coimbra: Almedina, 2010. p. 304-311.

²⁵⁵ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. **Apontamentos para a história da província portuguesa da Congregação da Missão**. Desde a supressão das ordens religiosas até a vinda dos lazaristas franceses (1834-1857). Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960. p. 4-5.

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 5.

[...] Os nossos confrades naquele reino continuam dispersos, e não vejo ainda esperanças de os ver reunirem-se em breve. Devemos todos tomar parte muito sensível na sua triste situação, e pedir ao Senhor que vele por eles, que os console nas suas tribulações e prepare os caminhos para a sua nova união [...] ²⁵⁷.

A conturbada condição experimentada pela Congregação da Missão desde o ano 1833 pode ser compreendida se lembrarmos que José Antônio da Silva Rebelo, que ocupou o cargo de Vigário Geral dos Lazaristas, foi um dos defensores do governo miguelista e, por isso, nomeado para ocupar o bispado de Bragança.

A dispersão causada pelo Decreto de proibição das ordens religiosas atingiu número elevado de sacerdotes e os deixou sem perspectiva de reorganização. Ao analisarmos o livro de Assentos das incorporações dos bens dos extintos conventos, elaboramos um quadro que demonstra a quantidade de institutos atingidos. Observemos o Quadro 1:

Quadro 1 - Casas religiosas extintas em Portugal em 1834, em decorrência da Reforma Geral Eclesiástica e nos anos 1848 e 1854 ²⁵⁸

Nº	Nome	Religiosos	Localidade	G
01	Convento de N. Sra. da Piedade	Religiosos pregadores da Ordem de São Domingos	Vila Nogueira de Azeitão	M
02	Mosteiro de São Bento da Saúde	Monges de São Bento	Lisboa	M
03	Mosteiro da Estrela dos Monges de São Bento	Monges de São Bento	Lisboa	M
04	Convento de Jesus da Boa Morte	Religiosos reformados de São Paulo	Lisboa	M
05	Mosteiro de São Jerônimo em Belém	Instituto Monástico de São Jerônimo	Lisboa	M
06	Convento de <i>Corpus Christi</i>	Carmelitas Descalças	Lisboa	M
07	Convento de São Romão	Carmelitas Calçadas de São Romão	Alverca	M
08	Convento de Santa Apolónia	Religiosas de S. Apolónia da 3ª Ordem da Penitência de S. Francisco de Assis	Lisboa	F
09	Convento de N. Sra. do Carmo	Carmelitas Calçadas	Setubal	M
10	Convento de N. Sra. da Assumpção	Ermidas reformados de Sto. Agostinho	Sobreda/Termo Vila de Almada	M
11	Convento de Nossa Senhora das Portas do Céu	Religiosos Menores Observantes de S.	Telheiras/Termo de Lisboa	M

²⁵⁷ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. **Apontamentos para a história da província portuguesa da Congregação da Missão**. Desde a supressão das ordens religiosas até a vinda dos lazaristas franceses (1834-1857). Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960. p. 12-13.

²⁵⁸ Tabela elaborada com dados retirados do livro de Assentos das Incorporações dos Bens dos extintos Conventos. ANTT; Fundo: Ministério das Finanças; Assentos das incorporações dos bens dos extintos conventos. Cota Atual: Ministério das Finanças, liv. 1711.

		Francisco de Portugal		
12	Convento de S. Domingos	Religiosos de S. Domingos	Setubal	M
13	Hospício de N. Sra. da Prociúncula	Menores Reformados de S. Francisco, franceses à esperança	Lisboa	M
14	Convento de Sta. Catarina de Riba-Mar	Menores Reformados d'Arrabida	Lisboa	M
15	Convento de Sto. Antonio	Missionários Apostólicos Franciscanos	Varatojo/Termo de Torres Vedras	M
16	Mosteiro de S. Bruno	Congregação de S. Bruno	Laveiras	M
17	Convento de Sta. Rita	Ordem dos Agostinhos Descalços	Lisboa	M
18	Convento de Sta. Maria Madalena	Menores Reformados Arrabidos	Coutos de Alcobaça	M
19	Convento do Requengo	Ordem de S. Bernardo	Odivelas	M
20	Convento de Bom Jesus	Menores Observantes do Algarve	Peniche	M
21	Convento da Boa Hora	Ordem dos Agostinhos Descalços	Setubal	M
22	Convento de N. Sra do Livramento, em Alcântara	Ordem Trina	Lisboa	M
23	Convento de Sta. Catharina	Menores da Província de Santo Antonio de Portugal	Alemquer	M
24	Convento da Santíssima Trindade	Religiosos Trinos Calçados	Setubal	M
25	Mosteiro de Sta. Maria	Ordem de S. Bernardo	Alcobaça	M
26	Convento de N. Sra. da Piedade	Carmelitas Descalças	Cascais	M
27	Convento da Boa Hora	Eremitas Reformados de S. Agostinho	Belém/Lisboa	M
28	Convento de S. Francisco	Menores Reformados d'Arrabida	Setúbal	M
29	Convento de S. Jerônimo		Alemquer	M
30	Convento de N. Sra. de Assupção	Eremitas Calçados de Sto. Agostinho	Torres Vedras	M
31	Convento de N. Sra. da Glória	Província da Piedade	Lagos	M
32	Convento de N. Sra. da Madre de Deus da Verderena	Religiosos Arrabidos	Barreiro	M
33	Convento de S. Pedro de Alcântara	Provincia d'Arrabida	Lisboa	M
34	Convento de S. Francisco de Paula	Religiosos Minimos	Lisboa	M
35	Convento da Penha de França	Eremitas Calçados de São Agostinho	Lisboa	M
36	Convento de São Cornélio	Religiosos Reformados d'Arrabida	Olivais/Termo de Lisboa	M
37	Convento de S. Antônio do Estoril	Menores Observantes do Algarve	Cascais	M
38	Convento da Boa Hora	Eremitas Reformados de S. Agostinho	Lisboa	M

39	Convento do Espírito Santo	Religiosos Reformados d'Arrabida	Loures	M
40	Hospício de Jesus Nazareno	Religiosos da Ordem da Penitência	Lisboa	M
41	Convento de N. Senhora do Carmo	Carmelitas Descalças	Porto	M
42	Convento de S. Caetano	Ordem da Divina Providência	Lisboa	M
43	Convento de S. Bernardino da Província do Algarve		Atouguia	M
44	Convento de N. Sra. da Piedade	Religiosos Arrabidos	Caparica/Termo de Almada	M
45	Convento da Santíssima Trindade		Lisboa	M
46	Convento de S. João Baptista	Religiosas Dominicanas	Setubal	F
47	Convento de S. Francisco	Terceira Ordem da Penitência	São João da Pesqueira	M
48	Convento de Sto. Antonio		Viseu	M
49	Convento de S. Francisco do Monte		Viseu	M
50	Convento de São José		São Pedro do Sul	M
51	Mosteiro de S. Romão	Ordem de São Bento	Barcelos	M
52	Mosteiro de Sta. Maria de Carvoeiro	Congregação de S. Bento	Barcelos	M
53	Convento de Bom Jesus da Franqueira	Ordem de S. Francisco	Barcelos	M
54	Convento do Senhor da Barca		Almeida	M
55	Convento da Cruz		Tareja/ Termo de Guimarães	M
56	Congregados do Oratório		Monção	M
57	Convento de S. Antonio		Monção	M
58	Mosteiro de S. João	Ordem de S. Bento	Cabanas	M
59	Congregação do Oratório		Braga	M
60	Convento de S. Fructuoso		Braga	M
61	Convento de N.S. da Encarnação	Carmelitas Descalças	Olhalvo	M
62	Convento de Sto. Antonio	Ordem de S. Francisco da Província de S. Antonio de Portugal	Aldeia Galª da Merciana	M
63	Convento de N. Sra. das Virtudes	Ordem de S. Francisco da Província de Portugal	Azambuja	M
64	Hospício da Santíssima Trindade	Ordem Trina	Vila Franca	M
65	Mosteiro de N.S. da Conceição	Ordem de S. Jerônimo	Val Benfeito junto a Óbidos	M
66	Convento N.S. da Graça	Ermitas Calçadas de Sto. Agostinho	Leiria	M
67	Convento de Sto. Antonio	Ordem de S. Francisco da Província de Sta. Mª d'Arrabida	Leiria	M
68	Convento de Bom Jesus	Ordem dos Agostinhos	Porto de Mós	M

		Descalços		
69	Hospício de N.S. d'Arrabida	Ordem de S. Francisco da Província de Sta. M ^a d'Arrabida	Minde/Termo de Porto de Mós	M
70	Mosteiro das Religiosas da Ordem de S. Bernardo	Religiosas da Ordem de S. Bernardo	Vila de Cós	F
71	Convento de N. S. do Cardal	Ordem de S. Francisco da Província de S. Antonio de Portugal	Pombal	M
72	Convento de S. Francisco	Ordem de S. Francisco da Província de Portugal	Leiria	M
73	Província dos Agostinhos Descalços	Agostinhos Descalços	Lisboa	M
74	Convento de N. S. de Jesus	3 ^a Ordem da Penitência	Lisboa	
75	Convento de S. Domingos	Ordem dos Pregadores	Lisboa	M
76	Convento de Sto. Antônio dos Capuchos	Ordem de S. Francisco da Província de S. Antonio de Portugal	Lisboa	M
77	Casa de Rilhafoles	Congregação da Missão	Lisboa	M
78	Hospício de N. S. da Conceição	Ordem de S. Francisco da Província de Sta. M ^a d'Arrabida	Lisboa à Carra ^a dos Cav ^o s	M
79	Convento de N. S. da Graça	Eremitas calçados de Sto Agostinho	Lisboa	M
80	Convento de N. S. da Vitória	Ordem dos Pregadores	Vila da Batalha	M
81	Convento de N. S. do Loreto	Capuchos Franciscanos da Província de Sto. Antonio	Termo de Paio de Pelle	M
82	Convento de S. Francisco	Ordem de S. Francisco da Província de Portugal	Santarém	M
83	Convento de N. S. da Graça	Eremitas Calçados de Sto. Agostinho	Santarém	M
84	Convento de N.S. da Piedade	Agostinhos Descalços	Santarém	M
85	Convento de N. S. de Jesus	Ordem da Penitência	Santarém	M
86	Convento de Sta. Catarina	3 ^a Ordem da Penitência	Santarém	
87	Convento de S. João	Ordem de S. Francisco da Província de Sta. M ^a d'Arrabida	Santarém	
88	Convento de Sto. Antonio	Ordem de S. Francisco da Província de S. Antonio de Portugal	Pinheiro/Termo de Chamusca	M
89	Convento de Sto. Onofre	Ordem de S. Francisco da Província de Portugal	Vila de Golegã	M
90	Convento do Espírito Santo	Ordem de S. Francisco da Província de Portugal	Cartaxo	M
91	Convento de Sta. Cruz	Ordem de S. Francisco da Província de Sta. M ^a d'Arrabida	Torres Novas	M
92	Convento de N. S. de Jesus	Ordem de S. Francisco da Província de Sta. M ^a d'Arrabida	Val de Figueira	M

93	Convento da Santíssima Trindade	Ordem Trina	Santarém	M
94	Convento de S. Domingos	Ordem dos Pregadores	Santarém	M
95	Hospício de Sta. Maria d'Arrabida		Rio Maior	M
96	Convento de N. S. da Visitação	Ordem de S. Francisco da Província do Algarves	Vila Verde dos Francos	M
97	Convento de N. S. d'Assumpção	Eremitas Calçadas de Sto. Agostinho	Pena Firme/Termo de Torres Vedras	M
98	Convento de Sto. Antonio	Ordem de S. Francisco da Província do Algarves	Lourinhã	M
99	Convento de N. S. dos Anjos	Ordem de S. Francisco da Província de Sta. M ^a d'Arrabida	Lugar do Barro/Termo de Torres Vedras	M
100	Convento de Sta. Maria	Ordem de S. Francisco da Província de Sta. M ^a d'Arrabida	Maфра	M
101	Hospício de N. S. do Desterro	Ordem de S. Bernardo	Lisboa	M
102	Convento das Religiosas de Sta. Marta	Religiosas de Sta. Marta	Évora	F
103	Convento das Religiosas de Sta. Ana	Religiosas de Sta. Ana	Pernes	F
104	Mosteiro das Religiosas de N. S. da Assumpção	Congregação de S. Bernardo	Taboza	F
105	Mosteiro de S. Bento	Congregação de S. Bento	Bragança	F

Legenda: **G** = Género, **M** = Masculino e **F** = Feminino.

Observações:

- 1) Os números 74, 86 e 87 constam apenas o nome e a cidade, o restante da página aparece em branco.
- 2) Os números 102 e 103 das extinções datam de 1848, e os números 104 e 105 datam de 1854. Devido ao falecimento das últimas religiosas vivas que habitavam aquela localidade, após a morte os bens foram repassados aos Próprios Nacionais.

Os dados indicaram que no mínimo 99 ordens regulares foram abolidas em Portugal em 1834. Esse número não representa o total de ordens extintas, uma vez que o documento não estava completo. O historiador Vítor Neto calculou que, durante a vigência do Decreto²⁵⁹, 448 casas religiosas teriam sido extintas. Estrutura que teria um capital de aproximadamente 15 mil contos e rendimento superior a 500 contos anuais²⁶⁰. As informações explicitam o enfraquecimento econômico da Igreja, pois todos os bens foram repassados aos cofres do reino.

Aos regulares, que não foram considerados traidores, existiam as opções de receberem a pensão anual, regressarem à terra natal, empenharem-se em atividades

²⁵⁹ O Decreto durou pelo restante do período monárquico português.

²⁶⁰ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 1998, p. 52.

missionárias fora do Reino de Portugal ou passarem por uma secularização para trabalharem nas atividades diocesanas. Esta última alternativa foi a escolha de muitos padres, que passaram a viver nas paróquias portuguesas ou em outras nações²⁶¹. A secularização não parecia ser um problema entre os regulares, pois, após a queda de D. Miguel, religiosos não se constrangeram em passar a apoiar o governo constitucional.

Mesmo com a possibilidade de seguir como sacerdote diocesano, muitos regulares deixaram o país e nem todos prosseguiram na vida comunal. O corista professo da Ordem de Santo Antônio dos Olivais de Coimbra, José Nunes Cardoso Vaz Leitão, mudou-se para o Império brasileiro alegando desordens religiosas em Portugal. No ano 1837, solicitou ao Encarregado da Santa Sé no Brasil, Domenico Scipione Fabbrini, o direito de tornar-se clero secular na Diocese de São Paulo²⁶².

A partir desse pedido, podemos supor duas considerações. A primeira sugere que José Nunes Cardoso Vaz Leitão manteve-se favorável ao miguelismo e precisou sair daquele reino. Já a segunda hipótese nos faz pensar que a situação religiosa ficou tão conturbada no território lusitano que, mesmo sendo permitido receber uma pensão anual, o sacerdote preferiu migrar. Não podemos afirmar o que ocorreu durante sua vida, mas acreditamos que o contexto político brasileiro era mais convidativo. Aqui, ainda como regular, o religioso português trabalhou na Diocese de São Paulo, recebeu bens por doações e não encontrou dificuldades em seu processo de secularização²⁶³.

A vida como padre secular no Brasil surgiu como opção para aqueles eclesiásticos que necessitaram sair de Portugal e o passado vinculado às ordens religiosas e a expulsão de seus estabelecimentos não parecia empecilho. Todavia, a Mesa de Consciência e Ordens negava a mercê aos religiosos congregados, costume que provavelmente foi mantido após o desmantelamento desse tribunal.

O historiador Guilherme Pereira das Neves alertou que, apesar de ser plausível encontrar clérigos regulares atuando como encomendados, coadjutores ou capelães²⁶⁴, durante a vigência da Mesa da Consciência e Ordem no Brasil (1822-1828),

²⁶¹ FERREIRA, Antônio Matos. *Op. Cit.*, p. 31.

²⁶² ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 22, doc. 22, página 62.

²⁶³ ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 22, doc. 22, página 68-70.

²⁶⁴ Segundo Guilherme Pereira das Neves, existiram diferentes tipos de clérigos seculares no Brasil imperial: colado, encomendado, coadjutor e capelão. O primeiro era nomeado e pago pelo imperador, atuava nas principais paróquias que existiam; o segundo era escolhido pelos bispos para atuar nas paróquias desprovidas de vigários e exerciam o cargo interinamente. Já os coadjutores atuavam nas freguesias extensas, como auxiliares, e eram escolhidos pelos sacerdotes titulares. Além desses, existia o capelão que ministrava em igrejas ou irmandades fundadas pela própria população. Entre esses quatro

não se podia colar membros de ordens religiosas. Dessa maneira, precisavam conseguir um breve papal de secularização para receberem os provimentos do Império²⁶⁵. O pedido de José Nunes Cardoso Vaz Leitão reflete o desejo de conseguir melhores condições de sustento.

Apesar de todos os problemas enfrentados pelos sacerdotes regulares em Portugal, o ultramontanismo não se tornou inoperante. Para Vítor Neto, eles ainda defendiam o retorno dos privilégios que possuíam no Antigo Regime, questionavam a legitimidade do poder temporal e consideravam nulas as ordens oriundas dos clérigos liberais. Colocavam em prática uma desobediência aos vigários capitulares e aos poucos conseguiram sair de uma clandestinidade e retomar alguns benefícios²⁶⁶.

É preciso ressaltar que o ultramontanismo português se constituiu na crítica à monarquia constitucional²⁶⁷. Parece-nos que os conflitos entre liberais e conservadores, representados nas disputas entre os irmãos D. Pedro e D. Miguel, contribuíram para essa formação.

O movimento ultramontano português foi interpretado por setores liberais da sociedade como sinônimo das ideias legitimistas que não aceitavam uma sociedade guiada por princípios oriundos da Revolução Francesa, mas por um modelo social piramidal e hierárquico unido a um conjunto de privilegiados. Em resumo, os ultramontanos foram acusados de serem contrários ao governo constitucional e à divisão dos poderes²⁶⁸.

A obra *Analyse da Carta Constitucional da Monarchia Portuguesa, Decretada e Dada por D. Pedro Imperador do Brasil aos 29 de Abril de 1826, nos artigos que tocam em religião* foi escrita por Frei António de Jesus e é tratada, por Vítor Neto, como o texto de origem do ultramontanismo português. Trata-se de um escrito contrário ao constitucionalismo e de aproximação com as ideias legitimistas. Esse autor negava o princípio da soberania popular e o sistema representativo que decorria dele. Em síntese, o frei se mantinha fiel a uma forma de poder que se materializava na

tipos de clérigos, apenas os colados tinham seus proventos pagos pelo governo imperial. Os demais recebiam dos bispados ou das irmandades que o contratavam e, por isso, era comum recorrerem à Mesa da Consciência e Ordens solicitando a colação em alguma vigaria. Ver 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. 67.

²⁶⁵ 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. 67.

²⁶⁶ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 1998, p. 70.

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 371-372.

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 372-373.

tradicional aliança entre o altar e o trono, fazendo elogios ao modelo hierárquico que vigorou no Antigo Regime²⁶⁹.

Para Vítor Neto, junto com o movimento liberal, surgiu uma contrarrevolução que desaprovava o regime constitucional. “Divididos, os católicos recusaram o constitucionalismo e permaneceram fiéis a D. Miguel (legitimistas) e às doutrinas ortodoxas romanas (ultramontanos), ou escolheram o caminho da conciliação entre o catolicismo e o sistema representativo”²⁷⁰.

Observamos que o desenvolvimento do ultramontanismo em Portugal foi tido, pelo liberais, como um movimento de oposição aos liberalismo que se intensificou com o advento de um governo constitucional em 1833. O Vintismo causou resistência em alguns setores da Igreja que a julgaram como ameaça ao catolicismo, por isso os sacerdotes ultramontanos não tiveram problemas em apoiar o governo absolutista de D. Miguel. Após a vitória liberal, essa escolha culminou com a expropriação das ordens e abalou a relação com a Santa Sé. Fortaleceu-se um anticongreganismo que atingiu fortemente a Companhia de Jesus e a Congregação da Missão.

4. Monarquia constitucional portuguesa e a perseguição aos lazaristas e jesuítas

Antes das manifestações liberais, Portugal possuía um código de normas, escritas e não escritas, que estabelecia direitos e deveres considerados naturais ao soberano. Com a influência do liberalismo, o reino experimentou a criação de três constituições. A primeira foi inaugurada com a Carta Magna de 1822, inspirada na Constituição Espanhola de 1812, conhecida como “de Cádiz”. Esse documento estipulava que o poder legislativo se encontrava na Corte formada por câmara única com deputados eleitos a cada dois anos. O poder executivo pertencia ao rei e era vitalício e hereditário. Já o poder judiciário cabia aos juízes, que eram eleitos pelo povo e possuíam dois Supremos Tribunais de Justiça, um para Portugal, ilhas e ultramar e outro para o Brasil. Essa constituição estabeleceu importantes inovações: inviolabilidade do domicílio e da correspondência, livre comunicação do pensamento não religioso e separação dos poderes. Sua vigência ocorreu em dois momentos: de 4 de

²⁶⁹ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 1998, p. 374-375.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 376-377.

outubro de 1822 a 2 de junho de 1823 e de 10 de setembro de 1836 a 4 de abril de 1838²⁷¹.

No ano 1826, o Reino de Portugal conheceu outra Constituição. Promulgado no Rio de Janeiro pelo imperador D. Pedro I, o documento consistia em uma adaptação da Constituição brasileira de 1824 e validava a existência de quatro poderes: Executivo, Judiciário, Legislativo e Moderador. O legislativo era composto de duas câmaras, uma de deputados eleitos e a outra de membros vitalícios. O judiciário era formado por juízes e jurados em variados tribunais. Ao rei cabiam o poder executivo e o moderador, em que o último permitia-lhe nomear membros da câmara dos pares (vitalícia), sancionar leis, prorrogar ou adiar as sessões das câmaras, nomear ou demitir ministros, dissolver a Câmara dos Deputados, nomear funcionários públicos e eclesiásticos, expedir decretos, conceder títulos e autorizar ou negar beneplácito a documentos papais. Essa constituição foi a que vigorou por mais tempo durante o período monárquico: de julho de 1826 a maio de 1828; de julho de 1834 a setembro de 1836 e de 10 de fevereiro de 1842 a 5 de outubro de 1910²⁷².

No ano 1838, outra Constituição foi elaborada no Reino de Portugal. Tratava-se de uma versão moderada das cartas de 1822 e de 1826. Nesse escrito, o poder legislativo estava dividido em duas cortes. O poder executivo pertencia ao rei, que detinha o direito do veto absoluto, e o poder judiciário se concentrava nos juízes eleitos pelo povo. Apesar de ser um estatuto que equilibra os princípios das outras duas constituições, não se sustentou por muito tempo, de abril de 1838 a 10 de fevereiro de 1842²⁷³.

A publicação da Constituição de 1838 ocorreu após os acontecimentos do dia 9 de setembro de 1836, conhecido como Revolução de Setembro. Nessa data, chegaram à Lisboa os deputados nortenhos que compunham a base de oposição e foram eleitos na votação anterior. Ao tomarem posse, clamaram pela Constituição liberal de 1822. Esses parlamentares estavam descontentes com a legislação vigente, pois julgavam que ela impedia a participação dos cidadãos na vida política. Os revoltosos ganharam apoio de outros deputados, e a situação forçou a rainha D. Maria II a formar um ministério que fosse favorável aos interesses oposicionistas. Com o fortalecimento

²⁷¹ OLIVEIRA MARQUES, A.H. de. Organização administrativa e política. In: SERRÃO, Joel; OLIVEIRA MARQUES, A.H. de. **Nova História de Portugal**. Portugal e a instauração do liberalismo. Lisboa: Editorial Presença, 2002. v. 9, p. 235-240.

²⁷² *Ibidem*, p. 240-242.

²⁷³ *Ibidem*, p. 242-243.

de uma administração liberal radical, a Constituição de 1822 foi reestabelecida até que uma nova fosse elaborada, o que ocorreu em 4 de abril de 1838²⁷⁴.

O governo setembrista foi, contudo, derrubado em abril de 1839. Formou-se um ministério de maioria cartistas, isto é, liberais conservadores que defendiam a Constituição de 1826. No mês de fevereiro de 1842, Costa Cabral assumiu o Ministério do Reino e garantiu o retorno da Carta Magna de 1826, que perdurou até a Proclamação da República no ano 1910²⁷⁵. As divergências entre as constituições demonstram como eram contraditórios os interesses dos liberais portugueses.

Nesse contexto constitucional, a relação entre a Igreja e o Estado sofreu a influência do liberalismo. No entanto, não significou um anticlericalismo, pois o clero secular era percebido como importante agente do novo regime, a ponto de ser reservada aos governantes episcopais uma cadeira vitalícia na Câmara dos Pares. Os bispos, curas e párocos eram valorizados pelo poder constitucional, enquanto os regulares eram tratados como representantes estrangeiros que precisavam ser superados²⁷⁶. Cabe ressaltar que o clero regular não era uma massa uniforme e nem todas as ordens contestaram o governo constitucional.

O professor da Universidade do Porto e monge beneditino Geraldo J. A. Coelho Dias afirmou que, no período do miguelismo, muitos filhos de São Bento foram partidários de D. Miguel, principalmente aqueles que estavam em mosteiros rurais da região do Entre-Douro e Minho. No entanto, existiam outros que viviam em Coimbra e foram adeptos do liberalismo. Tais sacerdotes tiveram formação universitária marcada pela influência regalista que imperava na Universidade de Coimbra. Um bom exemplo de sacerdote regular que esteve ao lado dos liberais foi D. Fr. Francisco de S. Luís, o Cardeal Saraiva. Esse monge, formado no ambiente universitário do Colégio Beneditino de Coimbra, apoiou desde o princípio a causa liberal e como prêmio foi indicado para o patriarcado de Lisboa em 1843²⁷⁷.

²⁷⁴ SILVA, António Martins. *Op. Cit.*, p. 86-88.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 89.

²⁷⁶ SANTOS, Eugénio Francisco dos. Poder civil. Poder Eclesiástico: D. Pedro e o clero. In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal**. Do absolutismo ao liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2001. p. 178-180.

²⁷⁷ DIAS, Geraldo J. A. Coelho, OSB. O liberalismo e os beneditinos portugueses. In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal**. Do absolutismo ao liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2001. p. 288-291.

Percebemos que não é possível generalizar a participação das ordens religiosas em prol do miguelismo ou do liberalismo. É impossível definir exatamente quais ordens ou quais religiosos apoiaram o governo autoritário. Resta-nos perceber que alguns estiveram sempre em contato com o dito “usurpador”, como foi o caso da Companhia de Jesus e da Congregação da Missão.

Em 1832, o religioso José Antônio de Souza Cardoso escreveu ao monarca solicitando a presença de jesuítas nas dioceses orientais. O pedido justificava-se, pois o rei havia autorizado o retorno dos inicianos à corte. Na correspondência, percebemos a boa relação que havia entre D. Miguel e os filhos de Santo Inácio de Loyola²⁷⁸.

De acordo com Francisco Manuel Carromeu Gomes, o rei convidou os inicianos franceses para se instalarem em Portugal no dia 3 de janeiro de 1829. Com a ajuda de Frei Fortunato de S. Boaventura, a administração do Colégio das Artes de Coimbra foi repassada para os jesuítas em 1831, e o regresso oficial dessa ordem veio com a promulgação do Decreto de 30 de agosto de 1832²⁷⁹.

Além da Companhia de Jesus, a Congregação da Missão também manteve bom relacionamento com o miguelismo. José António da Silva Rebelo foi eleito Vigário Geral dos lazaristas portugueses, em 1819, e, nesse mesmo ano, enviou para o Brasil os padres Leandro Rebelo e Antônio Viçoso. O então superior dos vicentinos foi partidário das ideias conservadoras e antiliberais, sendo nomeado para o bispado de Bragança em 2 de julho de 1832. Com a vitória do governo constitucional, abandonou seu posto para evitar perseguições políticas, retornando anos depois²⁸⁰.

D. Miguel agradou as ordens ao conservar uma relação nos moldes típicos do Antigo Regime, mantendo benefícios e financiamentos. O historiador Francisco Manuel Carromeu Gomes constatou que esse monarca patrocinou conventos e mosteiros e, em contrapartida, recebeu o apoio desses sacerdotes. A atuação dos regulares em favor do governo absolutista desagradou os liberais, o jornal *Chaveco Liberal*²⁸¹, dirigido pelo intelectual e escritor João Baptista da Silva Leitão de Almeida

²⁷⁸ ASV, Cidade do Vaticano, ANL, n. 193 fasc. 1º, página 230-231. Carta escrita por José Antônio de Souza Cardoso à D. Miguel em 19 de março de 1832.

²⁷⁹ GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 175-177.

²⁸⁰ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. **Apontamentos para a História da província portuguesa da Congregação da Missão**. Desde a supressão das ordens religiosas até a vinda dos lazaristas franceses (1834-1857). Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960. p. 102-105.

²⁸¹ O século XIX pode ser denominado como o momento dos periódicos em Portugal. O aumento considerável dessas publicações tem relação, por um lado, com a liberdade de imprensa, que surgiu com a Revolução Vintista, mas, por outro lado, vincula-se aos propósitos liberais de formar a opinião pública. Assim, surgiram os periódicos *O Português* (1826-1827), que tinha como um dos principais redatores Almeida Garrett; *O Panorama* (1837-1868), criado por Alexandre Herculano e Oliveira Marreca; A

Garrett (1799-1854), publicou o brado de José Ferreira Borges que defendia o fim dos frades²⁸².

Os jesuítas²⁸³ e os lazaristas se mantiveram fiéis ao miguelismo, o que dificultou a efetivação do restabelecimento em Portugal durante a segunda metade do século XIX. Os liberais enxergavam essas congregações como as principais propagadoras do conservadorismo e do autoritarismo e, por isso, foram combatidas em cada tentativa de retorno. Mesmo assim, aqueles sacerdotes conseguiram se reestabelecer no reino lusitano nas últimas décadas do século XIX.

4.1. O anticlericalismo na segunda metade do século XIX e as tentativas de retorno dos lazaristas

Para Antônio Matos Ferreira, o governo liberal desejou reatar as relações diplomáticas com a Santa Sé, em decorrência da ameaça papal em tornar autônomas as regiões que estavam sobre a jurisdição do padroado português no Oriente. Essas medidas apontaram para uma mudança na orientação missionária por parte da Propaganda da Fé e fazia parte de uma “queda de braço” com o Estado lusitano. Entretanto, o conflito era prejudicial para ambos e a conciliação parecia ser o melhor

Revolução de Setembro, fundado por José Estevão em 1840. Ver TORGAL, Luís Reis; VARGUES, Isabel Nobre. Produção e Reprodução Cultural. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5, p. 581-584. O historiador Vítor Manuel Parreira Neto demonstrou que os jornais foram importante instrumento na conscientização da população sobre as instituições liberais. Os jornais laicos, ao divulgarem uma mensagem não sacralizada do mundo, ajudaram a desenvolver o anticlericalismo liberal, republicano e socialista, e a imprensa republicana se desenvolveu, mais acentuadamente, a partir dos anos de 1870, com os periódicos *O Século*, *A Vanguarda*, *O Mundo* e *A Luta*. Ver PARREIRA NETO, Vítor Manuel. **O Estado, A Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998. p. 227-234. Todavia, os anos compreendidos entre 1820 e 1851 foram marcados pelo advento dos jornais liberais: *Enciclopédico de Lisboa* (1820) e *Gazeta Universal* (1821-1823), mas, também, do fortalecimento da imprensa católica. De influência absolutista ou contrarrevolucionária, alguns surgiram entre 1823 e 1834 e foram vinculados aos nomes de José Agostinho de Macedo e Frei Fortunato de São Boaventura, como: *o pregador imparcial da verdade, a justiça e da lei* (1823-1824), *Archivos da Religião Christã* (1823-1824), *A Tripa Virada* (1823), *Triunpho da Religião, do Throno e da Pátria e Morte aos Pedreiros livres* (1823), *O Defensor do Throno e do Altar* (1823), *O Mastigoforo* (1824-1829), *Semanário Religioso* (1828-1829), *O Defensor dos Jesuítas* (1829-1833), *O Desengano* (1830-1831), *Anti-Palinuro* (1830), *A Contra Mina* (1830), *De feza de Portugal* (1831-1833) e *O Cacete* (1831-1833). Após a vitória liberal em 1834, demorou cerca de uma década para ressurgir os jornais católicos não liberais. *O Christianismo* (1843), *O Catholico* (1843), *Jornal da Sociedade Católica* (1843-1853), *O Religioso* (1846), *A Voz da Religião* (1846), *O Escudo Christão* (1847-1848), *Revista Christã* (1849-1850) e *O Catholico* (1851-1853). Ver BRAGA, Paulo Drumond. Igreja, Igrejas e Culto. In: SERRÃO, Joel; OLIVEIRA MARQUES, A.H. de. **Nova História de Portugal**. Portugal e a instauração do liberalismo. Lisboa: Editorial Presença, 2002. v. 9, p. 334-335.

²⁸² GOMES, Francisco Manuel Carromeu. *Op. Cit.*, p. 177-178.

²⁸³ A resistência do governo lusitano com a Companhia de Jesus pode ser compreendida se lembrarmos de que um dos principais defensores da ressacralização do soberano absoluto, em Portugal, era o jesuíta Antônio Vieira. Cf. MARTINS, William de Souza. **Membros do corpo místico**. Ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822). São Paulo: Edusp, 2009. p. 71.

caminho a ser seguido. A Cúria romana desejava pôr fim ao conflito, pois este possibilitava a nomeação de cargos religiosos sem o aval do pontífice. Portugal, por sua vez, almejava manter sua influência nas terras orientais. As tentativas de reatar os vínculos iniciaram-se em 1835, mas o fim do conflito se encerrou apenas com decisão de recompor a Nunciatura Apostólica de Lisboa, através da nomeação do internúncio Mons. Francisco Capaccini²⁸⁴ em 1841²⁸⁵.

O diplomata português em Roma, João Pedro Miguéis de Carvalho, recebeu a tarefa de promover a reconciliação entre os dois governos. Em carta escrita ao Ministro dos Negócios Estrangeiros, Visconde de Sá da Bandeira, em 27 de fevereiro de 1837, notamos os motivos que levaram Portugal a aceitar a reaproximação com a Cúria Romana²⁸⁶:

Exmo. Snr, é de absoluta necessidade que o governo pense seriamente em pôr termo às dissensões com a Santa Sé, e sem isto Portugal não gozará perfeita tranquilidade, e a Rainha não verá reunidos em torno do seu trono ânimos de todos os portugueses. [...] Não existe nação alguma no orbe católico onde esteja em uso a disciplina eclesiástica actualmente vigente em Portugal; [...] É preciso consolidar o trono da Rainha, e desarmar o imenso número dos nossos inimigos nacionais e estrangeiros, que nos atacam com as armas da religião; e isto não se conseguirá perfeitamente enquanto nos não congçarmos com Roma²⁸⁷.

Apesar da convicção de que a reconciliação era o melhor caminho a ser seguido, o Reino lusitano não aceitava prosseguir sem que antes fossem acatadas algumas condições. O principal ponto de discordância entre os dois governos estava relacionado à nomeação dos bispos, pois o papado exigia que o reconhecimento de todos os episcopos fosse confirmado pela Santa Sé. Porém, Portugal exigia a renúncia de todos aqueles que foram indicados por D. Miguel²⁸⁸.

Diante desse impasse, a monarquia portuguesa constituiu uma comissão, em 9 de junho de 1838, que tinha por finalidade conduzir o processo de negociação com a Cúria. Para compor essa organização foram escolhidos: Fr. Francisco de S. Luiz

²⁸⁴ Em abril de 1835, Monsenhor Capaccini substituiu o Cardeal Bernetti na Secretaria de Estado da Cúria Romana. Ele foi importante personagem nas negociações para pôr fim ao cisma entre Portugal e a Santa Sé, tendo atuado como intermediário entre o Papa e os diplomatas portugueses. Ver ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.*, p. 326-328.

²⁸⁵ FERREIRA, Antônio Matos. *Op. Cit.*, p. 32-34.

²⁸⁶ ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.*, p. 326-327.

²⁸⁷ Carta escrita por João Pedro Miguéis de Carvalho ao Ministro dos Negócios Estrangeiros, Visconde de Sá da Bandeira, em 27 de fevereiro de 1827 *Apud* ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.*, p. 327.

²⁸⁸ ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.*, p. 326-327.

(presidente), Manuel de Castro Pereira de Mesquinha, João Batista de Almeida Garrett, João Pedro Miguéis de Carvalho e Brito, José António de Faria Carvalho, Manuel Joaquim Cardoso Castelo Branco e Miguel Serafim Ribeiro. Esse grupo elaborou uma proposta que foi direcionada a Roma, o documento previa o retorno dos bispos confirmado pelo Papa, desde que eles não representassem perturbação à tranquilidade pública ou houvesse impedimento legal. A exceção eram as sés metropolitanas de Braga e Évora, que deveriam ter novos governantes, e justificava-se essa condição em decorrência da vacância da primeira e da resistência do governo liberal em autorizar o regresso de D. Fr. Fortunato de S. Boaventura²⁸⁹.

A Cúria respondeu que aceitaria as condições se o governo português satisfizesse cinco condições: 1) As pessoas que estivessem em exercício de jurisdição eclesiástica sem o consentimento papal deveriam ser removidas; 2) Os bispos ausentes de suas dioceses poderiam nomear o vigário-geral para administrar as sés; 3) Os bispos seriam prontamente restituídos às suas sés; 4) As dioceses vagas seriam provisoriamente governadas por pessoas indicadas pela Santa Sé; e 5) Seria livre a comunicação entre os fiéis e a Cúria romana²⁹⁰.

O ofício de 30 de março de 1840, escrito pelo Enviado Extraordinário e Ministro Plenipotenciário na corte de Roma, Visconde da Carreira, demonstra que se o governo português reconhecesse os governantes episcopais, indicados por D. Miguel, apenas como bispos da Igreja Universal, o acordo não progrediria. Em julho de 1840, o Visconde de Carreira reuniu-se com o Papa Gregório XVI para formar uma congregação de cardeais que definiria as novas bases para o acordo²⁹¹.

Segundo Fortunato de Almeida, o Visconde de Carreira recebeu a notícia de que D. Maria II aceitou reconhecer os bispos em março de 1841. Apenas uma condição foi exigida: o Papa deveria confirmar o patriarca de Lisboa e os outros bispos indicados pela rainha. Essa nova oferta foi aceita pela Santa Sé, e Gregório XVI expediu a D. Maria II o breve *Nullis explicari verbis*, no dia 17 de maio de 1841, parabenizando a monarca pela reaproximação entre os dois governos. Em outubro do mesmo ano, Monsenhor Francisco Capaccini foi designado a Portugal como Internúncio e Delegado Apostólico²⁹².

²⁸⁹ ALMEIDA, Fortunato de. *Op. Cit.* p. 327-328.

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 328.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 330-331.

²⁹² *Ibidem*, p. 331.

Com a reconciliação, o clero regular entendeu que poderia retornar ao território lusitano. Entre aqueles que tentavam o regresso estava a Congregação da Missão. Nos anos 1842 e 1843, os padres da Missão, especialmente Pe. Magalhães e Pe. Domingos Henriques, criaram a Associação da Fé, com a intenção de exercer atividades religiosas. Em 1843, o Pe. Magalhães informou ao Pe. Pousou, Vigário Geral da Congregação da Missão em Paris, sobre a situação da organização²⁹³.

O Governo já concedeu felizmente autorização para isso, e de facto no dia 29 de Janeiro passado tiveram os fundadores, em cujo número entramos nós ambos, o Pe. Henriques e eu, a sua primeira assembleia, se assim posso dizer, civil sendo religiosa no dia 4 de Fevereiro passado, com missa, Profissão de Fé de Pio IV, Consagração a Nossa Senhora e ‘Te Deum’.

A dita sociedade, inteiramente estranha à política tem por fim a propagação da moral evangélica, promovendo-a por meio de missões, seminários, escritos ortodoxos, tanto nesse reino como nos seus domínios, e também acudindo às classes pobres por meio de estabelecimentos de instrução e de caridade [...] ²⁹⁴.

A Associação da Fé conseguiu, em 1843, autorização para funcionar. Faltavam a aprovação e o apoio do Visitador Geral. O projeto visava fundar um seminário que formasse missionários:

Esperamos que outrossim que no próximo mês de Outubro se possa abrir um seminário, nesta cidade ou perto dela, para educar alunos para as missões futuras, para reunir missionários dos nossos que imediatamente vão pregar missões a expensas da Sociedade, e dar exercícios espirituais aos associados.

Deste seminário me querem a mim constituir Reitor, de modo que espero assim, com os nossos que lá morarem, viver vida comum, e quanto possível conforme às Regras da Congregação [...] ²⁹⁵.

Edificar um seminário significava refundar a Congregação da Missão em Portugal. Esse movimento animou o Pe. Etienne, Superior Geral dos lazaristas, que escreveu em sua Circular de 1844: “Em Portugal temos alguma esperança de ver surtir bom êxito a certos esforços que fazem os nossos confrades para levantar a Companhia das suas ruínas [...] ²⁹⁶”. Porém, a intenção de restauração da casa vicentina não avançou

²⁹³ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. **Apontamentos para a História da província portuguesa da Congregação da Missão**. Desde a supressão das ordens religiosas até a vinda dos lazaristas franceses (1834-1857). Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960. p. 18.

²⁹⁴ *Idem*, p. 18.

²⁹⁵ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.* 1960, p. 19.

²⁹⁶ *Idem*.

como o esperado. Em Circular de 1 de janeiro de 1845, Pe. Etienne demonstrou pessimismo. “A Província de Portugal, de fato, já não existe; posso dizer que nem destroços subsistem, já que possam deixar-nos esperanças de vê-la restaurada algum dia [...]”²⁹⁷. Apesar das dificuldades, o Superior não deixou de acreditar no regresso de sua congregação e sugeriu nova alternativa:

Sei no entanto que se deseja geralmente em Portugal ver formarem-se no país algumas casas de Filhas de Caridade: já me fizeram comunicações e propostas nesse sentido. E como é sabido que o estabelecimento das Filhas de Caridade implica necessariamente o dos Missionários para as dirigirem, não seria para mim surpresa se, dentro de pouco tempo, a Congregação fosse autorizada a surgir das suas ruínas numa terra onde deixou tão honrosas lembranças pelo bem que lá realizou²⁹⁸.

Acreditava-se que a solução para reedificação dos vicentinos em Portugal se daria através das Filhas de Caridade, que por atuarem em atividades filantrópicas poderiam sofrer menos resistência. O *Dicionário de História Religiosa de Portugal* relata que as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo não foram extintas pelo Decreto de 1834, pois os votos dessas freiras eram temporários e a lei não estipulava nada a respeito dessa situação. Como não poderiam se submeter a superiores estrangeiros, ficaram subordinadas ao Patriarcado de Lisboa a partir de 1838. Diante do surto de cólera e febre-amarela, ocorrido nos anos 1856 e 1857, as irmãs portuguesas receberam autorização para convocar as suas semelhantes francesas para ajudá-las nos cuidados com os doentes²⁹⁹.

Os vicentinos teriam a possibilidade de retornar de maneira indireta, pois os filhos de São Vicente de Paulo eram os superiores daquelas freiras. Parecia alternativa viável, mas as irmãs não ficaram livres da oposição dos liberais. Vítor Neto apresentou que as francesas chegaram a Portugal a convite de duas organizações dirigidas por senhoras influentes que desejavam ampliar as atividades de beneficência³⁰⁰.

A chegada das vicentinas provocou a oposição em alguns periódicos lusitanos. O primeiro a posicionar-se contra as freiras foi o jornal *O Português*, que, em 1859, questionou a atividade das religiosas no ensino de órfãos. O anticongreganismo

²⁹⁷ GUIMARÃES, Bráulio, C.M. *Op. Cit.*, p. 22.

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 23.

²⁹⁹ AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal (C-I)**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001. Irmãs de São Vicente de Paulo. p. 476-477.

³⁰⁰ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 1998. p. 298-299.

espalhou-se para outras gazetas, que alegaram que o governo errava ao permitir o retorno das congregações e a participação destas na Educação³⁰¹.

Liberais como Alexandre Herculano e Vicente Ferrer Neto Paiva redigiram um manifesto para combater aquilo que eles denominavam de jesuitismo, lazarismo e ultramontanismo. Nesse documento, os organizadores manifestaram-se contrários à influência religiosa feminina. Consideravam que a presença das freiras geraria um precedente para o regresso de outras congregações³⁰².

A oposição liberal à volta dos clérigos regulares se justificava pelo receio de ocorrer em Portugal fatos semelhantes aos sucedidos na França. Após o ano 1848, a Igreja e o clero francês voltaram a ter grande influência na nação. A partir daí, surgiu uma política de liberdade de ensino que encerrou o monopólio universitário e iniciou o ensino particular livre. Dessa maneira, as religiosas congregadas foram aceitas nos ensinos de todas as escolas femininas, com direito a dispensa do diploma³⁰³.

Apesar da resistência de setores da sociedade, as vicentinas francesas chegaram a Portugal. No entanto, em maio de 1861 o parlamentar liberal, Vicente Ferrer Neto Paiva, posicionou-se contra a reação religiosa, atitude que culminou com o Decreto de Braamcamp em março de 1862. Esse documento proibiu o ensino das Filhas de Caridade em qualquer estabelecimento público ou privado, atitude que expulsava essas religiosas de Portugal³⁰⁴.

Parte dos liberais lusitanos tentou evitar que as congregações atuassem na Educação feminina e lutavam para impedir o retorno dos lazaristas. As ordens que retornavam recebiam diferentes acusações. O folheto *Jesuítas e Lazaristas*, publicado em Lisboa no ano 1862, acusou a Congregação da Missão de minar as organizações liberais e de lutar pela restauração de princípios autoritários³⁰⁵.

O mesmo folheto argumentou que:

Logo, a consequência lógica e natural é que a existência da sociedade de São Vicente de Paulo, tal qual se acha constituída, é perigosa nos

³⁰¹ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 1998, p. 299.

³⁰² *Ibidem*, p. 301-302.

³⁰³ MONCADA, Luís Cabral de. **O liberalismo de Vicente Ferrer Neto Paiva**. [S.l. : s.n.], 1947. p. Real Gabinete Português de Leitura, Rio de Janeiro; CDU 923; Registo 142625; RGPL 37 N 17.

³⁰⁴ MONCADA, Luís Cabral de. **O liberalismo de Vicente Ferrer Neto Paiva**. [S.l. : s.n.], 1947. p. 52-53. Real Gabinete Português de Leitura, Rio de Janeiro; CDU 923; Registo 142625; RGPL 37 N 17.

³⁰⁵ BNP, Lisboa, cota: 15602//1P. **Jesuítas e lazaristas**. Segunda edição aumentada de Os jesuítas de 1860. Lisboa: Typ. de J. G. de Sousa Neves, 1862. p. 10.

estados, porque conspira nelles contra eles, e não pode tolerar-se porque está superior á lei civil que não reconhece³⁰⁶.

O documento alertava também acerca da tentativa do regresso de antigas ordens maqueadas por novas instituições:

[...] Três pontos essenciaes se offerecem na questão de que se trata, e a todos importa attender, se a quisermos encarar com decisão. São estes: tentativas mais ou menos directas para restaurar, envoltas em novos hábitos, alguma ou algumas das corporações extinctas em 1834; planos perseverantes para attrahir o coração das classes mais accessiveis a seducção, apoderando-se do espirito e da intelligencia da infância e da juventude, isto é, do futuro; finalmente, o pensamento ainda mais profundo de converter em estímulo e protecção de peculiares intuitos instituições piedosas consagradas á beneficência³⁰⁷.

Por meio do panfleto *Jesuítas e Lazaristas*, um grupo de liberal, liderado por Alexandre Herculano e Vicente Ferrer, expressou seus receios quanto ao retorno das ordens. Para eles, o empenho dos regulares na educação escondia, atrás de uma cortina de beneficência, representa o perigo de doutrinar os jovens com ideias centralizadoras e conservadoras. A filantropia e o ensino não impediram os ataques dos políticos liberais, pois estes propagavam a ilegalidade daquelas organizações³⁰⁸ e relacionavam o clero congregado com a ruína do governo constitucional³⁰⁹:

Em logar de ensinar aos infantes, commettidos á sua direção e ensino, as virtudes rígidas do cidadão, a independência de caracter, o amor ardente da pátria, ensinar-lhes-hão a subserviência e o fanatismo religiosos, a obediência cega que votam a esse rei universal chamado geral dos lazaristas, talvez de preferencia ao seu rei natural, e até ao próprio summo pontífice, vice gerente de Deus sobre a terra. Entregai-lhes a instrucção primaria, e, em logar de uma monarchia constitucional, tereis uma theocracia absoluta e despótica, como a do

³⁰⁶ BNP, Lisboa, cota: 15602//1P. **Jesuítas e lazaristas**. Segunda edição aumentada de Os jesuítas de 1860. Lisboa: Typ. de J. G. de Sousa Neves, 1862. p. 11.

³⁰⁷ BNP, Lisboa, cota: 15602//1P. **Jesuítas e lazaristas**. Segunda edição aumentada de Os jesuítas de 1860. Lisboa: Typ. de J. G. de Sousa Neves, 1862. p. 11-12.

³⁰⁸ Segundo o historiador português Fernando Catroga, na instauração do republicanismo português em 1910, o governo renovou a expulsão das ordens religiosas, mas as leis anteriores, que extinguíam o clero regular, nunca foram revogadas. Todavia, na segunda metade do século XIX, os congregados conseguiram retornar paulatinamente a Portugal. Ver CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares**. Secularização, laicidade e religião civil. Coimbra/Portugal: Almedina, 2010. p. 365.

³⁰⁹ Apesar de toda resistência liberal ao retorno de clérigos regulares ao Reino de Portugal, um Decreto, datado de 18 de abril de 1901, legalizou as associações religiosas que se dedicassem ao ensino, beneficência e missão. Cf. MOURA, Maria Lúcia de Brito. **A “guerra religiosa” na I República**. Lisboa: CEHR/UCP, 2010. p. 30.

geral da ordem de San-Vicente de Paulo. Retrogradareis aos tempos do cardeal rei, e talvez passareis aos do governo que lhe sucedeu³¹⁰.

Tais ideias eram defendidas por Vicente Ferrer Neto Paiva. Segundo o historiador Vítor Neto, esse deputado foi um dos maiores opositores das freiras francesas, pois relacionava a presença delas com a reação religiosa contrária à liberdade. Para aquele parlamentar, o Estado deveria fiscalizar as instituições, as quais só poderiam se instalar com a autorização do poder civil³¹¹.

Vicente Ferrer Neto Paiva julgou que as vicentinas francesas não poderiam ser aceitas em Portugal, pois se sujeitavam a um prelado estrangeiro, eram contra o governo constitucional e não possuíam habilitação para exercer as atividades de ensino³¹². Além disso, a presença de casas religiosas seria uma afronta às leis do reino, uma vez que as ordens e suas instituições eram estabelecidas sem licenças régias³¹³.

Opinião semelhante era compartilhada pelo historiador e intelectual Alexandre Herculano e foram divulgadas no folheto intitulado *Jesuítas e Lazaristas*:

Nos asylos da primeira infância, - acrescenta - a mestra substitue a mãe; na escola do sexo feminino educam-se as que hão de ser mãe. Entregai esse asylo e essa escola á influencia de congregações fortemente constituídas, e hoje arregimentadas para combater o liberalismo, e calculai como pensarão daqui a vinte annos as gerações novas, e o que será feito, dahi a outros vinte, da liberdade política e do verdadeiro christianismo³¹⁴.

Esse intelectual acreditava que a educação feminina vicentina atrapalhava o catolicismo ao pregar contra a liberdade política e ao propagar entre as mulheres ideais conservadores. É necessário ressaltar que a luta contra o retorno das ordens religiosas estava relacionada diretamente ao processo de secularização política. De acordo com Carlos André Silva de Moura, é relevante destacar que os termos secularização, laicidade e laicismo, tratados comumente como a mesma coisa, não são sinônimos. A primeira expressão se refere a um processo de longa duração em que são redefinidas normas que visam reorganizar o espaço do religioso e remover o poder social do universo eclesiástico. Já laicidade é um movimento restrito à esfera política e visa

³¹⁰ BNP, Lisboa, cota: 15602//1P. **Jesuítas e lazaristas**. Segunda edição aumentada de Os jesuítas de 1860. Lisboa: Typ. de J. G. de Sousa Neves, 1862. p. 22.

³¹¹ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 2010. p. 93.

³¹² PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 1998, p. 302.

³¹³ PARREIRA NETO, Vítor Manuel. *Op. Cit.*, 2010, p. 95.

³¹⁴ BNP, Lisboa, cota: 15602//1P. **Jesuítas e lazaristas**. Segunda edição aumentada de *Os jesuítas* de 1860. Lisboa: Typ. de J. G. de Sousa Neves, 1862. p. 21.

desvincular o Estado de qualquer grupo religioso. Laicismo, por sua vez, pode ser compreendido como tentativa estatal de finalizar as práticas religiosas e ocultar as ações dos representantes da Igreja³¹⁵.

O historiador Fernando Catroga sustentou que o processo de secularização da organização política de Portugal e sua afirmação como laicidade foram inseparáveis da tradição regalista. Para ele, o projeto de secularização começou com a expulsão dos jesuítas em 1759, e após a Revolução Liberal o sentimento antijesuítico se transformou em anticongreganista. Almejavam-se romper com o Antigo Regime e instituir uma Igreja portuguesa. Porém, nas últimas décadas do século XIX a tolerância com a religião oficial diminuiu. O liberalismo monárquico já não era unânime e o republicanismo ganhou força. Os políticos e intelectuais se “descatolizaram” sob a influência de novas maneiras de pensar, como o materialismo e o darwinismo³¹⁶.

Fernando Catroga concluiu que:

[...] a conjunção de todos estes factores provocará a crescente hegemonia de uma corrente que, se integrava os anteriores legados antijesuítas, anti-ultramontanos e anticongreganistas – isto é, o anticlericalismo liberal –, procurará ir mais longe. A contestação do poder da Igreja transformar-se-á em crítica à própria essência das religiões, tornando laicismo sinónimo de livre-pensamento e de descristianização³¹⁷.

O Concílio Vaticano I (1869-1870) confirmou o dogma da infalibilidade papal, mas fortaleceu em Portugal um anticlericalismo influenciado pela filosofia da história e pela sociologia. Considerava a religião um fenômeno anacrônico do espírito humano e se distanciava do modelo liberal, que acreditava na renovação do catolicismo, processo esse que foi mais sentido com a Proclamação da República portuguesa em 1910. Obras literárias e teatrais refletiam esses princípios anticlericais e fizeram sucesso

³¹⁵ MOURA, Carlos André Silva de. **Histórias Cruzadas**: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica. 2014. Tese (Doutorado) – IFCH, UNICAMP, Campinas, SP, 2014. p. 25-43. Ver também CATROGA, Fernando. **O Republicanismo em Portugal** – Da formação ao 5 de outubro de 1910. Lisboa: Notícias editorial, 2000.

³¹⁶ CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores**. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica. Coimbra: Edições Almedina, 2010. p. 360-362.

³¹⁷ *Ibidem*, p. 362.

na década de 1870, a exemplo da peça *Os Lazaristas* (1875)³¹⁸, de Antônio Enes (1848-1901)³¹⁹.

A obra desse dramaturgo acusava os vicentinos de serem gananciosos e contrários à família, uma vez que manipulariam os jovens para ingressarem na vida sacerdotal. Segundo a pesquisadora Vanessa Monteiro, a encenação foi apresentada nos teatros de Lisboa, Coimbra, Porto, Braga, Santarém e Estremoz, tendo grande repercussão na sociedade. A imprensa liberal tratou o espetáculo com simpatia, enquanto os periódicos católicos acusaram o autor de afrontar a religião oficial do Estado³²⁰.

Um dos principais oponentes ao trabalho de Antônio Enes foi o Padre José Joaquim de Sena Freitas (1840-1913). Esse lazarista defendeu a Congregação da Missão argumentando que os padres vicentinos estavam espalhados pelo mundo e levavam uma vida de sofrimento, privações e piedade³²¹. Sena Freitas, que foi missionário no Brasil, argumentou que aqui os vicentinos atuavam em regiões longínquas e prestavam auxílios aos doentes nos principais hospitais das províncias de Minas Gerais, Rio de Janeiro, Ceará e Pernambuco. Com essa explanação, o sacerdote considerou infundadas as acusações encenadas nos treatros³²².

No decorrer deste terceiro capítulo apresentamos os conflitos entre a monarquia constitucional portuguesa e o clero regular, considerado por muitos políticos liberais como sacerdotes conservadores contrários à liberdade. Essa situação culminou com o Decreto de extinção das ordens em 1834 e contribuiu para que o processo ultramontano português fosse interpretado, pelos poderes civis, como incompatível com a monarquia constitucional. Nessa trajetória de secularização, os lazaristas foram alvos de críticas entre os intelectuais, os políticos e os literatos, sendo considerados opositores da liberdade individual. Tais ataques à Congregação da Missão repercutiram no Brasil, tanto que, em 1875, tentaram encenar no Rio de Janeiro a peça portuguesa *Os*

³¹⁸ ENNES, Antônio. **Os Lazaristas**. Drama original em três atos. Lisboa: Tipografia do jornal *O País*, 1875.

³¹⁹ CATROGA, Fernando. O Laicismo e a questão religiosa. In: **Análise Social**, Lisboa (100), 1988 (1º), v. 24, p. 223-224.

³²⁰ MONTEIRO, Vanessa Cristina. **A querela anticlerical no palco e na imprensa: Os Lazaristas**. 2006. Dissertação (Mestrado) – IEL, UNICAMP, Campinas, SP, 2006. p. 22, 27-38.

³²¹ *Ibidem*, p. 42.

³²² SENA Freitas, Pe. José Joaquim de. **Os Lazaristas pelo lazarista**. Porto: Tipografia de A. J. da Silva Teixeira, 1875. p. 46-47.

Lazaristas. Todavia, o evento foi censurado pelo Conservatório Dramático Brasileiro³²³. A censura à obra de Antônio Enes demonstrou que o anticongreganismo brasileiro não se aplicou de forma incisiva à Congregação da Missão. Parece-nos que essa ordem sofreu menos resistência no local em que o processo ultramontano não foi considerado como empecilho para a monarquia constitucional, assunto tratado no próximo capítulo.

³²³ MONTEIRO, Vanessa Cristina. *Op. Cit.*, p. 64-79.

CAPÍTULO III – LIBERALISMO, ULTRAMONTANISMO E CULTURA: O BRASIL NO PÓS-INDEPENDÊNCIA

No Brasil pós-independência, a situação eclesiástica trilhou um caminho diferente da antiga metrópole. Durante o Primeiro Reinado (1822-1831) e o Período Regencial (1831-1839), políticos liberais atuaram com o intuito de conseguir a autonomia do clero brasileiro. A Assembleia Geral foi marcada por debates que afetavam as ordens religiosas e a relação com a Santa Sé, porém nem todos os clérigos regulares perderam a simpatia e os benefícios do poder executivo. A partir do Segundo Império (1840-1889), bispos de tendência ultramontana passaram a ser escolhidos para ocupar importantes dioceses; com isso, o ultramontanismo no Brasil desenvolveu-se com a tolerância do Estado.

1. Liberalismo e Constitucionalismo no Brasil independente

Tornou-se comum tratar o processo de independência do Brasil como um movimento que englobou todos os setores políticos liberais. Essa impressão decorre, provavelmente, da construção de um ideal de homogeneidade da nação, construído por pintores e escritores da segunda metade do século XIX. Contudo, a separação entre a ex-metrópole e a ex-colônia não era a primeira opção para os políticos que sonhavam com a formação de um grande Império. Maria de Lourdes Viana Lyra enfatizou que, mesmo quando as Cortes de Lisboa, em 1821, propuseram medidas que visavam recolocar o Brasil em posição de colônia, o que tornou a ruptura algo iminente, permanecia o empenho de alguns pela manutenção da unidade luso-brasileira³²⁴.

A formação do Estado Imperial estava, dessa forma, envolta em uma contradição de ideias, em que não havia coesão em como deveria ser a elaboração da nova nação. Tal desarmonia se deve às variações entre os representantes do liberalismo. Lucia Maria Paschoal Guimarães enfatizou que o ideário liberal é abstrato e não permite definições claras dos seus principais pressupostos. Os esclarecimentos acerca dos termos nação, cidadão, legislação, entre outros, ocorrem no universo da prática política e são frutos de múltiplas feições que dependem do contexto histórico e do grupo social que as elucidam. Para essa historiadora, o liberalismo da Europa oitocentista se

³²⁴ LYRA, Maria de Lourdes Viana. **A utopia do poderoso império**. Portugal e Brasil: bastidores da política (1798-1822). Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994. p. 214.

construiu sobre as revoltas burguesas contra o Estado absolutista, e já na América colonial se desenvolveu na luta contra o domínio da metrópole³²⁵.

O liberalismo na América portuguesa deu-se, dessa forma, a partir de uma ambiguidade e foi revolucionário ao lutar pela independência política (1822) e conservador ao manter o sistema político vigente (monarquia). Essa imprecisão teria sua comprovação durante o período regencial, quando se tornou comum a expressão liberalismo moderado³²⁶. Essa ambivalência não era exclusiva do Império brasileiro, tendo ocorrido também na antiga metrópole.

Elementos do Antigo Regime são perceptíveis durante o governo liberal português. A Carta Constitucional de 1826 é um bom exemplo, pois esse documento concentrava no rei o poder executivo e moderador, e este último lhe imputava autoridade para nomear membros da Câmara dos Pares, sancionar leis, prorrogar ou adiar as sessões das câmaras etc., sendo essa a constituição que mais tempo durou no decorrer da monarquia constitucional portuguesa³²⁷.

Observamos que a situação lusitana não era tão diferente da realidade brasileira. Tanto que a pesquisadora Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves questiona se os princípios liberais existentes na Constituição espanhola de Cádiz (1812), no Vintismo e na Constituinte brasileira (1823), possuíam a concordância efetiva dos políticos que deles participaram. A desconfiança procedia da fragilidade desses movimentos, pois a experiência espanhola foi destituída pelo rei Fernando VII em 1814 e a portuguesa derrotada pela Vila-Francada e a brasileira encerrada pelo Decreto de D. Pedro I, que dissolveu a Constituinte em 12 de novembro de 1823³²⁸.

A análise de Lúcia Maria Bastos Pereira Neves é pertinente por observar que as ideias liberais não foram compartilhadas da mesma forma por todos os políticos envolvidos. Todavia, considerar a dissolução da Constituinte brasileira como o fim da experiência liberal é um exagero. Essa interpretação pressupõe a existência de uma

³²⁵ GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal. Liberalismo Moderado: postulados ideológicos e práticas políticas no período regencial (1831-1837). In: PEIXOTO, Antonio Carlos... [et al.]; GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal; PRADO, Emilia (Orgs.). **O liberalismo no Brasil imperial: origens, conceitos e prática**. Rio de Janeiro: Renavan; UERJ, 2001. p. 103-104.

³²⁶ *Ibidem*, p. 104.

³²⁷ OLIVEIRA MARQUES, A.H. de. Organização administrativa e política. In: SERRÃO, Joel; OLIVEIRA MARQUES, A.H. de. **Nova História de Portugal**. Portugal e a instauração do liberalismo. Lisboa: Editorial Presença, 2002. v. 9, p. 235, 240-243.

³²⁸ NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. Linguagens, conceitos, e representações: reflexões e comentários sobre As apropriações Portuguesas do debate gaditano. In: BERBEL, Márcia; OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles (Orgs.). **A experiência constitucional de Cádiz: Espanha, Portugal e Brasil**. São Paulo: Alameda, 2012. p. 206-207.

coerência liberal dentro daquela assembleia, o que não ocorria, pois coexistiam liberais contrários à soberania monárquica e outros que admitiam a singularidade do imperador e defendiam o poder moderador.

A Assembleia Constituinte reuniu-se no dia 17 de abril de 1823 e foi composta por 100 deputados eleitos, que representavam diversas províncias, e a presidência ficou a cargo de D. José Caetano da Silva Coutinho³²⁹. O primeiro ensaio legislativo brasileiro contou com a participação de muitos eclesiásticos, cerca de 22 padres parlamentares. Contudo, a presença desses sacerdotes não significou o fortalecimento da Santa Sé no cenário político, uma vez que foi do meio desses religiosos que originaram as principais propostas contrárias à Roma³³⁰.

Cabe ressaltar que nem todos os clérigos seculares eram submissos à Cúria. Era comum a existência de religiosos antiultramontanos, formados na orientação liberal ou regalista. O ultramontano D. Antônio Ferreira Viçoso, durante o tempo que ficou à frente da Diocese de Mariana, deparou-se com muitos religiosos que viviam em desacordo com os princípios papais. Podemos recordar o caso do Cônego Honorário José de Sousa e Silva Roussim, que era um sacerdote que vivia amancebado e com filhos. Mesmo sofrendo repreensões do bispo, esse religioso candidatou-se a uma vaga no cabido de Mariana, confiando que a definição estaria nas mãos do imperador e não do episcopo.

Era costume que o monarca escolhesse um candidato de uma lista tríplice. Temeroso de que a preferencência fosse dada a José Roussim, D. Viçoso fez ressalvas negativas acerca dele³³¹, mas isso não foi suficiente para impedir que D. Pedro II optasse pelo desafeto do bispo³³². Quando soube da decisão imperial, o governante da Diocese de Mariana recusou a prosseguir com a nomeação, dando início a um conflito. O impasse teve início nos anos de 1850 e se encerrou com a colação daquele religioso no ano 1872. Conta-se que José Roussim teria admitido seu erro e procurado o bispo³³³.

³²⁹ D. José Caetano da Silva Coutinho (1768-1833) foi bispo da diocese do Rio de Janeiro entre 1807 e 1833. Atuou também como senador do Império de 1826 até 1833.

³³⁰ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. **Do altar à tribuna**. Os padres políticos na formação do Estado Nacional brasileiro (1823-1841). 2010. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ, Rio de Janeiro, 2010. p. 89, 166-168.

³³¹ AEAM, Arm-Arq, n. 3, Livros e Encadernações, “1º Livro Borrão desde junho de 1844”, fl 93v. Minuta. Carta ao imperador datada em 26 de agosto de 1852.

³³² Cf. PIMENTA, Pe. Silvério Gomes. **Vida de Dom Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana, Conde da Conceição**. Mariana, MG: Tipografia Arquiepiscopal, 1920.p. 187-188.

³³³ *Ibidem*, p. 196.

Esse desfecho feliz, narrado por um dos pupilos de D. Viçoso, visa enaltecer a figura do bispo, pois teria agido como defensor da Santa Sé, conduzindo um padre pecador ao arrependimento e, conseqüentemente, alinhando-o com a ortodoxia católica. Acreditamos que o ocorrido se encerrou por motivos políticos, uma vez que o governante episcopal percebeu que continuar a desobedecer a determinações imperiais poderia acarretar em alguma punição séria. Essa hipótese ganha força quando notamos que a data de colação de José Roussim (1872) coincide com o período inicial da denominada *Questão Religiosa*, momento em que o Império autorizou a prisão dos bispos do Grão-Pará e de Olinda, por desobediência ao poder civil.

O comportamento do Cônego Roussim ilustra a maneira de agir e pensar de muitos clérigos no Brasil oitocentista, isto é, existiam religiosos que se opunham à ortodoxia papal, e muitos desses ocuparam uma cadeira no congresso imperial. Dessa forma, a existência de um número elevado de padres na assembleia de 1823 não significa que o papado estava representado naquela reunião.

Entre os religiosos que participaram da primeira experiência parlamentar brasileira, a historiadora Françoise Jean de Oliveira Souza contabilizou a existência de dois grupos não homogêneos. O primeiro segmento eram os clérigos governistas ou ministeriais e o segundo, os opositoristas³³⁴.

No senado, todos os religiosos eram governistas, visto que eram escolhidos pelo próprio imperador. Sete sacerdotes compunham aquela instituição: José Caetano da Silva Coutinho, Marcos Antônio Monteiro de Barros, Antônio Vieira da Soledade, Francisco dos Santos Pinto, José Caetano Ferreira de Aguiar, Lourenço Rodrigues de Andrade e Nuno Eugênio Lóssio e Seiblitiz. Na Câmara dos Deputados, os ministeriais foram representados pelos governantes episcopais D. Romualdo Antônio de Seixas, Arcebispo da Bahia, e D. Marcos Antônio de Sousa, Bispo do Maranhão, além dos padres Antônio Marques de Sampaio, Januário da Cunha Barbosa, Manoel Rodrigues da Costa, Antônio das Rocha Franco, Manoel Rodrigues Jardim, Pedro Antônio Pereira Pinto do Lago e Francisco Corrêa Vidigal³³⁵.

Esses sacerdotes tinham características similares que revelavam uma identidade política, mas não formavam um grupo coeso. Entre esses, muitos estudaram na Universidade de Coimbra, Portugal, e receberam formação regalista e, por isso, tendiam a aceitar a centralização do poder do monarca para conduzir as questões civis e

³³⁴ PIMENTA, Pe. Silvério Gomes. *Op. Cit.*, p. 210.

³³⁵ *Ibidem*, p. 211-212.

eclesiásticas. Outros reconheciam a soberania do imperador em prejuízo da supremacia do povo. O parlamentar D. Romualdo Seixas ilustra essa cumplicidade com o monarca ao se pronunciar, na sessão de 28 de maio de 1827, em defesa da família imperial e contra as acusações de gastos exagerados realizados pela falecida imperatriz D. Leopoldina³³⁶.

O Arcebispo da Bahia defendeu que o déficit decorria dos poucos recursos que eram repassados à imperatriz e que saldar o valor nada mais era do que uma forma de homenagear aquela senhora. “Que tributo de gratidão mais próprio da generosidade desta câmara poderíamos nós oferecer à sua memória, sempre saudosa, do que este pequeno subsidio, que lá do fundo do tumulto ella sem duvida espera dos representantes de uma nação tão briosa [...]”³³⁷.

Os opositores, por sua vez, possuíam característica mais liberal e defendiam a soberania da nação em detrimento do monarca. Para eles, o poder emanava do povo e era concedido ao imperador. Entre os representantes eclesiásticos desse segmento, citamos Custódio Dias, José Bento, Diogo Feijó, Antônio Fernandes da Silveira, Antônio Maria de Moura, Francisco de Assis Barbosa, Galdino da Costa Vilar e Antônio João de Lessa³³⁸.

O posicionamento político dos opositores pode ser percebido na resposta dada por Custódio Dias ao parlamentar Clemente Pereira. Na sessão parlamentar de 26 de agosto de 1826, o deputado governista defendeu que o direito português era pátrio e constitucionalmente legitimado. Ao contestar essa declaração, Custódio Dias sintetizou o posicionamento do seu grupo:

Legítimo é aquillo que é conforme ás leis. Legítimo para o Brazil é aquillo que é conforme ás leis do Brazil. [...] Legitimidade, Sr. Presidente, é a que devemos ter pela nossa constituição! [...].

Não, senhores, não temos direito algum, senão constitucional. Havemos de reconhecer o princípio absurdo e ímpio, de que o poder dos reis vem imediatamente de Deus? Nunca: isto é o que faltava! O único rei, que na minha opinião, recebeu o poder imediatamente de Deus, é Belzebuth.

[...] Torno a dizer, o único príncipe que recebeu o poder imediatamente de Deus, é Belzebuth: pois Jesus Christo [...] o

³³⁶ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 213-219. Ver também: BRASIL, *Anais da Câmara dos deputados*. Sessão de 16 de julho de 1829, p. 122. Disponível em <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em: 19 ago. 2014.

³³⁷ BRASIL. *Anais da Câmara dos deputados*. Sessão de 28 de maio de 1827, p. 194. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em: 19 ago. 2014.

³³⁸ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 220-221.

reconheceu príncipe, quando disse: Si ego in Belzebuth príncipe demoniorum demonia ejicio, filii vestre in quo ejiciunt? [...]. Os monarchas recebem o poder imediatamente dos povos e recebem aquelle poder, que se lhes declara no pacto social; a nossa constituição reconhece e professa esse principio. Há um artigo expresso em que se declara que todos os poderes políticos são delegados da nação [...] ³³⁹.

Esse deputado fez uma defesa à soberania da Constituição e refutou o poder divino dos reis, alegando que o único a quem Jesus chamou de príncipe foi Belzebu ³⁴⁰. A questão referente a quem competia à supremacia do poder esteve presente desde os debates da Assembleia Constituinte, sendo essa discussão tida como um dos motivos que levaram a destituição daquele conselho pelo primeiro imperador ³⁴¹.

Segundo o historiador Ítalo Santirocchi, o discurso de D. Pedro I na abertura da sessão demonstrou atitude centralizadora, uma vez que insinuou que a constituição deveria merecer a sua aceitação. Tal postura teria criado um mal-estar entre os políticos que consideravam o legislativo como fonte do poder e aqueles que acreditavam que essa autoridade competia ao monarca ³⁴².

Devemos salientar que nem todos os integrantes daquela comissão desejavam limitar o poder imperial, e muitos julgavam que o monarca detinha uma autoridade singular. A historiadora Cecília Helena de Salles Oliveira exemplifica que importantes constituintes, como Antônio Carlos de Andrada, defendiam a existência de um poder denominado “de graça”, o qual, em uma monarquia constitucional, teria a função de evitar males decorrentes da exata aplicação da lei. O parlamentar Carneiro Campos defendia que a monarquia constitucional necessitava de um poder que fosse moderador e vigilante ³⁴³.

Cecilia Helena de Salles Oliveira ponderou que, para certos grupos liberais, a decisão imperial de fechar a Assembleia Constituinte era incompatível com o anseio revolucionário que rondou a independência do Brasil ³⁴⁴. Ao seguir essa concepção, a

³³⁹ *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 26 de agosto de 1826. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 267. Disponível em: <<http://camara.gov.br>>. Acesso em: 8 jul. 2014.

³⁴⁰ Custódio Dias fez alusão à passagem bíblica do Evangelho de Mateus, capítulo 12 e versículo 27. Quando Jesus é acusado de expulsar demônios em nome de Belzebu, príncipes dos demônios.

³⁴¹ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 173 e 177.

³⁴² SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo império (1840-1889)**. 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de História e bens culturais da Igreja da Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010. p. 66.

³⁴³ OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. A carta de 1824 e o poder do monarca: memórias e controvérsias em torno da construção do governo constitucional no Brasil. In: BERBEL, Márcia; OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles (Orgs.). **A experiência constitucional de Cádiz: Espanha, Portugal e Brasil**. São Paulo: Alameda, 2012. p. 244-247.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 219.

literatura do tema considerou a constituição de 1824 como a expressão do absolutismo. Essa interpretação teve suas bases firmadas sobre os argumentos de dois políticos oitocentistas, Francisco Salles Torres Homem e Teófilo Ottoni. Ambos criticaram a monarquia e definiram a constituição imperial como continuação da autoridade portuguesa³⁴⁵.

Assim, a concepção de que a Carta de 1824 abandonou os princípios liberais precisa ser problematizada, pois parte do pressuposto de que a Assembleia Constituinte de 1823 era um reduto de políticos que visavam cercear os poderes do monarca. Todavia, essa perspectiva não se sustenta diante da análise dos debates lá realizados, uma vez que não se percebe o consenso dessa questão entre os participantes. Isto significa dizer que naquela organização não se formou uma maioria que visava limitar a autoridade de D. Pedro I³⁴⁶. Pelo contrário, prevalecia o debate acerca do poder moderador e evidencia que muitos membros daquele conselho entendiam que esse era um tema pertinente e adequável a uma forma de monarquia que enxergava o imperador como mediador³⁴⁷.

Parece-nos que a inserção do quarto poder na constituição não causava tanto espanto no cenário político quanto à historiografia tradicional tentou demonstrar. Com a promulgação da Carta Magna de 1824, atribuiu-se ao soberano autoridade para mediar os demais poderes. No trecho a seguir podemos entender melhor essa situação:

Art. 98. O Poder Moderador é a chave de toda a organização Política, e é delegado privativamente ao Imperador [...]

[...]

Art. 101. O Imperador exerce o Poder Moderador

I. Nomeando os Senadores, na fórmula do Art. 43.

II. Convocando a Assembléa Geral extraordinariamente nos intervallos das Sessões, quando assim o pede o bem do Imperio.

III. Sancionando os Decretos, e Resoluções da Assembléa Geral, para que tenham força de Lei: Art. 62.

IV. Approvando, e suspendendo interinamente as Resoluções dos Conselhos Provinciaes: Arts. 86, e 87.

V. Prorogando, ou adiando a Assembléa Geral, e dissolvendo a Camara dos Deputados, nos casos, em que o exigir a salvação do Estado; convocando immediatamente outra, que a substitua.

VI. Nomeando, e demittindo livremente os Ministros de Estado.

VII. Suspendendo os Magistrados nos casos do Art. 154.

³⁴⁵ OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. *Op. Cit.*, p. 220-221.

³⁴⁶ *Ibidem*, p. 223 e 243.

³⁴⁷ *Ibidem*, p. 245.

VIII. Perdoando, e moderando as penas impostas e os Réos condenados por Sentença.

IX. Concedendo Amnistia em caso urgente, e que assim aconselhem a humanidade, e bem do Estado³⁴⁸.

Após a elaboração da Constituição, faltava consolidar o Império brasileiro como um Estado independente. Não bastava estar livre da antiga metrópole, era preciso libertar a nação de qualquer concorrente que ameaçasse sua autonomia. Nesse sentido, a organização eclesiástica precisava sofrer mudanças para não ser entrave à nova nação³⁴⁹.

2. O Brasil e a Santa Sé: o clero liberal e as questões constitucionais

O historiador Guilherme Pereira das Neves afirmou que, após a emancipação e a criação da Constituição imperial, rompeu-se com os termos jurídicos que formavam a estrutura eclesiástica no Brasil. Apesar de a Constituição garantir o catolicismo como religião oficial, não existia nenhum documento que assegurava ao monarca os benefícios de padroeiro. Era necessário solucionar essa questão para, assim, nomear cargos eclesiásticos, normatizar as ordens regulares e cobrar os dízimos. Sem o acordo, caberia ao Imperador tomar essas decisões, o que geraria um problema diplomático com o papado³⁵⁰.

A confirmação ou não da Santa Sé acerca dos benefícios do padroado pouco ou nada incomodava a maioria dos políticos. Contudo, o Império do Brasil não tinha o interesse em romper com o papado, uma vez que a boa relação com aquele governo contribuiria para que outras nações reconhecessem o novo Estado. Dessa forma, negociar com a Cúria romana significava, também, executar uma estratégia política.

Foi com esse objetivo que D. Pedro I enviou a Roma o Mons. Francisco Correia Vidigal³⁵¹. A finalidade da viagem era fazer que o pontífice admitisse o Brasil

³⁴⁸Constituição de brasileira de 1824. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao24.htm>. Acesso em: 10 dez. 2013.

³⁴⁹ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 321-322.

³⁵⁰ NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil Imperial (1808-1831)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. v. 1, p. 396-397.

³⁵¹ SILVA, Joelma Santos da. **Por Mercê de Deus: Igreja e política na trajetória de Dom Marcos Antônio Sousa (1820-1842)**. 2012. Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Humanas da UFMA, São Luís, 2012. p. 96.

como nação independente³⁵². Fato que ocorreu apenas após Portugal admitir a autonomia de sua ex-colônia. Assim, duas bulas foram expedidas, *Sollicita Catholicis* (1826), que transformava em diocese as prelazias de Goiás e Mato Grosso e indicava os bispos e prelados; e *Praeclara Portugaliae* (1827), que agraciava o monarca com poderes de padroeiro semelhantes aos que usufruíam os reis portugueses³⁵³.

Esses documentos foram motivo de discussão na Assembleia Geral. Na sessão do dia 13 de julho de 1827, o deputado José Clemente Pereira fez um longo discurso acusando as bulas de ferirem o direito público brasileiro. Para ele, a concessão papal ao imperador ofendia a monarquia, pois essa autoridade já havia sido definida na constituição³⁵⁴. Além disso, o deputado entendia que o Papa não possuía legitimidade para indicar os cargos eclesiásticos, e existia apenas um costume, fortalecido por Bonifácio VIII e Clemente V, que retirou dos bispos o direito de nomeação eclesiástica. Nessa interpretação, a Cúria Romana não poderia conceder mercê do que não tinha, pois o poder de padroeiro era exercido pelos reis portugueses antes mesmo da autorização do soberano católico³⁵⁵:

Por um breve de Leão X, a el-rei D. Manoel, confirmou este papa todos os direitos do padroado real dos reis de Portugal e note-se que confirmar não é conceder; e se a cúria romana, no principio do século XVI, se não atreveu a dizer àquelle rei, que lhe fazia mercê do direito de nomear bispos, empregando a expressão – confirmar – como aparece esta novidade no século XIX?³⁵⁶

Os clérigos seculares (de tendência antiultramontana) que compunham o Parlamento brasileiro também se manifestaram contrários à interferência da Santa Sé na política nacional. Na reunião de 13 de julho de 1827, o Pe. Diogo Antônio Feijó tomou a palavra e argumentou que as bulas continham disposições gerais, isto é, decisões que afetavam a nação como um todo. Uma dispensa matrimonial ou uma concessão para montar um oratório seria uma disposição particular, em que o pontificado poderia resolver sem a intromissão do poder civil. Todavia, a instituição de bispados dizia

³⁵² SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo império (1840-1889)**. 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de História e bens culturais da Igreja da Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010. p. 72.

³⁵³ NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, 2011, p. 396-397.

³⁵⁴ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 13 de julho de 1827. Brasília: Câmara dos Deputados, 2014. p. 147-149. Disponível em: <<http://camara.gov.br>>. Acesso em: 9 jul. 2014.

³⁵⁵ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 13 de julho de 1827. Brasília: Câmara dos Deputados, 2014. p. 147-149. Disponível em: <<http://camara.gov.br>>. Acesso em: 9 jul. 2014.

³⁵⁶ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 13 de julho de 1827. Brasília: Câmara dos Deputados, 2014. p. 147-149. Disponível em: <<http://camara.gov.br>>. Acesso em: 9 jul. 2014.

respeito aos interesses de todos e não poderia ficar na dependência da vontade da Igreja³⁵⁷.

O deputado e Bispo do Maranhão, D. Marcos, contestou a decisão parlamentar que optou pela reprovação da bula papal. Para esse governante episcopal, aquele documento não contrariava a Constituição imperial, pois as atribuições repassadas ao monarca visavam apenas proteger a Igreja, pois uma lei criada dentro de um país não poderia garantir poderes que competiam à Santa Sé outorgar. Mesmo com essa oposição, a Assembleia conseguiu aprovar o parecer da Comissão Eclesiástica no dia 29 de outubro de 1827. Assim, o padroado passou a ser entendido como privilégio civil³⁵⁸.

Joelma Santos da Silva considerou que as discussões acerca das bulas papais deram mostras do conflito entre uma elite religiosa regalista e outra ultramontana que prevaleceria durante o século XIX³⁵⁹. É relevante destacar que os integrantes desses grupos não detinham coesão de pensamento. Entre os denominados ultramontanos, percebemos posicionamentos distintos. Para D. Antônio Ferreira Viçoso, a participação eclesiástica na política era algo condenável, pois “o pároco político é a peste do seu rebanho”³⁶⁰. Já para D. Marcos e D. Romualdo Seixas os cargos políticos não interferiam no trabalho episcopal, sendo eles mesmos parlamentares.

Em uma nação que iniciava sua experiência legislativa, as publicações papais causavam conflitos de interesses, mas não eram os únicos incômodos do Estado que se construía. A Mesa da Consciência e Ordens, instalada no Rio de Janeiro no ano 1808, gerou discórdia parlamentar. Esse tribunal foi estabelecido em Portugal pelo rei D. João III no ano 1532. Sua função era tratar dos assuntos relativos ao alívio da consciência real, por isso a denominação Mesa da Consciência. No ano 1551, as três ordens militares foram assumidas pela Coroa e a Mesa incorporou os assuntos referentes às Ordens de Cristo, Santiago de Espada e São Bento de Avis, passando a ser conhecida como Mesa da Consciência e Ordens³⁶¹.

³⁵⁷ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 13 de julho de 1827. Brasília: Câmara dos Deputados, 2014. p. 149. Disponível em: <<http://camara.gov.br>>. Acesso em: 9 jul. 2014.

³⁵⁸ SILVA, Joelma Santos da. *Op. Cit.* p. 100-104; NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil imperial**. Volume 1: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011. p. 398-399.

³⁵⁹ SILVA, Joelma Santos da. *Op. Cit.* p. 105.

³⁶⁰ Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso a um vigário não nomeado em 24 de maio de 1864. Documento presente no livro: SILVA NETO, D. Belchior J. da. **Dom Viçoso, Apóstolo de Minas**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1965. p. 195.

³⁶¹ NEVES, Guilherme Pereira das. **E receberá mercê**. A mesa da Consciência e Ordens no Brasil (1808-1828). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. p. 25.

Com a mudança da família real portuguesa para o Brasil, a administração da Coroa foi reestruturada, sendo os tribunais da Mesa do Desembargo e da Mesa da Consciência e das Ordens instituídos no Rio de Janeiro pelo alvará de 22 de abril de 1808. Ao primeiro competiam todos os assuntos não militares e do Conselho ultramarino. Já o segundo tratava das questões relativas ao clero e ao culto. Compunham esse tribunal o presidente, cinco deputados, teólogos, juristas, um escrivão da Câmara e três escrivães para cada uma das ordens militares. As sessões tinham início com a súplica individual ou coletiva e eram avaliadas pelo procurador geral das ordens, quando tratava de recursos financeiros, e pelo procurador da Coroa e fazenda, sempre que envolviam questões de privilégios do padroado³⁶².

A atuação dessa organização no Brasil compreendia o Arcebispado da Bahia, os bispados do Rio de Janeiro, Olinda, Maranhão, Grão-Pará, Mariana e São Paulo e as então prelazias de Goiás e Mato Grosso. A principal atribuição da Mesa da Consciência e Ordens era o provimento dos clérigos³⁶³.

Esse tribunal não teve vida longa após a Independência do Brasil, pois sua existência foi questionada na Assembleia Geral. Guilherme Pereira das Neves considerou que a extinção dessa organização refletia as luzes do século XIX, que almejava encerrar com tudo que carregasse resquícios do absolutismo³⁶⁴.

Na reunião da Assembleia Geral do dia 23 de junho de 1827, o parlamentar Bernardo Pereira de Vasconcellos propôs o Projeto de Lei que extinguiu a Mesa da Consciência e Ordens. No seu entendimento, esse tipo de tribunal era típico do século XIV e não cabia mais nos anos oitocentos³⁶⁵. Acreditava que a constituição previa o fim desses conselhos quando instaurado o Tribunal Supremo de Justiça:

[...]. Depois de jurada a constituição, e das leis, que têm feito, estão muito diminuídas as atribuições destes dous tribunaes. É escusado o auxilio, que prestavão ao poder legislativo; a flor da nação junta em assemblea geral não precisa de seus auxílios. O tribunal supremo de justiça, e o conselho de estado exercerão muito melhor boa parte de suas atribuições, [...]. Deste modo se póde já instituir o tribunal supremo de justiça, que tão necessário nos é.

Com effeito a constituição pressupõe a abolição deste, e outros tribunaes á instituição do supremo tribunal, quando manda que os membros deste sejam tirados dos que se houverem de abolir; crear pois

³⁶² NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit*, 1997. p. 43-44; 81-82.

³⁶³ *Ibidem*, p. 60-63.

³⁶⁴ *Ibidem*, p. 120.

³⁶⁵ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 23 de junho de 1827. Brasília: Câmara dos Deputados, 2014. p. 133. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 20 ago. 2014.

este sem abolição daquelles, é manifesta ofensa do direito, que têm os membros dos tribunaes, que se devem extinguir, aos lugares do tribunal supremo.³⁶⁶

Após seu discurso, o parlamentar apresentou um Projeto de Lei que extinguiu a Mesa da Consciência e Ordens:

Art. 1º Ficão extinctos, como se nunca tivessem existido, os dous tribunaes do desembargo do paço e da mesa da consciência e ordens.

[...]

Art. 3º As consultas sobre negócios contenciosos serão feitas pelo tribunal supremo de justiça, e todas as outras pelo conselho de estado.

Art.4º Esta lei restitue aos bispos os direitos inherentes ao episcopado, que erão exercidos pelo tribunal da mesa da consciência e ordens [...]³⁶⁷.

A proposta suprimia os tribunais do Desembargo do Paço e da Mesa da Consciência e Ordens e repassava suas funções para o Tribunal Supremo de Justiça e para o Conselho de Estado. Com isso, os bispos passaram a ter papel fundamental nas decisões episcopais. Com o fim da Mesa, em 22 de setembro de 1828, o Ministério da Justiça passou a ser o responsável por administrar aquilo que Guilherme Neves denominou “padroado nacional”³⁶⁸.

Ao questionar as bulas papais e ao extinguir a Mesa da Consciência, o poder legislativo demonstrou que almejava diminuir a influência da Igreja romana. Não queriam romper com o catolicismo, mas criar uma condição de subordinação, na qual o Estado pudesse interferir nas questões eclesiásticas. Lutava-se pela instauração de uma política regalista.

Para Françoise Jean de Oliveira Souza, a cultura política brasileira pós-Independência tentou relacionar o catolicismo ao liberalismo, isto é, somar um pensamento político ao quadro religioso da nossa sociedade. Essa autora defendeu que a composição entre a religião e a política formou um grupo denominado “liberalismo cristão e regalista”³⁶⁹. Todavia, essa mistura entre elementos cristãos e liberais não era característica exclusiva do Brasil. Em Portugal, a presença do Pe. Marcos Pinto Soares Vaz Preto à frente da *Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento das Ordens*

³⁶⁶ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 23 de junho de 1827. Brasília: Câmara dos Deputados, 2014. p. 133. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 20 ago. 2014.

³⁶⁷ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 23 de junho de 1827. Brasília: Câmara dos Deputados, 2014. p. 133. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 20 ago. 2014.

³⁶⁸ NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, 2011. p. 401.

³⁶⁹ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 324.

Regulares, instituição criada, pelo governo liberal, também ilustra o envolvimento de sacerdotes católicos com os princípios liberais.

A existência desses clérigos, no Brasil e em Portugal, confirma o elevado número de sacerdotes seculares que não compactuavam com um processo de centralização papal. Tal posicionamento era visto, pelos sacerdotes ultramontanos, como um problema decorrente da formação religiosa e que deveria ser corrigido por meio da reformulação dos seminários. Contudo, a opinião daqueles padres não era fruto de má instrução; ao contrário, por conhecerem as doutrinas liberais e regalistas não acatavam todas as determinações da Cúria Romana como premissas³⁷⁰.

Para João Camilo de Oliveira Torres, o surgimento de um clero liberal/regalista deriva do papel desempenhado pelos seminários ao longo dos anos. Em seu ponto de vista, essas instituições eclesiásticas se consolidaram como os únicos lugares de ensino do Brasil. Por esse motivo, muitos dos seus estudantes buscavam formação sem vínculo com a vida pastoral. Tal situação transformaria esses estabelecimentos em institutos a serviço do Estado³⁷¹.

A opinião de João Camilo Torres possui equívocos que precisam ser contestados. De fato, os seminários eram importantes centros de ensino, mas não acreditamos que tais educandários estavam a serviço do Estado e que, por isso, teriam formado clérigos liberais. Essa suposição é limitada e diminui a formação intelectual daqueles sacerdotes, considerando-os como marionetes nas mãos do poder civil. Parece-nos que esse autor concorda com um discurso ultramontano que julga os padres liberais/regalistas como fruto da perda de controle da Igreja sobre os centros de ensino. Para nós, o surgimento dos clérigos com opinião contrária à Cúria Romana era o reflexo de uma boa formação pautada no conhecimento acerca dos principais teóricos ilustrados, e muitos desses foram destacados políticos do cenário imperial.

3. Políticas liberais versus ordens regulares: as medidas para reformar os clérigos brasileiros

Entre os sacerdotes católicos que compunham o parlamento brasileiro, um merece maior destaque, pois foi um político proeminente do período regencial. Trata-se

³⁷⁰ Cf. OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **Entre o rígido e o flexível: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875)**. 2010. Dissertação (Mestrado) – IFCH, UNICAMP, Campinas, SP, 2010. p. 69-86.

³⁷¹ TORRES, João Camilo de Oliveira. **Ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 34.

do Padre Diogo Antônio Feijó. Nascido no ano 1784, era filho ilegítimo de uma reconhecida família paulista, os Camargos. Antes de ingressar na política, atuou como professor de primeiras letras e filosofia moral em São Carlos, SP. Sua vida eclesiástica teve início em Itu, local onde o Pe. Feijó integrou um grupo conhecido como Padres do Patrocínio. Esses sacerdotes eram seguidores do Pe. Jesuíno e ficaram conhecidos por suas mortificações, votos de silêncio e supostas curas e outros milagres³⁷².

Foi, entretanto, através da política que Pe. Feijo ganhou notoriedade no contexto imperial brasileiro. Sua carreira foi extensa e começou com a eleição para compor as Cortes de Lisboa em 1821. Posteriormente, atuou como deputado (1826-1831), ministro da Justiça (1831-1832) e exerceu o cargo de Regente (1835-1837). Além dessas funções, foi nomeado senador (1833), posição que ocupou até sua morte no ano 1843³⁷³. Sua vida pública possibilitou o convívio com diferentes figuras e inúmeras formas de pensamento, mantendo afinidade com o liberalismo³⁷⁴. Notamos que seu trajeto, pessoal e político, o fizeram um sacerdote não alicerçado na ortodoxia católica³⁷⁵.

Suas propostas políticas estavam na contramão dos interesses da Santa Sé e sugeriam a formação de uma Igreja Nacional com o predomínio da liberdade individual. Entre os seus posicionamentos na Assembleia, destacamos a luta pelo fim do celibato clerical. Ao justificar sua atitude, alegou que o elevado número de padres amasiados demonstrava a necessidade de uma nova organização eclesiástica³⁷⁶. Seu desejo era executar uma reforma dos costumes do clero, mas não no sentido ultramontano; vislumbrava uma Igreja alicerçada no regalismo e no liberalismo³⁷⁷.

Augustin Wernet ponderou que o debate sobre a reforma clerical se iniciou no ano 1827, sendo um confronto marcado por disputas entre ultramontanos e liberais. Os principais integrantes do primeiro grupo foram Pe. Luís Gonçalves dos Santos, cognominado “Padre Perereca”; D. Marcos Antônio de Sousa, Bispo do Maranhão; e D.

³⁷² RICCI, Magda. **Assombrações de um padre regente**. Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001. p. 214-217; 221; 241-242.

³⁷³ Além de ser eleito para diversos cargos políticos, Pe. Diogo Antônio Feijó foi indicado para ocupar o Bispado de Mariana, Minas Gerais, no ano 1838. Todavia, o religioso liberal declinou do convite. Não sabemos ao certo os motivos que o levaram a responder negativamente à nomeação, mas supomos que ele tinha a consciência de que a Santa Sé teria resistência em confirmá-lo como epíscopo, pois sua atuação política foi marcada por ataques públicos à ortodoxia católica e ao poder papal. Cf. SOUSA, Octavio Tarquino. **Diogo Antônio Feijó (1784-1843)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942. p. 262-271.

³⁷⁴ RICCI, Magda. *Op. Cit.*, p. 265-268; 276.

³⁷⁵ SOUSA, Octavio Tarquino. *Op. Cit.*, p. 68.

³⁷⁶ Cf. SOUSA, Octavio Tarquino. *Op. Cit.*, p. 70 e 74.

³⁷⁷ WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX**. A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861). São Paulo: Ática, 1987. p. 46-47.

Romualdo Antônio Seixas, Arcebispo da Bahia. No segundo grupo, o nome mais conhecido é do Pe. Diogo Antônio Feijó. A discussão teve início com a apresentação do projeto liberal que defendia o casamento clerical e o fim dos frades e freiras no Brasil. A proposta foi submetida à Comissão de Negócios Eclesiásticos que publicou parecer contrário, apesar da opinião favorável do Pe. Feijó. Contrariado, este parlamentar leu seu voto de forma pública e publicou um folhetim (1827) defendendo o fim do celibato³⁷⁸.

Embora Feijó seja o nome mais conhecido entre os padres liberais, cabe ressaltar que ele não agiu sozinho. Outros deputados sacerdotes concordavam com sua opinião, a saber: José Bento Leite Ferreira de Melo, José Custódio Dias e Antônio Maria de Moura. Nem todos acreditavam que o projeto de abolição do celibato era a melhor opção, mas a maioria admitia que a Igreja se prejudicava ao manter essa disciplina eclesiástica; assim, seria melhor liberar o casamento para evitar os relacionamentos indevidos³⁷⁹.

A luta em prol do matrimônio sacerdotal era justificada, por Pe. Feijó, como o caminho para a regeneração da conduta. No jornal³⁸⁰ *Diário Fluminense*, esse padre afirmou que o celibato era uma medida disciplinar que necessitava de alteração para ser condizente com o momento em que viviam. Em sua concepção, os bispos e o papa não permitiam mudanças na ortodoxia, pois eram afeitos ao poder absoluto³⁸¹.

³⁷⁸ WERNET, Augustin. *Op. Cit.*, p. 81-82.

³⁷⁹ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 380, 387 e 388.

³⁸⁰ Segundo Marcello Basile, a imprensa no Brasil cresceu a partir dos anos de 1830. Este meio de comunicação foi difusor da cultura política alcançando até os analfabetos, pois existia o costume de se lerem os panfletos e periódicos em voz alta em praça pública. Em diversas regiões do Império surgiram jornais que representavam os principais setores políticos da nação. Na Corte se destacavam os jornais, *Aurora Fluminense*, organizado por Evaristo da Veiga; *Nova Luz Brasileira*, de Ezequiel Corrêa dos Santos; *Caramuru*, de David da Fonseca Pinto e *Sete de Abril*, orientado por Bernardo Pereira de Vasconcellos. Na província de Minas Gerais sobressaíram os periódicos *O Universal*, sob a influência de Bernardo Pereira de Vasconcellos; *Astro de Minas*, dirigido por Batista Caetano de Almeida; e *Sentinella do Serro*, do liberal Teófilo Ottoni. Em São Paulo, destacamos: *Novo Farol Paulistano*, organizado por José Manoel da Fonseca, Francisco Bernardino Ribeiro e João da Silva Carrão; *O Justiceiro*, de Diogo Antônio Feijó; e a *Voz Paulistana*, dirigido por F. S. B. Garcia. Na Bahia, *Novo Diário da Bahia*, de Francisco Sabino da Rocha Vieira; *A Luz Bahiana*, de João Carneiro Rego Filho; e *O Precursor Federal*, de Luiz Gonzaga Pau Brasil. Na província de Pernambuco, os principais jornais eram: *Bússola da Liberdade*, organizado por João Barbosa Cordeiro; *O Carapuço*, de Lopes Gama; e *O Olindense*, redigido por Bernardo de Sousa Franco e Álvaro e Sérgio Teixeira de Macedo. Na província do Maranhão se destacavam: *Chronica Maranhense*, de João Francisco Lisboa; e *O Bem-te-vi*, de Estevão Raphael de Carvalho. No Pará, *Publicador Amazoniense*, de Baptista Campos; *O Desmascarador*, de Antônio Feliciano Cunha e Oliveira; e *Sentinella Maranhense*: na Guarita do Pará, de Vicente Lavor Papagaio. Na província do Rio Grande do Sul, *O Recopilador Liberal*, de Manuel Ruendas; *Constitucional Rio-Grandense*, de Pedro José de Almeida; e *O Inflexível*, de Joaquim José de Araújo. Ver BASILE, Marcello. O laboratório da nação: a era regencial (1831-1840). In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil Imperial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 65-66; v. 2, p. 1831-1870,

³⁸¹ SOUSA, Octavio Tarquino. *Op. Cit.*, p. 86, 87 e 90.

[...] Eu sou católico romano, mas não sou ultramontano, nem papista. Creio no dogma e na moral cristã, mas muitos artigos de sua disciplina necessitam de alteração e reforma [...] ultramontanos e papistas que obedecem ao Bispo de Roma como a seu senhor [...] se os papas não se julgassem com direito de impor silêncio por meio de seus terríveis anátemas [...] se uma espionagem vergonhosa não fosse um dever de todo o católico romano [...] se não foram estes obstáculos não se teria perpetuado na Igreja a lei do celibato clerical, que tantos males tem causadado [...] ³⁸².

Ao se declarar católico e não ultramontano/papista, Pe. Feijó demonstrou não acreditar em uma única maneira de ser católico, ou melhor, em uma ortodoxia universal. Para ele, o papado nada mais era que uma tentativa de perpetuar tradições construídas de forma autoritária.

O padre Luís Gonçalves dos Santos, “Pe. Perereca”, respondeu à publicação de Feijó através do folheto *Réplica Católica*, escrito em 3 de dezembro de 1827. Afirmou que a Constituição do Império conferiu poderes políticos à Assembleia Geral e não havia nenhum artigo que autorizava os deputados modificarem as leis e as disciplinas da Igreja Católica “e muito menos a abolir aquellas, que não agradarem a qualquer Ecclesiastico, a quem ellas sejam incommodas, pezadas [...]”³⁸³. Luís Gonçalves dos Santos insinuou que a participação de eclesiásticos na luta pelo fim do celibato clerical era fruto da vontade pessoal de religiosos que desejavam contrair matrimônio.

O “Pe. Perereca” demonstrou seu descontentamento com a maneira que Feijó se referia ao Papa e aos padres que resistiam às ideias pregadas pelos liberais.

[...] V. S. persiste, e requinta com a sua resposta na temerária idea de casar o Clero Brasileiro, e estigmatiza com epithetos de *Ultramontanos, e de Papistas, que obedecem ao Bispo de Roma como a seu Senhor*, os Ecclesiasticos, que regeitão invenções Lutheranas, e Anglicanas. Quem he tão bom Cidadão, e melhor Christão não deve usar contra os seus [Concidadãos], e Irmãos no Sacerdocio dos injuriosos [] nomes, que os Hereges dão aos Catholicos Romanos [...] V.S., como Sacerdote Catholico, não deve tratar o Pontífice Romano com símplice, e irônico titulo de Bispo de Roma; porque bem sabe, e conhece, que o Bispo de Roma, como Bispo de Roma não tem jurisdicção espiritual alguma sobre toda a Igreja, porém sim como

³⁸² Carta de Diogo Antônio Feijó publicada no jornal *Diário Fluminense Apud SOUSA, Octavio Tarquino. Op. Cit.*, p. 86.

³⁸³ Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro; Localização: v-378, 4, 2, n. 3. SANTOS, P. Luiz Gonçalves dos Santos. **Replica Catholica**. A resposta que o reverendo senhor deputado padre Diogo Antonio Feijó deu ao P. Luiz Gonsalves dos Santos. Rio de Janeiro: Typografia de Torres, 1827. p. 2.

Papa, Successor de S. Pedro, e Vigario de J. C. sobre a terra, e como tal nenhum Catholico deixa de ser seu Subdito no Espiritual [...] V. S. prometteo, e todos nos, que nos ordenamos Sacerdotes, obediência, e reverência aos nossos Bispos Diocesanos, esta mesma obediência, e reverencia os Senhores Bispos a jurarão ao Papa nas suas sagrações; seremos nós, e serão elles Papistas e Escravos?[...] ³⁸⁴.

Na concepção desse eclesiástico, os termos ultramontano e papista eram pejorativos e foram criados para ofender os cristãos que combatiam qualquer influência que não fosse oriunda de Roma. Dessa maneira, o discurso de Pe. Feijó ofendia os seus colegas eclesiásticos e insultava o Soberano Católico, ao denominá-lo apenas como Bispo de Roma, pois os religiosos sabiam que a autoridade sobre as jurisdições eclesiásticas não advinham desse cargo, mas do posto de Papa, a quem os bispos juravam obediência em suas sagrações.

As discórdias entre os Padres Luís Gonçalves dos Santos e Diogo Feijó demonstram um conflito que almejava definir o espaço de atuação do Papado e do Estado. Nessa luta, Pe. Feijó não obteve vitória, pois o projeto de lei que autorizava o casamento clerical e extinguiu os frades e freiras no Brasil, de autoria do deputado baiano Antônio Ferreira França, não foi aprovado na câmara. Inconformado com o resultado, Feijó realizou um discurso em outubro de 1827, no qual expôs os motivos que o levaram a votar favoravelmente à matéria. Iniciou o pronunciamento Defendendo que o Estado detinha o poder de regular os casamentos, pois equivaliam a um contrato entre os cidadãos ³⁸⁵.

[...] O matrimonio é um contrato legítimo entre o homem e a mulher que Deus tem estabelecido para multiplicação do gênero humano [...]. Sendo para tanto um contrato natural de Instituição Divina, seria absurdo no estado social negar ao poder temporal ou autoridade de estabelecer condições, e regular a forma de uma convenção, que mais que nenhuma outra influi na felicidade dos indivíduos, na tranqüilidade das famílias, na boa ordem, conservação e progresso da sociedade.

[...]

[...] Assim o pensou Benedicto XIV do mesmo parecer foi Pio VI quando julgou validos os Matrimônios contraídos no tempo da Revolução Francesa, por serem feitos segundo as Leis Civis, não obstante fora da presença dos Próprios Párocos [...].

³⁸⁴ Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro; Localização: v-378, 4, 2, n. 3. SANTOS, P. Luiz Gonçalves dos Santos. **Replica Catholica**. A resposta que o reverendo senhor deputado padre Diogo Antonio Feijó deu ao P. Luiz Gonsalves dos Santos. Rio de Janeiro: Typografia de Torres, 1827. p. 3-4.

³⁸⁵ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 389. NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, 2011, p. 405. Ver também: BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 03 de setembro de 1827. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 11. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

De tudo isto se conclui com toda a evidência.

1º Que é da privativa atribuição do Poder Temporal estatuir impedimento do matrimonio, dispensar neles e derogá-los.

2º Que a Igreja somente compete estabelecer condições e regular as formas pelas qual se possa valida ou licitamente receber o Sacramento.

3º Que o contrato, e o Sacramento são essencialmente distintos, que muitas vezes estão, e podem estar separados sem inconveniente algum [...] ³⁸⁶.

Para ele, o governo temporal não poderia ser impedido de atuar em favor das necessidades da população. Cabia à Igreja apenas a forma sacramental do ritual, pois o permitir ou impedir o matrimônio era competência das organizações civis. Argumentou ainda que o celibato não era algo natural, mas uma imposição estipulada ao longo da história:

[...] A escritura não oferece uma só passagem ainda equivocada pela qual se entenda prescrito o celibato dos clérigos, pelo contrario o exemplo dos Apóstolos, e S. Paulo lembrando as qualidades necessárias para o sacerdócio, parece preferir o estado de casado [...].

[...]

Quando Gregório VII sobre a Cadeira Pontifícia, parecia estar em perfeito desuso em muitas Dioceses a lei do Celibato. Estava porém reservado a este Pontífice o generalizar no Ocidente uma pratica que seguida ao principio por conselho, não era própria para todos, segundo o mesmo Evangelho, mas já nesse tempo estava [constituída] a Monarquia absoluta da Igreja dando leis a seu arbítrio aos Católicos, fazia os mesmos Monarcas dobrarem-se ao seus jugo. É este Papa austero em sua vida, severo em suas máximas, inflexível em suas [pretensões], que proíbe aos Padres continuarem a viver com suas mulheres, e decreta perpetua nulidade aos matrimônios pelos mesmos contraídos [...] ³⁸⁷.

Dessa maneira, o impedimento do matrimônio seria uma medida autoritária derivada de uma monarquia católica liderada por um Papa severo, inflexível e austero. De acordo com Guilherme Pereira das Neves, Pe. Feijó baseou seus argumentos na obra do teólogo Franz Xaver Gmeiner (1752-1824), autor da obra *Instituições de Direito Eclesiástico*, que possuía argumentos contrários ao celibato clerical. Esse intelectual defendeu que a proibição ao matrimônio era fruto da imposição de Gregório VII ³⁸⁸, opinião compartilhada por Feijó.

³⁸⁶ Arquivo Secreto do Vaticano (ASV), Cidade do Vaticano, fundo do Arquivo da Nunciatura no Brasil (ANB), fasc. 10, doc. 4, páginas 9-17, voto aberto de Diogo Antônio Feijó, outubro de 1827.

³⁸⁷ ASV, Cidade do Vaticano, fundo do ANB, fasc. 10, doc. 4, páginas 9-17, voto aberto de Diogo Antônio Feijó, outubro de 1827.

³⁸⁸ NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, 2011, p. 405-406.

[...] Canção-se os Concilios em formar regulamentos e estabelecer penas, para embaraçar o Concubinato dos Clerigos; mas nota-se por toda a parte q a força dos homens não pode vencer a força da natureza [...]. Enfim, a historia conserva o triste quadro dos escandalo, deboxes, adulterios, e mil outros crimes, q deshonrão a Santidade do Ministerio Ecclesiastico [...]; e tem sido tão publicos e tão frequentes os escandalos dos Padres nesta parte, q os Protestantes maliciosamente tem affirmado, q o Papa mais quer ver o seu Clero concubinado, do q cazado.

[...]

[...] não deve estabelecer Lei alguma sem manifesta utilidade publica, principio sancionado pela Constituição do Imperio: sendo a Lei do Celibato inexecuvel em sua generalidade [...], sendo emfim a abolição da lei do Celibato a opinião geral dos homens de saber, e piedade, e dos soberanos Catolicos [...] hé justa necessária e indispensavel, a derrogação de semelhante Lei pela Assembleia Geral do Brazil [...] ³⁸⁹.

A Igreja, ao estipular o solteirismo, permitiu que os clérigos se envolvessem em “escândalos”. Multiplicou-se o número de sacerdotes que viviam com concubinas e, ou, prostitutas. Na interpretação liberal, a união entre um homem e uma mulher era algo natural e as leis não poderiam posicionar-se em desacordo com a natureza humana. Caberia ao governo temporal abolir as normas que não continham utilidade pública.

O parlamentar concluiu que o Império do Brasil deveria solicitar à Santa Sé a permissão para revogar o celibato dos clérigos brasileiros. Caso não conseguissem resposta positiva, a Assembleia Geral deveria abolir a Lei do Celibato e suspender o beneplácito a todas as leis eclesiásticas que estivessem em desacordo com o governo ³⁹⁰. O posicionamento do Pe. Feijó permitiu que o clero conservador emitisse sua opinião contrária. O Padre Luiz Gonçalves dos Santos acusou Feijó de defender ideias calvinistas e sugeriu que o deputado abandonasse os escritos ímpios e estudasse o verdadeiro catolicismo ³⁹¹. Talvez o “Padre Perereca” não estivesse correto em afirmar que as ideias do Pe. Feijó eram calvinistas, mas é possível percebermos uma aproximação com princípios anglicanos, principalmente quando comparamos seus argumentos com os do rei inglês Henrique VIII; no entanto, esse é assunto para outra pesquisa.

³⁸⁹ ASV, Cidade do Vaticano, fundo do ANB, fasc. 10, doc. 4, páginas 9-17, voto aberto de Diogo Antônio Feijó, outubro de 1827.

³⁹⁰ ASV, Cidade do Vaticano, fundo do ANB, fasc. 10, doc. 4, páginas 9-17, voto aberto de Diogo Antônio Feijó, outubro de 1827.

³⁹¹ Souza, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 393-394.

A postura de Feijó demonstrou que ele não reconhecia no Papa a autoridade sobre qualquer questão eclesiástica. Sua visão evidenciava que a vontade do povo era soberana e o parlamento era a expressão desse poder. Assim, a Assembleia Geral poderia extinguir as disciplinas que não eram condizentes com a realidade da nação.

Ao contestar Feijó, Luís Gonçalves dos Santos argumentou que o celibato não tratava apenas de uma disciplina cristã, de maneira que era uma herança deixada pelos apóstolos e confirmada pelos Concílios. “Padre Perereca” acreditava que o celibato era originário dos ensinamentos dos apóstolos, e os discípulos de Cristo, ao seguirem o seu ministério, eram viúvos, solteiros ou abandonaram suas esposas. Para reforçar seus argumentos, citou a obra de São Jerônimo, que afirmava ser o celibato uma doutrina essencial aos clérigos³⁹².

Em 8 de dezembro de 1827, cinco dias após a réplica de Luís Gonçalves dos Santos, o Bispo do Maranhão e deputado, D. Marcos Antônio de Sousa, lançou uma carta pastoral aos fiéis e sacerdotes de sua diocese. Nesse documentou, deixou clara sua postura contrária ao casamento dos padres.

[...] Em vão possuirá o ministro da palavra os thesouros da sciencia, todos os ornatos da eloquência, se estas qualidades não forem realçadas por huma conducta, que a malignidade não possa denegrir. O exemplo he a mais persuasiva eloquência. Hum pastor, que exatamente observa as máximas sagradas do Evangelho, que religiosamente cumpre os cânones veneráveis dos Concílios, monumentos preciosos da sabedoria dos mais zelosos pastores da Igreja, o que respeita as regras disciplinares sancionadas pelas autoridades legítimas, o que obedece ás disposições dos que são chamados para reger a Igreja de Deos, arrebatada as attenções dos que lanção suas vistas sobre todos os passos de seos guias, e conductores em os caminhos da salvação [...]³⁹³.

Para esse governante episcopal, nenhum conhecimento é útil aos padres se estes não mantiverem uma conduta alicerçada nos evangelhos e concílios e em obediência às regras disciplinares definidas pelas autoridades da Igreja. Na pastoral, percebemos a defesa às normas morais impostas pela Igreja. O não efetuar dessa conduta seria o caminho para a ruína do catolicismo.

³⁹² Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro; Localização: v-378, 4, 2, n. 3. SANTOS, P. Luiz Gonçalves dos Santos. **Replica Catholica**. A resposta que o reverendo senhor deputado padre Diogo Antônio Feijó deu ao P. Luiz Gonsalves dos Santos. Rio de Janeiro: Typografia de Torres, 1827. p. 5, 7-8.

³⁹³ Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro; localização: v-256, 2, 6 N. 2; Carta Pastoral de D. Marcos Antônio de Souza, Bispo do Maranhão, do Conselho de S. M. I, em 8 de dezembro de 1827.

Mesmo com a manifestação pública de Feijó, o parlamento não modificou em nada a votação que vetou o casamento clerical. De acordo com Françoise Jean de Oliveira Souza, uma possível interpretação para esse fato encontra-se no receio dos deputados em estabelecer uma briga direta com a Santa Sé³⁹⁴. O Brasil era uma nação nova e necessitava do auxílio da religião para conservar a ordem e a tranquilidade político-social. Para nós, a derrota de Feijó na câmara demonstra que nem todo o congresso compactuava com a criação de uma Igreja Nacional. Questionar a autoridade suprema do Papa era algo aceitável para muitos, mas alterar os dogmas e comportamentos dos eclesiásticos era algo inconcebível naquele momento. Nesse sentido, nosso contexto social e político estava muito distante daquele em que viveu o monarca britânico Henrique VIII.

É preciso destacar que Pe. Feijó, apesar da posição política, não abandonou sua fé³⁹⁵. Ele continuou a acreditar que a religião garantia a tranquilidade do Estado, entretanto julgava que os eclesiásticos não possuíam boas condições para serem fontes da moral pública, sendo necessário reformar a Igreja com a intervenção do Estado³⁹⁶.

Por meio da Comissão de Negócios Eclesiásticos da Câmara, Pe. Feijó tentou legitimar a ação estatal em uma reforma eclesiástica. Em 1826, foi elaborado um parecer assinado por ele e pelos demais integrantes daquele grupo, isto é, os parlamentares Miguel Reinaut, Antônio da Rocha Franco e José Bento Leite Ferreira de Melo. O documento estipulou as competências do poder temporal e os limites das bulas papais. Quatro pontos foram apresentados: 1) Cabia ao Imperador prover os benefícios eclesiásticos; 2) Os cabidos criados nas bulas eram desnecessários aos interesses da Igreja; 3) O Papa poderia recomendar o número de sacerdotes e não exigir quantidades, pois esta dependia das condições da Nação; 4) O Papa não poderia determinar a criação dos seminários, mas sugerir de acordo com as normas do Concílio de Trento³⁹⁷.

O posicionamento da Comissão de Negócios Eclesiásticos da Câmara dos Deputados demonstrou seu caráter regalista, visto que questões relacionadas à criação de seminário, eleição de cabidos e número de sacerdotes nas paróquias deveriam ser resolvidas pelo poder temporal. Essa decisão estava em concordância com a Constituição Imperial de 1824, já que o artigo 12 determinava que todos os poderes do Império fossem delegados pela nação e o artigo 102, inciso II, estipulava que cabia ao

³⁹⁴ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 394.

³⁹⁵ RICCI, Magda. *Op. Cit.*, p. 203.

³⁹⁶ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 378.

³⁹⁷ SOUSA, Octavio Tarquinio. *Op. Cit.*, p. 76 e 78.

Imperador nomear bispos e prover benefícios eclesiásticos³⁹⁸. Percebemos que a interferência do poder civil nas questões que envolviam o clero secular visava transformá-los em órgão do Estado. Dessa maneira, eram interpretados como vigários que precisavam de ajustes, mas que exerciam papel importante dentro do Império.

Já o clero regular foi enxergado como elemento sem utilidade para o governo. A partir dessa conclusão, o deputado Feliciano Nunes Pereira sugeriu, no ano 1827, a proibição da admissão de frades estrangeiros nos conventos brasileiros e recomendou fixar a idade mínima de 50 anos para que os nacionais pudessem aderir às causas religiosas³⁹⁹. O projeto de lei contava com quatro artigos:

A assembléa geral legislativa do império decreta:

Art. 1º Fica proibida a admissão de frades ou congregados estrangeiros em todo o império, qualquer que seja a denominação, habito ou instituto delles.

Art. 2º Fica também proibida a admissão de noviços estrangeiros nos conventos, mosteiros, ou congregações ora existentes.

Art. 3º Nos mesmos conventos, mosteiros, ou congregações não serão admittidos brasileiros de um ou outro sexo, tendo menos de cinquenta annos de idade.

Art. 4º Ficão sem vigor quaisquer leis, ou disposições em contraria⁴⁰⁰.

Essa proposta foi lida na sessão da Assembleia Geral do dia 24 de outubro de 1827. Seu principal objetivo era dificultar ou desanimar os candidatos ao sacerdócio regular. A lei foi aprovada e representou um passo importante dos liberais na tentativa de limitar e enfraquecer as ordens regulares no Brasil.

Nas sessões da Assembleia Geral, em 1828, os deputados debateram acerca da presença das congregações religiosas. Em 17 de maio desse mesmo ano, discutiram a questão da proibição dos frades estrangeiros. O parlamentar José Custódio Dias propôs a ideia de desestimular a filiação dos homens em casas religiosas. O Pe. Feijó, por sua vez, argumentou que a existência das ordens era desnecessária em um Estado constitucional, pois elas seriam instituições que defendiam o absolutismo⁴⁰¹.

O Projeto de Lei que visava proibir as casas religiosas estrangeiras no Brasil teve sua redação corrigida pelo deputado Paula e Souza. Nessa emenda, definia-se:

³⁹⁸ Constituição Imperial de 1824. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em: 22 set. 2014.

³⁹⁹ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 342-343.

⁴⁰⁰ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 24 de outubro de 1827. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 144. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

⁴⁰¹ SOUSA, Octavio Tarquinio. *Op. Cit.*, p. 89 e 93.

Emenda

Substituição salva a melhor redação:

Fica proibida a admissão ou residência não só de frades ou congregados estrangeiros, qualquer que seja sua denominação, instituto, ou habito, como também de qualquer nova ordem ou corporação religiosa – *Paula e Souza* – Foi apoiada⁴⁰².

Notamos que não somente os frades, mas qualquer congregação, denominação ou instituto religioso estrangeiro deveria ser impedido de atuar no Império. Diante dessa proposta, o deputado D. Marcos Antônio de Sousa pronunciou-se de forma contrária:

Não posso admitir semelhante proposição; pois o Brazil ha de admitir no seu seio homens de todas as seitas e podem todos os estrangeiros vir residir aqui, e só serão excluídos aquelles que professão os conselhos evangélicos?

[...]

Esta proposição sóa muito mal aos meus ouvidos. Que o illustre deputado pretenda que se não instituão novas corporações estrangeiras religiosas sem o consenso do governo, isso entendo eu, mas que sejam excluídos todos os estrangeiros, só porque seguem conselhos evangélicos, não entendo, nem posso admitir⁴⁰³.

Para o Bispo do Maranhão, a emenda parecia um despropósito, pois a constituição brasileira consentia com o culto doméstico de não católicos, mas o Projeto de Lei visava impedir os padres regulares de viverem e trabalharem aqui. Pe. Feijó contestou a postura de D. Marcos.

A emenda não proíbe a ninguém seguir os princípios evangélicos, o que se quer somente é coarctar um abuso, e o Sr bispo do Maranhão sabe muito bem que os estatutos dos mesmos frades determinão que não haja frade disperso fora de seu convento.

A emenda que portanto que não haja a admissão de um só frade estrangeiro, pois que segundo os mesmos estatutos é reputado apostata, e deve ser remetido para o seu convento; tanto mais que isto são particularidades de que todas as nações são escrupulosas⁴⁰⁴.

⁴⁰² BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 17 de maio de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 95. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

⁴⁰³ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 17 de maio de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 95. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

⁴⁰⁴ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 17 de maio de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 96. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

O argumento de Feijó foi imediatamente contestado por D. Marcos, o qual alegou não existir apostasia, já que os clérigos possuíam autorização para se estabelecerem longe de suas casas centrais⁴⁰⁵.

O deputado Raimundo Cunha Mattos pronunciou-se favorável à chegada de sacerdotes estrangeiros, contudo acreditava que nem todos eram úteis. Para sustentar seu argumento, relatou o caso da Congregação da Missão em Minas Gerais, instituição que, para ele, causava problemas à nação.

Nunca me opporei a que entrem clérigos estrangeiros no Brazil, para ajudarem aos nossos ministros ecclesiasticos, por consentimento dos nossos bispos; mas prohiba-se a entrada de frades estrangeiros, por que a experiência tem mostrado que são muito perigosos [...]. Eu observei que os congregados da serra do Caraça na província de Minas Geraes e todos os frades estrangeiros fazem cahir em desprezo os vigários brasileiros e os outros ministros do Evangelho, dizendo que os nossos clérigos tem estes e aquelles vícios, esta ou aquella incapacidade; daqui resulta que o povo em turbilhão desampara os seus legítimos pastores, e vão procurar a palavra daqueles celebres missionários⁴⁰⁶.

Para esse parlamentar, alguns regulares estrangeiros serviam apenas para desqualificar os clérigos seculares, propagar o caos nas dioceses e oferecer um serviço ruim.

Os padres do Caraça formarão estabelecimentos de educação attrahião a si muitos meninos que no principio pagavão uma modica pensão, mas logo passados tempos augmentarão! E quaes são os fins daquelle estarem os meninos duas horas de joelhos, pedindo a Nosso Senhor que conserve na sua guarda aquelles veneráveis clérigos regulares, que suppoem que o Brazil não póde ser nada, sem os seus trabalhos apostólicos⁴⁰⁷.

Diante dessa situação, o parlamentar acreditava que não era necessária a presença das congregações regulares estrangeiras no Brasil.

Senhores deitemos esta gente fora, quero dizer, congregações regulares estrangeiras, e embora se admitta um ou outro clérigo,

⁴⁰⁵ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 17 de maio de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 96. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

⁴⁰⁶ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 17 de maio de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 96. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

⁴⁰⁷ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 17 de maio de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 97. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

depois de examinada não só a sua doutrina religiosa, mas também a sua doutrina política.

[...] Portanto os nossos vigários são suficientes para encaminharem as alma dos brasileiros para a eternidade não precisamos de socorros estrangeiros, muito principalmente de francezes congreganistas, e de italianos jesuítas e ultramontanos⁴⁰⁸.

O debate sobre a proibição da entrada de congregados estrangeiros estendeu-se sobre a Congregação da Missão que já possuía um estabelecimento na serra do Caraça, Minas Gerais. O deputado Bernardo Vasconcellos defendeu que os vicentinos mineiros também deveriam ser impedidos de atuarem no Brasil:

Fallou o Sr bispo do Maranhão sobre uns frades, que lá existem na minha terra, chamados congregados de Caraça, e disse o nobre deputado que esses congregados ensinavão a santa religião, que fazião muitos benefícios e educavão a mocidade, e emfim fez-lhes o maior elogio possível; mas eu tenho informações muito diversas; porque certificação-me que estes padres são verdadeiros jesuítas, e para provavar isto, produzirei alguns factos.

Elles pregão que o único poder que sobre a terra há, é o do papa, e penso que isto é dogma do jesuitismo; elles têm dito por muitas vezes, que todo o poder vem de Deos, e que o papa devolve, e confere toda a autoridade sobre a terra, e por consequência já neste ponto elles são verdadeiros jesuítas.

[...]

Estes factos bastão para mostrar que neste projecto deve haver um artigo mais para a expulsão destes frades do Caraça [...] ⁴⁰⁹.

Observamos que os Padres da Missão foram acusados de propagar o Papa como autoridade máxima, no âmbito religioso e também político, por isso foram acusados de jesuitismo. Este termo foi empregado, de forma pejorativa pelos liberais, para designar os clérigos que propagavam os ideais ultramontanos, reconhecendo a supremacia do pontificado sobre os governos temporais. Contudo, D. Marcos Antônio de Sousa, Bispo do Maranhão, defendeu os lazaristas argumentando que esses congregados não eram estrangeiros e, sim, brasileiros, pois estavam estabelecidos aqui antes da independência; nesse caso, não poderiam ser tratados da mesma forma que ordens estrangeiras⁴¹⁰.

⁴⁰⁸ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 17 de maio de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 97. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

⁴⁰⁹ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 17 de maio de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 97. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

⁴¹⁰ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 17 de maio de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 100. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

Seu argumento teve o apoio do outro governante episcopal que compunha aquela Assembleia, D. Romualdo Antônio de Seixas. Em discurso realizado na Assembleia provincial da Bahia no ano 1859, esse religioso explicou que acusar os lazaristas de jesuitismo era um erro, já que existiam diferenças significativas entre os filhos de São Vicente de Paulo e os de Santo Inácio de Loyola:

Os jesuítas formavam uma milícia juramentada e professa, os lazaristas trasmittem apenas do intimo de seus corações ao Ser Supremo votos de caridade, que, selados pela Graça, perduram somente pelos sentimentos, que o inspiram, não tem votos perpétuos. Notavel diferença por certo, quando se quer dar a estas duas instituições a mesma origem e os mesmos fins.

Além disso, senhores, os jesuítas na sustentação da doutrina, para debellar a heresia, que tinha lavrado até o alto, e se achava engastada no throno dos reis, tiveram necessidade de se intrrometer nos palácios e na política dos estados; a corporação de S. Vicente de Paulo nada tem com o regimen político ou tendências governamentaes, vai mesmo além disso na manifestação de suas obras de caridade [...] ⁴¹¹.

Apesar dos argumentos de D. Marcos e D. Romualdo, a maioria dos congressistas não via a necessidade da presença dos clérigos regulares estrangeiros no Brasil. Todavia, a Congregação da Missão continuou a atuar, porém, como já mostramos no primeiro capítulo desta tese, foi necessário desvincular-se dos superiores europeus no ano 1838. Assim, a Comissão de Negócios Eclesiásticos definiu, em 11 de junho de 1828, que seriam expulsos do país, clérigos que obedecessem às autoridades do exterior ⁴¹². No debate parlamentar, foram acrescentados ao projeto que proibia os frades estrangeiros no Império os seguintes artigos:

Art. 4º Os frades ou congregados que obedecerem a superiores residentes fora do império serão expulsos para fora delles.

Art. 6º O magistrado do lugar para onde entrar ou onde for residir frade ou congregado estrangeiro, immediatamente procederá contra os mesmos, fazendo-os prender e remetter ao governo para serem reenvia-los para os seus conventos ⁴¹³.

Esses dois artigos definiam que os religiosos estrangeiros sequer poderiam permanecer no Brasil. O acréscimo desses dois tópicos foi assinado pelos padres que

⁴¹¹ BN, Rio de Janeiro; Localização. V-262, 2, 5, n. 6; Discurso sobre as irmãs da Caridade pronunciado na Assembleia provincial pelo Deputado Romualdo Antônio de Seixas em 13 de maio de 1859. p. 2.

⁴¹² SOUSA, Octavio Tarquinio. *Op. Cit.*, p. 89 e 93.

⁴¹³ BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão 11 de junho de 1828. Brasília: Câmara dos Deputados. p. 89. Disponível em: <www.camara.gov.br>. Acesso em: 21 ago. 2014.

integravam a Comissão Eclesiástica: Diogo Feijó, Miguel Reinaut e José Bento Leite Ferreira de Melo. Em maio de 1829, o debate envolveu os bens dos regulares, os liberais sustentavam que as congregações que possuíam votos de pobreza não poderiam ter patrimônio. Nesta sessão, foi proposta a venda do patrimônio dos religiosos que seriam revertidos para pagamento da dívida do Banco do Brasil⁴¹⁴. O posicionamento dos membros da Comissão de Negócios Eclesiásticos assemelhava-se às medidas liberais tomadas em Portugal.

O impedimento de religiosos subordinados às autoridades estrangeiras consolidou-se com a promulgação do Código Criminal do Império em 16 de dezembro de 1830, em seus artigos 79, 80 e 81:

Art. 79. Reconhecer o que for cidadão brasileiro, superior fóra do Imperio, prestando-lhe effectiva obediencia.

Penas – de prisão por quatro a dezaseis mezes.

Art. 80. Se este crime fôr commettido por Corporação, será esta dissolvida; e, se os seus membros se tornarem a reunir debaixo da mesma, ou diversa denominação com a mesma, ou diversas regras.

Penas – aos chefes, de prisão por dous a oito annos; aos outros membros, de prisão por oito mezes a tres annos.

Art. 81. Recorrer á Autoridade Estrangeira, residente dentro, ou fóra do Imperio, sem legitima licença, para impetração de graças espirituaes, distincções ou privilegios na Jerarchia Ecclesiastica, ou para autorização de qualquer acto religioso.

Penas – de prisão por tres a nove mezes⁴¹⁵.

Notamos que tanto o religioso quanto a corporação que se submetessem às lideranças fora do Império do Brasil poderiam ser punidos com a prisão. Qualquer vinculação com clérigos estrangeiros necessitavam de aprovação prévia do governo imperial para não ser considerada ação criminosa.

A relação conflituosa entre o Império e o Clero Regular pode ser compreendida se levarmos em consideração os privilégios alcançados pelas ordens durante os anos de colônia. Naquele período, as congregações e a oligarquia foram detentoras de benefícios e de grandes porções de terras que atraíram a cobiça do Estado, uma vez que a organização administrativa imperial possuía problemas financeiros. Medidas foram tomadas para viabilizar a apropriação do patrimônio dos regulares,

⁴¹⁴ SOUSA, Octavio Tarquinio. *Op. Cit.*, p. 89 e 93.

⁴¹⁵ Código Criminal do Império. 16 de dezembro de 1830. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm>. Acesso em: 21 ago. 2014.

sendo a principal delas a proibição do ingresso de noviços ou frades estrangeiros⁴¹⁶. Essa providência conduzia os conventos à decadência e favorecia a intervenção estatal.

De acordo com Martha Abreu, no contexto da América Hispânica, a subordinação da Igreja colonial à realidade das novas nações somente seria completa se ocorresse numa política iluminista que aniquilasse as ordens religiosas, secularizassem os bens do clero e instituíssem uma educação leiga. Contudo, a elites dirigentes reivindicaram para si o direito de padroado, como herança dos reinos ibéricos, criando especificidades nos projetos liberais americanos. A dificuldade concentrava-se em conciliar os princípios do denominado “liberalismo clássico” com a existência de uma religião católica oficial repleta de privilégios coloniais, como: grandes propriedades, renda e tribunais especiais. Estava em jogo o papel que a Igreja ocuparia dentro de uma realidade de independência política de influência liberal⁴¹⁷.

Na América Portuguesa, a situação ocorreu de maneira semelhante. A religião católica entrou em pauta ao longo das transformações políticas do século XIX. Grupos considerados progressistas se voltaram contra os benefícios coloniais da Igreja. Após a elaboração da constituição, o controle governamental sobre o catolicismo tendeu a cercear a influência da Santa Sé ao considerar os eclesiásticos como funcionários públicos. Dessa forma, seria função do poder civil nomear párocos, limitar funções episcopais, permitir recurso aos tribunais seculares, proibir noviços em ordens religiosas e transformar a paróquia em reduto político, civil e religioso⁴¹⁸.

Percebemos que, ao longo do Primeiro Império e do Período Regencial, os deputados liberais se empenharam em medidas que visavam diminuir a influência da Igreja na sociedade. Buscou-se fortalecer um clero secular, que estaria vinculado ao poder civil, e enfraquecer as ordens regulares que, na visão desses políticos, representavam a subordinação às lideranças estrangeiras.

Essa situação, contudo, sofreu mudanças durante o governo de D. Pedro II, pois a Congregação da Missão conseguiu autorização para restaurar suas relações com a casa mãe na França. O Pe. Etienne, Superior Geral dos lazaristas, solicitou ao diplomata brasileiro em Paris, Araújo Ribeiro, que os artigos 79 e 80 do Código Criminal não se aplicassem aos vicentinos, permitindo, assim, que se reunificassem com seus

⁴¹⁶ ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado** (crítica ao populismo católico). São Paulo: Kairós, 1979. p. 92.

⁴¹⁷ ABREU, Martha Campos. **O Império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)**. 1996. f. 354. Tese (Doutorado) – IFCH, UNICAMP, Campinas, SP, 1996.

⁴¹⁸ *Ibidem*, p. 363-365.

semelhantes na Europa. Ao responder a correspondência, o embaixador afirmou que se esforçaria para que essa questão fosse atendida pelo Ministério da Justiça. O êxito não ocorreu de maneira imediata, pois houve resistência do legislativo, sendo necessário recorrer ao poder moderador que acatou o pedido. Em 9 de dezembro de 1845, o Pe. Etienne informou que os vicentinos brasileiros estavam autorizados a se submeterem aos seus superiores que se encontravam no exterior⁴¹⁹. Essa excessão concedida aos filhos de São Vicente de Paulo ilustra o bom relacionamento que essa ordem mantinha com o Segundo Império.

Como bem apontou Mariza Guerra de Andrade, o Colégio do Caraça, principal estabelecimento lazarista no século XIX, exerceu papel relevante para os profissionais liberais que buscavam uma cultura letrada para os seus herdeiros. Aquele educandário reproduzia os objetivos educativos demandados pela sociedade e participava da construção de um projeto social e político ao educar uma elite mineira⁴²⁰. É provável que, por desempenhar papel fundamental na educação dos filhos da elite mineira, os padres vicentinos ganharam apoio de algumas lideranças políticas.

Assim, o Império do Brasil tratou os lazaristas como uma ordem diferenciada e não viu os ultramontanos como opositores à monarquia representativa. A postura do Segundo Império com ordens de tendência ultramontana, como a Congregação da Missão, é entendida quando analisamos as revoluções liberais, ocorridas no fim da regência e início do reinado de D. Pedro II, que contaram com a participação de padres liberais. No próximo tópico, analisaremos essa questão.

4. A regência, o conflito liberal e o ultramontanismo

Para compreendermos a relação entre o Segundo Império e os religiosos de tendência ultramontana, é preciso investigar os fatos políticos que fizeram que o monarca optasse por nomear, para as dioceses brasileiras, sacerdotes que estavam distantes dos princípios liberais e próximos dos interesses da Santa Sé. A chave para esse entendimento encontra-se nos conflitos liberais ocorridos entre o fim do Período Regencial e o início do governo de D. Pedro II.

⁴¹⁹ PASQUIER, Pe. Eugene, CM. **Os primórdios da Congregação da Missão no Brasil e a Companhia das Filhas da Caridade (1849-1866)**. Petrópolis, RJ: Vozes, [s.d.], p. 19-45.

⁴²⁰ ANDRADE, Mariza Guerra de. Colégio do Caraça: a formação escolar e política das elites. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luís Carlos. **História de Minas Gerais**. A Província de Minas. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2, p. 167.

A abdicação de D. Pedro I gerou uma disputa política pelo poder regencial, no qual Marcello Basile classificou três grupos atuantes naquele cenário: 1) Os moderados, seguidores das premissas clássicas do liberalismo, sendo suas referências teóricas as obras de Locke, Montesquieu, Guizot e Benjamin Constant. Almejavam conseguir reformas políticas, a fim de reduzir o poder do imperador e aumentar os privilégios do legislativo; 2) Os Exaltados, eram os representantes de um liberalismo mais radical, influenciados pelo modelo americano de governo. Inspiravam-se nos escritos de Rousseau, Montesquieu e Paine e conjugavam princípios liberais com ideais democráticos. Visavam implementar uma república federativa, o fim gradativo da escravidão e a cidadania política e civil para todo o setor livre da sociedade; 3) Os Caramurus compunham o setor mais conservador do liberalismo, defendiam a monarquia centralizadora e eram contrários a qualquer tipo de reforma na Constituição de 1824⁴²¹.

Na composição da Câmara dos Deputados, a maior parte dos representantes integrava o grupo dos moderados, seguidos pelos caramurus e pelos exaltados, respectivamente. Entre os integrantes do primeiro segmento, apontamos: Evaristo da Veiga, Diogo Antônio Feijó, Bernardo Pereira de Vasconcellos⁴²², José Custódio Dias, José Bento Ferreira de Mello, Odorico Mendes, Carneiro Leão, Francisco de Paula Araújo, Miranda Ribeiro e Araújo Vianna. No grupo dos caramurus, destacavam-se: Hollanda Cavalcanti, Martim Francisco de Andrada, Miguel Calmon, Araújo Lima, José Clemente Pereira, Francisco Montezuma, Antônio Rebouças e Lopes Gama. Por fim, os exaltados contavam com a atuação de Antônio Ferreira França, Ernesto Ferreira França, Venâncio Henriques de Rezende, José Lino Coutinho, Antônio de Castro Alvares, José Mendes Vianna e Luiz Augusto May. Essa divisão entre identidades políticas foi mais bem definida nas duas primeiras legislaturas, de 1827 a 1830 e de 1830 a 1833. A partir da terceira, ocorreu uma transição, a qual transformou os três grupos em apenas dois: *Regressistas e Progressistas*⁴²³.

O historiador José Murilo de Carvalho alertou que até o ano 1837 não podemos dizer que existiam partidos políticos no Brasil. As organizações que subsistiam eram eventuais e surgiram em torno de problemas políticos. Somente após a

⁴²¹ BASILE, Marcello. O laboratório da nação: a era regencial (1831-1840). In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil Imperial (1831-1870)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. v. 2, p. 60-61.

⁴²² Como veremos em momento oportuno, a trajetória política de Bernardo Vasconcellos oscilou entre moderado e caramuru.

⁴²³ BASILE, Marcello. *Op. Cit.*, p. 63.

criação do Código de Processo Criminal de 1832, do Ato Adicional de 1834 e das rebeliões regenciais, é que se organizaram dois partidos políticos. O Partido Conservador, que defendia a reforma das leis de descentralização, e o Partido Liberal, que defendia a manutenção das leis descentralizadoras. No ano de 1864, surgiu o Partido Progressista, formado por dissidentes dos conservadores e dos liberais. No entanto, os progressistas tiveram vida curta, sendo desarticulados em 1868. Dessa fragmentação ressurgiu o Partido Liberal e originou o Partido Republicano. Entre 1870 e 1889, o Império possuía três partidos principais: Liberal, Conservador e Republicano⁴²⁴.

Em pesquisa mais recente, Erik Hörner advertiu sobre a dificuldade dos historiadores em datar o nascimento dos partidos durante as primeiras décadas do século XIX. Esse obstáculo advém das fontes consultadas, pois grande parte da documentação que trata desse assunto foi escrita por políticos da segunda metade dos oitocentos e foram eles que definiram os conservadores e os liberais como dois partidos que se formaram entre 1830 e 1840. Justiniano José da Rocha, Teófilo Ottoni, Américo Brasiliense e Joaquim Nabuco são exemplos de autores, do período final da monarquia, que escreveram sobre o bipartidarismo monárquico da fase regencial⁴²⁵. Assim, tratar os grupos políticos, existentes durante a década de 1830, como partido significa concordar com a definição dada por liberais da segunda metade dos oitocentos.

Apesar da existência de grupos políticos desde o Primeiro Império, não havia vinculação fixa de ideias e muitos homens públicos tiveram a carreira marcada pela contradição. Esse foi o caso de Bernardo Vasconcelos, que iniciou sua trajetória com características liberais e depois atuou como um conservador⁴²⁶. Essa situação evidencia as dificuldades em definir dois lados na política brasileira. Foi nesse cenário controverso que se organizou a regência após a saída do imperador D. Pedro I.

No dia 7 de abril de 1831 foram escolhidos, de forma provisória, os integrantes da Regência Trina até que a Assembleia retornasse do recesso e realizasse as eleições oficiais. Em julho desse mesmo ano, os moderados Lima e Silva, João Braulio Muniz e José da Costa Carvalho foram eleitos de forma permanente. Esse grupo contou

⁴²⁴ CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem**: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 204-205.

⁴²⁵ HÖRNER, Erik. Partir, fazer e seguir: apontamentos sobre a formação dos partidos e a participação política no Brasil da primeira metade do século XIX. In: MARSON, Izabel Andrade; OLIVEIRA, Cecília Helena L. de S. (Orgs.). **Monarquia, liberalismo e negócios no Brasil: 1780-1860**. São Paulo: Edusp, 2013. p. 216-217 e 219-220.

⁴²⁶ Ver CARVALHO, José Murilo de. **Bernardo Pereira de Vasconcellos**. São Paulo: Editora 34, 1999. p. 9-34.

com o reforço da indicação do Pe. Diogo Feijó para ocupar o Ministério da Justiça, órgão responsável pelo controle policial⁴²⁷.

As principais medidas tomadas pela Regência Trina estavam relacionadas ao aparato repressivo do Estado, o exército, a polícia e a justiça. Em 18 de agosto de 1831, criou-se a Guarda Nacional, sua fundação seguia o princípio liberal da guarda civil, isto é, repassava aos cidadãos o cuidado com a segurança da nação. O serviço nessa milícia era obrigatório para todo homem maior de 18 e menor de 60 anos, desde que possuísse renda para ser eleitor⁴²⁸.

No dia 12 de agosto de 1834, a regência promulgou o Ato Adicional à constituição. Essa emenda extinguiu o Conselho de Estado, substituía a Regência Trina pela Una e criava as Assembleias provinciais, medidas que descentralizou a administração e agradou a maioria dos liberais moderados⁴²⁹.

Para assumir a Regência Una foi eleito o Pe. Diogo Feijó em outubro de 1835. Nas eleições, ele superou o candidato caramuru Hollanda Cavalcanti. O novo regente encontrou dificuldades para governar, pois enfrentou a oposição dos exaltados e dos caramurus, e deparou-se com diversas revoltas dentro do Império, como a Cabanagem e a Revolução Farroupilha. Pressionado, Pe. Feijó optou por renunciar em setembro de 1837. Antes disso, em 10 de julho de 1837 os deputados regressistas Paulino Soares, Miguel Calmon e Carneiro Leão apresentaram uma proposta de Interpretação do Ato Adicional na Assembleia Legislativa⁴³⁰.

O projeto visava limitar as Assembleias Provinciais que não poderiam legislar sobre assuntos da polícia judiciária e ficariam impedidas de alterar os empregos públicos provinciais e municipais, não atuariam sobre os cargos de funcionários nomeados pelos presidentes de províncias e não possuiriam poderes para demitir magistrados. Essas mudanças demonstravam o interesse de retornar à centralização política existente anteriormente. Em 26 de junho de 1838, o projeto foi aprovado na Câmara dos Deputados e conduzido para o Senado, que o confirmou no ano 1839. Em 12 de maio de 1840, a Lei de Interpretação do Ato Adicional foi promulgada⁴³¹.

O historiador Marcello Basile observou que, a partir dessa revisão, o parlamento brasileiro seguiu a tendência de reverter medidas liberais consideradas

⁴²⁷ BASILE, Marcello. *Op. Cit.*, p. 60.

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 73-75

⁴²⁹ *Ibidem*, p. 81-82.

⁴³⁰ *Ibidem*, p. 84-88.

⁴³¹ *Idem*.

exageradas. Essa disposição culminou com a reforma do Código de Processo Criminal, que foi acusado de possibilitar a interferência dos poderes locais sobre a justiça, pois concedia amplos poderes aos juízes de paz, magistrados não profissionais e eleitos pela população. As alterações centralizaram a estrutura judiciária e fortaleceram o Ministério da Justiça que ficou responsável pela indicação dos chefes de polícia, dos comandantes da Guarda Nacional e de todos os tipos de magistrados⁴³².

As mudanças contribuíram para que ocorresse uma centralização administrativa, fato que desagradou os políticos de tendência progressista e propiciou o surgimento de uma revolução (Revolução de 1842) que teve duas frentes. A primeira ocorreu na cidade de Sorocaba na província de São Paulo, em 17 de maio de 1842, tendo como principais líderes Rafael Tobias de Aguiar e Pe. Diogo Feijó. Para o historiador Octavio Tarquino de Sousa, esses liberais progressistas foram derrotados na votação que promulgou as leis de 9 de novembro e de 3 dezembro de 1841. Esse ocorrido teria sido interpretado, pelo Pe. Feijó, como medidas que enfraqueciam a constituição e, por isso, deveriam ser contidas. A solução encontrada seria interromper a execução das leis até a efetivação de uma nova legislatura em maio de 1842. A composição da nova assembleia poderia combater tanto a reforma do Código de Processo quanto vetar a reformulação do Conselho de Estado. Todavia, D. Pedro II, que desde 1841 já exercia o poder imperial, dissolveu a Câmara e impediu essa manobra. A intervenção do monarca desagradou à oposição política que respondeu com o conflito armado⁴³³.

Os integrantes da Revolução de 1842, em São Paulo, foram vencidos por tropas lideradas pelo então Barão de Caxias. Diante da derrota iminente, Rafael Tobias fugiu para o Rio Grande do Sul. Já o Pe. Feijó continuou em Sorocaba, onde foi preso e, posteriormente, isolado em Vitória, Espírito Santo, em um “exílio nacional”⁴³⁴.

A segunda frente da revolta ocorreu na província de Minas Gerais, sendo seus principais integrantes os políticos Teófilo Ottoni e o Tenente Coronel José Feliciano Pinto Coelho da Cunha, futuro Barão de Cocais. Os motivos que levaram a essa manifestação eram similares aos que conduziram os paulistas, a insatisfação com a lei 234, que reativou o Conselho do Estado, e com a Lei 261, que reformava o Código do Processo Criminal. As reformas legislativas ocorridas entre 1840 e 1841 se

⁴³² BASILE, Marcello. *Op. Cit.*, p. 73-74, 88-90.

⁴³³ SOUSA, Octavio Tarquino. *Op. Cit.*, p. 293-296.

⁴³⁴ *Ibidem.* p. 299-309.

chocavam com os interesses de grupos elitistas provinciais, pois restringiam o poder das assembleias regionais e aumentava a autoridade dos cargos nomeados pelos presidentes de província, o que diminuía o poder da elite local⁴³⁵.

Ao saber da notícia da rebelião armada em Minas Gerais, o presidente da província, Bernardo Jacinto da Veiga, comunicou às autoridades imperiais para que esses providenciassem a repressão. A vitória imperial teve início com as investidas do então Barão de Caxias na província de São Paulo, que depois de pacificar aquela província lançou-se sobre a revolta mineira⁴³⁶.

Os manifestantes mineiros tentaram tomar a capital da província, mas foram impedidos pelas tropas imperiais que conquistaram as vilas e arraiais que estavam sob o comando dos rebeldes. Os revoltosos dirigiram-se para a cidade de Santa Luzia e lá permaneceram até serem derrotados e presos. No ano 1844, os envolvidos foram anistiados e muitos conseguiram retornar à carreira política, como foi o caso de Tófilo Ottoni⁴³⁷.

Segundo o Cônego José Antônio Marinho, em sua obra *História da Revolução de 1842*, os liberais não desejavam a deposição do monarca, e o intuito desses políticos era evitar as injustiças de que acreditavam ser vítimas⁴³⁸. A saída de Feijó do cargo de regente, no ano 1837, e a interpretação do Ato Adicional de 1834 enfraqueceram esse segmento liberal e favoreceram a centralização do poder⁴³⁹.

José Murilo de Carvalho explicou que as leis de interpretação do Ato Adicional e de reforma do Código de Processo Penal foram fundamentais para a centralização política, pois reduziram o poder das províncias, limitando a autoridade sobre os funcionários da justiça e da polícia. Em proporção inversa, o Ministério da Justiça se fortaleceu, uma vez que ficou a cargo dele nomear ou demitir os magistrados e os cargos policiais, transformando-se em importante instrumento do poder executivo para controle da oposição⁴⁴⁰.

Após coibir a Revolução de 1842, D. Pedro II e seus conselheiros acreditavam que o Império necessitava de fundamentos sólidos que evitassem novos

⁴³⁵ BARATA, Alexandre Mansur. A revolta armada de 1842 em Minas Gerais. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Orgs.). **História de Minas Gerais**. A província de Minas. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2, p. 81-84.

⁴³⁶ *Ibidem*, p. 90.

⁴³⁷ *Ibidem*, p. 91-93.

⁴³⁸ MARINHO, José Antônio. **História da Revolução de 1842**. Brasília: Senado Federal, 1978. p. 35.

⁴³⁹ MARSON, Izabel Andrade. **Política, história e método em Joaquim Nabuco**. Tessituras da revolução e da escravidão. Uberlândia, MG: EDUFU, 2008. p. 32 e 33.

⁴⁴⁰ CARVALHO, José Murilo de. **Bernardo Pereira de Vasconcelos**. São Paulo: Editora 34, 1999. p. 3.

conflitos. Um dos alicerces referia-se à escolha de sacerdotes conservadores e monarquistas para cargos eclesiásticos, e a medida visava limitar as convicções liberais e republicanas⁴⁴¹.

Na interpretação de Augustin Wernet, a opção imperial pelo conservadorismo católico, representado pelos ultramontanos, era mais útil ao governo. O catolicismo ultramontano serviria para a manutenção de uma monarquia mais centralizadora, porquanto estariam apartados dos princípios republicanos e federalistas, comuns aos clérigos liberais⁴⁴². Diferente de Portugal, no Segundo Império brasileiro o ultramontanismo foi considerado um aliado à monarquia.

Com isso, as indicações para os bispados passaram a privilegiar os clérigos ultramontanos a partir de 1844. Nesse mesmo ano, o vicentino Antônio Ferreira Viçoso foi nomeado para a diocese de Mariana e durante seu governo realizou medidas reformadoras como a reestruturação do Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Boa Morte, a criação de um colégio para educação das mulheres, a viabilização das missões perpétuas, as visitas pastorais e a participação ativa da Congregação da Missão na diocese⁴⁴³.

Ao redor da figura de D. Viçoso, formou-se um grupo de episcopos de tendência ultramontana que, ao longo do Segundo Império, governaram outras dioceses. Entre esses, podemos citar: José de Moraes Torres, indicado para a Diocese do Grão-Pará; João Antônio dos Santos, nomeado para ser governante episcopal de Diamantina; Luís A. dos Santos, que assumiu o Bispado do Ceará e a Arquidiocese da Bahia; e Pedro Maria de Lacerda, eleito episcopo do Rio de Janeiro⁴⁴⁴.

Os lazaristas não foram, contudo, os únicos a se empenharem na Educação eclesiástica no Brasil. Ferdinand Azevedo argumentou que os capuchinhos e os jesuítas passaram a contribuir na formação dos sacerdotes, durante o período imperial. D. Pedro II permitiu que os inacianos espanhóis entrassem no país como religiosos seculares, sob a mediação do Internúncio Apostólico Ambrósio Campodônico. Além disso, convocou os capuchinhos italianos para trabalharem com os indígenas e permitiu a entrada dos lazaristas franceses e salesianos italianos. Tais ordens conseguiram fixar-se no Império

⁴⁴¹ WERNET, Augustin. *Op. Cit.*, p. 52.

⁴⁴² *Ibidem*, p. 88.

⁴⁴³ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. *Op. Cit.*, p. 47.

⁴⁴⁴ WERNET, Augustin. *Op. Cit.*, p. 89.

e foram os que impulsionaram as missões e os trabalhos educacionais⁴⁴⁵. Todavia, os inacianos continuaram a sofrer resistência no Brasil e não conseguiram manter suas atividades de maneira ininterrupta. Simone Tiago Domingos, ao analisar a obra de Oswaldo Cabral e Juan Isérnos, narrou que alguns padres inacianos expulsos da Espanha, em 1835, abrigaram-se na Argentina e lá permaneceram até o ano 1843, quando foram obrigados a sair por ordem do governante Manuel Rosas⁴⁴⁶.

Com essa dispersão, os jesuítas buscaram amparo no Brasil e atuaram no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina a partir de 1844. Nesta última província, fundaram um colégio e receberam auxílio financeiro do Império até o ano 1849. Contudo, o ambiente político brasileiro, nos anos de 1850, não se revelou favorável às ordens⁴⁴⁷ e essa situação reforçou as opiniões contrárias à presença dos jesuítas. A Companhia de Jesus era descrita como uma associação que não tinha compromisso com a nação e destoava dos interesses do governo. Diante de um contexto adverso, os inacianos interromperam suas atividades em Santa Catarina no ano 1855⁴⁴⁸. Em 1865, os inacianos se estabeleceram em Itu, São Paulo, e, algum tempo depois, Jesuítas oriundos de Roma foram para Pernambuco. Já no fim do período imperial se instalaram também em Nova Friburgo, na província do Rio de Janeiro⁴⁴⁹.

Enquanto a Companhia de Jesus tinha dificuldades em manter seus estabelecimentos de ensino funcionando com regularidade, a Congregação da Missão ampliou suas atividades na província de Minas Gerais e em outras regiões do Império do Brasil.

Podemos perceber que o crescimento dos vicentinos e a nomeação de bispos de tendência ultramontana não impediram que os clérigos regulares fossem novamente atacados por medidas civis, principalmente as ordens mais antigas e de origem colonial. O elevado patrimônio e a violação de votos deram motivos para que o poder civil tentasse se apropriar dos rendimentos e bens desses religiosos.

Sandra Molina analisou que as ordens possuíam autonomia financeira e detinham extenso patrimônio, mas o Estado considerava que esses recursos eram subaproveitados devido à desorganização administrativa e à falha moral e hierárquica e

⁴⁴⁵ AZEVEDO, Ferdinand. A trajetória do ultramontanismo no Brasil Império. **Persp. Teol.**, v. 20, p. 201-218, 1988. p. 212.

⁴⁴⁶ DOMINGOS, Simone Tiago. **Política e Memória**: A polêmica sobre os Jesuítas na revista do IHGB e a política imperial (1839-1886). Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2013. p. 51, 52; 106-109.

⁴⁴⁷ Principalmente a partir da atuação de José Tomás Nabuco de Araújo Filho no ministério da justiça. Trabalharemos essa questão em momento oportuno.

⁴⁴⁸ DOMINGOS, Simone Tiago. *Op. Cit.*, p. 51, 52, 115.

⁴⁴⁹ AZZI, Riolando. **O Altar unido ao Trono**. Um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 93.

afligiam os regulares. Nessa interpretação, seria justo que o governo se apoderasse dessas propriedades e as utilizasse no desenvolvimento dos padres seculares⁴⁵⁰.

A partir da década de 1850, o ministro da justiça, José Tomás Nabuco de Araújo, defendeu medidas para dificultar a presença dos congregados, como o confisco dos bens e a proibição de novos integrantes⁴⁵¹.

Nabuco de Araújo criou uma medida provisória que vetava a entrada de noviços nas ordens regulares, norma que vigorou até o fim da monarquia. Em 1854, o ministro justificou essa proibição, para ele, aquelas instituições se encontravam em situação deplorável, tanto na administração quanto na disciplina. Com o intuito de solucionar o problema, exigiu que os conventos se submetessem aos bispos e prestassem contas à administração temporal⁴⁵². A perseguição do governo culminou com a redução do clero regular de origem colonial. No ano 1827, existiam sete abadias e quatro priorados dos beneditinos, e esse número foi reduzido para 12 religiosos em 1894⁴⁵³.

Na visão de Roberto Romano, o embate entre a Igreja e o Estado ligava-se de forma direta aos clérigos regulares, pois suas propriedades eram cobiçadas pelo Estado, e suas ações serviam de base para o ultramontanismo⁴⁵⁴. Todavia, cabe ressaltar que nem todas as ordens regulares funcionavam como alicerce para o ultramontanismo no Brasil, e basta lembrar aquelas que viviam em desacordo com os princípios romanos, como foi o caso da ordem dos carmelitas.

A situação dessa ordem era tão precária que Antônio Ferreira Viçoso, enquanto esperava sua confirmação como o Bispo de Mariana foi escolhido pelo internúncio Ambrósio Campodomico e por D. Pedro II, para exercer o cargo de Delegado Apostólico em visita extraordinária na Província Baiana dos Religiosos Carmelitas Calçados em março de 1844. Sua tarefa era investigar as acusações de desgoverno contra aquele convento carmelita⁴⁵⁵.

Ao analisar a situação eclesiástica daqueles sacerdotes, em março de 1844 D. Viçoso sugeriu 20 mudanças que deveriam ser realizadas por aqueles eclesiásticos.

⁴⁵⁰ MOLINA, Sandra Rita. **A morte da tradição: a ordem do Carmo e os escravos da santa contra o Império do Brasil (1850-1889)**. São Paulo: FFLCH, USP, 2006. p. 42.

⁴⁵¹ *Ibidem*, p. 88.

⁴⁵² NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império**. Nabuco de Araújo. Rio de Janeiro: H. Garnier livreiro editor, [s.d.], p. 305-306. Livro disponível *on-line* no sítio da biblioteca do Senado.

⁴⁵³ ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado (crítica ao populismo católico)**. São Paulo: Kairós, 1979, p. 92.

⁴⁵⁴ *Ibidem*, p. 92-93.

⁴⁵⁵ PIMENTA, Padre Silvério Gomes. *Op. Cit.*, p. 58-59.

Dividimos aquelas exigências em três categorias básicas. A primeira remete à formação, na qual ele exigiu que os congregados aprendessem a língua latina de forma satisfatória e utilizassem somente os livros autorizados pela Direção do convento. Os estudos deveriam durar cinco anos, nos dois primeiros os seminaristas estudariam Filosofia e Matemática e nos três últimos cursariam Teologia Dogmática, História Eclesiástica, instituições canônicas, exegética e teologia moral, evitando sempre os autores jansenistas⁴⁵⁶. O segundo tratava das questões morais e organizacionais, o respeito aos horários, aos locais para comer e a proibição das saídas sem permissão. Os internos deveriam evitar os jogos de baralho que ocorriam dentro daquele instituto, sendo a punição, para esse caso, oito dias de cárcere. A terceira e última categoria abordava a administração do convento: D. Viçoso destituiu a antiga Direção e estabeleceu uma nova que contou com o ex-provincial Frei Tomás de Aquino Ribeiro como primeiro superior e Frei Custódio de S. José Bonfim como segundo⁴⁵⁷.

Sandra Molina, ao estudar a mesma ordem carmelita, descreveu que Frei Tomás de Aquino Ribeiro relatou ao governo imperial os desgovernos que persistiam nas propriedades e nas contas daquela instituição. Em outubro de 1844, o frei escreveu ao presidente da Província da Bahia alertando sobre o acúmulo de dívidas daquela casa e solicitou a apuração dos fatos⁴⁵⁸. Mesmo com todas as orientações realizadas por D. Viçoso, persistia o descaso financeiro e o desrespeito às regras no Convento Carmelita Baiano.

Essa ordem carmelita é uma instituição antiga no Brasil, sua origem remonta ao século XVI. Dentro do contexto colonial, os carmelitas se transformaram em uma ordem forte e rica, e em 1750 contavam com 15 conventos e várias casas conventuais, conhecidas como hospícios, e aproximadamente 500 religiosos⁴⁵⁹.

A ordem do Carmo exemplifica o que acontecia às ordens de origem colonial durante os anos oitocentos. Os conflitos internos, descaso e inúmeras

⁴⁵⁶ Para David Gueiros Vieira, jansenismo é o nome que designa a tentativa de reforma da Igreja Católica, alicerçada nas ideias de Fleming Cornelius Otto Jansen (1563-1638), no decorrer do século XVII. Fleming Jansen sugeriu a mudança na concepção teológica do tomismo para o agostianismo. Sua filosofia era avessa ao jesuitismo e por isso foi amplamente divulgada em Portugal, durante a administração do ministro Marquês de Pombal. O jansenismo português almejava combater o jesuitismo e reformar a Igreja, mas sem desvincular-se de Roma. No Brasil, o jansenismo surgiu por meio da influência de clérigos que estudaram na Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra após a reforma pombalina. Ver VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora da UnB, 1980. p. 29-30.

⁴⁵⁷ ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 94; Processo do Bispo de Mariana Antonio Ferreira Viçoso (1843); Doc. 3; página 6-7.

⁴⁵⁸ MOLINA, Sandra Rita. *Op. Cit.*, p. 24-26.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, p. 17-18.

propriedades eram elementos que abasteciam uma perseguição estatal. É difícil imaginar que essas ordens seriam propagadoras das ideias ultramontanas. Suas principais preocupações pareciam estar centradas na administração do patrimônio, no combate às rebeliões e na manutenção dos bens. Contudo, as dificuldades que atingiram a maioria dos clérigos regulares não enfraqueciam a Congregação da Missão. Esses ampliaram sua área de atuação e ficaram conhecidos por meio das missões, dos cuidados com os doentes e da administração de educandários episcopais. Essa ordem chegou ao Brasil a convite de D. João VI em 1819. Não possuía grandes propriedades e não se encontrava decadente; ao contrário, conseguiu ampliar sua influência nas dioceses. A indicação imperial do vicentino Antônio Ferreira Viçoso para ser visitador da ordem carmelita e para ocupar a diocese de Mariana exemplifica a credibilidade que os lazaristas possuíam. Essa observação nos permite pensar que os padres da Missão formavam uma instituição peculiar dentro do Império do Brasil. Sua ação missionária e educacional proporcionava tolerância maior por parte do Estado, pois acreditava na utilidade dos vicentinos.

Os relatórios do Ministério de Justiça elogiavam as instituições que possuíam alguma inclusão na sociedade. O Império julgava que as ações dos religiosos no dia a dia das cidades favoreciam ao governo, pois substituíam sua atuação naquelas localidades⁴⁶⁰.

Parece-nos que o Império confiava no trabalho missionário e educacional da Congregação da Missão, pois não colocaram obstáculos no desenvolvimento dessa ordem. A fundação da primeira casa lazarista na Província de Minas Gerais, local onde não havia ordem religiosa, pode ter colaborado para o desenvolvimento de uma relação diferenciada entre o Estado e aqueles padres. Como enfatizou Caio César Boschi, o Estado Absolutista português proibiu a existência de ordens religiosas na capitania mineira. Argumentava-se que os regulares eram os responsáveis pelo desvio do ouro e por incitar a população a não pagar os impostos. Os templos religiosos erigidos nas Minas Gerais colonial foram construídos pelas irmandades leigas, sendo a Congregação da Missão a primeira ordem instituída naquela região, a convite do próprio Estado⁴⁶¹.

A instalação dos lazaristas e a inexistência de ordens coloniais fizeram que, em Minas Gerais, o Império trilhasse um caminho diferente em relação aos regulares,

⁴⁶⁰ MOLINA, Sandra Rita. *Op. Cit.*, p. 63.

⁴⁶¹ BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1983. p. 1-4.

pois os vicentinos não possuíam grandes riquezas e exerciam uma atividade de ensino considerada útil ao Império.

Diferentemente de Portugal, de onde foram expulsos em 1834 e tiveram dificuldades para se reestabelecer, aqui os vicentinos atuaram em dioceses importantes, realizando missões e dirigindo seminários e colégios. A ação desses padres extrapolou os limites da Diocese de Mariana e alcançou as Dioceses de Diamantina, Rio de Janeiro e Ceará, além da Arquidiocese da Bahia. Por participarem da Direção de educandários importantes, nas dioceses em que estavam inseridos, os lazaristas tiveram condições de aplicar os princípios ultramontanos na formação de novos sacerdotes, prática que colaborou para o fortalecimento das ideias ultramontanas no Brasil oitocentista.

O bom relacionamento entre a Congregação da Missão e o segundo império não impediu, no entanto, que as discussões referentes à secularização, muito em voga em Portugal, atingissem os vicentinos. Em 1872, foi publicado o romance *O Seminarista*⁴⁶², do escritor mineiro Bernardo Guimarães (1825-1884), no qual o autor fez críticas aos lazaristas que lecionavam na Província de Minas Gerais. Os padres foram acusados de incentivarem o celibato clerical sem levar em consideração a vontade e a liberdade dos estudantes. Essa noção anticlerical foi reforçada com a tentativa de encenar no Rio de Janeiro, em 1875, o drama português *Os Lazaristas*. Todavia, o Conservatório Dramático Brasileiro, desde 1871, deveria examinar as peças que seriam representadas no Império. O objetivo era inspecionar se a encenação continha afronta à moral, à religião e à decência. Ficou a cargo do presidente daquela organização, João Cardoso de Meneses (1827-1915), autorizar ou não o espetáculo. Seu parecer foi contrário à exibição. No pronunciamento, defendeu os lazaristas e alegou que as acusações contidas no texto teatral não se aplicavam aos institutos vicentinos brasileiros⁴⁶³.

A segunda metade do século XIX caracterizou-se por uma asfixia estatal sobre as ordens, principalmente por meio do Aviso de 1855, de autoria do ministro Nabuco de Araújo, que suspendia admissão de noviços⁴⁶⁴. Entretanto, foi nesse momento que a Congregação da Missão conseguiu ampliar sua ação e importância no Brasil. Tornaram-se influentes através das missões e da administração de educandários

⁴⁶² GUIMARÃES, Bernardo. *O Seminarista*. São Paulo: Editora Ática, 1998.

⁴⁶³ MONTEIRO, Vanessa Cristina. *Op. Cit.*, p. 64-79.

⁴⁶⁴ MOLINA, Sandra Rita. *Op. Cit.*, p. 31-34.

episcopais que já existiam ou que foram criados nas Dioceses de Mariana, Rio de Janeiro, Ceará e Diamantina e na Arquidiocese da Bahia. Enquanto os regulares de origem colonial se preocupavam em manter suas posses e controlar seus problemas internos, os vicentinos ganhavam força sem possuir grandes propriedades, além daquelas que detinham na província mineira.

Nossa hipótese é de que o governo episcopal de D. Viçoso permitiu o fortalecimento dos Lazaristas dentro do território brasileiro, pois o bispo foi o primeiro a repassar o controle do seminário episcopal para aqueles sacerdotes, possibilitando que mais padres fossem formados em consonância com os princípios romanos.

Posteriormente, religiosos que estudaram no Seminário de Mariana, ou em outros estabelecimentos vicentinos em Minas Gerais, utilizaram da mesma estratégia, como: D. Pedro Maria de Lacerda (1830-1890), na Diocese do Rio de Janeiro (1868-1890); D. Luís Antônio dos Santos (1817-1891), na Diocese do Ceará (1861-1881) e na Arquidiocese da Bahia (1881-1890); D. João Antônio dos Santos (1808-1905), na Diocese de Diamantina (1854-1891); e D. Silvério Gomes Pimenta (1840-1922), na Diocese de Mariana (1890-1922).

As medidas legislativas que visavam interferir em questões eclesiásticas não coibiram a resistência da Santa Sé. No tópico seguinte, dedicado à reação do catolicismo diante das ações liberais, mostramos que mesmo durante o Período Regencial a Igreja contestou as leis que foram julgadas ofensivas ao catolicismo, tendo suas reivindicações ouvidas e, algumas vezes, atendidas pelo Império.

5. As políticas liberais e a reação eclesiástica no Brasil

Ao longo deste capítulo demonstramos que o governo brasileiro debateu e programou medidas que serviam para limitar o poder eclesiástico e interferir na organização das ordens religiosas. Diante desse contexto, a Igreja não ficou inerte e, em 1833, um vigário denunciou ao Ministro Secretário de Estado e Justiça e Negócios Eclesiásticos, Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, a existência de leis que estariam em desconformidade com a Constituição. O sacerdote alegou que o conjunto de leis regulamentares debatidas e aprovadas na Assembleia Geral feriam os direitos dos católicos.

Artigo 79 do Código Criminal na Latidade, com que proibindo, e declarando por Crime, reconhecerse, e obedecerse a Superior fora do

Imperio; veda, que se reconheça e obedeça ao SSmo Padre, que he o Primaz, o Chefe visivel da Igreja, aquelle a quem J. C. entregou especialmente o poder das Chaves, e aquelle, a quem em suma deve todo, o que se diz e quer ser membro da Igreja de J. C. [...]. Este artigo não pode deixar de ser emendado, ao menos acrescentando a palavra Politico [...].

No artigo 81 do mesmo Codigo em quanto declara Crime = recorrer a autoridade Estrangeira residente dentro ou fora do Imperio sem legitima licença para impetrações de Graças espirituas = Esta generalidade inclue a prohibição de implorar da Santa Sé, e seos Delegados, residentes no Brazil, [...]: Falha pois esse artigo esse recurso aos Catholicos Romanos Brasileiros, obrigado-os a sujeitarem-se ao poder temporal, por negocios espirituais, [...]. Na Igreja não há autoridade estrangeiras, nem jamais ser pode o S. Padre, que he o chefe visivel da Igreja: esta he huma única, e universal. [...].

[...]

Em permittir que os Prezidentes de Provincia se arroguem tão exorbitante auctoridade sobre os Bispos, que chegão a dirigir-lhe Ordens terminantes, e até a declarar em conselho nullas as Pastoraes dos mesmos Bispos, quando estes na linha espiritual so tem por Superiores o Ssmo Padre e a Igreja, e na linha civil, e politica o Soberano Temporal [...].

[...]

Tem-se visto resoluções, ou Propostas às cameras de conselhos Provinciaes, extinguindo, ou propondo a extinção de institutos pios e Religiosos, dias Santos [...].

[...]

O Decreto de 11 de agosto de 1831 que declarou não haver Legislação em vigor no Brazil, que prohibe que os filhos illegimos de qualquer especie instituidos herdeiros por seos pais em [testamento] não tendo herdeiro necessarios. Esta lei [...] favorece, e anima a má conducta, e o dezaforo do Clerigo no Celibatario, e até protege o adultério [...].

[...] ⁴⁶⁵.

A maior preocupação da Igreja dizia respeito à interferência do poder civil nas questões eclesiásticas, medidas que ameaçavam reduzir o poder dos católicos e permitiria que o Estado controlasse o setor clerical como um Departamento do governo. Para o denunciante, a Igreja gozava de caráter universal e não poderia sujeitar-se a uma liderança secular, sua subordinação deveria ser exclusivamente ao Santo Padre. Caso o poder civil necessitasse de benefícios, deveria firmar concordata entre o Império e a Cúria Romana. Diante da queixa do referido padre, o ministro respondeu:

A Regencia em nome do Imperador Sr. D. Pedro II manda remetter a [V J] para fazer presente a commissão creada por decreto de 3 do corrente para rever a Legislação nos pontos em que estiver defeituoza as observações inclusas de hum ecclesiasticos sobre diversos artigos

⁴⁶⁵ ASV, Cidade do Vaticano, fundo do ANB; fasc. 23; doc. 5; página 37-44, observações sobre diversos pontos da Legislação Brasileira não conformes com a Santa Religião Católica Apostólica Romana, assinada por N.B.

da legislação brasileira q [devem] estar em [harmonia] com a religião Catholica Apostolica Romana, e sagrados Canones da Igreja, a fim de que a mesma commissão faça delas o uso que julgar conveniente, nos trabalhos de que está encarregada quando os julgar acertados e justas.

[] Paço em 27 de [setembro] de 1833.

Aureliano de Souza e [Oliveira] Coutto
[Sr. João Antonio [Rom] e Castro]⁴⁶⁶.

Com a anuência de Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, uma junta foi formada para averiguar as supostas inadequações. O representante da Santa Sé no Brasil, Scipião Domingos Fabbini, enviou um documento ao Ministério da Justiça e Negócios Eclesiásticos parabenizando-o pela autorização da comissão que analisaria as normas que prejudicavam o catolicismo e argumentando que:

Se huma justa, e bem dirigida Reforma do Clero regular e secular, occupa os cuidados do Governo Imperial, como o tem mostrado em muitas occasiões: [...] certamente deve bem comprehender, na sua sabedoria, que dando o exemplo luminoso de propor huma Reforma daquelles pontos de legislação que nella se tem introduzido [...]: favorecendo o exercicio franco e livre das regras canonicas, dispozições dos concilios, constituições, e outras providencias apostolicas, sobre as quaes se tem levantado o magestoso edificio da Igreja [...]. Era então faça o Governo de S. M. I. que as leis civis, e criminaes nesta feliz occazião se ponhão em perfeita harmonia com as leis Santas da Igreja [...]. [...] aproveita a occazião para renovar a S. E. o Snr Desembargador Aureliano de Souza e Oliveira Coutt^o Ministro Secretario de Estado da Justiça a quem tem, a honra de dirigir esta Nota, assentimentos da sua mais alta consideração e Respeito = Rio de Janeiro em 12 de Outubro de 1833. Assignada = Scipião Domingos Fabbini [...]⁴⁶⁷.

Para o Internúncio, os regulamentos temporais precisavam estar em harmonia com as regras canônicas, sem contestar resoluções e concílios da Igreja. As palavras de Scipião Domingos Fabbini demonstravam que o catolicismo desejava manter sua autonomia dentro do Império brasileiro.

O ministro respondeu ao Internúncio que o governo tentaria atender às reivindicações da Igreja:

O abaixo assignado Ministro e Secretário de Estado dos Negocios da Justiça em resposta a Nota que lhe dirigio o Sr Scipião Domenico

⁴⁶⁶ ASV, Cidade do Vaticano, fundo do ANB; fasc. 23; doc. 5; página 45, comunicado do dia em 27 de setembro de 1833, assinado por Aureliano de Souza Oliveira Coutinho.

⁴⁶⁷ ASV, Cidade do Vaticano, fundo do ANB; fasc. 23; doc. 5; página 46-47, Correspondência de 12 de outubro de 1833, dirigida para Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, assinada por Scipião Domingos Fabbini.

Fabbini em data de 12 do passado sobre a conveniencia de se attender, na reforma da Legislação que o Governo Imperial projecta, a parte que tem relação com a Religião Catholica Apostolica Romana dominante no Imperio, afim de que a mesma Religião mais fortalecida pelas Leis Civis, e criminaes do Paiz, [...] tem a satisfação de assegurar ao Sr Scipião Dominico Fabbini que o Governo Imperial reconhecendo de quanta importancia he o objecto em questão para a felicidade dos Povos, não deixará de o tomar na devida consideração, nos melhoramentos que por sua influencia forem feitas nas Leis do Paiz = [...] aproveita esta occasião para renovar os protestos de sua particular estima e consideração = Palacio do Rio de Janeiro em 20 de Novembro de 1833 = Aureliano de Sz^a e Oliver^a Cout^o ⁴⁶⁸.

A preocupação em acatar as solicitações eclesiásticas evidencia que o Governo Regencial brasileiro não pretendia confrontar a religião. A Igreja era vista como essencial para a organização e manutenção da sociedade. Além disso, tratava-se de uma instituição que detinha muita força política, pois possuía elevado número de fiéis, bens e reconhecimento internacional. Por esses motivos, cercear o poder eclesiástico não era tarefa fácil. Verificamos uma inquietação estatal para reformar o clero regular e secular, mas essa reestruturação não significava imposição; ocorreu uma negociação em que, de um lado, estava o poder divino com seus benefícios e, do outro, o governo temporal com influência na esfera religiosa.

No ano 1834, Mons. Scipião Domingos Fabbrini apontou uma situação que poderia afetar a autoridade papal. Ele perguntou, confidencialmente, ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Justiça sobre medidas do Conselho Geral da Província de São Paulo que afetariam dogmas católicos:

Excellmo Senhor

Diversos Periodicos, e o mesmo Corr^o Official N^o 28 tem à dias fallado de huma Questão que suscitada da parte do Conselho Geral da Provincia de S. Paulo, pretende-se estabelecer sobre dois principios, a saber: 1^o que os Bispos nas suas Dioceses tem tanto poder, quanto tem o Papa em toda a Igreja Catholica: 2^o que a Lei do Celibato he meramente disciplinar; e destes principios pertende-se tão bem deduzir duas Consequencias: 1^a que os Bispos podem dispensar nas Dioceses ao seo Clero da antiquissima e Santa Lei do Celibato Ecclesiastico.

[...] Mas nem o Summo Pontifice, nem o Concilio algum Ecumenico, jamais admittio a pertendida dispensa da Lei do Celibato Ecclesiastico, por ser fundada esta Lei nos Concelhos da perfeição Evangelica, dados por J. C. ensinada pelos Apostolos, transmittida, e observada desde os mais remotos seculos por toda a Igreja [...].

⁴⁶⁸ ASV, Cidade do Vaticano, fundo do ANB; fasc. 23; doc. 5; página 47 verso, Correspondência de 20 de novembro de 1833, dirigida para Scipião Domingos Fabbini, assinada por Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho.

Com tudo porem, como por suas Circunstancias, e consequencias o negocio da Provincia de S. Paulo não deixa d'apresentar huma face que parece dar-lhe summa importancia, que eu como Delegado da Santa Sé não posso, nem devo encarar com indifferença; [...]⁴⁶⁹.

Para Scipione Fabbrini, a questão do celibato não poderia ser alterada por decisão diocesana, pois não se tratava de determinação ultramontana, mas de uma doutrina da Igreja Católica. O ministro Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho respondeu que o celibato era um ponto de disciplina que os bispos poderiam alterar. Em sua análise, os padres não cumpriam a abstinência sexual e essa atitude causava a imoralidade. Contudo, o ministério não desejava emitir parecer sobre assunto que estava a cargo do poder legislativo:

Illmo Snr = Accuzando recebida a carta que V^aS^a acaba de dirigir-me em data de 18 do corrente, dezejando saber confidencialmente a opinião do Governo Imperial à cerca da questão suscitada pelo Conselho Geral da Provincia de S. Paulo relativamente apoderem os Bispos em suas Dioceses dispensar na Lei do Celibato Clerical, tenho de responde a V^a S^a, uzando de toda a franqueza, que, posto que o Governo de S. M. O Imperador esteja convencido de que he esse hum dos pontos de Disciplina, que os Soberanos em seus Estados podem fazer alterar quando assim o julguem conveniente ao bem ser dos seus subditos, é a prosperidade do Estado, e posto que esteja persuadido de que o Celibato Clerical no Brazil geralmente de facto não existe, e isso concorre grandemente para a imoralidade publica, o que exige remedios convenientes, e efficazes; com tudo no cazo em questão o Governo não pertende por ora emittir no Publico opinião qualquer, e tenciona remetter o negocio ao Juizo e dicizão do Corpo Legislativo, [...]⁴⁷⁰.

O encarregado da nunciatura informou que seu pensamento era conflitante com o do ministro, uma vez que não se baseava nas crenças da Igreja⁴⁷¹. A preocupação de Scipião Domingos Fabbrini com a ampliação do poder do Bispo de São Paulo era justificada. Em 1835, foi elaborada e encaminhada à Assembleia provincial, a Constituição Eclesiástica do Bispado de São Paulo. Esse documento afirmava que, na

⁴⁶⁹ ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 23, doc. 10, página 84-86. Carta escrita pelo encarregado da nunciatura Scipião Dominico Fabbrini ao ministro Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho no dia 18 de fevereiro de 1834.

⁴⁷⁰ ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 23, doc. 10, página 86 verso e 87. Resposta do ministro Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho ao encarregado da nunciatura Scipião Dominico Fabbrini em 28 de fevereiro de 1834.

⁴⁷¹ ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 23, doc. 10, página 87 e 87 verso. Carta de Scipião Dominico Fabbrini ao ministro Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho em 3 de março de 1834.

Igreja, não existiria cargo maior que o dos bispos, os quais estariam autorizados a contrariarem as leis papais, principalmente normas disciplinares como o celibato⁴⁷².

O historiador Guilherme Pereira das Neves defendeu que essa tendência estatal de interferir nas questões eclesiais era parte da herança lusitana, que partilhou conosco o padroado e o regalismo. A chegada da família real portuguesa ao Rio de Janeiro teria iniciado o combate do poder civil ao clero regular. Além disso, trazia em si a convicção de que os padres seculares deveriam servir ao Estado como funcionários públicos⁴⁷³. No entanto, acreditamos que essa influência não foi tão acentuada, pois, apesar de as propostas liberais/regalistas terem sido comuns no Primeiro Império e no Período Regencial, elas não foram suficientes para impedir a proliferação de ordens regulares, como a Congregação da Missão, durante o Segundo Império. Aqui, o clero regular ganhou espaço com a nomeação do vicentino D. Viçoso para ocupar a Diocese de Mariana e com o repasse de seminários para a administração dos lazaristas em diversas províncias.

Assim, apesar dos constantes debates políticos, que visavam controlar a Igreja e as ordens, ocorridos durante as duas primeiras décadas do Império, o Estado manteve-se católico e consentiu que o prelado opinasse na formulação das leis.

No decorrer do Período Regencial, setores liberais confrontaram o relacionamento do Poder Temporal com o Poder Divino. No dia 16 de agosto de 1834, a Assembleia Geral autorizou a criação de uma estrada e de uma colônia de povoação no Centro-Oeste brasileiro:

Art. 4º A abertura da Estrada Geral e das lateraes, o estabelecimento das colonias, [...] e todas e quaisquer despeza, com a civilização e cathequese dos Indios [...], tudo será á custa de todas as Ordens Religiosas do Imperio [...].

Art. 5º Para o estabelecimento de cada colonia fica o Governo autorizado a dar de sesmaria uma legoa quadrada de terra, para servir de patrimonio á Igreja, [...] podendo a Ordem Religioza, que a edificar, uzufruir a terra, como sua [...].

Art. 6º As ordens religiosas ficarão obrigadas a remover para aquellas Estradas todos os bens que possuem [...] dentro do prazo de 20 annos [...] findo o prazo se julgará pertencer á Nação os bens que ficarem por vender seja qual for a sua natureza.

[...]

Art. 8º Desde já fica considerado semelhantes estabelecimentos, como propriedade particular de cada uma das ordens [...].

Art. 9º Ficão pela presente lei authorisadas todas as Ordens Religiosas a admitirem annualmente oito noviços [...], podendo no 1º anno

⁴⁷² SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 381-383.

⁴⁷³ NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, 2011, p. 384-386.

admittir o numero correspondente a 3 annos, e cessando no fim dos 20 annos todo e qualquer admissão, que não for permitida pelo Poder Legislativo.

Art. 10º O Governo auxiliará as ordens Religiosas com o que estiver a seu alcance, [...], permittindo o engajamento com officiaes Engenheiros, [...] e athe com Estrangeiros que as Ordens Religiosas convidem para esse fim⁴⁷⁴.

O plano para enviar as ordens para as colônias de povoação demonstra que a situação desses religiosos no Brasil era melhor do que a dos seus semelhantes em Portugal. Apesar de a proposta prever a obrigatoriedade da mudança dos clérigos regulares para um local distante e inóspito, tratava-se de um projeto de expansão e desenvolvimento regional, fato que demonstra que o Império brasileiro considerava as ordens como auxiliares importantes na integração nacional. Como incentivo, eles estariam autorizados a possuírem bens, maior número de religiosos e a participação de integrantes estrangeiros.

Durante os anos de 1830, o Brasil permitiu que a Igreja verificasse quais leis e medidas estavam em desacordo com seus interesses. No mesmo período, Portugal perseguia o clero regular, rompia com Roma e fortalecia os sacerdotes seculares nacionais. Acreditamos que, diferentemente do que a historiografia tradicional considera, o ultramontanismo no Brasil não foi o reflexo desse movimento na Europa; ao contrário, aqui se constituiu um lugar mais receptível às ideias reformadoras. Não podemos concordar com a explicação de uma transposição vitoriosa do ultramontanismo, uma vez que a situação desse movimento na Europa estava marcada por um modelo de secularização que caminhava para um laicismo político.

Guilherme Pereira das Neves enfatizou que, embora existissem inúmeras restrições às ordens religiosas no Brasil oitocentista, nenhuma foi suficiente para impedir o seu crescimento. A Congregação da Missão obteve autorização para ocupar a ermida instalada na serra do Caraça, Minas Gerais, em 1820, e lá fundaram um colégio. Além disso, alunos de seminários brasileiros foram enviados para o Seminário Latino-Americano em Roma, ressaltando-se que, em 1870, essa instituição contava com 50 alunos oriundos do Brasil⁴⁷⁵. Muitos desses foram oriundos da Diocese de Mariana, que então era governada por D. Antônio Ferreira Viçoso, como podemos observar em uma carta dirigida ao Arcebispo de Atenas:

⁴⁷⁴ ASV, Cidade do Vaticano, fundo do ANB, fasc. 23, doc. 11, página 88, decreto de 16 de agosto de 1834, assinado pelo deputado Innocencio José Galvão.

⁴⁷⁵ NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, 1997, p. 417.

Está para hir formar-se em Roma em sciencias Ecclesiasticas Joaquim Maximo da Rocha Pinto, conego da minha Sé, meo companheiro de Visitas, como missionário he hum excellente Sacerdote. Mto rogo a V. Exa alguma carta de recomendação de V. Exa para seo amigo daquela Cidade, ficando certo de que elle o merece muito [...] ⁴⁷⁶.

Esse documento ilustra a facilidade de relacionamento que existia entre o clero brasileiro e a Cúria Romana, principalmente durante o Segundo Império. Os primeiros anos, após a emancipação política, foram marcados por um processo de construção do Estado. Nesse movimento, surgiu o projeto de viabilizar uma Igreja nacional que valorizasse o clero secular, o que foi comumente debatido e visava consolidar o poder nacional e fragilizar o poder estrangeiro ⁴⁷⁷. De acordo com Françoise Jean de Oliveira Souza, os parlamentares supunham que as ordens regulares faziam parte de uma conspiração romana contra o Estado, já que eram financeiramente independentes e sujeitavam-se a líderes estrangeiros adeptos ao ultramontanismo ⁴⁷⁸.

Grupos liberais enxergavam os clérigos regulares como possível entrave para o desenvolvimento do país, pois estavam, em sua maioria, vinculados a casas no exterior e sujeitos a estatutos que nem sempre eram compatíveis com os interesses políticos. Os anos após a independência foram marcados por conflitos entre os liberais e os religiosos congregados. Todavia, essa situação não chegou ao extremo de impedir a presença das ordens religiosas, tal como aconteceu em Portugal no ano 1834.

Neste capítulo, mostramos que, ao longo do governo de D. Pedro I e da regência, parte do legislativo tentou subordinar o poder eclesiástico ao civil e limitar as atividades dos clérigos regulares. No entanto, as rebeliões com a participação de padres liberais, ocorridas no início do Segundo Império, fizeram que o novo monarca optasse por nomear sacerdotes que estavam distantes desse ideal político. Essa medida favoreceu o desenvolvimento do clero ultramontano que, diferentemente do que ocorreu na monarquia lusitana, não foi interpretado como ameaça ao constitucionalismo. Assim, o ultramontanismo no Brasil conseguiu avançar com certa facilidade, no entanto sua composição nada mais era do que um espaço de conflito.

⁴⁷⁶ ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 151, doc. 31, página 75. Carta escrita por D. Antônio Ferreira Viçoso ao arcebispo de Atenas em 9 de maio de 1862.

⁴⁷⁷ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 331.

⁴⁷⁸ *Ibidem*, p. 342.

O capítulo seguinte é dedicado a mostrar as práticas, negociações e flexibilizações realizadas por D. Antonio Ferreira Viçoso e que foram essenciais para que o ultramontanismo no Brasil sofresse menos resistência por parte do poder civil.

CAPÍTULO IV – D. ANTÔNIO FERREIRA VIÇOSO E A PRÁTICA ULTRAMONTANA NA PROVÍNCIA DE MINAS GERAIS

O caminho até agora trilhado destacou a construção do ultramontanismo como um processo conflituoso, no qual os vínculos firmados entre a religião e a política alteraram sua concepção em diferentes nações. De maneira comparativa, apresentamos os casos de Portugal e Brasil, em que no primeiro o envolvimento de clérigos regulares com o reinado de D. Miguel favoreceu a interpretação política que concebeu o ultramontanismo como oposição ao regime constitucional. Já no caso brasileiro o bom relacionamento entre as ordens religiosas de origem não colonial, como a Congregação da Missão, com o Segundo Império contribuiu para que os ultramontanos não fossem compreendidos, pelo poder executivo, como ameaça.

Cabe agora analisarmos as especificidades da relação entre os clérigos regulares e o Império brasileiro, para percebermos quais foram às estratégias que permitiram que sacerdotes ultramontanos continuassem a atuar nas principais dioceses. Escolhemos partir do governo episcopal de D. Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana, pois esse religioso foi um dos pioneiros na divulgação de ideias ultramontanas no Brasil. Além disso, suas ações e negociações permitiram manter boa relação com o Estado. Nosso intuito é ultrapassar os alvos comuns na pesquisa sobre esse tema e focar nas práticas que nos permitam perceber as variações e mediações existentes no processo de fortalecimento da ortodoxia romana.

1. O ultramontanismo no Brasil: Indícios e embates

As pesquisas referentes à reforma ultramontana no Brasil se concentraram, desde a década de 1970, em uma concepção de subordinação do catolicismo brasileiro ao papado. Estamos convencidos de que essa situação decorre da influência de uma historiografia católica que tende a tratar o movimento reformador como único e vitorioso.

Mabel Salgado Pereira destacou que a reforma eclesiástica se alicerçou na centralização da Igreja Romana na vida dos sacerdotes, em que os bispos eram os responsáveis por inserir os padres nessa diretriz⁴⁷⁹. Riolando Azzi considerou que era

⁴⁷⁹ PEREIRA, Mabel Salgado. **Romanização e Reforma Ultramontana**: Igreja Católica em Juiz de Fora. Juiz de Fora, MG: Irmãos Justinianos, 2004. p. 15 e 21.

necessário alterar a vida moral dos eclesiásticos brasileiros com a substituição de crenças privadas por ritos e dogmas sacramentais⁴⁸⁰. Tais estudos tendem a reproduzir um discurso de origem ultramontano que considerava a ortodoxia romana como superior a qualquer outra prática religiosa. Para nós, essa concepção gerou uma interpretação fragilizada e alicerçada nos interesses da Igreja, desprezando as resistências e negociações que existiam no contexto político-cultural.

Ao observarmos as pesquisas que investigam o Bispado de D. Antônio Ferreira Viçoso⁴⁸¹, percebemos que muitos trabalhos tendem a ressaltar esse governante episcopal como uma personalidade coerente e que lutou para transplantar da Europa para a América uma hierarquia romana. Parece-nos que essas investigações estão repletas de um conteúdo católico que surge em decorrência do constante uso das biografias religiosas⁴⁸². Não menosprezamos a utilização dessas fontes, mas propomos o uso cuidadoso dessa documentação, com o intuito de não repetirmos concepções teológicas ou hagiográficas.

A bibliografia produzida por clérigos podem propagar determinado projeto católico, por isso, ao lermos esses escritos, precisamos manter o olhar crítico sobre as ações consideradas reformadoras, como a reestruturação do seminário e as missões. Não discordamos de que tais medidas foram realizadas em consonância com a Santa Sé e visavam fortalecer os princípios papais. O que sugerimos é uma pesquisa que as investigue por outra perspectiva e que permita enxergar os conflitos que envolvem as práticas ultramontanas.

⁴⁸⁰ AZZI, Riolando. **O Altar Unido ao Trono**. Um projeto conservador. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 30-34.

⁴⁸¹ Citamos: CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. **Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais**. 1986. Tese (Doutorado) – FFLCH, USP, São Paulo, 1986; CAMPOS, Germano Moreira. **Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)**. 2010. Dissertação (Mestrado) – ICHS, UFOP, Mariana, MG, 2010; MELO, Amarildo José de. **Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875) e sua obra reformadora da Igreja em Minas Gerais: Uma releitura teológica moral**. 2005. Tese (Doutorado) – Institutum Superius Theologiae Moralis, Pontificia Universitas Lateranensis, Roma, 2005; OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **Entre o rígido e o flexível: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875)**. 2010. Dissertação (Mestrado) – IFCH, UNICAMP, Campinas, SP, 2010; SANTIROCCHI, Ítalo D. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo império (1840-1889)**. 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja, Pontificia Universidade Gregoriana, Roma, 2010.

⁴⁸² CALADO, Mariano. **D. Antônio Ferreira Viçoso. Bispo de Mariana**. Cacilhas: Gráfica Ideal de Cacilhas, 1987; PIMENTA, Pe. Silvério Gomes. **Vida de Dom Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana, conde da Conceição**. Mariana, MG: Tipografia Arquiepiscopal, 1920; SILVA NETO, D. Belchior J. da. **Dom Viçoso, Apóstolo de Minas**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1965.

Necessitamos estar alerta aos indícios⁴⁸³ que nos revelam novos elementos e, a partir deles, notar que o ultramontanismo é um local de negociações e conflitos. Assim, percebemos o caminho sinuoso e heterogêneo existente na história do ultramontanismo no século XIX⁴⁸⁴.

Como ponto de partida neste capítulo, demonstramos quais são as principais características tradicionalmente atribuídas aos bispos ultramontanos no Brasil. Para Ítalo Santirocchi, esses sacerdotes, durante o Segundo Império, implantaram um modelo reformador que pode ser sintetizado em sete pontos: 1) resgate da autoridade papal; 2) defesa da independência da Igreja; 3) resistência da interferência estatal; 4) combate ao concubinato eclesiástico; 5) reforma do clero através da melhor formação; 6) cuidado na escolha dos candidatos às nomeações imperiais; e 7) instituição de ordens religiosas reformadas que auxiliavam na formação dos clérigos⁴⁸⁵.

Os atributos listados por Santirocchi, vistos de maneira geral, sugerem a existência de uma coerência de pensamento entre os ultramontanos. De fato, a maioria daquelas ações foi realizada nas principais dioceses brasileiras. No entanto, precisamos alterar o foco e buscar novos elementos que revelam outra perspectiva de análise. Nesta tese, fizemos esse percurso a partir do governo episcopal de D. Antônio Ferreira Viçoso em Mariana, Minas Gerais.

2. Conflitos e contradições: A reforma de D. Antônio Ferreira Viçoso

Durante os 31 anos de Bispado de D. Antônio Ferreira Viçoso ocorreram ações comumente esperadas de um sacerdote reformador, tal como a reestruturação do seminário, a criação de colégios e associações para educação das mulheres, a presença

⁴⁸³ Cf. GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 144-157.

⁴⁸⁴ Para Nicola Gasbarro, a religião é compreendida historicamente por uma análise da prática e do exercício do culto e não pela estrutura de dogmas e crenças. Isso quer dizer que ao pesquisarmos o catolicismo no Brasil imperial devemos privilegiar as atitudes práticas e não as normas e regras oriundas da Cúria Romana. Como recurso metodológico, Gasbarro propõe o uso do termo ortoprática para contrapor a ortodoxia dentro dos estudos das religiões. “Ao privilegiar as regras rituais e as ações inclusivas e performativas da vida social, ela pode dar conta também da construção histórica do sistema de crenças como lugar das compatibilidades simbólicas das diferenças culturais”. Ver GASBARRO, Nicola. *Missões: a civilização cristã em ação*. In: MONTEIRO, Paula. **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006. p. 71.

⁴⁸⁵ SANTIROCCHI, Ítalo D. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo império (1840-1889)**. 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de História e bens culturais da Igreja, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010, p. 227.

da Congregação da Missão na administração do Seminário Menor e Maior, as missões perpétuas realizadas pelos lazaristas e as visitas pastorais do bispo por diversas paróquias. Contudo, ao analisarmos essas práticas, percebemos que elas estavam repletas de contradições, flexibilizações e assimilações, elementos que foram essências na construção do ultramontanismo. Vejamos o caso do Seminário Episcopal.

2.1. O Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Boa Morte, os vicentinos franceses e as Filhas da Caridade

O Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Boa Morte, em Mariana, MG, foi fundado durante o primeiro bispado daquela diocese (1748-1764) por D. Frei Manoel da Cruz (1690-1764), que tentou repassar sua administração para as mãos dos Jesuítas durante o século XVIII. No entanto, a Companhia de Jesus foi proibida de atuar nas possessões de Portugal (1759) e não puderam assumir tal função. Após a morte daquele episcopo, dificuldades e abandonos tomaram conta da instituição até que D. Frei Cipriano (1743-1817) fechou suas portas durante seu bispado, entre 1797 e 1817. Suas atividades só foram retomadas durante o governo episcopal de D. Frei José da Santíssima Trindade (1762-1835), entre 1819 e 1835⁴⁸⁶. O seminário manteve-se até 1842, quando os alunos foram dispensados e suas portas, fechadas. O local chegou a servir de abrigo para os soldados que combatiam na Revolução de 1842, o que certamente contribuiu para os estragos ao edifício⁴⁸⁷.

Segundo Ronald Polito, o seminário conheceu muitos períodos de decadência durante sua história. “O seminário era ainda mais vulnerável à sucessão dos bispos e vacâncias porque dependia de prelados com certas habilitações.”⁴⁸⁸ Foi D. Viçoso que, ao assumir o Bispado de Mariana em 1844, esforçou-se para colocá-lo novamente em funcionamento. Ele iniciou as reformas estruturais dos edifícios para ampliar e revitalizar os setores deteriorados. Alteraram-se as edificações, que passaram a contar com seis grandes dormitórios para melhor vigiar e acomodar mais de 150 estudantes⁴⁸⁹.

⁴⁸⁶ OLIVEIRA, Ronald Polito de. **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos e Culturais, Fundação João Pinheiro, Instituto Estadual de Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998. p. 27-28.

⁴⁸⁷ PIMENTA, Pe. Silvério Gomes. **Vida de Dom Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana, conde da Conceição**. Mariana, MG: Tipografia Arquiepiscopal, 1920. p. 102-103.

⁴⁸⁸ OLIVEIRA, Ronald Polito de. *Op. Cit.*, p. 27.

⁴⁸⁹ PIMENTA, Pe Silvério Gomes. *Op. Cit.*, p. 103.

Como o Seminário de Mariana também era procurado por jovens que não visavam à vida sacerdotal, D. Viçoso optou pela divisão do estabelecimento em dois: Colégio Episcopal São Fidelis, depois denominado Seminário Menor; e o Seminário Maior, reservado aos candidatos à vida eclesiástica⁴⁹⁰. Para administrar o instituto Menor, foram escolhidos dois leigos, o italiano Dr. Pascoal Pacini e o Dr. Rocha Cabral. O primeiro era diretor da Academia de Ciências de Palermo e professor de História Natural na mesma cidade e encontrava-se em viagem científica pelo Brasil. O segundo foi descrito como alguém de grande ilustração. A Direção do Seminário Maior ficou a cargo do Padre Luis Antônio dos Santos⁴⁹¹. Sobre o leigo Rocha Cabral, o viajante Richard Burton informou que se tratava do “Dr. José Marcelino da Rocha Cabral, ex-diretor do outrora famoso “Despertador” [...]”⁴⁹².

Segundo os pesquisadores Álvaro Antônio Klafke e Ana Inés Arce, Rocha Cabral era português e formado em Leis pela Universidade de Coimbra. Participou ativamente no grupo político moderado, que ganhou força após o Vintismo. Em 1831, abandonou sua terra natal em decorrência do seu envolvimento com os constitucionais e sua luta contra o governo de D. Miguel. No Brasil, instalou-se na Província do Rio Grande do Sul e lá dirigiu o jornal *O Propagador da Indústria Rio-Grandense*. Após abandonar a redação daquele periódico, mudou-se para o Rio de Janeiro, onde assumiu a Direção do jornal *Despertador*. Foi membro fundador do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), peça fundamental na criação da Sociedade Portuguesa de Beneficência e do Real Gabinete Português de Leitura. Além disso, exerceu o cargo de Cônsul de Portugal na Corte brasileira⁴⁹³.

É interessante observarmos que D. Antônio Ferreira Viçoso permitiu que parte do Seminário de Mariana fosse dirigido por dois homens leigos, sendo o primeiro um italiano ligado às Ciências e o segundo um português que possuía relações com o movimento liberal português. Tal fato se torna mais interessante quando lembramos que o setor político do qual Rocha Cabral fez parte em Portugal foi o grupo responsável pela

⁴⁹⁰ TRINDADE, Cônego Raimundo. **Arquidiocese de Mariana. Subsídios para a sua história**. São Paulo: Escolas Profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1929. v. 2, p. 835 e 838.

⁴⁹¹ TRINDADE, Cônego Raymundo. **Breve notícia dos Seminários de Mariana**. São Paulo: Empresa Gráfica da Revista dos Tribunais, 1951. p. 50.

⁴⁹² BURTON, Richard. **Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho**. Brasília: Senado Federal, 2001. p. 397.

⁴⁹³ KLAFKE, Álvaro Antonio; ARCE, Ana Inés. O “escritor público”: imprensa e constituição do Estado no Brasil imperial. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA – ANPUH-RS – Vestígios do passado a história e suas fontes, 9., 2008, Porto Alegre. **Resumos...** 2008. p. 2-4. Disponível em: <http://eeh2008.anpuh-rs.org.br/resources/content/anais/1209061193_ARQUIVO_Texto_anpuh-2008.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2015.

extinção das ordens religiosas naquele Reino, em 1834. Com isso, podemos constatar que o seu posicionamento foi contrário aos interesses dos lazaristas, que, naquele momento, apoiavam e reconheciam o governo de D. Miguel.

É provável que D. Viçoso conhecesse o passado político de Rocha Cabral, mas isso não parecia um empecilho para assumir a Direção do Seminário Menor. A historiografia e as biografias sempre descreveram esse bispo como um ultramontano que presava pela formação de um clero alicerçado nos princípios romanos. Contudo, observamos que entre os primeiros reitores escolhidos para administrarem o Seminário de Mariana se encontrava um homem liberal e regalista. Tal situação sugere que o regalismo não incomodava tanto o Bispo de Mariana, como relatado em muitas biografias. Talvez esse fato decorra do passado de estudos no Seminário de Santarém, instituição de influência regalista, como nós destacamos no primeiro capítulo desta tese.

Após melhorar a estrutura física e definir as questões administrativas, D. Viçoso definiu as normas que regeriam aquela instituição. Em janeiro de 1845, passou a valer o novo regulamento, enfatizando a ordem e o respeito aos superiores, alertando que os vícios, jogos e bebidas não seriam tolerados, a castidade deveria ser observada e não poderia ser ofendida nem por palavras e o contato físico entre os alunos e as pessoas externas ao seminário era proibido⁴⁹⁴. Essa fiscalização imposta visava melhorar a formação dos religiosos, evitando a ordenação de padres com hábitos e moral duvidosos. Junto com o regulamento, o bispo lançou uma ordem do dia, que deveria ser seguida pelos alunos:

5 ½ levantar. 5 ¾ Actos da manhã em salões, ajoelhando no meio um atrás dos outros. 6 Estudo com silencio rigoroso. 7 Missa, e depois almoço. 8 Estudo em silencio rigoroso. 9 ½ aula por duas horas, 11 ¾ jantar e recreação. 3 ½ aula por duas horas. 5 ½ cantochão para os Eclesiásticos e recreação para os mais. 6 Terço e lição espiritual por meia hora. 6 e ½ estudo em silencio rigoroso. 7 Ceia e recreação até 8 e meia. 8 ½ exame, e recolher-se. He permittido até as 10 o estudo, e então se devem apagar as luzes particulares⁴⁹⁵.

Durante seu episcopado, D. Viçoso também empenhou-se em transferir a Administração do seminário para alguma ordem com experiência em Educação. Antes mesmo de receber as *Bullas* que o confirmaram como bispo, trocou correspondências com o Arcebispo de Patrassi, procurando filhos de Santo Afonso de Ligório

⁴⁹⁴ PIMENTA, Pe. Silvério Gomes. *Op. Cit.*, p. 106-108.

⁴⁹⁵ *Ibidem*, p. 108-109.

(Redentoristas) para que eles educassem o clero e realizassem missões na Diocese de Mariana⁴⁹⁶. Escreveu também ao superior da Congregação do Santíssimo Redentor pedindo seis sacerdotes para missões e educação de jovens⁴⁹⁷.

Após não ter sucesso com esses religiosos, escreveu à Congregação da Missão, ordem da qual fazia parte. Em 1845, solicitou ao superior geral da daquela ordem, Pe. Étienne, padres franceses para atuarem na educação da mocidade. Ele informou que desejava repassar aos Lazaristas a Administração do Seminário Episcopal⁴⁹⁸.

Não sabemos ao certo porque aquele bispo tentou primeiro os religiosos Redentoristas, uma vez que pertencia à Congregação da Missão e seria mais fácil o contato entre eles. Uma hipótese levantada era de que o instituto Lazaristas do Caraça estava em condições precárias e o bispo temia que fossem enviados sacerdotes dessa casa. Em carta escrita no ano 1837 e endereçada ao Superior Geral da Congregação da Missão, Dominique Salhourgne, o então Pe. Viçoso, que na época era o superior-visitador da Província Lazarista do Brasil, relatou que alguns padres cometiam horríveis crimes, com muito escândalo e que, em anos anteriores, seus antecessores, por falta de idôneos irmãos, não enviaram escolásticos para lecionarem em seminários⁴⁹⁹. Assim, seria justificável o convite a uma congregação na Europa em vez de solicitar os filhos de São Vicente de Paulo, já presentes no Brasil.

No ano 1848, solicitou novamente, aos seus irmãos franceses, o envio de padres para trabalharem no seminário. Aproveitou para convidar as Filhas de Caridade a se instalarem em Mariana, com a finalidade de educar as mulheres e cuidar dos pobres e necessitados⁵⁰⁰.

Para garantir a vinda das irmãs e irmãos vicentinos, D. Viçoso criou uma equipe sob a responsabilidade do Padre João Rodrigues da Cunha, lazarista do Caraça e diretor do colégio da mesma ordem em Congonhas, para ir à Europa garantir o sucesso do projeto. Para acompanhá-lo na viagem, foram escolhidos os cônegos Luís Antônio

⁴⁹⁶ AEAM, Arm-Arq. n. 3, 1ª gaveta, pasta 7. Original em italiano. Carta de D. Viçoso ao Arcebispo de Patrassi em 19 de setembro de 1843.

⁴⁹⁷ AEAM, Arm-Arq. n. 3, 1ª gaveta, pasta n. 7. Original em latim. Carta de D. Viçoso ao Superior Geral da Congregação do Santíssimo Redentor em 21 de setembro de 1843.

⁴⁹⁸ AGCM, pasta Brésil-Marianna, 1845-1851, doc. IV, 1. Carta de D. Viçoso ao Superior Geral da Congregação da Missão, Pe. João Batista Étienne, em 22 de julho de 1845.

⁴⁹⁹ AGCM, Pasta Brésil: lettres du supérieur du Brésil, 1828-1844. Original em latim. Carta ao Superior Geral da Congregação da Missão, Pe. Dominique Salhourgne. 5 de setembro de 1837. Cf. OLIVEIRA, Gustavo de Souza. *Op. Cit.*, p. 52-53.

⁵⁰⁰ AGCM, Province du Brésil, pasta: Dossier Mgr. Viçoso, Antônio Ferreira, évêque de Marianna, IV, 2. Carta de D. Viçoso ao Superior Geral da Missão em 21 de março de 1848.

dos Santos e João Antônio dos Santos e o seminarista Pedro Maria de Lacerda. Os cinco partiram de Mariana com destino a Paris, em 13 de abril de 1848⁵⁰¹.

Em junho de 1849, D. Viçoso comunicou ao Pe. João Batista Étienne a chegada dos Congregados e das Irmãs. Nas palavras do próprio bispo: “por este meio mudará a face deste pobre Bispado, na reforma do clero e na conversão dos gentios, de que ainda há muitos nesta diocese”⁵⁰². O bispo tinha o desejo de entregar também o Seminário Menor aos cuidados da Congregação da Missão. Em carta escrita ao superior daquela congregação, afirmou: “faltam-me outros que rejam o Seminário Menor em Mariana: morrerei então descansado por esta parte”⁵⁰³. Em 1855, foi entregue aos Lazaristas a Administração do Seminário Menor, de forma provisória e em definitivo no ano 1859⁵⁰⁴. Em 1856, passou a vigorar o regulamento criado pelos Padres da Missão⁵⁰⁵. O novo cotidiano imposto não diferia em muito do que havia sido instituído por D. Viçoso. Alteraram-se alguns horários de levantar, deitar, estudar e rezar.

No ano 1849, antes dos lazaristas franceses assumirem a Administração do seminário episcopal, fundou-se a casa religiosa das Filhas de Caridade, cujas finalidades eram educar a juventude feminina e cuidar dos pobres necessitados. De início, a função dessas irmãs estava ligada ao cuidado de órfãs e à Direção de um hospital para enfermos. As religiosas dispunham de uma casa para o recolhimento das moças e um hospital que funcionava ao lado. No mesmo ano, criaram o Colégio Providência, dedicado à formação das mulheres de famílias abastadas. De acordo com o Pe. Silvério Gomes Pimenta, as moças receberiam uma educação cristã que as transformariam em dignas mães⁵⁰⁶.

Acerca das atividades desempenhadas pelas freiras, o viajante inglês Richard Burton relatou sua impressão referente à visita que lá fez em 1867. Ele descreveu que naquela época a casa recebia seis contos de réis por ano e estava sob uma lei que obrigava alojar e alimentar cerca de 40 órfãs. A escola possuía 66 alunas internas com idade de até 20 anos. Não possuía luxo e apresentava pouco conforto, mas tudo se

⁵⁰¹ TRINDADE, Cônego Raymundo. **Breve notícia dos Seminários de Mariana**. São Paulo: Empresa Gráfica da Revista dos Tribunais, 1951. p. 50-51.

⁵⁰² AGCM, Pasta Dossier Mgr. Viçoso, doc. IV, 4. Carta ao Superior Geral da Congregação da Missão, Pe. João Batista Étienne. 13/6/1849.

⁵⁰³ AGCM, Pasta Brésil-Marianna 1851-1857, Doc. IV, 29. Carta ao superior geral da Congregação da Missão, Pe. João Batista Étienne. 17/2/1855.

⁵⁰⁴ TRINDADE, Cônego Raimundo. **Arquidiocese de Mariana. Subsídios para a sua história**. São Paulo: Escolas profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1929. v. 2, p. 841.

⁵⁰⁵ *Ibidem*, p. 860.

⁵⁰⁶ PIMENTA, Pe. Silvério Gomes. *Op. Cit.*, p. 158-159.

encontrava organizado e limpo. No orfanato havia 64 internas e no hospital, 42 pacientes, considerados, em sua maior parte, como loucos. Ao viajante pareceu que a função daquela casa religiosa concentrava-se no cuidado com os enfermos, pois a ele foi narrado que uma das alunas, ao precisar assinar o nome, não conseguiu fazê-lo⁵⁰⁷.

Eram 12 as Filhas de Caridade que chegaram da França, sendo elas: “Dubos, Odet, Rigail, Lenormand, Mars, Rony, Lézat, Milhet, Martinier, Bonardes, Laveissière e Chazet”⁵⁰⁸. Coube à irmã Margarida Dubos ser a superiora daquela casa religiosa.

Dentro deste educandário feminino surgiu a primeira associação das Filhas de Maria, no ano 1853. Essa Pia União tinha o objetivo de atender às alunas internas do Colégio Providência de Mariana⁵⁰⁹. Em 1874, outra associação foi fundada em Diamantina, MG, por meio dos esforços das Irmãs Vicentinas e do bispo daquela diocese, Dom João Antônio dos Santos. Nesta última cidade, participavam das reuniões as alunas do Colégio Nossa Senhora das Dores, moradoras do orfanato vinculado a esse educandário e freiras vicentinas. Entre os anos 1875 e 1948, essa organização expandiu e alcançou o número de 117 associações e 11.623 filiadas⁵¹⁰.

De acordo com Sandra Asano, as congregações religiosas e as Filhas de Maria se constituíram como ambientes de preparação espiritual de jovens para serem guardiãs da moral e da religião. No interior dessas organizações, eram ensinadas normas de condutas dirigidas às mulheres; instituía-se um padrão de comportamento considerado virtuoso e civilizado⁵¹¹.

Uma Filha de Maria tinha vida regulada com o intuito de garantir um cotidiano honrado. Por meio do manual dessa associação, percebemos que as Filhas de Maria possuíam um cotidiano cercado de oração e devoção. Quatro virtudes formavam o espírito dessa associação: obediência, humildade, modéstia e caridade. Elas sempre deveriam estar atentas a essas orientações para não se desviarem da moral imposta pela

⁵⁰⁷ BURTON, Richard. **Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho**. Brasília: Senado Federal, 200. p. 398 e 399.

⁵⁰⁸ TRINDADE, Cônego Raimundo. **Arquidiocese de Mariana**. Subsídios para a sua história. São Paulo: Escolas profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1929. v. 2, p. 965.

⁵⁰⁹ Manual da Pia União das Filhas de Maria e da Federação Mariana Feminina e da Arquidiocese de Mariana. Com aprovação e bênçãos do Exmo. Arcebispo Metropolitano D. Helvécio G. de Oliveira. Mariana, Janeiro de 1952. p. 9-11. AEAM, arquivo 5, gaveta 4, pasta 10.

⁵¹⁰ ASANO, Sandra Nui. Vigiai e orai: a Associação das Filhas de Maria e a preparação das mulheres para a missão de guardiãs naturais da moral e da religião. In: COUTINHO, Sérgio Ricardo (Org.). **Religiosidade, Misticismo e História no Brasil Central**. Brasília: Cehila, 2001. p. 303.

⁵¹¹ *Ibidem*, p. 303 e 305.

Igreja. Com a reformulação do seminário e a fundação de um colégio feminino, D. Viçoso dava seus primeiros passos para tentar reformar o clero de sua diocese⁵¹².

No ano de 1858, o bispo comunicou ao superior geral da Congregação da Missão que possuía uma casa e um sítio que poderiam servir de moradia para religiosos que se empenhassem no trabalho missionário na Diocese de Mariana:

Tenho em Mariana umas boas casas, que podem muito bem servir para habitação dos nossos Padres, que se destinarem só para as Missões, fazendo-se no edifício alguma mudança, para a qual eu concorreria. São bens próprios, e não da mesa Episcopal. Do mesmo modo possuo uma chácara perto desta cidade, bastantemente extensa, que tem a necessária lenha para a cozinha, pasto para os animais, e cultivada, muito pode ajudar no sustento dos Missionários.

Quero dar estes bens à Congregação para o sobredito fim; porém, faltam os moradores, estes são os que agora encarecidamente vos peço; Seis Padres com dois leigos bastariam no princípio, estes poderiam andar em contínuas Missões, de que tanto necessita esta Diocese, que está tão bem disposta a recebê-los e ouvi-los. Quanto aos meios de subsistência, eu me proponho de comprar, enquanto vivo for, uma apólice de conto de reis em cada ano, e mais se me for possível⁵¹³.

Alguns anos depois, o bispo voltou a escrever aos Lazaristas franceses informando-lhes que havia realizado coletas pela diocese, a fim de conseguir manter os missionários. No ano 1865, ele contava com 30 contos de réis, valor suficiente para manter três padres e um irmão leigo⁵¹⁴.

D. Viçoso, em seu empenho em reformar o clero e o povo da Diocese de Mariana, fundou as Missões Perpétuas. Ele esmolou em diversas paróquias com a finalidade de arrecadar recursos para o sustento dos missionários, seus esforços renderam 50 contos de réis, que foram transformados em apólices e repassados à Congregação da Missão para que ela mantivesse quatro padres e um irmão leigo em missões⁵¹⁵.

⁵¹² AEAM. Arquivo 5, gaveta 4, pasta 10. Manual da Pia União das Filhas de Maria e da Federação Mariana Feminina e da Arquidiocese de Mariana. Com aprovação e bênçãos do Exmo. Arcebispo Metropolitano D. Helvécio G. de Oliveira. Mariana, Janeiro de 1952. p. 33-34. Modelo de regulamento de vida. Os documentos referentes à Associação das Filhas de Maria foram produzidos muitos anos após o governo episcopal de D. Viçoso, mas são fontes que nos fornecem possibilidades para o entendimento do recorte cronológico escolhido por nós.

⁵¹³ AGCM, Pasta Brésil-Marianna 1858-1865, Doc. IV, 35. Carta ao Superior Geral da Congregação da Missão. 3/3/1858.

⁵¹⁴ AGCM, Pasta Dossier Mgr. Viçoso, Doc. IV, 68. Carta ao Superior Geral da Congregação da Missão. 13/6/1864.

⁵¹⁵ TRINDADE, Cônego Raimundo. **Arquidiocese de Mariana**. Subsídios para a sua história. 2. ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953. v. 1, p. 229.

Com as primeiras modificações impostas por D. Viçoso e com a chegada de uma ordem religiosa ultramontana, o Seminário de Mariana passou a funcionar de forma regular. Com isso, esperava-se aumento no número de padres. Em 31 anos de bispado, 318 ordenações foram realizadas, como podemos observar no quadro a seguir.

Quadro I – Ordenações entre 1821-1875⁵¹⁶

Ordenações na Diocese de Mariana 1821-1875		
Bispo	Ordenações	Tempo de Bispado
D. Frei José da SS. Trindade	137 ⁵¹⁷	14 anos
Sé vacante	8	9 anos
D. Antônio Ferreira Viçoso	318	31 anos
Total	463	54 anos

Todavia, ao compararmos o número de ordenações que aconteceram no Bispado de D. Viçoso com períodos anteriores, percebemos que não ocorreu aumento significativo. Durante o governo de D. Frei José, a média de ordenações foi de 9,7 por ano, enquanto no de D. Viçoso foi de 10,25. Isso significa que, mesmo com a administração dos lazaristas, o número de sacerdotes formados era o mesmo de anos anteriores, tendo reduzido apenas no período de vacância. Essa constatação demonstra que a reforma do Seminário de Mariana não redundou em aumento de sacerdotes. Além disso, percebemos que as atitudes desenvolvidas naquela diocese estavam repletas de concessões que fizeram que a formação sacerdotal e o histórico dos candidatos não ocorressem dentro do ideal ultramontano, contradizendo os pesquisadores influenciados pela CEHILA, os quais acreditavam que a reforma daquele educandário foi o elemento que garantiu melhoria no ensino e a submissão às normas oriundas da Cúria Romana.

2.2. As reformas ultramontanas e a flexibilização da ortodoxia

Ao observarmos o movimento de reestruturação do seminário, podemos ser convencidos de que toda a formação eclesiástica se pautaria na ortodoxia católica. O pesquisador Maurílio Camello enfatizou que no processo de reforma daquele instituto o

⁵¹⁶ As informações utilizadas na confecção deste quadro foram retiradas do livro *Arquidiocese de Mariana*. Ver: TRINDADE, Cónego Raimundo. **Arquidiocese de Mariana**. Subsídios para a sua história. 2. ed. Belo Horizonte: Imprensa oficial, 1953. v. 1, p. 202-207 e 236-250.

⁵¹⁷ Ronald Polito apresenta o número de 140 ordenações de D. Frei José. Maurílio Camello, por sua vez, informa 136.

bispo censurou livros que traziam ideias jansenistas ou galicanas e adotou obras de autores comprometidos com a ortodoxia tridentina e com vinculação à Santa Sé, especialmente na disciplina de Teologia Moral e Dogmática⁵¹⁸. No entanto, percebe-se que as modificações não conduziram a grandes mudanças na formação intelectual e dogmática. Para exemplificar essa observação, basta analisarmos os livros que foram empregados naquele educandário após a reformulação imposta por D. Viçoso.

O manual de Teologia Dogmática adotado no Seminário de Mariana era de autoria de Jean Baptiste Bouvier (1783-1854). Esse intelectual católico, professor do seminário de *Mans* e bispo da mesma diocese na França, ganhou prestígio após a publicação dos livros *Institutiones Theologicae* e *Institutiones Philosophicae*, ambos escritos para serem utilizados na formação sacerdotal. Apesar de ser considerado um autor ultramontano, seu compêndio de filosofia foi acusado, em meados do século XIX, de manter princípios galicanos. A partir dessa constatação, Maurílio Camello concluiu que Bouvier não agradava a todos os ultramontanos⁵¹⁹.

A percepção de que a obra de Bouvier mantinha princípios galicanos ilustra aquilo que desejamos enfatizar nesta tese. O ultramontanismo não é um processo homogêneo, fixo e padronizado, mas um lugar de variadas perspectivas de ideias e de práticas.

Ao percebemos que a ação reformadora de D. Viçoso mantém elementos alheios aos interesses da Cúria Romana, podemos concluir que não é possível aplicar a ortodoxia católica sem levar em conta as negociações e assimilações que envolvem esse processo. Tal situação é perceptível quando analisamos o preparo dos sacerdotes.

Segundo Sérgio Miceli, antes de serem ordenados como sacerdotes, os seminaristas eram submetidos a um processo conhecido como *de genere et moribus*⁵²⁰, que visava investigar a origem familiar e os costumes daqueles que seriam os futuros padres. Após todo esse processo de formação, a ordenação ocorria em cerimônias solenes realizadas por algum bispo⁵²¹.

⁵¹⁸ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. **Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais**. 1986. 354 f. Tese (Doutorado) – FFLCH, USP, São Paulo, 1986.

⁵¹⁹ *Ibidem*, p. 351-352.

⁵²⁰ O processo *de genere et moribus* era a maneira utilizada pelas autoridades eclesiásticas para investigarem a origem social dos seminaristas. Visava descobrir se o candidato era filho legítimo e se o comportamento moral, anterior ao ingresso no seminário, era saudável. Eram interrogados o padre da paróquia da qual saiu o seminarista e as pessoas consideradas desinteressadas, isto é, que não fossem parentes ou amigos próximos. Cabia ao Vigário Geral julgar os processos. Ver MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988. p. 31-32.

⁵²¹ MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988. p. 114.

Ao investigar o processo de seleção e formação dos seminaristas em Mariana, o pesquisador Germano Moreira Campos enfatizou que as reformas realizadas por D. Viçoso garantiram o maior rigor na admissão dos candidatos, que passaram a ter suas vidas investigadas ao serem obrigados a apresentar a carta de recomendação de um padre e os documentos que comprovavam sua filiação legítima⁵²². No entanto, a conclusão desse autor é precipitada, uma vez que o processo *de genere et moribus* não era uma novidade em Mariana, sendo uma orientação conciliar que, naquela época, já possuía quase 300 anos. Além disso, muitos candidatos conseguiram ingressar no seminário sem entregar essa documentação, uma vez que nem todos se destinavam ao sacerdócio.

Os argumentos de Sérgio Miceli e Germano Campos tentam demonstrar que a formação religiosa do Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte em Mariana seguia normas rigorosas que investigavam os antecedentes dos futuros padres. Contudo, os livros de matrículas do Seminário de Mariana⁵²³ demonstram uma realidade diferente.

Nesse documento, notamos a presença de dois filhos declarados ilegítimos, mas esse número pode ser muito maior, uma vez que dos 63 seminaristas que ingressaram no Seminário de Mariana entre 1844 e 1848, 49 o documento não descreve se eram ou não filhos legítimos. Se considerarmos que a ausência do relato pode significar que tais estudantes não advinham de relacionamentos ilícitos, o número de ilegítimos chega a 51, de um universo de 63⁵²⁴. Esse fato demonstra que não existia preocupação em observar a pureza do nascimento⁵²⁵. Para facilitar o entendimento, disponibilizamos o Quadro 4 do Anexo.

Os dados apresentados demonstram que tanto a análise de Sérgio Miceli quanto a de Germano Campos supervalorizam as ações ultramontanas. Mesmo com a intervenção de D. Viçoso, os seminaristas entravam com idade mais avançada, passavam pouco tempo em estudo e muitos filhos ilegítimos foram admitidos. A

⁵²² CAMPOS, Germano Moreira. **Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)**. 2010. 152 f. Dissertação (Mestrado) – ICHS, UFOP, Mariana, MG, 2010.

⁵²³ AEAM. Livros do Seminário. Matrícula do Seminário (1844-1848), folha 81v-109.

⁵²⁴ De acordo com Paulo Pereira Castro, a filiação ilegítima não era rara entre os padres seculares do Brasil. Era hábito enviar para os seminários os filhos naturais (ilegítimos), na tentativa de que a condição de religioso apagasse o problema da origem ou criasse uma qualificação social satisfatória para alguém que seria considerado bastardo. Cf. CASTRO, Paulo Pereira. A experiência republicana. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de; CAMPOS, Pedro Moacyr (dirs). **História Geral da Civilização Brasileira**. O Brasil Monárquico tomo II. Dispersão e unidade. São Paulo: Difel, 1971. v. 2, p. 45.

⁵²⁵ Ver OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **Entre o rígido e o flexível: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875)**. Dissertação (Mestrado) – IFCH, UNICAMP, Campinas, SP, 2010.

existência de uma regra que exigia o processo de avaliação do candidato não significa que essa era realizada.

Para o pesquisador Maurílio Camello, D. Viçoso cumpriu as determinações do Concílio tridentino acerca da filiação legítima dos sacerdotes, tanto que exigiu que os candidatos apresentassem um questionário conhecido como *Publicanda*, que deveria ser preenchido pelo padre da paróquia onde vivia. Nessa ficha, os vigários informavam as condições de nascimento dos candidatos ao sacerdócio⁵²⁶. No entanto, parece-nos que esse documento não era algo indispensável, pois o próprio D. Viçoso não demonstrava incômodo com a existência de padres de filiação ilegítima. Em 1873, encontrava-se debilitado fisicamente e necessitava de religiosos que o auxiliassem. O internúncio Sanguini Domenico solicitou que o governante episcopal enviasse o nome de religiosos que poderiam atuar como seus coadjutores. Cumprindo essa exigência, foram indicados quatro sacerdotes: o cônego José Joaquim da Fonseca Lima, o Pe. Dr. Benevides, o Pe. Joaquim de Oliveira Lanna e o Pe. José Maria Ferreira Velho. Os dois primeiros moravam no Rio de Janeiro e eram figuras conhecidas do internúncio. Os dois últimos foram apresentados pelo próprio Bispo de Mariana. José Lanna foi descrito como um religioso com passagem pelo colégio do Caraça e que atuava como cura do Convento das Macaúbas, em Minas Gerais. José Maria Velho foi caracterizado como ex-aluno do Caraça que exercia a função de auxiliar na Paróquia de Barbacena. Acerca desse religioso, acrescentou a informação de que era filho ilegítimo⁵²⁷.

A indicação dos padres José Lanna e José Maria causou espanto até mesmo aos pupilos de D. Viçoso. Em carta enviada à Domenico Sanguinino, em setembro de 1873, D. Pedro Maria de Lacerda, Bispo do Rio de Janeiro, ratifica a opinião dada pelo Pe. Silvério Gomes Pimenta. Para esses sacerdotes, o Pe. Lanna tinha contra ele o fato de ser pardo. Já a oposição ao nome do Pe. José Maria estava centrado em seu temperamento, descrito como “cabeça quente”⁵²⁸.

Sanguini Domenico pediu informações ao lazarista João Batista Cornagliotto, reitor do Seminário de Mariana, sobre os dois religiosos desconhecidos. Na resposta, José Lanna foi considerado um religioso de boa conduta e com deficiência na formação eclesiástica, pois estudou no Caraça em momento anterior ao Seminário.

⁵²⁶ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 317-318.

⁵²⁷ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 191; Doc. 11; Página 20. Carta escrita por D. Antônio Ferreira Viçoso e enviada ao internúncio Domenico Sanguini em 17 de janeiro de 1873.

⁵²⁸ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 191; Doc. 11; Página 27. Carta de D. Pedro Maria de Lacerda ao internúncio Domenico Sanguini em 14 de setembro de 1873.

Novamente, enfatizou-se o problema decorrente da cor da pele. Sobre José Maria, João Cornagliotto tratou como incompreensível a indicação do primeiro, que seria de gênio difícil e sem competência para atuar como auxiliar episcopal⁵²⁹.

A cor da pele e o comportamento dos eclesiásticos foram elencados como problemas que impediriam que os sacerdotes assumissem a função de coadjutor episcopal, todavia a filiação ilegítima de José Maria Velho não foi tratada como empecilho pelos religiosos consultados nem pelo internúncio. Esse fato ratifica que o processo *de genere et moribus* não era respeitado em todos seus quesitos, e a filiação ilegítima dos sacerdotes era tão comum que a ninguém espantava. Além disso, as *Constituições primeiras da Arquidiocese da Bahia* previam a possibilidade de dispensa de irregularidade de nascimento, como veremos mais adiante.

No decorrer deste capítulo, temos demonstrado que as mudanças instauradas por D. Viçoso no Seminário de Mariana e na diocese não proporcionaram obediência total às normas romanas. Com isso, percebemos que o projeto ultramontano não ocorreu como algo coerente e padronizado, pois alterações e assimilações eram necessárias para viabilizar o processo. Em uma sociedade, em que existiam muitos filhos fora do matrimônio, era de se esperar que a situação refletisse na esfera religiosa, mas esse não foi o único ponto de flexibilização. O tempo de estudos também precisou ser adequado dentro daquela realidade.

3. A reforma ultramontana: formação e atuação dos clérigos seculares

O pesquisador Germano Campos afirmou que D. Viçoso e os demais governantes episcopais, considerados reformadores, não desejavam apenas suprir as paróquias vagas de suas dioceses. Ansiavam para que os padres que estudaram nos seminários reformados fossem de conduta exemplar, o que significaria por em prática as orientações tridentinas⁵³⁰. Para que a preparação fosse eficaz, esperava-se que os sacerdotes passassem por um longo processo de estudos.

As cartas escritas pelo bispo de Mariana demonstram, no entanto, outra realidade, pois foi constante o pedido de dispensas de idade daqueles religiosos que ainda estariam em período de preparação para o ministério. Alegava-se que a diocese

⁵²⁹ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 191; Doc. 11; Página 25. Carta de João Batista Cornagliotto ao internúncio Domenico Sanguini, em 1º de fevereiro de 1973.

⁵³⁰ CAMPOS, Germano Moreira. *Op. Cit.*, p. 157.

era muito extensa e necessitava de vigários nas paróquias vacantes. Na prática, a redução do tempo de formação flexibilizava a ortodoxia romana para atender às realidades locais, pois igrejas desocupadas significavam mais espaço para a ação leiga.

Segundo Maurílio Camello, a reforma do clero mineiro expressava o retorno ao Concílio de Trento⁵³¹, sendo necessário obedecer às orientações referentes ao tempo de estudo. Sérgio Miceli, ao pesquisar a formação dos seminaristas no final do século XIX e início do século XX, considerou que os alunos, ao concluírem os estudos de humanidade nos Seminários Menores, dirigiam-se para os Seminários Maiores e lá permaneciam por três ou quatro anos. O tempo médio de toda a formação variava entre quatro e oito anos. O ingresso nos estudos religiosos ocorria, geralmente, no início da adolescência, entre 12 e 15 anos, e finalizava quando os candidatos possuíam idade entre 20 e 30 anos, sendo o rigor disciplinar mais acentuado quando esses educandários eram dirigidos por lazaristas ou jesuítas⁵³². Porém, D. Viçoso não seguiu todas as recomendações daquele concílio ao permitir a entrada de seminaristas com idade superior ao que deveria ter um candidato ao sacerdócio. Por meio do livro de matrícula do Seminário de Mariana⁵³³ notamos que, das 318 ordenações realizadas no governo episcopal de D. Viçoso, 63 foram de seminaristas que ingressaram nos primeiros quatro anos daquele bispado. Sendo que, no Seminário Maior, o tempo médio de formação variou entre um e quatro anos, com a ressalva de que 27 alunos estudaram por dois anos, 15 por cerca de três anos e cinco permaneceram um ano em formação. Apenas sete seminaristas estiveram por quatro anos em estudo.

Já no Seminário Menor, dos 10 estudantes que se matricularam entre 1844 e 1849, dois estudaram por três anos, dois por quatro anos, dois por seis anos, um por cinco anos, um por sete anos e um por 10 anos. É importante salientar que, dos 244 jovens que se matricularam no Seminário de Mariana, naquele período, 63 foram ordenados padres, sendo 53 que entraram direto no Seminário Maior e os outros 10 ingressaram primeiro no Seminário Menor. A idade dos seminaristas ao iniciarem a preparação era entre 20 e 25 anos para o Seminário Maior e entre 16 e 22 anos para o Seminário Menor.

Não respeitar o tempo de formação significa que muitos eclesiásticos se formaram em um período mais curto. M. Camello justificou a ação daquele bispo como

⁵³¹ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 315-316.

⁵³² MICELI, Sérgio. *Op. Cit.* p. 110, 112 e 113.

⁵³³ AEAM. Livros do Seminário. Matrícula do Seminário (1844-1848), folha 81v-109.

decorrente da urgência de novos padres nas diversas paróquias da diocese⁵³⁴. Entretanto, acreditamos que essa explicação colabora com o discurso que considera os eclesiásticos ultramontanos como pessoas coerentes e obedientes aos ensinamentos da Santa Sé, sendo a “flexibilização” das normas romanas tratadas como fato isolado e necessário. Contudo, esses acontecimentos nos parecem uma atitude rotineira quando notamos os pedidos de dispensa que ocorreram por todo o período daquele bispado.

Em 5 de janeiro de 1875, o governante diocesano requisitou à nunciatura a desobrigação de idade de um ano e meio do diácono João Batista de Sacramento, para que este pudesse tornar-se presbítero. Alegou que a diocese carecia de religiosos que ocupassem essa função⁵³⁵. Passados 14 dias, fez novo pedido:

A falta de Sacerdote n'este Bispado tão extenso me obriga a encomendar a V. Exa repetidas vezes para supprir a idade que falta a muitos. Neste numero entra um Diacono meu familiar por nome Fortunato de Souza Carvalho para o qual receber a ordem de Presbitero peço a V. Exa se digne dispensar-lhe 18 mezes⁵³⁶.

A grande extensão do bispado seria um argumento compreensível nos primeiros anos de governo, pois o seminário estava abandonado e era necessário fazê-lo funcionar regularmente. Entretanto, reduzir o tempo de preparo tornou-se uma prática constante, mesmo quando o educandário estava consolidado sob a Direção dos Lazaristas franceses e a Diocese de Mariana havia diminuído seu território após a criação da diocese de Diamantina em 1854.

Tal situação nos faz pensar que o interesse reformador de D. Viçoso parecia pautar-se no fim e não no meio, isto é, desejava-se alterar, de maneira rápida, o comportamento dos padres e fiéis considerados escandalosos. Buscava-se desnaturalizar práticas e condutas que, apesar de proibidas pela Igreja, eram encaradas como normais ou naturais. Assim, formar mais padres e enviá-los às paróquias seria uma maneira de mudar a conduta dos fiéis e dos próprios sacerdotes. Maurílio Camello acentuou que a essência da reforma daquele episcopo estava em reproduzir, nos padres, as marcas do perfil tridentino, que consistia no respeito ao celibato e à vida reclusa, e esta última pode ser compreendida como a censura à participação eclesiástica em questões

⁵³⁴ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 315-316.

⁵³⁵ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 214; Doc. 10; página 163. Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso ao internúncio (provavelmente tratava-se do encarregado Ferrini) em 5 de janeiro de 1875.

⁵³⁶ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 214; Doc. 10; página 162. Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso ao internúncio (provavelmente tratava-se do encarregado Ferrini) em 19 de janeiro de 1875.

políticas⁵³⁷, problemas constantes deparados por aquele bispo. Por meio das correspondências pessoais de D. Viçoso, conseguimos elaborar um quadro com os principais problemas percebidos em seu clero. Vejamos:

Quadro II - Religiosos e suas acusações⁵³⁸

Nome	Ano	Acusações
Padre da Paróquia de Barra do Bacalhau	1845	Realizava sacramentos com bailes indecentes conhecidos como <i>batuques</i> .
Vigário da Paróquia de Patafufo	1846	Desonesto.
Pe. Virgulino de Assis Pereira	1847	Dado ao jogo e à caça.
Rdo. Laureano Antônio do Sacramento	1847	Ignorante e avarento.
Pe. Domingos de Melo Alvim	1847	Falsificador de documentos.
Francisco de Paula Fernandes Fialho	1847	Rebelde, por assumir funções sem autorização do bispo.
Israel Pereira dos Santos Castro	1847	Não guardava bons costumes.
Pe. M. J. da Silva	1848	Possuía amásia e tinha filhos com ela.
Frei João Gonçalo de J. M.	1849	Incontinente (sensualidade, falta de castidade).
Irmã Ana Querubina	1850	Acusada de diversos crimes, como: desobediência, tentativa de homicídio, indução ao suicídio, maus conselhos e tortura de escravas.
Um cônego	1850	Provocou escândalos em folhas públicas.
Padre N	1850	O bispo desconfiava que possuísse mulher e filhos.
Pe. Francisco Nogueira Penido, da Freguesia de Piedade	1850	Vivia amancebado.

⁵³⁷ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 375.

⁵³⁸ As informações contidas neste quadro foram retiradas das cartas escritas por D. Viçoso. Ver também: OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **Entre o rígido e o flexível: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875)**. Campinas, SP: IFCH, UNICAM, 2010.

Um Sacerdote P. L.	1850	Excomungado por ser solicitante.
Pe. Lúcio Alves de Almeida	1851	Vivia amancebado.
Vigário de Bom Despacho	1852	Acusado de oito crimes relativos a cobranças indevidas.
Cônego Honorário José de Sousa e Silva Roussim	1852	Vivia em concubinato e possuía filhos.
Padre Vigário de Santa Cruz	1863	Suspeito de ser escandaloso.
Um Padre Vigário	1864	Envolvido com política.
Capelães da Sé de Mariana	1864	Despreparados e brincalhões.
Pe. Lúcio da Silva Lessa	1870	Suspenso de todas as funções, apesar de não ter informado seu pecado.
Pe. José Antônio Braga, da paróquia de Antônio Dias	1870	Desonesto.
Cônego Symphrônio de Castro e Silva	1873	Suspenso por más companhias.
Vigário Manoel Felipe Néri, Vila de Santa Rita do Turvo	1874	Envolvido com política e teimosias.
Pe. Joaquim José Fernandes de Godois	1875	Possuía mulher e filhos.
Pe. Caetano Romanelli	1875	Suspenso, mas sem explicação do motivo.
Um Vigário	1875	Vivia com duas mulheres.
Pe. Cunha de Suassuy	s/d	Vivia em concubinato e possuía filhos.

Como podemos observar, cerca de 30% dos clérigos listados foram acusados de desrespeitarem o celibato. Esse número provavelmente é maior, já que a lista não corresponde a todos os padres que receberam a exortação episcopal. A reforma do seminário foi a principal medida para equilibrar a formação sacerdotal com as

tradições romanas, mas não surtia efeito sobre os padres que já exerciam suas funções, para os quais eram necessárias outras atitudes: as visitas pastorais.

3.1. *Visitas Pastorais como estratégia reformadora*

Segundo Marcus Bencostta, o Concílio de Trento recomendava aos bispos visitarem as paróquias para informar à Santa Sé acerca da situação da diocese. Os religiosos ultramontanos tentaram executar essas orientações rotineiramente e utilizaram essas viagens para tentar moldar o catolicismo brasileiro conforme as orientações romanas⁵³⁹.

Ronald Polito de Oliveira argumentou que aquele Concílio deixou normas específicas para a realização das visitas. Elas precisavam ser cumpridas pelo próprio bispo ou, na sua impossibilidade, pelo Vigário Geral⁵⁴⁰ ou visitador, todos os anos e por todas as localidades da diocese⁵⁴¹.

Não possuímos informações que deem conta de que D. Viçoso esteve em todas as localidades da Diocese de Mariana. Por mais que ele tenha se empenhado, é provável que regiões longínquas permanecessem sem a inspeção do governante religioso, fato justificado pelas inúmeras paróquias e pelas poucas estradas, geralmente em péssimas condições.

Certo é que esse bispo esteve em muitas paróquias, e em todas as suas viagens notamos uma finalidade correccional, pois suas correspondências apresentam exortações a religiosos que teriam cometido falhas ou “pecados”, mas temos que considerar que as visitas possuíam outras funções. Em uma diocese de grande extensão era difícil o bispo impor sua autoridade. Na prática, eram os sacerdotes locais que exerciam influência sobre a população e não seria a passagem de um bispo que mudaria a situação. Dessa maneira, as viagens não foram apenas instrumentos de fiscalização, mas reforço à autoridade sacerdotal. A hierarquia eclesiástica desviava os olhares do indivíduo e colocavam-nos na instituição. “Assim, no padre era visto o bispo e neste, por ocasião das visitas pastorais, era visto o Papa”⁵⁴².

⁵³⁹ BENCOSTTA, Marcus. **Igreja e poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a Romanização do catolicismo Brasileiro (1908-1920)**. 1999. Tese (Doutorado) – FFLCH, USP, São Paulo, 1999. p. 54-55.

⁵⁴⁰ Vigário Geral é um religioso escolhido pelo bispo, para auxiliá-lo na administração da diocese.

⁵⁴¹ OLIVEIRA, Ronald Polito de. *Op. Cit.*, p. 39.

⁵⁴² RIGOLO FILHO, Pedro. **A Romanização como cultura religiosa (1908-1920)**. 2006. Dissertação (Mestrado) – IFCH, UNICAMP, Campinas, SP, 2006. p. 40-42.

Foram muitas as viagens de D. Viçoso. Na sequência, podemos ter uma noção do número de visitas realizadas por ano. Em anexo, encontra-se o Quadro 5, com informações completas em relação às localidades pelas quais passou.

Quadro III - Número de Visitas Pastorais de D. Viçoso⁵⁴³

Ano	Número de Localidades Visitadas
1845	1
1846	5
1847	1
1848	3
1849	26
1850	11
1851	15
1852	3
1853	5
1854	5
1855	Sem registros
1856	3
1857	8
1858	8
1859	6
1860	5
1861	6
1862	7
1863	15
1864	11
1865	5
1866	4
1867	2

⁵⁴³ As referências sobre as visitas pastorais de D. Viçoso, utilizadas na criação dos quadros, foram retiradas do livro *Dom Viçoso Apóstolo de Minas*, escrito por D. Belchior J. da Silva Neto, então bispo coadjutor de Luz, Minas Gerais. Esse autor reuniu diversas cartas escritas por D. Viçoso, fora da cidade de Mariana, para conseguir refazer os caminhos trilhados por ele. Porém, as informações não se referem à totalidade das visitas, pois muitas cartas se perderam ao longo dos anos. Além disso, não eram enviadas cartas de todas as localidades pelas quais passava. Ver SILVA NETO, D. Belchior J. da. **Dom Viçoso, Apóstolo de Minas**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1965. p. 153-159.

1868
Total = 23 anos

4
Total = 159 visitas

Dos 31 anos de bispado, 23 deles contaram com viagens pastorais. Nessas visitas, o bispo exortava os padres que viviam em desacordo com as normas romanas. As ameaças de suspensão foram comuns e aparentavam um zelo e rigor do bispo, mas, ao atentarmos para as cartas escritas por D. Viçoso, notamos que era comum uma manobra que possibilitava manter os sacerdotes na ativa. Estes poderiam mudar de paróquia desde que abandonassem suas antigas práticas. Contudo, a opção de refazer a vida sacerdotal em uma paróquia distante não surtiu o efeito desejado, já que diversos padres continuaram a desrespeitar o celibato, evitando apenas que o bispo descobrisse.

3. 2. Entre as estratégias diocesanas e as táticas clericais

Na interpretação de Maurilio Camello, D. Viçoso obteve êxito quando exigiu que os padres mantivessem uma vida condizente com sua função. Ao se submeterem à correição episcopal, os vigários expressariam a nova formação eclesial e demonstravam que o afastamento das normas era consequência da fragilidade humana e não fruto da discordância. Assim, o zelo pastoral seria suficiente para provocar mudanças⁵⁴⁴. Entretanto, cartas escritas por D. Viçoso demonstram que os sacerdotes criavam alternativas que possibilitavam manter suas práticas consideradas ilícitas.

Os conceitos de *tática* e *estratégia*, elaborados por Michel de Certeau, auxiliam-nos a entender essa relação conflituosa entre o clero e o Bispo de Mariana. “As táticas não obedecem à lei do lugar. Não se define por este.” Já as estratégias “visam criar lugares segundo modelos abstratos [...] são capazes de produzir, mapear e impor, ao passo que as táticas só podem utilizá-los, manipular e alterar”⁵⁴⁵. A estratégia do governante episcopal foi mapear os problemas e impor normas aos religiosos, que deveriam se afastar de festas, política e mulheres. Os vigários, por sua vez, criavam táticas para enganar o modelo instaurado pelo bispo. Este foi o caso do Padre Cunha de Suassuy, relatado por D. Viçoso ao seu amigo Antônio José Rabelo Campos em carta confidencial não datada:

⁵⁴⁴ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 393-304.

⁵⁴⁵ DE CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. p. 92.

O Cunha de Sassuy vive em escandalosíssimo concubinato, de que eu não tinha notícia: sem saber, lhe eduquei um filho e cheguei a dar ordens menores. Permitiu Deus que ele se não portasse bem no Palácio e, por conseqüência, o lancei fora, debaixo do pretexto de ser filho de padre, protestando de nunca mais ordenar a filhos de padres. Entretanto o Rdo. Sr. Cunha continua em sua vida de concubinato. Há de dizer que provavelmente nada tem já com ela: mas quem lhe dará crédito?[...] ⁵⁴⁶.

Interessa-nos perceber que o religioso de Suassuy escondeu o relacionamento que mantinha com uma mulher. Sua artimanha foi tão bem executada que ele conseguiu enviar seu próprio filho para estudar no Seminário de Mariana. Esse acontecimento ilustra como era possível, aos religiosos, fingir que cumpriam a conduta moral exigida pela diocese.

O Padre Cunha não foi o único a criar alternativas para conservar suas práticas, outros religiosos mantinham sua conduta sem se incomodarem com a vontade de D. Viçoso, como foi o caso do Padre Joaquim José Fernandes de Godois, no ano de 1875:

Não sei com V.M. se não teme da morte, e da estreitíssima conta que tem de dar a Deus, como é que rodeado de filhos, e com a mãe deles em casa, come, bebe e dorme descansado, em termos de amanhecer no Inferno por séculos, e por toda a eternidade? Confessa, diz Missa etc, etc? Ora pois aqui lhe mando os papéis impressos feitos por 2 homens Santos; pense que é um aviso, que Deus lhe manda pela boca de seu Prelado: leia-os mil vezes; e quanto antes mude de casa, e nunca mais ponha os olhos nessa infeliz companheira. Fica a cópia desta, para lhe tornar a mandar. Entretanto, fique suspenso de dizer Missa e confessar, até que tire esse escândalo, e que o público saiba que já é outro o seu viver. Se assim for, se fizer a sua confissão geral, talvez eu mande paroquiar em Sta. Cruz, contanto que há de viver só com um rapaz, seu cozinheiro e seu camarada, sem mais pôr os olhos nessa infeliz criatura. A nada disto falte. Dê ao mundo este exemplo, se quer livrar-se do Inferno ⁵⁴⁷.

A suspensão do Pároco Joaquim José Fernandes de Godois pode parecer severa, mas ao lermos a carta percebemos que junto com a punição existia a tolerância, pois era possível que o sacerdote retomasse sua vida sacerdotal em outro lugar, desde que abandonasse a mulher e os filhos. Certamente, muitos religiosos aceitaram a oferta

⁵⁴⁶ Processo de Beatificação, v. III, fl. 900. Carta ao senhor Antônio José Rabelo Campos.

⁵⁴⁷ AEAM, Arm-Arq. N. 3, 1a gaveta, pasta n. 10. Carta de D. Viçoso ao Pe. Joaquim José Fernandes de Godois em 13 de março de 1875.

como uma tática, já que era necessário manter as aparências se quisessem continuar a exercer as atividades pastorais e a receber o ordenado.

No ano 1848, D. Viçoso solicitou ao Padre M. J. da Silva que colocasse para fora a amásia e os filhos. Se o padre obedecesse, não seria suspenso:

Quando aí estive, V. M. me disse que tinham cessado seus escândalos e que tinha feito há pouco sua Confissão Geral; fiquei satisfeito. Há tempos me disseram que foi o fruto de tal Confissão Geral que se antes tinha a amásia fora, agora a tinha em casa e continua a ter filhos. Se isto é verdade, V. M. é um padre escandaloso, é um lobo devorador, é um desgraçado condenado, a quem era melhor nunca ter nascido. Maldito vício, infeliz Vigário que não tem medo do Inferno, nem de mandar para lá tantas almas com o seu exemplo péssimo. Esta é a 2ª advertência que lhe faço, e estou à espreita de ver o seu comportamento. Desde já declaro guerra eterna aos Párocos desonestos, esteja firmemente persuadido que ou V. M. há de mudar inteiramente de conduta, ou lhe hei de descarregar com todas as censuras da Igreja ainda que me custe a vida, porque então morrerei Mártir. Não pode sofrer-se um exemplo tal. Se dentro de 8 dias depois receber esta V. M. não põe na rua essa mulher e o ipso eu o suspendo, e coram Deo fica com censura e irregular nos atos. Não a publico para não fazer estrondo, e porque ainda não perdi toda a esperança a seu respeito. Mas fique certo que sendo necessário que isto se faça público, eu terei a meu favor não só a Deus por cuja causa pugno: mas também os Magistrados, até chegar ao Imperador⁵⁴⁸.

Nessa correspondência, percebemos que o Padre M. J. da Silva garantiu ter abandonado sua amásia, mas apenas evitou o contato externo com ela, mantendo o relacionamento dentro de sua casa. Ao descobrir o ocorrido, D. Viçoso deu nova oportunidade de redenção ao pároco, que deveria ser discreto ao abandonar sua mulher. Caso semelhante aconteceu com o Padre Luciano Alves de Almeida, em 1851:

Eu até certo ponto nada sabia a seu respeito, mas depois que V. M. atirou aquela pedrada ao outro dessa mesma cidade, de que V. M. bem deve estar lembrando, soube eu desta sua miséria que é Padre e vive amancebado e que vai continuando do mesmo modo a ter sucessão, ainda depois que lhe escrevi. [...] Ah! Meu Padre, pelas 5 chagas de N. S. J. C. ponha fora essa infeliz para muito longe. Tem obrigação de educar esses filhos, mas V. M não os educa olhando para eles. Largue-a, senão Deus o largará daqui a pouco por toda a eternidade. Não sei o que V. M dirá a isto. Dirá que há outros que vivem do mesmo modo, e que eu os não castigo, e que sobram exemplos até na mesma cidade episcopal. Que ali haja Padres miseráveis não o duvido, mas que vivam com a mulher publicamente e que assim vão tendo filhos, não me consta. [...]. Meu Pe, tire esse escândalo. Essa é a 2a admoestação

⁵⁴⁸ AEAM, Arm-Arq, n. 3, Livros e Encadernações, “1º Livro Borrão desde junho de 1844” fl. 43. Carta de D. Viçoso ao Pe. M. J. da Silva em 14 de abril de 1848.

que lhe faço. Se esse escândalo continua, suspendê-lo-ei de dizer missa, e de qualquer ato de ordem⁵⁴⁹.

A atitude episcopal de corrigir os sacerdotes por meio da exortação não surtiu o efeito idealizado. O desrespeito ao celibato não era apenas um descuido ou acidente de percurso, mas uma prática interiorizada nos párocos, e não seria a palavra do bispo suficiente para alterar aquela realidade. Eles sabiam que, ao serem suspensos, poderiam perder as cômmodas. Assim, optavam por reinventar ou alterar o mundo abstrato imaginado pelo bispo.

A opção dada aos sacerdotes de recomeçarem a vida eclesiástica em paróquias distantes não pode ser interpretada como crença cega na mudança de comportamento do clero. Ao exigir o abandono das mulheres e dos filhos sem alarde, o bispo demonstra que sua estratégia era desnaturalizar os relacionamentos ilegítimos dos padres e dos fiéis. O concubinato precisava ser visto como deslize do sacerdote e não como prática constante. Necessitava-se de cuidar das aparências e criar a ideia de um clero reformado, longe dos costumes coloniais. De modo semelhante, os fiéis deveriam inculcar a valorização do matrimônio, por meio da regulamentação de uniões. O pesquisador Germano Campos afirmou que D. Viçoso, durante suas visitas pastorais, esforçou-se em realizar crismas e em transformar concubinatos em verdadeiros casamentos⁵⁵⁰.

A regularização das uniões era parte do plano da reforma diocesana. Entretanto, o bispo deparava-se com situações atípicas que exigiam dispensas matrimoniais que só poderiam ser concedidas pelo representante da Santa Sé. Tais casos exemplificam que o importante era sanar as irregularidades e desnaturalizar práticas reprovadas pela Cúria Romana, tal como o concubinato e as relações públicas entre sacerdotes e mulheres.

É preciso ressaltar que essa atitude era prevista nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. De acordo com esse documento, a maioria das irregularidades só poderia ser dispensada pelo Papa. Todavia, existiam algumas que o próprio bispo possuía autoridade para fazê-las, tal como a dispensa por irregularidade de nascimento, isto é, conceder autorização para que filhos ilegítimos fossem ordenados⁵⁵¹.

⁵⁴⁹ AEAM, Arm-Arq n. 3, livros e Encarnações, *1º Livro Borrão desde Jun de 1844*, fl 175. Carta de D. Viçoso ao padre Lúcio Alves de Almeida em 18 de novembro de 1851.

⁵⁵⁰ CAMPOS, Germano Moreira. *Op. Cit.*, p. 160.

⁵⁵¹ DA VIDE, Dom Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Tipografia de Antônio Lousada Antunes, 1853, p. 431.

Quando a dispensa era de responsabilidade exclusiva do pontífice, cabia ao governante episcopal solicitá-la por meio da nunciatura. Inseriam-se nesse caso algumas dispensas matrimoniais e a dispensa de idade para sacerdotes⁵⁵².

Em março de 1848, o bispo solicitou ao encarregado da Nunciatura no Brasil, Antônio Vieira Borges, poderes para realizar dispensa matrimonial que envolviam consanguinidades:

[...] Minha diocese não era visitada havia 20 e tantos annos e o clero, como V. S. sabe não tem sido, por infelicidade nossa, o mais exemplar. Aparecem concubidados sem numero, e impedidos com affinidades illicitas sem numero, o que he devido [creio] eu, em parte ao infeliz sistema da escravatura; [...] rogo pois a V. S. se digne conceder-me facultade de dispensar 1º da affinidade licita de [1º] grau em linha transversa, 2º dispensar no impedimento de 2º grau de consangde mixto de 1º - mas só peço para o tempo da visita, q vou principiar no corrente anno depois da Pascoa, [...]⁵⁵³.

No mesmo ano, pediu dispensa matrimonial para o casamento de Pedro e Tereza. Essa união era complexa, uma vez que Pedro já havia se relacionado sexualmente com a mãe de sua pretendente, situação que o transformava em possível pai de sua noiva. Mesmo diante das suspeitas, o Bispo de Mariana julgou que o ocorrido teria acontecido muito antes do nascimento de Tereza, o que não caracterizaria incesto⁵⁵⁴.

Pedido semelhante aconteceu em julho de 1849:

Acho hum caso semelhante a outro, que já no anno passado lhe representei, e me despachou favoravelmente. He hum pobre que quer e precisa casar com huma mulher, cuja mai conheceo carnalmente antes do nascimento da esposa; mas pelo tempo da cópula, e do nascimento sabe-se, q não he sua filha. Rogo-lhe me conceda dispensar neste caso, pois não chegão a tanto as minhas Faculdades⁵⁵⁵.

As dispensas matrimoniais solicitadas por D. Viçoso eram referentes a casos de possíveis consanguinidades. Essas requisições demonstram que o bispo consentia com a regularização de uniões, nas quais existia a possibilidade de relação ilícita. Sua

⁵⁵² DA VIDE, Dom Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Tipografia de Antônio Lousada Antunes, 1853. p. 427.

⁵⁵³ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 116; Doc. 8; Página 15. Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso ao encarregado da nunciatura Antônio Vieira Borges em 15 de março de 1848.

⁵⁵⁴ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 116; Doc. 7; Página 13. Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso ao encarregado da nunciatura Antônio Vieira Borges em 10 de junho de 1848.

⁵⁵⁵ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 116; Doc. 4; Página 6. Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso ao encarregado da nunciatura Antônio Vieira Borges em 9 de julho de 1849.

atitude era embasada pela palavra do casal ou das testemunhas que garantiriam a legitimidade do relacionamento. Será que o desejo de extinguir os concubinatos não fez que o epíscopo deixasse de averiguar os fatos com mais rigor? Essa suspeita parece se comprovar quando analisamos o caso de Bernardo Gomes Aranha:

Ilmo e Rmo Snr Pe. Antonio Vieira Borges

Rogo-lhe que attenda hum pouco à seguinte gravissima necessidade. Hum Bernardo Gomes Aranha, da Freguesia de Mathosinhos deste Bispado, vivia amancebado com huma Anna Pereira de Sousa. Achou-se morta sua mulher fóra de sua casa. A voz do povo era e he, que elle a matára. Foi preso, mas defendeo-se facilmente no Juri, porque não havia nem ha prova de que elle fosse o matador. Continua na mesma mancebia e com prole. Quando eu visitei esta dita freguesia, apezar delle me jurar que nem tinha concorrido p a morte, nem tinha avido adulterio cum pacto nubendi, não permiti que elles casassem, porque me parecia hum escandalo para o publico. Agora elle acode 2^a vez a mim, para q lhe faculte o casar com a amazia. Tenho-lhe aberto os olhos, de que seo casamento será nullo, se há entre elles algum daquelles impedimentos. Jura que não há. Inclino-me a deixa-los casar, para evitar o escandalo em que vivem, impondo-lhes graves penitencias por terem sido peccadores publicos; mas porque pode ser que me jurem falso, desejo obter ad cautellam dispensa destes impedimentos, para o primeiro dos quaes me não tem sido concedida faculdade pelas de 25 annos, se a V. S. parecer isto razoável⁵⁵⁶.

É possível que o Bispo de Mariana tenha razão ao interceder pela dispensa matrimonial de casais com impedimento. Todavia, a confiança na palavra do acusado sugere solução rápida para os problemas de sua diocese. Nas acusações contra Bernardo Aranha, a opinião popular era contrária à aprovação do matrimônio, contudo isso não foi suficiente para mudar a opinião do epíscopo. Essa situação fica mais evidente quando analisamos o posicionamento de D. Viçoso diante da penitência dada por Mariano Faltinelli, Arcebispo de Atenas e internúncio no Brasil, como prerequisite para confirmar outro caso de dispensa matrimonial:

1^a A penitencia que V. Exa manda fazer, como condição para a despensa com esta formula= Recitatio quotidiana S. Rosarii ad vitam = permitta-me dizer-lhe, que he quase impraticavel, e muito rigorosaa [Seavini, Gueris], S. Ligorio aconselha que se não deem penitencias para toda a vida: nem ainda menos por hum anno, e faltão da penitencia, satisfação sacramental, quanto menos por occasião de dispensas, quando muitas vezes não há culpa, mas só disciplina ecclesiastica. Não me animo a dispensar com essa condição ad vitam pela sua [] dificuldade, e porque os impetrantes se encherão de

⁵⁵⁶ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 116; Doc. 9; Página 17. Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso ao encarregado da nunciatura Antônio Vieira Borges em 23 de março de 1848.

escrupulos, parecendo-lhe ficar nullo o [Matrimonio]. Rogo pois a V. Exa me encarregue, ou deixe a meu arbitrio a imposição das penitencias como fazião os senhores seos antecessores perdoando o meo atrevimento⁵⁵⁷.

A carta refere-se a cinco pedidos de dispensa realizados pelo Bispo de Mariana. Não sabemos ao certo qual eram os casos, mas é provável que sejam impedimentos de consanguinidade. A penitência de rezar o rosário diariamente durante toda a vida foi considerada abusiva por D. Viçoso. Parece-nos que o bispo possuía pressa em legitimar uniões que não estava sob o sacramento do casamento, livrando sua diocese do concubinato. Essa postura piedosa insinua que para desnaturalizar “crimes” e “pecados” o bispo tomava medidas menos criteriosas e possuía maior tolerância diante de situações que, para a ortodoxia romana, mereceriam mais cautela, tudo isso para evitar que práticas indesejadas ganhassem dimensões públicas.

Ao analisarmos o ultramontanismo, por meio da vida de D. Antônio Ferreira Viçoso, notamos que a ortodoxia não foi seguida de forma rígida, como retratada pelos biógrafos. Apesar de Maurílio Camello concordar com Riolando Azzi que o ultramontanismo ocorreu, no Brasil, como transplante integral de acordo com o modelo criado na Europa católica⁵⁵⁸, percebemos que essa interpretação não é possível.

A reforma ultramontana é cercada de flexibilização, improviso e adaptações. Em Mariana, foi necessário tolerar os padres que não cumpriam o celibato, aceitar seminaristas de filiação ilegítima, solicitar dispensa de idade para os sacerdotes e interceder por dispensas matrimoniais, com suspeita de graves impedimentos. Essas variações são práticas possíveis dentro do cotidiano diocesano e demonstram que cada nação, diocese ou paróquia possuem uma dinâmica que impõe limites e dificuldades, proporcionando criações e transformações da ortodoxia ultramontana.

O pensamento reformador de D. Viçoso, D. Pedro Maria de Lacerda, D. Silvério Pimenta, D. José Antônio dos Santos, D. Romualdo Seixas, D. Marcos, D. Vital, D. Macedo Costa, D. Antônio de Mello, D. Luís Antônio dos Santos e outros, apesar de defenderem a ortodoxia romana e terem alguns pontos em comuns, possuem práticas que constroem um modelo ultramontano peculiar. A cultura ultramontana é forjada em conflitos específicos de cada localidade, o que proporciona práticas e flexibilizações variadas.

⁵⁵⁷ ASV, Cidade do Vaticano; Fundo: ANB; Fasc. 151; Doc. 5; Página 10. Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso ao internúncio Mariano Falcinelli em 17 de novembro de 1858.

⁵⁵⁸ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 472.

O termo ultramontano é complicado por si só. Ao longo deste trabalho, defendemos que a utilização desta palavra teve variações históricas e foi utilizada desde sinônimo de reforma ortodoxa até como termo pejorativo. O então Padre Antônio Ferreira Viçoso exemplificou essa complexidade ao enviar carta ao Vigário Geral da Congregação da Missão, Pe. Baccari, em 1827. No documento, Pe. Viçoso afirmou ser avesso à doutrina ultramontana, mas garantiu ser amante da cátedra de São Pedro⁵⁵⁹.

Para os pesquisadores da reforma ultramontana no Brasil oitocentista, a frase desse importante sacerdote causa espanto. Esse assombro ocorre porque tendemos a acreditar que o ultramontanismo tem significado essencial e, por isso, sempre se refere à submissão a Roma. No entanto, ao afirmar que era contrário ao ensinamento ultramontano, Pe. Viçoso não se declarou contra a Santa Sé, mas defensor da cadeira de Pedro. É provável que o termo ultramontano tenha sido utilizado no sentido geográfico e estivesse se referindo às doutrinas galicanas francesas que se encontravam longe de Roma, além dos alpes, ou melhor, ultramontes. Esse episódio confirma que precisamos repensar e evitar a universalização do conceito ultramontanismo.

4. Religião e cultura: o catolicismo no plural

Nesta pesquisa, utilizamos dos pressupostos da Escola Italiana da História das Religiões, na qual o historiador precisa analisar a trajetória histórica do conceito de *religião* para, assim, “desobjetivá-lo” com a finalidade de estudá-lo em função de uma cultura. A pesquisa sobre o catolicismo não pode ser interpretada como unidade determinada, pois há um ambiente cultural onde está inserido. Por isso, a opção pela designação de religiões no lugar de religião. O termo no singular apresenta a concepção de um modelo único, enquanto o plural apresenta a multiplicidade⁵⁶⁰.

De acordo com Raffaele Pettazzoni, o cristianismo para o crente é incomparável, mas como produto histórico é comparável. Se o entendermos como evento único e excepcional, o colocaremos fora da história. A confrontação favorece o advento da forma supranacional da religião, observando a produção dos elementos

⁵⁵⁹ AGCM, Province du Brésil, Pasta: Brésil-Jacuecanga-1827, Doc. XIII, 1. Ao Vigário Geral da Congregação da Missão, Pe. Francisco Antônio Baccari em 25 de junho de 1827. Original em latim e traduzido pelo Dr. Maurílio Camello.

⁵⁶⁰ AGNOLIN, Adone. “História das Religiões e das Religiosidades”. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de A. (Org.). **(Re)conhecendo o sagrado**: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidades. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 43-45. Ver também AGNOLIN, Adone. **História das Religiões**. Perspectiva histórico-comparada. São Paulo: Paulinas, 2013.

individuais que visam transformar a religião em um modelo homogêneo e universal⁵⁶¹. Precisamos estudar o catolicismo no plural e nos afastarmos das análises que almejam padronizações, pois estas acreditam na existência de um modelo religioso único e alcançável.

No Brasil imperial, as ordens religiosas sofreram perseguições por parte do poder executivo e, principalmente, pelo legislativo. Os clérigos regulares de origem colonial possuíam bens e rendas que despertavam o interesse e o questionamento dos políticos que a julgavam inúteis. Situação que seria semelhante ao que acontecia em Portugal se não fosse por um detalhe, o Decreto lusitano de 1834 que extinguiu todas as ordens e conturbou a vida desses sacerdotes durante o século XIX. Após aquela determinação ocorreu a expoliação dos bens e rendas das instituições extintas, entretanto, a partir dos anos de 1840, muitas congregações tentaram e conseguiram se reestabelecer, mas, ainda, com a resistência de setores liberais, como explanado em capítulos anteriores.

Acreditamos que, ao longo do século XIX, a construção do ultramontanismo em Portugal e no Brasil obteve diferenças importantes. Nossa tese é de que essa distinção decorre da maneira como cada uma dessas monarquias se relacionaram com a Igreja, pois o governo português caminhou por uma laicidade que visava desvincular o Estado de qualquer grupo religioso. Já o Império brasileiro trilhou uma rota de conciliação entre os interesses da Igreja e do Estado. Para nós, em ambos os processos a Congregação da Missão foi peça importante; contudo, a atuação desses religiosos em território lusitano foi comumente considerada, por segmentos liberais, como afronta à liberdade. Já na antiga colônia tais sacerdotes ganharam o apoio da elite política e se consolidaram. As negociações de D. Antônio Ferreira Viçoso com o Império e com os sacerdotes diocesanos permitiram que o ultramontanismo no Brasil se fortalecesse dentro da monarquia constitucional.

Em síntese, o fortalecimento da Congregação da Missão permitiu que a partir da província mineira os ideais ultramontanos se desenvolvessem de maneira mais acentuada, transformando o Império em terreno fértil para a propagação de ideais romanos. Contudo, essa situação não significou uma transferência da ortodoxia da Santa Sé para a América, pois, diante das realidades, conflitos e necessidades, os governantes

⁵⁶¹ PETTAZZONI, Raffaele. Il metodo comparativo. *Numen*, v. 6, fasc. 1, p. 1-14, 1959.

episcopais influenciados pelas doutrinas romanas estabeleceram práticas variadas que proporcionaram ultramontanismos no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa pesquisa de doutorado teve por finalidade contribuir com as discussões historiográficas que envolvem o ultramontanismo no século XIX. Defendemos que o processo de reforma não pode ser compreendido como fenômeno de padronização do catolicismo, mas, sim, como um local conflituoso que assume diferentes significados e formas.

Durante a escritura deste trabalho, apresentamos as instituições vicentinas como uma organização relevante na elaboração do projeto ultramontano. O destaque dado a essa ordem decorre de sua interação com os poderes civis portugueses e brasileiros que alterou a maneira como cada um desses Estados percebia as ações reformadoras. É importante lembrarmos que, na antiga metrópole, os clérigos submissos à ortodoxia católica foram considerados avessos à liberdade e, por isso, sofreram rejeição da monarquia constitucional. Na ex-colônia, por sua vez, os vicentinos conquistaram a simpatia do governo de D. Pedro II e foram úteis na propagação das normas romanas.

A partir dessa observação, foi necessário investigar a trajetória histórica da Congregação da Missão. Primeiro, recorremos à formação dessa ordem no Reino de Portugal, estudamos seu estabelecimento, sua relação política ao longo dos séculos XVIII e XIX e finalizamos com a dispersão desses religiosos em 1834. No segundo momento, analisamos a sua organização no Brasil, a convite do príncipe regente D. João VI, e a consolidação dos lazaristas ao longo do Segundo Império, principalmente após a escolha de D. Antônio Ferreira Viçoso para ocupar o cargo de Bispo da Diocese de Mariana.

Na sequência, demonstramos como o relacionamento do Estado com as ordens alterou a construção do ultramontanismo. No Reino lusitano, a relação de clérigos regulares com o curto reinado de D. Miguel possibilitou que o governo constitucional, instituído em 1833, interpretasse os sacerdotes de tendência reformadora como opositores à liberdade e incompatíveis com o regime instaurado.

A situação do clero regular português tornou-se, assim, instável após a vitória liberal. O reconhecimento da Santa Sé ao governo de D. Miguel, a nomeação de religiosos conservadores às dioceses e o apoio de muitos clérigos regulares ao miguelismo fortaleceram o ideal anticongreganista de determinadas lideranças políticas. Não se tratava de um anticlericalismo, mas de uma rejeição às ordens tidas como ilhas

estrangeiras dentro da nação e acusadas de defenderem o absolutismo. Tal aversão atingiu seu ponto auge com o Decreto de 1834, medida que extinguiu as ordens e repassou os bens ao patrimônio nacional.

Essa determinação não foi revogada durante o restante da monarquia portuguesa, mas as congregações empenharam-se em retornar àquele território na segunda metade dos anos oitocentos, contudo persistiu a resistência de parte dos liberais. Com o advento da república, o movimento de secularização do Estado converteu o anticongreganismo em anticlericalismo.

Analisada os conflitos entre Igreja e Estado português, passamos a investigar essa situação no Brasil. Aqui, as ordens também não tiveram vida tranquila, pois a Assembleia Geral contou com a participação de muitos eclesiásticos de tendência liberal e contrários à ortodoxia da Santa Sé, contribuindo para a ocorrência de debates que visavam alterar alguns dogmas católicos. O legislativo dava mostras de que elevado número de parlamentares defendia a soberania do poder temporal sobre as questões religiosas.

Nesse processo de organização do Estado brasileiro, as ordens e congregações foram atingidas diretamente. Medidas contrárias à submissão às lideranças estrangeiras foram inseridas no Código Penal do Império e debates sobre a funcionalidade dos conventos foram constantes nas reuniões do congresso, questionavam-se a moral, a organização e o uso dos recursos financeiros daqueles estabelecimentos. Todavia, as rebeliões que ocorreram no fim do Período Regencial e no início do Segundo Império tiveram a participação de clérigos liberais, fato que transformou esses padres em ameaça à monarquia, favorecendo a aproximação do governo civil com sacerdotes de influência ultramontana, tal como a Congregação da Missão que teve seu superior escolhido como Bispo da Diocese de Mariana.

A nós é interessante compreendermos que, mesmo em um cenário desfavorável às ordens, na Europa e na América os lazaristas no Brasil se tornaram uma instituição singular, recebendo tratamento diferenciado em relação às outras instituições religiosas de origem colonial.

É provável que o trabalho educacional dos Padres da Missão na Direção do colégio do Caraça tenha rendido o apoio de lideranças políticas de destaque. Além disso, sua expansão não se baseou na conquista de benefícios nos moldes das ordens coloniais. Não gozavam de grandes propriedades nem possuíam rendas elevadas. Sua atuação ganhou mais força quando D. Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana,

convocou os lazaristas franceses para administrar o seminário episcopal. Esse governante episcopal foi o precursor de uma prática que se repetiria em outros locais, especificamente nos bispados ocupados por ex-alunos do seminário mariano, como foi o caso das Dioceses de Diamantina, Rio de Janeiro, Ceará e da Arquidiocese da Bahia.

A comparação entre a situação político-religiosa entre Portugal e Brasil nos permitiu analisar o ultramontanismo através da atuação da Congregação da Missão e do lazarista D. Viçoso. De forma geral, os estudos sobre esse tema tendem a considerá-lo um processo transplantado da Europa para a América. Assim, o conceito ultramontanismo é entendido como um processo fixo e homogêneo.

Defendemos que a religião é um conceito historicamente construído, formada em um espaço cultural conflitante. O ultramontanismo, percebido como conceito, é elaborado a partir das práticas, negociações e embates existente em determinado contexto. Em Portugal, a aproximação dos lazaristas com o miguelismo fez que esses fossem interpretados como inimigos do governo constitucional, contribuindo para uma oposição do poder civil ao projeto ultramontano. Já no Brasil os vicentinos mantiveram boa relação com D. Pedro II, fato que permitiu sua atuação e contribuiu para a divulgação das ideias ultramontanas sem que estas fossem consideradas ofensivas ao governo representativo. Tais fatores favoreceram a criação de ultramontanismos no Brasil a partir da atuação dos lazaristas no país. Dessa forma, seria apropriado pensarmos não em ultramontanismo, mas, sim, em ultramontanismos, pois o uso no plural indica a dinâmica e variação que o pensamento católico possui.

FONTES

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, LISBOA/PORTUGAL

Fundo: Arquivo das Congregações

Regras da Vida dos Missionários

Documentação provavelmente referente à Congregação da Missão. Faz referência ao seminário, às regras de vida dos missionários internos e tem no fim do livro o horário do retiro anual.

Cota Atual: Arquivo das congregações, liv. 231.

Cartas Circulares

Datas: 1823-1832

Actas Circulares – Tomo II

Cota Atual: Arquivo das Congregações, liv. 1095

Documento referente à Congregação da Missão

Compêndio das Instruções das Oficinas da Congregação

Cota Atual: Arquivo das Congregações, liv. 1015.

Regras do Seminário Interno

Documento referente à Congregação da Missão, Seminário Interno

Cota Actual: Arquivo das Congregações, liv. 1023.

Ordenações das visitas ao Colégio de Nossa Senhora da Purificação de Évora

Cota Atual: Arquivo das Congregações, Mç. 11, liv. 3.

Fundo: Ministério dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça

Registo das consultas e resoluções relativas à Junta de Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares

Cota Atual: MNEJ, LIV. 45.

Carta Pastoral do Cardeal – Patriarca de Lisboa, Carlos I, de 27 de agosto de 1825

Cota Atual: MNEJ, MÇ 159, CX 131, N° 4.

Carta Pastoral

Cota Atual: MNEJ, Maço 83, Caixa 71, N° 3.

Documentos referentes à Restauração da Constitucional (1842)

MNEJ, Mç 715, cx. 940, N° 3.

Fundo: Ministério das Finanças

Assentos das Incorporações dos Bens dos Extintos Conventos

Registo dos bens que foram incorporados nos Próprios Nacionais em consequência da extinção de diversos conventos.

Cota Atual: Ministério das Finanças, liv. 1711.

Inventário de Extinção da Casa da Congregação da Missão de Rilhafols de Lisboa

Cota Atual: Ministério das Finanças, Casa da Congregação da Missão de Rilhafoles de Lisboa, cx. 2234.

ARQUIVO SECRETO DO VATICANO, CIDADE DO VATICANO

Fundo: Arquivo da Nunciatura no Brasil

Fasc. 10/Doc. 4 – Voto do Sr. Deputado Diogo Antonio Feijó como Membro da Comissão do Ecclesiastico sobre a Indicação do Sr. Deputado Ferr^a França, em que propõe q o clero do Brasil seja Casado.

Fasc. 22 – Correspondências relativas a um religioso regular que saiu de Portugal após a expulsão das ordens em 1834.

Fasc. 23/Doc. 5 – Observações sobre diversos pontos de Legislação Brasileira não conformes com a Santa Religião Catholica, Apostolica, Romana. Documentos do Governo Imperial, permitindo a Igreja criar uma comissão para analisar e corrigir o que está contrario à Religião Católica.

Fasc. 23/Doc. 10 – Cartas confidenciais trocadas entre o Núncio Apostólico e o Ministro dos Negócios da Justiça no ano 1834. Assunto: situação do clero.

Fasc. 23/Doc. 11 – Decreto da Assembleia sobre a criação de estrada e povoamento na região central do Brasil. O Decreto ordena a mudança das congregações religiosas para essa localidade. Ano 1834.

Fasc. 65/página 83-84 – Correspondência referente à Congregação da Missão/Minas Gerais/Brasil.

Fasc. 65/página 85-88 – Correspondência referente à Congregação da Missão/Minas Gerais/Brasil.

Fasc. 65/página 99-100 – Correspondência referente à Congregação da Missão/Minas Gerais/Brasil.

Fasc. 65/página 126 – Correspondência referente à Congregação da Missão/Minas Gerais/Brasil.

Fasc. 65/Doc. 7/página 133-134 – Correspondência referente à Congregação da Missão/Minas Gerais/Brasil.

Fasc. 116 – Cartas escritas por D. Antônio Ferreira Viçoso.

Fasc. 151 – Cartas escritas por D. Antônio Ferreira Viçoso.

Fasc. 191 – Cartas escritas por D. Antônio Ferreira Viçoso.

Fasc. 214 – Cartas escritas por D. Antônio Ferreira Viçoso.

Fasc. 135 – Documento referente à reforma dos conventos.

Fasc. 94 – Processo referente à nomeação de D. Antônio Ferreira Viçoso.

Fundo: Arquivo da Nunciatura de Lisboa

N. 1/ Fasc. 5/Sessão 14^a – Extratos da Hist. De Port. Desde 1737 até 1834 por J. M. de S. Monteiro.

N. 198/ Fasc. 3^o/Sessão 8 – Exposição breve do Estado da Igreja em Portugal desde junho de 1834.

N. 193/Fasc. 1^o – Carta escrita por um religioso jesuíta elogiando D. Miguel e solicitando religiosos jesuítas em Macau.

ARQUIVO DO PATRIARCADO DE LISBOA

MS 785 – Regulamento dos estudos Teologicos para o seminário do Patriarcado (Santarém).

ARQUIVO DO PARLAMENTO PORTUGUÊS (ON-LINE)

Coleção da Legislação Portuguesa – Legislação de 1775-1790.

Coleção de Decretos e Regulamentos – 1835.

Coleção de Leis e outros documentos oficiais publicados desde 15 de agosto de 1834 até 31 de dezembro de 1835.

Coleção de Leis e outros documentos oficiais publicados em 1839.

BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL, LISBOA

Cota: VAR. 1516//9 – Breves observações sobre os fundamentos do projeto de lei para a extinção *da Junta do exame* do estado atual e melhoramento temporal das ordens regulares.

Cota: R. 2751//22 A – Pastoral de Carlos I (Patriarca de Lisboa) (1821).

Cota: H. G. 10340 V. – Reflexões sobre a carta do Conde da Taipa na parte que diz respeito à junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, encarregada da Reforma Geral Ecclesiastica. Por Fr. João de S. Boaventura.

Cota: R. 12317 v. – GUIMARÃES, Braulio, C.M. *Apontamentos para a História da Provincia Portuguesa da Congregação da Missão*. Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960. (Volume 1). [Apenas primeira parte].

Cota: R. 12318 v. – GUIMARÃES, Braulio, C.M. *Apontamentos para a História da Provincia Portuguesa da Congregação da Missão*. Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960. (Volume 2).

Cota: R. 12319 v. – GUIMARÃES, Braulio, C.M. *Apontamentos para a História da Província Portuguesa da Congregação da Missão*. Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960. (Volume 3).

Cota: R. 12320 v. – GUIMARÃES, Braulio, C.M. *Apontamentos para a História da Província Portuguesa da Congregação da Missão*. Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960. (Volume 4). [Apenas primeira parte].

Cota: 15602//1P – Folheto Jesuítas e Lazaristas (1862).

COTA: COD. 12916 – MANUSCRITOS/RESERVADOS Memórias Cronológicas da Casa da Congregação da Missão de Lisboa. Em que se referem os sucessos notáveis e extraordinários que nela tem havido desde a fundação até ao presente. Autor: Manoel Joze Vieira (1790).

Cota: H.G. 16065 V. – LOUREIRO, Carlos Hydalgo Gomes de. *O Padre Marcos e o liberalismo*. Seu papel na reforma eclesiástica. Sesimbra: 1939.

Cota: H.G. 9136//2 V. – CAMPOS, Fernando. *D. Frei Fortunato de S. Boaventura*. Mestre da Contra-Revolução. Lisboa: Edição de José Fernandes Jr., 1928.

BIBLIOTECA NACIONAL, RIO DE JANEIRO

Localização: V-378,4,2, n. 3 – Replicia Catholica. A resposta que o reverendo senhor deputado padre Diogo Antônio Feijó deu ao Pe. Luiz Gonsalves dos Santos. Ano: 1827.

Localização V-262, 2, 5, n. 6 – Discurso sobre as irmãs da Caridade pronunciado na Assembleia provincial. Autor: Deputado Romualdo Antonio de Seixas. Data: 13 de maio de 1859.

Localização: V-256,2,6 N. 2 – Carta Pastoral D. Marcos Antonio de Souza. Data: 08/12/1827.

REAL GABINETE PORTUGUÊS DE LEITURA, RIO DE JANEIRO

CDU 923; Registo 142625; RGPL 37 N 17 – MONCADA, Luís Cabral de. *O liberalismo de Vicente Ferrer Neto Paiva*. [S.I. : s.n.], 1947.

ARQUIVO DA CÂMARA DOS DEPUTADOS (ON-LINE)

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão 26 de agosto de 1826.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão de 28 de maio de 1827.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão 23 de junho de 1827.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão 13 de julho de 1827.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão 03 de setembro de 1827.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão 24 de outubro de 1827.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão 17 de maio de 1828.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão 11 de junho de 1828.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão de 16 de julho de 1829.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão 03 de maio de 1830.

Anais da Câmara dos Deputados. Sessão 12 de maio de 1830.

PROCESSO DE BEATIFICAÇÃO DE D. ANTÔNIO FERREIRA VIÇOSO

Marianen Beatificationis et Canonizationis servi Dei Antonii Ferreira Viçoso (1787-1875) episcopi Marianensis e Congregatione Missionis. Positivo super vita, virtutibus et fama sanctitatis, Roma, 2001.

OUTRAS FONTES

Compilação de cartas escritas por D. Antônio Ferreira Viçoso, reunidas pelo Dr. Maurílio Camello. Este material foi gentilmente cedido pelo organizador.

Constituição Brasileira de 1824.

Código Criminal do Império (1830).

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha Campos. **O império do divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)**. 1996. Tese (Doutorado) – IFCH, UNICAMP, Campinas, MG, 1996.

AGNOLIN, Adone. História das religiões e das religiosidades. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de A. (Org.). **(Re)conhecendo o sagrado: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidades**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

AGNOLIN, Adone. **História das religiões**. Perspectiva histórico-comparada. São Paulo: Paulinas, 2013.

ALMEIDA, Fortunato. **História da Igreja em Portugal**. Barcelos: Companhia Editora do Minho, 1970. v. 3.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. **Entre a roça e o engenho: roceiros e fazendeiros em Minas Gerais na primeira metade do século XIX**. Viçosa, MG: Editora da UFV, 2008.

ANDRADE, Mariza Guerra de. Colégio do Caraça: a formação escolar e política das elites. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. **História de Minas Gerais**. A província de Minas. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2.

ARAÚJO, Ana Cristina Bartolomeu de. As invasões francesas e a afirmação das ideias liberais. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5.

ASANO, Sandra Nui. Vigiai e orai: a Associação das Filhas de Maria e a preparação das mulheres para a missão de guardiãs naturais da moral e da religião. In: COUTINHO, Sérgio Ricardo (Org.). **Religiosidade, misticismo e história no Brasil Central**. Brasília: Cehila, 2001.

AVELAR, Alexandre de Sá. A biografia como escrita da História: possibilidades, limites e tensões. **Dimensões**, v. 24, p. 157-172, 2010.

AVELAR, Alexandre de Sá. Figurações da escrita biográfica. **Artcultura**, Uberlândia, v. 13, n. 22, p. 137-155, jan.-jun. 2011.

AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Circulo de Leitores, 2001.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. **Maçonaria, anti-racismo e cidadania**. Uma história de lutas e debates transnacionais. São Paulo: Annablume, 2010.

AZEVEDO, Ferdinand. A trajetória do ultramontanismo no Brasil Império. **Persp. Teol.**, v. 20, p. 201-218, 1980.

AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono**. Um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992.

BARATA, Alexandre Mansur. Sociabilidade maçônica e independência do Brasil (1820-1822). In: JANCSÓ, István. **Independência: história e historiografia**. São Paulo: Hucitec, 2005.

BARATA, Alexandre Mansur. A revolta armada de 1842 em Minas Gerais. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Orgs.). **História de Minas Gerais**. A província de. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2.

BASILE, Marcello. O laboratório da nação: a era regencial (1831-1840). In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil Imperial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. v. 2, p. 1831-1870.

BASTIDE, Roger. Religion and the church in Brazil. In: SMITH, Thomas Lynn. **Brazil, portrait of half a continent**. Nova York: Greenwood Press, 1951.

BENATTE, Antônio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. In: ALMEIDA, Néri de Barros; SILVA, Eliane Moura da (Orgs.). **Missão e pregação**. A comunicação religiosa entre a história da Igreja e a história das religiões. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014.

BENCOSTTA, Marcus. **Igreja e poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908-1920)**. 1999. Tese (Doutorado) – FFLCH, USP, São Paulo, 1999.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1983.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coord.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

BOXER, Charles R. **O império marítimo português (1415-1825)**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

BRAGA, Paulo Drumond. Igreja, Igrejas e Culto. In: SERRÃO, Joel; OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. **Nova história de Portugal**. Portugal e a instauração do liberalismo. Lisboa: Editorial Presença, 2002. v. 9.

BURTON, Richard Francis. **Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho**. Brasília: Senado Federal, 2001.

CALADO, Mariano. **D. Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana**. Cacilhas: Gráfica Ideal de Cacilhas, 1987.

CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. **Dom Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX**. 1986. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1986.

CAMPOS, Fernando. **D. Frei Fortunato de S. Boaventura**. O mestre da contra-revolução. Lisboa: Edição de José Fernandes Júnior, 1928.

CAMPOS, Germano Moreira. **Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)**. Dissertação (Mestrado) – Mariana, MG: ICHS, UFOP, 2010.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem: a elite política imperial**. Teatro de sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARVALHO, José Murilo de. **Bernardo Pereira de Vasconcellos**. São Paulo: Editora 34, 1999.

CASTRO, Paulo Pereira. A experiência republicana. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de; CAMPOS, Pedro Moacyr (dirs.). **História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil Monárquico**. Tomo II: dispersão e unidade. São Paulo: Difel, 1971. v. 2.

CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino. In: RAMOS, Luís A. de Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins; POLÓNIA, Amélia (Coord.). **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001. v. 1.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césares**. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica. Coimbra: Edições Almedina, 2010.

CATROGA, Fernando. **O republicanismo em Portugal** – Da formação ao 5 de outubro de 1910. Lisboa: Notícias editorial, 2000.

CLEMENTE, Manuel. **Igreja e sociedade portuguesa**. Do liberalismo à República. Porto: Assírio & Alvim, 2012.

CORREIA, José Eduardo Horta. **Liberalismo e catolicismo**. O problema congreganista (1820-1823). Coimbra: Universidade de Coimbra, 1974.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. **Religiosidades, misticismo e história no Brasil central**. Brasília: Cehila, 2001.

CROSS, F. L. **The Oxford Dictionary of the Christian Church**. Oxford: University Press, 1997.

DE CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. Campinas, SP: Papyrus, 1995.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

DERRIDA, Jaques. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Perspectiva, 1971.

DIAS, Geraldo J. A.; COELHO, O. S. B. O liberalismo e os beneditinos portugueses. In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal – Do absolutismo ao liberalismo**. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.

DOMINGOS, Simone Tiago. **Política e memória**: a polêmica sobre os Jesuítas na revista do IHGB e a política imperial (1839-1886). Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2013.

DOSSE, François. **O desafio biográfico**: escrever uma vida. São Paulo: Edusp, 2009.

FALCON, Francisco José Calazans. **A época pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982.

FERREIRA, Antônio Matos. Desarticulação do antigo regime e guerra civil. In: CLEMENTE, Manuel; FERREIRA, Antônio Matos (Orgs.). História religiosa de Portugal. **Religião e secularização**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002. v. 3.

FRANCO, José Eduardo. Os catecismos antijesuíticos pombalinos. As obras fundadoras do antijesuitismo do Marquês de Pombal. **Revista Lusófona de Ciências das Religiões**, n. 7/8, p. 247-268, 2005.

FRANCO, José Eduardo. O “terramoto” pombalino e a campanha de “desjesuitização” de Portugal. **Lusitania Sacra**, 2^a série, n. 18, p. 147-218, 2006.

GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTEIRO, Paula (Org.). **Deus na aldeia**. São Paulo: Globo, 2006.

GASBARRO, Nicola. Religione e, ou, religioni? La sfida dell’antropologia e della comparazione storico-religiosa. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. **(Re)conhecendo o sagrado**. Reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidades. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

GATZHAMMER, Stefan. Antijesuitismo europeu: relações político-diplomáticas e culturais entre a Baviera e Portugal (1750-1780). **Lusitania Sacra**, 2^a série, n. 5, p. 159-250, 1993.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, Francisco Manuel Carromeu. **O Padre Marcos e a questão eclesiástica no liberalismo (1820-1851)**. 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal, 2010.

GÓMEZ-NAVARRO, José Luis. En torno a la biografía histórica. **Historia y política**, n. 13, p. 7-26, 2005.

GUIMARÃES, Bráulio, C.M. **Apontamentos para a história da província portuguesa da Congregação da Missão**. Primeira parte desde a origem até ao Marquês de Pombal (1753-1759). Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1959.

GUIMARÃES, Bráulio, C.M. **Apontamentos para a história da província portuguesa da congregação da missão**. Segunda parte. Desde o Marquês de Pombal até a supressão das ordens religiosas (1759-1834). Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960.

GUIMARÃES, Bráulio, C.M. **Apontamentos para a História da província portuguesa da Congregação da Missão**. Desde a supressão das ordens religiosas até a vinda dos lazaristas franceses (1834-1857). Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960.

GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal. Liberalismo Moderado: postulados ideológicos e práticas políticas no período regencial (1831-1837). In: PEIXOTO, Antonio Carlos... [et al.]; GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal; PRADO, Emilia (Orgs.). **O liberalismo no Brasil imperial: origens, conceitos e prática**. Rio de Janeiro: Renavan/UERJ, 2001.

HÖRNER, Erik. Partir, fazer e seguir: apontamentos sobre a formação dos partidos e a participação política no Brasil da primeira metade do século XIX. In: MARSON, Izabel Andrade; OLIVEIRA, Cecília Helena L. de S. (Orgs.). **Monarquia, liberalismo e negócios no Brasil: 1780-1860**. São Paulo: Edusp, 2013.

KLAFKE, Álvaro Antonio; ARCE, Ana Inés. O “escritor público”: imprensa e constituição do Estado no Brasil imperial. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA – ANPUH-RS – Vestígios do passado a história e suas fontes, 9., 2008, Porto Alegre. **Anais...** Porto Alegre, 2008.

KOCHAKOWICZ, Leszek. Heresia. **Enciclopédia Einaudi**. Mythos/logos, sagrado/profano. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1987. v. 12.

LANTERNARI, Vittorio. **As religiões dos oprimidos**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

LEVI, Giovanni. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coord.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

LYRA, Maria de Lourdes Viana. **A utopia do poderoso império**. Portugal e Brasil: Bastidores da Política (1798-1822). Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994.

LOUREIRO, Carlos Hydalgo Gomes de. **O padre Marcos e o liberalismo**. Seu papel na reforma eclesiástica. Curiosidades históricas dos concelhos de Sesimbra e Azeitão. Sesimbra: [s. n.], 1939.

MANOEL, Ivan A. Das reformas ultramontanas à ação católica: achegas para o entendimento da história Católica no Brasil. In: MARIN, Jérri Roberto. **Questões de Religiões: teorias e metodologias**. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2013.

MARIN, Jérri Roberto. Igreja Católica e a Romanização: Olhares possíveis. In: MARIN, Jérri Roberto (Org.). **Questões de religiões: teorias e metodologias**. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2013.

MARINHO, José Antônio. **História da Revolução de 1842**. Brasília: Senado Federal, 1978.

MARSON, Izabel Andrade. **Política, história e método em Joaquim Nabuco. Tessituras da revolução e da escravidão**. Uberlândia, MG: EDUFU, 2008.

MARSON, Izabel Andrade. Política, polícia e memória: a atuação do chefe de polícia Jerônimo Martiniano Figueira de Melo na Revolução Praieira. **Justiça & História**, Porto Alegre, v. 4, n. 7, p. 113-144, 2004.

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)**. 2001. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, Campinas, SP, 2001.

MARTINS, William de Souza. **Membros do corpo místico**. Ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822). São Paulo: Edusp, 2009.

MASSENZIO, Marcello. **A história das religiões na cultura moderna**. São Paulo: Hedra, 2005.

MATA, Sérgio da. Entre Syllabus e Kulturkampf: revisitando o reformismo católico na Minas Gerais do Segundo Reinado. In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antônio (Orgs.). **Território, conflito e identidade**. Belo Horizonte: Argumentum, 2007.

MESQUITA, Pedro Teixeira. A instrução pública e privada. In: SERRÃO, Joel; OLIVEIRA MARQUES, A.H. **Nova história de Portugal**. Portugal e a instauração do Liberalismo. Lisboa: Editorial Presença, 2002. v. 9.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

MOLINA, Sandra Rita. **A morte da tradição**: a ordem do Carmo e os escravos da santa contra o Império do Brasil (1850-1889). São Paulo: FFLCH, USP, 2006.

MONCADA, Luís Cabral de. **O liberalismo de Vicente Ferrer Neto Paiva**. [S.l. : s.n.t.], 1947.

MOURA, Carlos André Silva de. **Histórias Cruzadas**: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica. 2015. Tese (Doutorado). IFCH, UNICAMP, Campinas, 2015.

MOURA, Maria Lúcia de Brito. **A “guerra religiosa” na I República**. Lisboa: CEHR/UCP, 2010.

NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império**. Nabuco de Araújo. Rio de Janeiro: H. Garnier Livreiro Editor, [s.d.].

NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil imperial 1808-1831**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011. v. 1.

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.

NEVES, Lúcia Maria Bastos P. Liberalismo político no Brasil: ideias, representações e práticas (1820-1823). In: PEIXOTO, Antonio Carlos; GUIMARÃES, Lucia M.P.; PRADO, Maria Emília (Orgs.). **O liberalismo no Brasil imperial**: origens, conceitos e prática. Rio de Janeiro: Revan – UERJ, 2001.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. Linguagens, conceitos, e representações: reflexões e comentários sobre As apropriações Portuguesas do debate gaditano. In: BERBEL, Márcia; OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles (Orgs.). **A experiência constitucional de Cádiz**: Espanha, Portugal e Brasil. São Paulo: Alameda, 2012.

OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. A carta de 1824 e o poder do monarca: memórias e controvérsias em torno da construção do governo constitucional no Brasil. In: BERBEL, Márcia; OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles (Orgs.). **A experiência constitucional de Cádiz**: Espanha, Portugal e Brasil. São Paulo: Alameda, 2012.

OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. Inbricações entre política e negócios: os conflitos na Praça do Comércio no Rio de Janeiro, 1821. In: MARSON, Izabel Andrade; OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles (Orgs.). **Monarquia, liberalismo e negócios no Brasil**: 1780-1860. São Paulo: Edusp, 2013.

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **Entre o rígido e o flexível**: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875). 2010. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, Campinas, SP, 2010.

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. O cônego, o bispo e o imperador. **Revista de C. Humanas**, Viçosa, v. 11, n. 2, p. 282-292, jul./dez. 2011.

OLIVEIRA, Ronald Polito. **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos e Culturais, Fundação João Pinheiro, Instituto Estadual de Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998.

OLIVEIRA MARQUES, A.H. de. Organização administrativa e política. In: SERRÃO, Joel; OLIVEIRA MARQUES, A.H. de. **Nova História de Portugal**. Portugal e a instauração do liberalismo. Lisboa: Editorial Presença, 2002. v. 9.

PAIVA, Eduardo França. Minas depois da mineração [ou o século XIX mineiro]. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Orgs.). **O Brasil imperial (1808-1831)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

PARREIRA NETO, Vítor Manuel. **A questão religiosa no parlamento 1821-1910**. Lisboa: Assembleia da Republica, 2010.

PARREIRA NETO, Vítor Manuel. **O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998.

PASCOAL, Isaías. José Bento Leite Ferreira de Melo, padre e político. O liberalismo moderado no extremo sul de Minas Gerais. **Varia História**, [on-line], v. 23, n. 37, p. 208-222, 2007.

PASQUIER, Eugênio, C.M. **Os primórdios da Congregação da Missão no Brasil e a Companhia das Filhas de Caridade (1819-1849)**. Petrópolis, RJ: Vozes, [s.d.].

PEREIRA, Luiz Gonzaga. **Monumentos sacros de Lisboa em 1833**. Lisboa: Oficina Gráfica da Biblioteca Nacional, 1927.

PETTAZZONI, Raffaele. Il metodo comparativo. **Numen**, v. 6, fasc. 1, p. 1-14, 1959.

PIMENTA. Padre Silvério Gomes. **Vida de Dom Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana, Conde da Conceição**. 3. ed. Mariana, MG: Tipografia Arquiepiscopal, 1920.

PINTO, Jefferson de Almeida. A congregação da missão e a “questão religiosa” no segundo reinado. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH: conhecimento histórico e dialogo social, 27., 2013, Natal. **Anais...** Natal, 2013.

QUEIROZ, Bianca Martins. **Raimundo José da Cunha Matos (1776-1839): a pena e a espada a serviço da pátria**. 2009. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas da UFJF, Juiz de Fora, MG, 2009.

RAMOS, Luís A. de Oliveira. D. Pedro e as dificuldades externas da causa liberal (1826-1835). In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei**

de Portugal. Do Absolutismo ao liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2001.

RÉMOND, René. **O século XIX, 1814-1815.** São Paulo: Cultrix, 1974.

RIBEIRO, Jorge Martins. Os Estados Unidos face à realeza de D. Pedro e D. Miguel. In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal.** Do Absolutismo ao liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2001.

RICCI, Magda. **Assombrações de um padre regente.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

RIGOLO FILHO, Pedro. **A Romanização como cultura religiosa (1908-1920).** 2006. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas da UNICAMP, Campinas, SP, 2006.

ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado** (crítica ao populismo católico). São Paulo: Kairós, 1979.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1975.

PEREIRA, Mabel Salgado. **Romanização e Reforma Ultramontana: Igreja Católica em Juiz de Fora.** Juiz de Fora, MG: Irmãos Justinianos, 2004.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo império (1840-1889).** 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de História e bens culturais da Igreja, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Históriografia e teoria da história da Igreja Católica no Brasil Império.** In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de A. (Org.).

(Re)conhecendo o sagrado: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidades. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: romanização – Ultramontanismo – Reforma. **Temporalidades**, Belo Horizonte, v. 2, n. 2, ago./dez. 2010.

SANTOS, Eugénio Francisco dos. Poder civil. Pode Eclesiástico: D. Pedro e o clero. In: RAMOS, Luís Oliveira (Coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal**. Do absolutismo ao liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.

SCHMIDT, Benito Bisso. Biografia: um gênero de fronteira entre a História e a Literatura. In: RAGO, Margareth; GIMENES, Renato Aloizio de Oliveira (Orgs.). **Narrar o passado, repensar a história**. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2000.

SEABRA, João. A teologia ao serviço da política religiosa de Pombal. Episcopado e concepção do primado romano na tentativa teológica do padre António Pereira de Figueiredo. **Lusitania Sacra**, Lisboa, 2ª série, v. 7, p. 359-402, 1995.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal (1807-1832)**. Lisboa: Verbo [s.d.]. v. 7.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal (1832-1851)**. Vol. VIII. Lisboa: Verbo, [s.d.].

SILVA, António Martins da. A vitória definitiva do liberalismo e a instabilidade constitucional: Cartismo, setembrismo e cabralismo. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5.

SILVA NETO, D. Belchior J. da. **Dom Viçoso, apóstolo de Minas**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1965.

SILVA, Eliane Moura da. História das religiões: algumas questões teóricas e metodológicas. In: SILVA, Carlos A.S.; SILVA, Eliane M. da; SANTOS, Mário R.; SILVA, Paulo J. da (Orgs.). **Religião, Cultura e Política no Brasil**: perspectivas históricas. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, 2011.

SILVA, Eliane Moura da. Entre religião, cultura e história: a escola italiana das religiões. **Revista de C. Humanas**, Viçosa, v. 11, n. 2, jul./dez. 2011.

SILVA, Joelma Santos da. **Por mercê de Deus**: Igreja e política na trajetória de Dom Marcos Antônio Sousa (1820-1842). 2012. Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Humanas, UFMA, São Luís, 2012.

SILVA, Marilda Santana da. **Dignidade e transgressão**: mulheres no Tribunal Eclesiástico de Minas Gerais (1748-1830). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

SOUZA, Evergton Sales. Igreja e Estado no período pombalino. **Lusitania Sacra**, n. 23, p. 207-230, jan.-jun. 2011.

SOUSA, Octavio Tarquino. **Diogo Antônio Feijó (1784-1843)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942.

SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. **Do altar à tribuna**. Os padres políticos na formação do Estado Nacional brasileiro (1823-1841). 2010. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UERJ, Rio de Janeiro, 2010.

SPIX, Johann Baptist Von; MARTIUS, Karl Friedrich Philipp Von. **Viagem pelo Brasil**: 1817-1820. São Paulo: USP, 1981. v. 1.

TORGAL, Luís Reis; VARGUES, Isabel Nobre. Produção e reprodução cultural. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **Ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968.

TRINDADE, Cônego Raimundo. **Arquidiocese de Mariana**. Subsídios para a sua história. 2. ed. Belo Horizonte: Imprensa oficial, 1953. v. 1.

TRINDADE, Cônego Raimundo. **Arquidiocese de Mariana**. Subsídios para a sua história. São Paulo: Escolas Profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1929. v. 2.

TRINDADE, Cônego Raymundo. **Breve notícia dos Seminários de Mariana**. São Paulo: Empresa Gráfica da Revista dos Tribunais, 1951

VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

VARGUES, Isabel Nobre; TORRAL, Luís Reis Torgal. Da Revolução à Contra-Revolução: vintismo, cartismo, absolutismo. O exílio político. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5.

VARGUES, Isabel Nobre. O processo de formação do primeiro movimento liberal: a Revolução de 1820. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O liberalismo (1807-1890). Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5.

VARGUES, Isabel Nobre; RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. Ideologias e práticas políticas. Os liberalismos. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. **O liberalismo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. v. 5.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Editora da UnB, 1980.

VOVELLE, Michel. **A Revolução Francesa (1789-1799)**. Lisboa: Edições 70, 2007.

WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX**. A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861). São Paulo: Ática, 1987.

ANEXOS

Quadro IV – Seminaristas e ordenações⁵⁶²

INFORMAÇÕES	ORDENAÇÃO
Pe. Joaquim Gomes Carmo ingressou em 1845 no Seminário Maior com 25 anos e o documento não informou se era filho legítimo.	13/04/1845
Joaquim Nogueira Penido ingressou em 1844, no Seminário Maior, o documento não informou a idade, era filho legítimo.	25/01/1846
João Francisco Alves Lima ingressou em 1844, no Seminário Maior, com 24 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	25/01/1846
Bernardo Hygino Dias Coelho ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	25/01/1846
Diácono João José da Silva ingressou em 1845, no Seminário Menor; o documento não informou a idade nem se era filho legítimo.	25/01/1846
João de Sousa Godinho ingressou em 1844, no Seminário Maior, com 39 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	28/03/1846
Antônio Soares Denis ingressou em 1844, no Seminário Maior, com 24 anos, e era filho legítimo.	28/03/1846
Antônio Fernandes Martins ingressou em 1844, no Seminário Maior, com 24 anos, e era filho legítimo.	28/03/1846
Francisco Martins Valadares ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 25 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	28/03/1846
Rosendo de Mello Alvim ingressou em 1844, no Seminário Maior, com 24 anos, e era filho legítimo.	19/04/1846
José Maria Xavier ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 25 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	19/04/1846
João Gonçalves de Freitas ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 20 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	19/04/1846
Antônio Joaquim de Sousa Caldas ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 27 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	19/04/1846
Francisco de Assis Lima ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 21 anos, e era filho ilegítimo.	06/01/1847
João Amora Pereira ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 23 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	06/01/1847
João de Deus de Oliveira ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	06/01/1847
Francisco Júlio dos Santos ingressou em 1845, no Seminário Menor, com 21 anos, e o documento não informou se era filho legítimo.	06/01/1847
Cândido Antônio Vieira ingressou em 1844, no Seminário Maior, com 21 anos, e era filho legítimo.	20/03/1847
Diácono João Gomes de Mello ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 24 anos, e o documento não informou se era filho	20/03/1847

⁵⁶² Informações retiradas do livro de matrícula do Seminário de Mariana.

legítimo.

Marcelino Nunes Ferreira ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 21 anos, e era filho legítimo. 18/04/1847

Paulino Alves da Fé ingressou em 1845 no Seminário Maior; o documento não informou a idade nem se era filho legítimo. 18/04/1847

Antônio Augusto França ingressou em 1844, no Seminário Maior, com 21 anos, o documento não informou se era filho legítimo. 09/05/1847

Protásio Rodrigues Chaves ingressou em 1845 no Seminário Maior; o documento não informou a idade e nem se era filho legítimo. 09/05/1847

Manoel Marcello de Camargos ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 25 anos, e era filho ilegítimo. 09/05/1847

Lúcio da Silva Lessa ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 26 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 09/05/1847

João Batista Dias da Fonseca ingressou em 1844, no Seminário Maior, com 24 anos, e era filho legítimo. 06/11/1847

Martiniano Teixeira Guedes ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 09/01/1848

Pedro Garcia Monteiro Brites ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 09/01/1848

João Batista da Silva Roussim ingressou em 1844, no Seminário Menor, com 20 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 18/03/1848

Olimpio Machado Ribeiro ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 21 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 18/03/1848

José Romão de Souza ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 18/03/1848

João Batista Correa ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 23 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 18/03/1848

João Batista de Miranda ingressou em 1845 no Seminário Maior; o documento não informou a idade e era filho legítimo. 18/03/1848

Francisco Alves de Magalhães ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 24 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 18/03/1848

Anastásio de Azevedo Correia Bastos ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 18/03/1848

Francisco Paula Gonçalves ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 18/03/1848

Ignácio Correia Pamplona ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 18/03/1848

Jerônimo Pereira da Silva Macedo ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 14/05/1848

Regino Pires Ribeiro ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 14/05/1848

Domiciano Teixeira Campos ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 23 anos, e o documento não informou se era filho

legítimo.

Antônio José Lopes ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 23 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 14/05/1848

Floriano de Souza Monteiro ingressou em 1846 no Seminário Maior; o documento não informou a idade e nem se era filho legítimo. 03/03/1849

Cassiano Odorico da Silva ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 23 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 03/03/1849

José Bonifácio Teixeira Campos ingressou em 1847, com 22 anos; o documento não informou em qual seminário e nem se era filho legítimo. 03/03/1849

Antônio Luiz Soares ingressou em 1847, no Seminário Menor, com 24 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 03/03/1849

João Severiano de Abreu e Silva ingressou em 1845, no Seminário Maior, com 19 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 24/03/1849

José Maria Martins da Silva ingressou em 1845, no Seminário Menor, com 26 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 24/03/1849

João Rodrigues de Mello ingressou em 1846, no Seminário Menor, com 20 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 24/03/1849

Rafael Luis do Carmo ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 25 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 24/03/1849

Firmiciano José Custódio dos Santos ingressou em 1847; o documento não informou em qual seminário e idade; era filho legítimo. 24/03/1849

Belchior Rodrigues Braga ingressou em 1845 no Seminário Menor; o documento não citou a idade, era filho legítimo. 20/05/1849

João Felipe da Silveira ingressou em 1845 no Seminário Maior; o documento não informou a idade e nem se era filho legítimo. 20/05/1849

Luis Pereira de Araújo ingressou em 1846 no Seminário Menor; o documento não informou a idade nem se era filho legítimo. 20/05/1849

João José dos Passos e Silva ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 23 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 20/05/1849

Joaquim Rodrigues S. de Mello ingressou em 1847, no Seminário Menor, com 36 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 20/05/1849

Francisco Ferreira da Fonseca ingressou em 1846 no Seminário Maior; o documento não informou a idade e nem se era filho legítimo. 23/02/1850

José Joaquim de Mello Alvim ingressou em 1846, no Seminário Maior, com 20 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 23/02/1850

Francisco Coelho dos Santos ingressou em 1847, com 33 anos, e o documento não informou em qual seminário e nem se era filho legítimo. 16/03/1850

Lúcio Francisco Mendes de Souza ingressou em 1845, no Seminário Menor, com 22 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 29/06/1850

José Virgulino de Paula ingressou em 1844, no Seminário Menor, 14/6/1851 com 20 anos, e era filho legítimo.

Antônio Augusto Abreu Carmo ingressou em 1845, no Seminário Menor, com 16 anos, e era filho legítimo. 14/06/1851

Pedro Maria de Lacerda ingressou em 1846 no Seminário Menor; o documento não informou a idade e nem se era filho legítimo. 10/08/1852

Vicente Ferreira dos Passos ingressou em 1845, no Seminário Menor, com 16 anos, e o documento não informou se era filho legítimo. 23/12/1854

Quadro V – Visitas Pastorais de D. Viçoso⁵⁶³

N°	DATA	LOCALIDADE
1845 – 1 visita		
1	30/09/1845	Juiz de Fora
1846 – 5 visitas		
2	24/05/1846	Ponte Nova
3	25/05/1846	Santa Cruz dos Escalvados
4	28/06/1846	Cachoeira do Campo
5	27/10/1846	Tapanhoacanga
6	08/12/1846	Macaúbas
1847 – 1 visita		
7	06/07/1847	Sabará
1848 – 3 visitas		
8	21/06/1848	Barbacena
9	23/08/1848	Turvo de Aiuruoca
10	06/12/1848	Piedade de Cajuru
1849 – 26 visitas		
11	10/06/1849	Lagoa Dourada
12	15/06/1849	Freguesia da Lage
13	19/06/1849	Santa Rita da Lage
14	25/06/1849	Prados
15	09/07/1849	Brumado

⁵⁶³Informações retiradas de SILVA NETO, D. Belchior J. da. *Op. Cit.* p. 153-159. AEAM. Livros do Seminário. Matrícula do Seminário (1844-1848), folha 81v-109.

16	15/07/1849	São João del-Rei
17	25/07/1849	Conceição da Barra
18	29/07/1849	Nazaré
19	02/08/1849	Saco do Rio Grande
20	09/08/1849	Rosário de Lavras
21	12/08/1849	Ibituruna
22	24/08/1849	Santo Antônio do Amparo
23	26/08/1849	Santana do Jacaré
24	30/08/1849	Cana Verde
25	02/09/1849	Perdões
26	06/09/1849	Vila de Lavras
27	14/09/1849	São João Nepomuceno
28	19/09/1849	Porto de Mendes
29	22/09/1849	Espírito Santo de Coqueiros
30	28/09/1849	Três Pontas
31	19/10/1849	Carmo da Divisa
32	29/10/1849	Iguapé
33	04/11/1849	Dores da Boa Esperança
34	15/11/1849	Campo Belo
35	03/12/1849	Oliveira
36	14/12/1849	Santiago

1850 – 11 visitas

37	15/06/1850	Lavras Novas
38	22/06/1850	Itabira
39	26/06/1850	Cachoeira
40	08/07/1850	São Gonçalo do Baçõ
41	04/08/1850	Rio das Pedras
42	16/08/1850	Bonfim
43	25/08/1850	Santo Antônio do Rio Acima
44	05/09/1850	Piedade de Baixo
45	13/09/1850	Contagem
46	08/10/1850	Itabira
47	10/10/1850	São Bartolomeu

1851 – 15 visitas		
48	25/06/1851	Marinard
49	02/07/1851	Piranga
50	11/07/1851	Dores do Turvo
51	15/07/1851	Conceição do Turvo
52	27/07/1851	São José do Turvo
53	01/08/1851	Santa Rita do Turvo
54	04/08/1851	Anta
55	04/08/1851	Conceição do Anta
56	18/08/1851	Tuvão
57	11/10/1851	Ubá
58	13/10/1851	Presídio
59	16/10/1851	São José do Paraopeba
60	21/10/1851	Sapé
61	27/11/1851	Conceição do Rio Novo
62	10/12/1851	Chapéu de Uvas
1852 – 3 visitas		
63	03/09/1852	São Caetano
64	10/10/1852	Abre Campo
65	04/11/1852	Paulo Moreira
1853 – 5 visitas		
66	31/05/1853	Itabira
67	11/06/1853	São Sebastião das Corretes
68	04/08/1853	Diamantina
69	31/08/1853	Diamantina
70	14/11/1853	Cidade da Conceição
1854 – 5 visitas		
71	11/06/1854	Taquaraçu
72	06/07/1854	Matozinhos
73	30/07/1854	Lagoa Santa
74	11/09/1854	Pitangui
75	05/10/1854	Saúde de Bom Despacho
1856 – 3 visitas		

76	16/09/1856	Pomba
77	07/10/1856	Chapéu de Uvas
78	21/11/1856	Bom Jardim
1857 – 8 visitas		
79	29/05/1857	Cachoeira do Campo
80	18/06/1857	Rio Peixe
81	08/08/1857	Itaruna
82	18/08/1857	Rosário de Lavras
83	09/09/1857	Presídio
84	18/10/1857	São Gonçalo da Campanha
85	27/11/1857	Baependi
86	02/12/1857	São Tomé
1858 – 8 visitas		
87	03/03/1858	São João del-Rei
88	14/05/1858	Itaverava
89	20/06/1858	Morro do Chapéu
90	12/09/1858	Aiuruoca
91	08/10/1858	Presídio
92	11/10/1858	Pouso Real
93	03/11/1858	Carandaí
94	09/11/1858	Queluz
1859 – 6 visitas		
95	13/07/1859	Jequeri
96	18/07/1859	Abre Campo
97	09/10/1859	Presídio de São João Batista
98	17/10/1859	Ubá
99	29/11/1859	Paraibuna
100	20/12/1859	Queluz
1860 – 5 visitas		
101	19/08/1860	Ponte Nova
102	31/08/1860	Bicudos
103	11/10/1860	Prata
104	23/10/1860	Antônio Dias Abaixo

105	07/11/1860	Carmo de Ferros
1861 – 6 visitas		
106	06/08/1861	Jequitibá
107	25/08/1861	Sete Lagoas
108	13/09/1861	Santa Quitéria
109	03/11/1861	Dores do Indaiá
110	03/11/1861	Dores da Marmelada
111	10/12/1861	Bonfim
1862 – 7 visitas		
112	23/07/1862	Morro Velho do Caeté
113	25/07/1862	Sabará
114	02/08/1862	Mateus Leme
115	04/08/1862	Tejuco
116	09/08/1862	Itapecerica
117	16/08/1862	Santo Antônio do Monte
118	31/10/1862	Formiga
1863 – 15 visitas		
119	09/05/1863	São Caetano
120	18/07/1863	Sabará
121	23/07/1863	Curral del-Rei
122	26/07/1863	Conceição do Turvo
123	07/08/1863	Itabira
124	10/09/1863	Oliveira
125	15/09/1863	Itabira
126	19/09/1863	Bonfim
127	27/09/1863	Passa Tempo
128	05/10/1863	São Miguel de Piracicaba
129	30/10/1863	São João Nepomuceno de Lavras
130	17/11/1863	Bom Sucesso
131	24/11/1863	Nazaré
132	01/12/1863	Santa Rita de São João del-Rei
133	06/12/1863	Capela Nova do Desterro
1864 – 11 visitas		

134	30/01/1864	Sabará
135	06/04/1864	Santa Bárbara
136	22/04/1864	Serro
137	04/05/1864	Diamantina
138	10/06/1864	Itabira
139	20/07/1864	Sabará
140	31/07/1864	Itaverava
141	06/09/1864	Ponte Nova
142	29/09/1864	Trs Pontas
143	01/11/1864	Bom Jesus dos Aflitos da Ponte do Sapuca
144	03/11/1864	Trs Pontas
1865 – 5 visitas		
145	16/04/1865	Caraça
146	04/07/1865	Ouro Preto
147	18/07/1865	São Caetano do Chopot
148	13/10/1865	Pouso Alto
149	17/10/1865	Capivari
1866 – 4 visitas		
150	02/04/1866	São João del-Rei
151	13/05/1866	Serro
152	16/08/1866	Ouro Preto
153	05/09/1866	Pitangui
1867 – 2 visitas		
154	06/05/1867	Caraça
155	09/08/1867	Calambau
1868 – 4 visitas		
156	20/08/1868	Macaúbas
157	23/10/1868	Cabeceiras do Rio Santana de Abre Campo
158	31/10/1868	Matip
159	26/11/1868	Santa Cruz

BREVE BIOGRAFIA DOS PRINCIPAIS PERSONAGENS CITADOS

(Organizado em ordem alfabética)

Alexandre Herculano (1810-1877) nasceu em Lisboa, Portugal, em uma família de poucos recursos, fato que o impediu de seguir estudos regulares, caracterizando-se como um autodidata. Frequentou a Aula de Comércio e a Aula Diplomática ministrada no Arquivo Real da Torre do Tombo. Sua aptidão pela História e Literatura despertou o interesse da marquesa de Alorna, que o iniciou na língua alemã e o permitiu acessar sua biblioteca particular. Em 1830, seu envolvimento no motim antimiguelista de Campo de Ourique forçou seu exílio na Inglaterra. Quando D. Pedro IV desembargou em Portugal, em 1832, Alexandre Herculano o acompanhava. Ocupou o cargo de 2º diretor da Biblioteca Pública Municipal do Porto, durante quatro anos. Quando sobreveio a Revolução de Setembro, não aceitou jurar a Constituição de 1822, por ser um liberal fiel à Carta de 1826. Por isso, renunciou a seu cargo e se instalou em Lisboa. Em 1839, tornou-se bibliotecário do Palácio da Ajuda, por nomeação do rei D. Fernando II. No ano seguinte, iniciou sua carreira política, a qual não durou muito, uma vez que reconheceu não ter vocação para a vida parlamentar. No ano 1846, Alexandre Herculano lançou o primeiro volume de sua obra mais famosa, *História de Portugal*. Ver SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal (1832-1851)**. Lisboa: Verbo [s.d.]. v. 3, p. 364-367.

Antônio Maria de Moura (1794-1842) era natural da Vila Nova da Rainha do Caeté, Minas Gerais. Em 1819, mudou-se para Portugal para estudar direito na Universidade de Coimbra. No ano 1824, finalizou seu curso e retornou ao Brasil. Representou a Província de Minas Gerais na Câmara dos Deputados de 1830 a 1837. Foi indicado ao cargo de Bispo do Rio de Janeiro no ano 1833, mas teve sua confirmação negada pelo papa, pois seria filho ilegítimo e teria defendido, no congresso, o matrimônio dos sacerdotes católicos. Ver SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Op. Cit.*, 2010, p. 91-92.

Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho (1800-1855) (Visconde de Sepetiba) nasceu em Itaipu, Rio de Janeiro. Estudou Direito na Universidade de Coimbra e trabalhou na magistratura até conseguir o posto de desembargador da Relação da Corte. Começou na política no ano 1830, ocupando uma das vagas de deputado provincial em Minas Gerais.

Foi opositor do governo de D. Pedro I juntamente com Evaristo da Veiga, Bernardo Vasconcelos, Honório Hermeto Carneiro Leão, Pe. José Custódio Dias e outros liberais. Atuou como deputado em diversas legislaturas até ser escolhido como senador em 1843. No ano 1833, assumiu o Ministério do Império e, posteriormente, o Ministério da Justiça, entre 1833 e 1835. Teve atuação de destaque no Golpe da maioria e, por isso, assumiu a pasta do Ministério dos Negócios Estrangeiros (1840-1843). Nos anos seguintes (1844-1848), presidiu a Província do Rio de Janeiro. Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho foi um político hábil que detinha a admiração do segundo imperador. Faleceu em Niterói em 1855, sendo membro do Conselho do Estado, vice-presidente do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e dignitário das ordens do Cruzeiro, de Cristo e da Rosa. Ver VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 63-65.

Bernardo Pereira de Vasconcellos (1795-1850) nasceu em Ouro Preto, Minas Gerais. Era filho de Diogo Pereira Ribeiro de Vasconcellos e Maria do Carmo Barradas. Seu pai era português e formado em leis pela Universidade de Coimbra. Em 1813, Bernardo Pereira de Vasconcelos foi para Portugal realizar seus estudos de Direito na Universidade de Coimbra. Formou-se em 1819 e retornou ao Brasil em 1820. Trabalhou como Juiz de Fora em Guaratinguetá, São Paulo, e iniciou na política no ano 1824, quando foi eleito deputado geral por Minas Gerais. Na política, exerceu diversos cargos, foi deputado entre 1826 e 1837, senador a partir do ano 1838, conselheiro de Estado a partir de 1842, ministro da Fazenda (1831-32), ministro da Justiça e do Império (1837-1839). Como deputado, foi um político liberal aliado ao Pe. Feijó. Criou o projeto de lei que extinguiu o Desembargo do Paço e o substituiu pelo Tribunal Superior da Justiça e elaborou um projeto de Código penal que, depois de aprovado, originou o Código Criminal do Império, em 1830. Apresentou o Projeto de Reforma Constitucional que culminou com a promulgação do Ato Adicional de 1834. Em síntese, atuou com a preocupação de aperfeiçoar a monarquia representativa e extinguir elementos do absolutismo. Todavia, após a eleição de Feijó para regente, suas posições políticas afastaram-se do liberalismo e aproximaram-se do conservadorismo. Depois da renúncia de Feijó, tornou-se ministro da nova regência e, a partir de 1838, senador do Império. Teve participação fundamental na aprovação das medidas conservadoras, como a Lei de Interpretação do Ato Adicional (1840), a reforma do Código de Processo Penal (1841) e o reestabelecimento do Conselho de Estado (1841), e os dois últimos resultaram de

projetos apresentados por Vasconcelos. Morreu no Rio de Janeiro no ano 1850, vítima da epidemia de febre-amarela que atingiu aquela localidade. Ver CARVALHO, José Murilo de. **Bernardo Pereira de Vasconcellos**. São Paulo: Editora 34, 1999. p. 9-34.

D. Frei Fortunato de S. Boaventura (1777-1844) foi figura importante do Miguelismo. Era membro da Academia Real das Ciências de Lisboa, tendo se destacado como historiador e humanista. Quando D. Miguel retornou a Portugal, em 1828, encontrou nesse religioso um aliado e, por isso, o indicou para ocupar a Arquidiocese de Évora. Com a vitória liberal e a assinatura da Convenção de Évora-Monte, em 1834, foi banido para Roma, juntamente com D. Miguel. Faleceu no exílio em 1844. Ver CAMPOS, Fernando. D. Frei Fortunato de S. Boaventura. O mestre da contrarrevolução. Lisboa: Edição de José Fernandes Júnior, 1928. p. 17, 30, 33, 35 e 40.

Diogo Antônio Feijó (1784-1843) nasceu em São Paulo. Foi criado pelo Padre Fernando Camargo e iniciou sua carreira eclesiástica em 1804, após ser nomeado subdiácono. Em 1808, tornou-se escrevente juramentado da Câmara Eclesiástica e no ano seguinte recebeu as ordens de presbítero. Com suas funções, conseguiu algum dinheiro e transformou-se em um senhor de engenho. No ano 1818, juntou-se com os Padres do Patrocínio em Itu. Como político, foi eleito para ocupar uma vaga nas Cortes de Lisboa em 1821. Na sequência da independência do Brasil, integrou a Assembleia Geral Legislativa após a criação do Ato Adicional de 1834 e foi eleito regente uno e tomou posse em 12 de outubro de 1835, mas renunciou em 19 de setembro de 1837. Em 1842, já como senador, participou da revolta liberal que ocorreu em São Paulo e Minas Gerais, sendo preso pelo futuro Duque de Caxias. Faleceu em São Paulo no dia 10 de novembro de 1843. VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 208-209.

Fr. João de S. Boaventura nasceu no Porto, Portugal, em 1790 e era monge beneditino. Estudou Teologia no Colégio da Ordem em Coimbra e não frequentou a universidade. Mudou-se para Lisboa e ocupou o posto de mestre na Ordem de S. Bento da Saúde. Foi pregador em favor da causa absolutista e partidário do miguelismo, realizando sermões elogiosos à D. Miguel e D. Carlota Joaquina. Após a vitória liberal, mudou de lado e passou a publicar artigos favoráveis a D. Pedro. Participou do inventário dos bens do mosteiro de S. Bento da Saúde em Lisboa, extinto pelos liberais.

Contudo, sua mudança repentina de posicionamento não convenceu a muitos. Emigrou para o Brasil nos anos seguintes e morreu em data desconhecida. Ver DIAS, Geraldo J. A. Coelho, OSB. O liberalismo e os beneditinos portugueses. *In*: RAMOS, Luís Oliveira (coord.). **D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal**. Do Absolutismo ao Liberalismo. Actas do Congresso Internacional, Universidade do Porto, 1998. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001. p. 293-294.

Francisco de Sales Torre Homem (1812-1876) nasceu no Rio de Janeiro e era médico formado pela Escola Médico-Cirúrgica, no entanto não exerceu sua profissão. No ano 1833, foi para a Europa e lá se graduou em Direito pela Universidade de Paris. Atuou na Revolução liberal de 1842, por isso foi deportado para Lisboa. Recebeu anistia, em 1844, e elegeu-se deputado. Juntou-se aos conservadores e foi censurado por antigos companheiros. Atuou em diversas funções públicas, incluindo a presidência do Banco do Brasil. Em 1868, foi escolhido por D. Pedro II para compor o Senado. Morreu em Paris no ano 1872. Ver VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 289-290.

Joaquim Gonçalves Ledo (1781-1847) nasceu no Rio de Janeiro no ano 1781. Iniciou o curso Jurídico na Universidade de Coimbra, mas não concluiu os seus estudos. Antes de retornar ao Brasil, manifestou o interesse de inaugurar uma loja maçônica com o intuito de divulgar as ideias liberais. Estimulado pela Revolução portuguesa de 1820, iniciou sua vida política com a organização do jornal **Revérbero Constitucional Fluminense**. Diante das medidas arbitrárias das Cortes de Lisboa, foi um dos primeiros a abraçar a causa separatista. Após a independência, confrontou José Bonifácio de Andrada e Silva ao defender um governo baseado na soberania popular. Foi perseguido e precisou se exilar na Argentina e lá permaneceu até o ano 1823. Ao retornar, atuou como deputado nas legislaturas de 1826 e 1830. Faleceu no ano 1847. Ver VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 314-315.

José Bento Leite Ferreira de Melo (1785-1844) nasceu na Vila de Campanha, Minas Gerais. Iniciou seus estudos em sua terra natal e depois se transferiu para São Paulo, local em que estudou Teologia com os padres do Convento do Carmo até ser ordenado sacerdote no ano 1809. Em 1811, tornou-se vigário colado da recém-criada freguesia do

Senhor do Bom Jesus de Pouso Alegre, no Sul de Minas Gerais. Além de suas atividades eclesiásticas, José Bento também se dedicou à agricultura na fazenda que possuía. Também foi notório o seu relacionamento com mulheres, chegando a manter consigo uma filha a quem publicamente reconhecia. Sua carreira política começou com sua eleição, no ano 1821, para compor a Junta do Governo Provisório de Minas Gerais. Em momento posterior foi eleito, pelos mineiros, para compor a Assembleia Geral do Império. Na Corte, aproximou-se de Evaristo da Veiga, importante líder dos liberais moderados, e ganhou destaque ao apoiar as propostas políticas do Pe. Feijó. Em 1834, José Bento foi indicado para o Senado. Sua dedicação ao liberalismo proporcionou o surgimento de inimigos. Em fevereiro de 1844, foi assassinado quando ia para sua fazenda. Ver SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Op. Cit.*, p. 36-41.

José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838) nasceu na vila de Santos e era filho de um comerciante abastado. Com 20 anos de idade, partiu para Portugal para estudar Filosofia e Direito na Universidade de Coimbra. Retornou para o Brasil em 1819, quando já estava com quase 60 anos. Iniciou a vida política em 1821 e sempre deixou em evidência sua convicção na formação de um império luso-brasileiro. Diante da iminência da Independência do Brasil, foi um dos principais articuladores da permanência de D. Pedro. No primeiro império, foi nomeado ao cargo de Ministro do Reino. Defendeu que a soberania brasileira deveria ser dividida entre a nação e o imperador, chocando-se de frente com as ideias de Gonçalves Ledo, que batalhou pela criação de uma assembleia geral. Após a abdicação de D. Pedro I, foi escolhido para ser o tutor de D. Pedro II. Faleceu no ano 1838. Ver VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 424-426.

José Clemente Pereira (1787-1854) nasceu em Villa Velha do Castelo do Mendo, comarca de Trancoso, Portugal. Estudou Direito Canônico na Universidade de Coimbra e integrou as tropas lusitanas que lutaram contra a invasão francesa, ocorrida em 1808. No ano 1815, mudou-se para o Brasil e atuou como advogado. Em 1819, foi nomeado, por D. João VI, juiz de fora responsável pela criação da Vila Real de Praia Grande de Niterói. Após a Independência do Brasil, foi eleito deputado em 1826; alinhava-se com o grupo político de D. Pedro I. Foi acusado pelos liberais de ser comprometido com os interesses lusitanos. Na legislatura de 1830-33 foi reeleito, mas teve atuação discreta. No ano 1835, Clemente Pereira foi eleito para ocupar uma cadeira na Assembleia

Provincial do Rio de Janeiro. Nesse momento, aliançou-se com o grupo regressista e rompeu com as posições liberais. Após a maioria de D. Pedro II, ocupou o posto de Ministro da Guerra e atuou na repressão da Revolta Liberal de 1842. Nesse mesmo ano, foi indicado para senador. Faleceu em 1854, quando ocupava as funções de senador e conselheiro de Estado. Ver VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 426-427.

José Custódio Dias (1767-1838) pertencia a uma família de proprietários comerciantes com boa situação financeira na região mineira. Estudou no Seminário de Mariana, Minas Gerais, e se tornou sacerdote no ano 1791. Em 1823, foi eleito para ocupar um lugar na Assembleia Nacional Constituinte. Na primeira legislatura (1826) foi eleito deputado e se manteve no cargo até ser indicado ao senado, no ano 1835. Sua vida política foi identificada com o liberalismo, sendo amigo próximo dos padres liberais José Bento e Diogo Feijó. A residência de José Custódio Dias, Chácara da Floresta, no Rio de Janeiro, foi o local de encontro dos liberais moderados. Faleceu em 7 de janeiro de 1838, na fazenda de seu irmão, capitão Custódio José Dias, na região que hoje pertence aos Municípios de Alfenas e Machado, no Sul de Minas Gerais. Ver PASCOAL, Isaías. José Bento Leite Ferreira de Melo, padre e político. O liberalismo moderado no extremo sul de Minas Gerais. *Varia História*. [on-line], v. 23, n. 37, p. 208-222, 2007. p. 215-216. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-87752007000100012>>. Acesso em: 11 ago. 2014.

José Thomaz Nabuco de Araújo (1813-1878) nasceu em Salvador e se formou em Direito pela Faculdade de Olinda, Pernambuco, em 1835. Dedicou grande parte de sua vida à magistratura e à política. Em 1853, foi escolhido como senador pela Bahia e indicado como conselheiro do imperador. No mesmo ano, assumiu o Ministério da Justiça, cargo que ocupou mais de uma vez. Sua trajetória política foi singular, pois iniciou entre os conservadores e terminou como um das lideranças liberais. Destacou-se nas tentativas de reforma judiciária e na luta pela extinção do tráfico negreiro. Faleceu no Rio de Janeiro no ano 1878. Ver VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p.446-447.

Luís Gonçalves dos Santos (1767-1844) era conhecido como Padre Perereca, devido à sua estatura franzina, olhos grandes e voz estridente. Nasceu no Rio de Janeiro em 25 de abril de 1767. Ordenou-se presbítero secular em 1794 e assumiu posições conservadoras. Atuou como professor de Filosofia Racional e Moral no Seminário da

Lapa. Em 1809, conseguiu uma carta patente de mestre de Gramática Latina. Foi sócio do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e cônego prebendado da Capela Imperial. Envolveu-se em polêmica ao contestar o voto do padre e parlamentar Diogo Antônio Feijó a favor do fim do celibato clerical. Essa discussão iniciou-se em 1827 e estendeu-se até o ano 1830. Faleceu em 1844. VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 494-495.

Marcos Antônio de Sousa (1771-1842) nasceu na freguesia de São Pedro Velho, Salvador, Bahia, no dia 10 de fevereiro de 1771. Sagrou-se na ordem de presbítero secular com aproximadamente 22 anos. Em 1825, foi eleito pela Província da Bahia para compor a Assembleia Geral Imperial na legislatura de 1826 a 1829. Sua atuação ficou marcada pela defesa do monarca e da Igreja. Foi o primeiro bispo nomeado por D. Pedro I, sendo indicado para a Diocese de São Luís do Maranhão em 12 de outubro de 1826 e confirmado por Leão XII em 25 de junho de 1827. Sua função episcopal não significou o fim de sua carreira política. Ao fim do mandato, no ano 1829, foi nomeado como membro do Conselho de Estado e, durante seu governo episcopal, elegeu-se diversas vezes para a Assembleia Provincial do Maranhão (1838-1842). Faleceu em São Luís, no dia 29 de novembro de 1842. Ver SILVA, Joelma Santos da. **Por Mercê de Deus: Igreja e Política na trajetória de Dom Marcos Antônio Sousa (1820-1842)**. 2012. f. 64. Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Humanas, UFMA, São Luís, 2012.

Marcos Pinto Soares Vaz Preto (1782-1851) era filho do casal Marcos Pinto e Maria Soares, naturais da freguesia de Santiago da Vila de Sesimbra, Portugal. Estudou filosofia em Évora e foi ordenado padre pelo Bispo do Maranhão, D. Frei António de Paula. Pe. Marcos estava com 25 anos quando as tropas francesas se dirigiram para Portugal. Junto com um de seus irmãos, alistou-se para combater as tropas estrangeiras. Em 1808, recebeu de D. João VI as insígnias da ordem de Santiago. No ano 1820, foi destinado para a freguesia de Alhos Vedros e no ano seguinte, conduzido para a freguesia da Pena, Lisboa. Por ser liberal, obteve boas relações com o governo vintista, que ao criar a Comissão de Exame ao Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Religiosas nomeou Pe. Marcos para ocupar o cargo de secretário. Após a derrota do Vintismo, ele foi isolado em Mesão Frio. Durante o reinado de D. Miguel, exilou-se na Inglaterra e lá trabalhou como jornalista. Em agosto de 1833, com a ofensiva liberal, foi nomeado Esmoler-mór por D. Pedro e no ano seguinte recebeu as vestes pretalícias com jurisdição de Provisor e Vigário Geral do Patriarcado de Lisboa. Quando os

liberais ocuparam Lisboa, Pe. Marcos foi escolhido para o posto de presidente da Comissão de Reforma Geral Eclesiástica. Essa organização teve influência no Decreto de 28 de maio de 1834, que extinguiu as ordens religiosas do Reino de Portugal. Entre 1834 e 1851, foi deputado em diversas legislaturas. Faleceu em 11 de dezembro de 1851. Ver LOUREIRO, Carlos Hydalgo Gomes de. **O Padre Marcos e o liberalismo**. Seu papel na reforma eclesiástica. Curiosidades históricas dos concelhos de Sesimbra e Azeitão. Sesimbra: [s.n.], 1939. p. 7-21.

Raimundo José da Cunha Matos (1776-1839) nasceu em Faro, Portugal. Iniciou seus estudos na mesma cidade e logo ingressou na carreira militar. Em 1790, entrou para a Companhia de Artífices do Regimento de Artilharia do Algarve. Seis anos depois, foi direcionado para a África, São Tomé e Príncipe, para ocupar o posto de Comandante da fortaleza de São João de Barra e lá permaneceu por 19 anos. Nesse período, 1813, redigiu suas duas primeiras obras: **Corografia Histórica das ilhas de São Tomé e o Compêndio Histórico das possessões de Portugal na África**. Em 1817, Cunha Matos chegou ao Brasil para participar da expedição militar contra a Revolução Pernambucana. No ano seguinte, foi nomeado Inspetor do Trem da Capitania de Pernambuco e ao voltar para o Rio de Janeiro, em 1819, foi nomeado Vice-Inspetor do Arsenal e Deputado da Junta da Fazenda do Exército. Durante o processo de Independência do Brasil, apoiou a causa da emancipação. Na primeira legislatura brasileira, 1826, foi eleito deputado, tendo entre seus principais debates a luta pela liberdade de imprensa, a criação do cargo de juiz de paz e a abolição do tráfico de escravos. Além disso, apresentou um projeto, em 19 de junho de 1827, que impunha mudanças nas ordens religiosas. A proposta proibia a criação de ordens sem a licença da Assembleia Geral e impedia que ordens terceiras fossem criadas sem permissão dos bispos e confirmação da Câmara. No ano 1829, foi reeleito deputado e, em 1831, nomeado Inspetor do Arsenal de Guerra da Corte. Alguns anos depois, 1837, assumiu a função de primeiro secretário da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional (SAIN), que foi criada em 1827 para incentivar o desenvolvimento da nação. Na sessão de 18 de agosto de 1838, Cunha Matos propôs à SAIN a criação de um Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). O projeto foi aprovado, e a instalação do IHGB ocorreu em 21 de outubro de 1838. Cunha Matos foi eleito vice-presidente e diretor do setor de Geografia. Faleceu no Rio de Janeiro em 23 de fevereiro de 1839. Ver QUEIROZ, Bianca Martins. **Raimundo José da Cunha Matos (1776-1839)**: “A pena e a espada a

serviço da pátria”. 2009. 91 f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas, UFJF, Juiz de Fora, MG, 2009. p. 16-17; 43-46; 51; 78-81; 91.

Raphael Tobias de Aguiar (1795-1857) era um político liberal paulista. No ano 1831, foi nomeado presidente da Província de São Paulo. Com as tentativas de desarticulação dos liberais provocadas pelo poder central, Tobias de Aguiar foi destituído do cargo. Ao emergir o movimento liberal de 1842, assumiu a liderança do grupo revolucionário paulista, sendo proclamado presidente interino da Província de São Paulo. Contudo, o Ministério da Guerra, chefiado por José Clemente Pereira, enviou o barão de Caxias para conter a revolução. Tal situação provocou a fuga desse liberal paulista para o Rio Grande do Sul. Ver SOUSA, Octavio Tarquinio. *Op. Cit.*, p. 292-302; MARINHO, José Antônio. **História da Revolução de 1842**. Brasília: Senado Federal, 1978. p. 227-235.

Romualdo Antônio de Seixas (1787-1860) (Marquês de Santa Cruz) nasceu em Camutá, Pará, em 7 de fevereiro de 1787. Recebeu os primeiros estudos através do seu tio Pe. Romualdo de Souza Coelho. Seguiu para Portugal e continuou seus estudos na Congregação do Oratório em Lisboa. Regressou ao Pará no ano 1805 e recebeu sua primeira tonsura aos 19 anos de idade. Com 23 anos de idade, foi nomeado Pároco de Camutá e depois Vigário-Geral da Província. Com a morte do governante episcopal daquela região, Romualdo Seixas ocupou o cargo de Vigário Capitular. No dia 12 de outubro de 1826, foi nomeado Arcebispo da Bahia, sendo confirmado pelo Papa Leão VII em 20 de maio de 1827. Além dos cargos eclesiásticos, foi um personagem importante da política, tendo atuado como defensor dos princípios romanos. Faleceu em Salvador, Bahia, em 1860. Ver VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 203-204.

Teófilo Ottoni (1807-1869) nasceu na Vila do Príncipe (atual Serro), em Minas Gerais. Descendente de genoveses, era filho de Jorge Benedito Ottoni e recebeu influências liberais dentro de sua própria casa. Coursou a Academia da Marinha no Rio de Janeiro e tornou-se um dos líderes do Partido Liberal. Foi deputado provincial, membro da Assembleia Geral e uma das lideranças mineiras da Revolução Liberal de 1842. Foi preso e permaneceu na cadeia por dois anos. Anistiado, voltou à política em 1858, candidatando-se a uma vaga no Senado, mas teve seu nome recusado. No ano 1864, conseguiu ser nomeado senador e participou ativamente nos debates parlamentares.

Morreu em 1869. Ver VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 694-695.

Vicente Ferrer Neto Paiva (1798-1886) nasceu no Freixo, freguesia de Vilarinho, Portugal, em uma família modesta. Seu pai era Manuel Francisco Neto e sua mãe, Caetana Maria da Encarnação. Frequentou a Faculdade de Cânones, da Universidade de Coimbra, formando-se no ano 1821. Em 1830, durante o governo de D. Miguel, foi nomeado lente-substituto para as cadeiras sintéticas de Direito Canônico, na mesma instituição que havia se graduado. Entretanto, seus princípios liberais fizeram que ele fosse demitido de seu cargo. Conseguiu retornar para sua função docente em 1834, após a vitória liberal. Depois da promulgação da Constituição de 1838, Ferrer foi eleito deputado. Todavia, sua atuação foi caracterizada por uma postura mais conservadora. Pertencia ao grupo liberal de Coimbra, que se reunia na loja maçônica de Reveles, na qual pertencia também Joaquim António de Aguiar, Joaquim dos Reis, Silva Carvalho e Ferreira Pestana, inimigos da Revolução de 1836, movimento setembrista, que derrubou a Constituição de 1826 e desejava restaurar a de 1822. O grupo político, ao qual Ferrer pertencia, possuía como ideais: o respeito pelo regime constitucional, liberdade de imprensa, desenvolvimento da instrução, proteção dos humildes e melhoria das condições dos religiosos. Além disso, eram partidários do poder moderador, no qual o rei deveria manter influência em todos os poderes do Estado. Todavia, o perfil político de Vicente Ferrer Neto Paiva sofreu mudanças a partir do ano de 1842. Em 1862, sua postura liberal tornou-se mais radical, principalmente com sua posição contrária à presença das Irmãs de Caridade em Portugal. Ver MONCADA, Luís Cabral de. **O liberalismo de Vicente Ferrer Neto Paiva**. [S.l.: s.n.], 1947. Real Gabinete Português de Leitura, Rio de Janeiro; CDU 923; Registo 142625; RGPL 37 N 17.

**TRANSCRIÇÃO DOS DOCUMENTOS QUE FORAM CITADOS APENAS DE
FORMA INDIRETA**

CAPÍTULO I

Circular de Pedro José De Wailly Superior Geral da Congregação da Missão; Paris, 1º de julho de 1827.

Procedência: ANTT, Lisboa/Portugal; Fundo: Arquivo das Congregações; datas: 1823-1832; Actas Circulares Tomo II; Cota Atual: Arquivo das Congregações, liv. 1095; documento referente à Congregação da Missão: Carta

Carta Circular de Mr Pedro José De Wailly Superior Geral da Congregação da Missão

Paris 1º de julho de 1827

M. R. Snr. e Irmaons Carissimos

A Graça de N. Snr seja sempre com Vmces

Que consolação para mim o poder-vos anunciar que a Divina Providencia acaba em fim de fazer cessar a longa viuvez que affligia a nossa amada Congregação á perto de trinta annos. Que transportes de alegria e de regozijo devem animar a todos os filhos de S. Vicente de Paulo, vendo que se renovão os sagrados laços, que em outro tempo os união tão admiravelmente entre si! Á nova deste favor, que a nossa congregação deve ao terno cuidado do soberano Pontifice, a minha alma transbordouem acção de graças, e senti renascer em mim a doce confiança que a nossa congregação he ainda o objecto da predilecção do senhor, e que S. Vicente do seio da sua gloria continua a defendella com sua affectuosa protecção.

Nós sabeis M. R. Snrs e Charissimos irmaons que havendo os tumultos desastrosos dispersado a todos os missionarios Franceses e obrigado o Mr [Caylá] nosso honorabilissimo Pe de feliz memoria a retirar-se a Roma, a morte nos roubou a 12 de fevereiro de 1799 este digno Superior Geral, q fazia a gloria, causava a alegria e era o ornamento da nossa Congregação. As circunstâncias dolorosas, que affligião a França, e para assim dizer toda a Europa nesta Época deploravel, não permitirão o proceder-se á eleição de hum novo Superior Geral. Mr Brunet, que tinha sido escolhido para Vigario Geral por Mr Caylá conseguiu do soberano Pontifice huma prolongação de poderes, esperando por tempos mais felizes. Pouco depois sua Santidade para obviar ás grandes difficuldades da administração da nossa Congregação debaixo de huma mesma cabeça nomeou dois Vigários Geraes: hum para a França e outro para os Paizes Estrangeiros. Tal foi desde esta época até hoje o governo da nossa Congregação. Porém o Summo Pontifice não via sem dor a obra de S. Vicente n'huma ordem de coizas diferente daquella, que prescrevem as constituições, e por isso no Breve, que dirigio a cada hum dos Vigarios Geraes para lhes conferir os Poderes necessarios, exprimio o seu desejo affirmando que mto desejava restabelecer a nessa congregação no seu estado primitivo. Os missionários de todas as provincias suspiravão do mesmo modo pelo momento feliz, no qual elles devião ver-se reunidos debaixo de huma mesma cabeça. Os vigarios Geraes os Snrs. Boujard , e Báccari animados com os mesmos sentimentos porém aos pés do Summo Pontifice seus votos unidos e os de todos os seus Irs para o effeito de alcançar da sua paterna solitudine a perfeita restauração da nossa Congregação. Sua santidade [persuadindo-se] ter enfim chegado o momento marcado pela divina providencia para a consumação desta obra importante, recebeo favoravelmente as supplicas, que lhe tinhão sido dirigidas, e encarregou-as seu Nuncio em França que procurasse adquirir todas as noticias necessarias, tanto sobre o estado da congregação, e

dos membros, que a compoem, como sobre o modo que se devia seguir no estado actual das coizas, para proceder a nomeação do Superior Geral. Depois de conseguidas estas noticias S. Santidade vio que não era possível convocar huma Assembleia Geral, como prescrevem as Constituições, e resolveo nomear por esta vez com sua plena autoridade o Superior Geral da nossa Congregação, como fez por hum Breve Apostólico datado de 16 de janeiro de 1827, e approvedo, e promulgado por ordem do Rei da França de 1º de julho do mesmo anno.

Mas mto Ros Snr e Ir. Charissimos, qual foi o meu espanto, logo que soube que S. Santidade se havia dignado lançar os olhos sobre mim para occupar o importante lugar de Superior Geral depois de trabalhos de hum desterro longo, e penivel, chegado a huma idade avançada já me achava [assar] carregado com o peso de huma superioridade local, e pensava que somente restava o terminar a minha carreira na paz do Snr.

Ah! Meus Snrs e Charissimos Ir; como poderei occupar hum lugar desta importancia, que exige tanta sabedoria, tanto zelo, e tantas virtudes daquelle, que he chamado para o possui, e preencher! Que meios encontro em mim para representar a S. Vicente, e ser hum dos seus dignos sucessores! Como poderei abarcar o immenso cuidado de duas Congregações, cujos limites são tão extensos! Assim apartado da minha fraqueza, e da [mesma] insufficiencia, julgando-me inepto para desempenhar as [vistas] do Soberano Pontífice, o meo primeiro pensamento foi recusar a dignidade que elle se dignava conferir-me, e pedir-lhe com toda a instancia que elegeisse a outro mais digno de succeder a S. Vicente. Logo q quis dar este passo, todos os companheiros que pude, e devia consultar em hum negocio tão importante me responderão que depois de haver bem poderado as coizas diante de Deos ficarão convencidos que a Divina Providencia me chamava a esta temivel dignidade que a [mesma] consciencia me devia obrigar a aceitalla, e q recuzando eu poria os maiores obstaculos ao restabelecimento da nossa Congregação. Desde então lembrando-me eu que pertenço á Congregação, q me recebo no seu seio, e q deve sacrificar tudo para procurar o seu maior bem, fiz calar todas as minhas repugnancias, e me submetti ás ordens do Céu, entregando-me em confiança nas mãos daquelle, que he a nossa fortaleza, e que sabe supprir a nossa insufficiencia, e servir-se de instrumentos mais fracos para obrar as maiores couzas. Eu sei Mtos Ros Snr; e Charissimos Irmãos, que vós não achareis em mim esta profunda sabedoria, estas luzes raras, estas virtudes consumadas, que sempre se tem encontrado nos meus veneraveis Predecessores, que não tem conccorrido pouco para a felicidade da nossa Congregação, e que serão tão necessarias sobre tudo n'estes tempos tão críticos, mas ao menos eu posso dizer que achareis em mim hum desejo ardente de ver renascer entre nós esta perfeita união, que fará a nossa força, e que conservará em nós o amor das maximas, e do espirito do nosso Santo Instituidor. Eu não posso hesitar; tudo annuncia que todos os Missionarios de todas as Provincias tem n'esta parte os mesmos sentimentos que me acompanhão. A reunião tão sollicita por elles, e de qual tem recebido a nova com acçoens de graças, he huma prova bem conviniente; e por isso o meu coração concebe as mais lizongearas esperanças, e tenho a doce confiança que ellas se realisarão.

Mas Ros Snr e Charissimos Irmãos, o q mais me anima he o esperar eu ver que todos haveis de concorrer para aliviar, quanto vos for possível, o peso, que me opprime. Todos vós me ajudareis com as vossas luzes, todos sereis participantes das minhas penas, assim como das minhas consolações; todos vos apressares a cumprir meus desejos que não por fim outra coiza mais, que a vossa felicidade; e persuadidos do affecto, q vos tenho, evitareis com cuidado tudo o q poderia affligir o meu coração. Assim suas respectivas Provincias, por seu zelo em conservar a observancia das nossas santas regras, e por sua exactidão em fazer as visitas, segundo está determinado pelas

Assembleias Geraes, em todas as casas, q estão debaixo da sua vigilancia. Os Snr superiores locaes me ajudarão por meio de sua sabia administração; pela regularidade; que observão, e farão observar, e pelo cuidado; q tiveram em reprimir todos os abuzos, que a infelicidade dos tempos tenha podido introduzir. Todos os mais meus mto amados Irs que participão comigo da autoridade nos differentes empregos q lhes estão confiados, me ajudarão, cumprindo fielmente os deveres, q pelas suas instruçoens lhes estão encarregados. Do mesmo modo todos os Snrs Sacerdotes, os nossos charissimos Irs estudantes, e seminaristas, assim como os nossos mto amados Irs coadjutores me ajudarão por meio da sua applicação, da sua piedade; e dos seus esforços em se adiantarem na virtude. Nos não nos acharemos somente reunidos debaixo de huma mesma cabeça portando-nos deste modo, mas tambem se achará em nós hum mesmo sentimento; e huma mesma vontade de sermos fieis aos santos deveres, q havemos contrahido, e por meio desta união conseguiremos a felicidade; e prosperidade da nossa Congregação.

Porem quanto seremos culpados, se não fizermos todos os esforços para reanimar, e conservar entre nós o Espirito, q animava os primeiros missionarios, q nos ensinarão o [caminho]; que nós seguimos. Quanto seriamos culpados senão nos unissemos para restaurar perfeitamente a obra de S. Vicente, logo q a Divina Providencia a auxilia de hum modo tão vizivel.

Depois demais de trinta annos de revolução foi vista sobreviver em França á destruição universal. Os poucos missionarios, q havião escapado á espada da perseguição e q não tinhão succumbido aos trabalhos do desterro, poderão [arrancalla] das suas [ruínas], e dar-lhe ainda o mesmo huma reputação, q cauza espanto. Ella se tem estabelecido em mto consideravel numero, tem hum Seminario Interno q offerece as mais bellas esperanças, tem huma casa Mai, a qual a piedosa [] do Rei Charissimo e a liberdade dos fieis tem augmentado muito. Nós já pudémos fazer huma capella magnifica para onde esperamos dentre de breve tempo trasladar o corpo do nosso Bemaventurado Pai S. Vicente de Paulo. Passados alguns tempos eu vos farei huma descripção mais circunstanciada sobres sugeito, e vos transmitirei tambem as diversas noticias, que me forem enviadas das differentes Provincias, e q segundo eu espero, nos farão igualmente conhecer de hum modo sensível huma protecção toda particular da Divina Providencia sobre a nossa Congregação. Façamo-nos dignos de tantos favores, e não omittamos coiza alguma para merecer a sua continuação . Unamo-nos portanto M. Ros. Snrs, e Irs Charissimos! Encaminhem-nos todos ao mesmo fim, a e pelos mesmos meios, que N. Sto Instituidor nos [descreveo] e q nossas respeitaveis Assembleias depois d'elle tanto nos tem recomendado! Fugamos sobre tudo da novidade em materias de doutrina: estas novidades mtas vezes arrastão para caminhos errados, desgraçados, ordinariamente suscitão muitos inimigos e sempre nos [exporias] a dissolver, e despedaçar mesmo entre nós o espirito de unidade e de caridade; que faz a nossa força, e a nossa segurança. Finalmente M. R. Snrs e Irs Charissimos sofframo-nos huns aos outros, obremos de concerto, e com uniformidade sejamos unidos com os vinculos da páz e da caridade. Hum mesmo movimento dirija os nossos espiritos, e assim os nossos coraçoes para a gloria de Deos para salvação das almas, e para a nossa propria santificação. Ah! Vindo vindo com toda a liberdade communicar-me as vossas affliçoens, e as inquietaçoes, q padecerdes, vós achareis o meu coração sempre prompto, mas principalmente qdo tiverdes necessidade da consolção, e de incitamentos para procurardes o vosso bem.

Estai seguros que não quero outro dominio, e autoridade sobre vós mais que o da caridade; e q o meu único dezejo he captivar os vossos coraçoes, e merecer a

vossa confiança. Se eu conseguir esta felicidade; as obrigações novas, q tenho a cumprir, ainda q em si mesmas sejam mto difficeis, se me tornarão agradaveis.

Resta-me pedir-vos, M.R. Snrs e Irs Charissimos, que supliqueis ao [Snr] dos corações que forme, e faça do meu tal, qual elle deve ser para corresponder aos seus deignios sobre a [minha] pessoa. Que este meu coração seja docil, humilde, charitativo, e zeloz: docil sem laxidão, humilde sem baixeza, charitativo sem complacencia falsa. Que o zello, que eu devo ter para o bem seja sabio, discreto, firme sem prevenção, e severo sem rigor. Enfim que o emprego que o sugeito do meu temor, se torne o da minha esperança, e da minha consolação. E ficai certos do meu amor paternal para comvosco, e q fico sendo nas entranhas de N. Snr. Jesus Christo.

M. R. Snrs e Charissimos Irmãos
Nosso mto humilde e obediente servo
De Wailly
Ind^e Sac^e da Congregação da Missão Superior Geral

Esclarecimento dado pelo procurado da Congregação da Missão, Leandro Rebello Peixoto e Castro, ao Delegado Apostólico da Nunciatura no Brasil

Procedência: Arquivo Secreto do Vaticano, Cidade do vaticano; fundo: Arquivo da Nunciatura no Brasil; fasc. 65; pagina 83-84

Illmo e Exmo Snr Delegado Apostolico

Tenho a honra de fazer subir a presença de V. Exca os esclarecimentos q de mim exige por carta datada de 13 deste. Eu estou prmpo a dezenvolvellos mais se assim parecer a V. Exca mas delles se conhecerá q somente se acomodou as Cazas do Brazil o q se practiva na Europa.

Eu ficarei mais, e mais obrigado a V. Exca se a este negocio se der andamento, por ser perigoza a demora, pois com esta providencia se pertende por a Congregação a [cuberto] de qualquer tentativa hostile e os egressos são inimigos de q mais tem a temer a Congregação.

Collegio de Pedro 2^o
15 de Sbro 1838

D. V. Exca

O mais attento e obrigado

Leandro Rebello Pxto e Castro
Ind Sac da C. da Missão

Remetto todos os papeis e livros das Regras

Diz o Padre Leandro Rebello Peixoto e Castro Procurador da Congregação da Missão nesta Côrte, que sendo pelo Código Criminal deste Imperio § 7^o prohibidos os Congregados reconhecer effectivamente Superior estrangeiro, qual seria o Superior Geral da Congregação da Missão existente em Pariz: não é pequeno embaraço, em que se tem achado p não offender o melindre das Leis do Imperio, nem faltar aos deveres, que adiante de D.[les] conthrahido para com o seo Geral. Por esse motivo, com approvacção do mesmo Geral, que com prevenção delle foi sollicitada, tem continuado

o Governo da Congregação designando cada Superior maior o que lhe deve succeder. Mas esta medida, que por si mesma é imperfeita, e interina, ella não satisfáz plenamente os fins para que se impetrou. No entretanto todos estes obstaculos se removendo, se na Congregação Brasileira se elleger canonicamente um Superior Geral, que a governe segundo as Leis e costumes pela Sancta Sé approvados. Pelo que appresenta a V. Exca um Projecto de Elleição, approximado áquelle, com que sempre foi elleito o Superior Geral da Congregação da Missão; pedindo q haja por bem approvallo com Authoridade Apostolica.

O Pe. Leandro Rebello Pxtó e Castro

Et ora bit Dominum.

Esclarecimento dado por Leandro Rebello Peixoto e Castro à Santa Sé

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 65; páginas: 90-93.

Esclarecimento q dou a supplica q a Congregação da Missão Brasiliense dirige a Santa Sé da, p a elleição do seu Geral

1º A necessidade de procederse a elleger hu Geral no Brazil parece ser de tal natureza, q a não fazerse, se exporia a Congregação ao perigo de ser acuzada, julgada criminoza, e dissolvida; (nisto conocorda o parecer do Theologo q vio a supplica) he o q esclareco qto a 1º §.

2º Quanto a 2º § q pede q o Geral seja quadrienal tenho a observar q pela Bulla de Urbano VIII q principia Urbanus Episcopus foi S. Vicente de Paulo declarado Superior Geral vitalicio – quandiu vixerit. Os seus successores athe o presente conservarão esta prerrogativa: mas a Supplica pede q seja o tempo de 4 annos pelas razoes segtes

1ª A vitalidade nos governos das Comunidades religiosas he hua excepção do Direito comu, enstaurado pelo Concilio Tridentino, pelo qual se extinguirão as Abadias, e Reitorados vitalicios [] e qto eu saiba so a Congregação da Missão, e os Jezuitas he q tinham Geraes Vitalicios.

2ª A perpetuidade do governo de hu Sancto, como S. Vicente, ou de outro, cujas notabilidades se fação attender, e respeitar, este governo não so será toleravel, mas ainda amavel. Mas não se reunindo aquellas qualidades em hu Superior Geral; que he o q custuma succeder? Tolerase por algu temp, e logo lembrão as intrigas, as imputações bem ou mal fundadas, como o único meio, q tem os subditos pª variarem do seu Geral. He verdade q não me consta q na Congregação tenha havido hum tal espirito, nem taes maquinações: mas pª o futuro?...Quando o governo acaba por Leis, facilmete se espera por este termo: mas havendo alguma queixa bem, ou mal fundada, daqui procede hua demanda entre o Governo e os subditos; aquelle pª conservar o seu posto; e estes pª o derribarem. A historia de todos os tempos nos appresenta exemplos inumeraveis a respeito.

3º A qualidade vitalicia não he conforme com os Governos de outras Comunidades. Eu ouvi mtas vezes dizer em Lisboa q este modo de Governo (puramente absoluto) se por hu lado promettia vantagens, por outro lado elle tinha seus inconvenientes ; e porq algu descontente sempre teve o expediente de deixar a Congregação, por isso não lhe importava com o Governo q deixava.

4º Os Geraes Francezes sempre forão tenazes desta qualidade (vitalicia) chegando a ameaçar expulsar da Congregação qm em tal falasse. Huns Sacerdotes Portuguezes fizeram e assignarão hma supplica a Pio VII pedindo o governo temporario, como melhor q o vitalicio. E porq S. Santidade mandou responder o Geral de França, este escreveo pª Portugal hua carta cheia de ameaçase mandando ao vizitador q com seus

consultores determinassem o q devia fazer àquelles inovadores. O vizitador porem tudo pacificou, e nada procedeu.

5º A elleição por 4 annos pode reformaze no mmo sugeito, se a sua conservação parecer util; e pode em hypotheze contraria, acabar aquelle governo por hua [Leis], e sem motim.

N. B. No entretanto os Congregados Brasileiros acceitão com humilde submissão qualquer medida q a Sancta Se haja de tomar a esse respeito, quer approve hm Superior temporario; quer resolva q seja vitalicio.

3º Os §§ 3º, 4º, 5º, 6º, 7º, e 8º, tratão da elleição canonica do Superior Geral. Pela Bulla supra citada de Urbano VIII se expressa esta elleição deste modo = Port obitum dicti vincentii, alius Superior Generalis de corpore Congregationis eligatur ab ipso Congregatione; idem que Superior Generalis omnes alios quarum cum que domorum dcto Congregationis Superiores...instituendi, e os que ammovendi, mutandi...auctoritatem habeat

He portanto canonica a elleição Geral: he canonica digo, por ser conforme o Direito Canonico; Qui omnibus proesse debet, ab omnibus eligatur ([de electionibus]: mas o Sup. Geral he elleito por todos – ab ipsa Congregatione

As elleições dos Superiores das outras Cazas, não he canonica porq não são elleitos por aquelles, a qm predizem; mas somte pelo Geral.

N. B. Esta [practica] sempre se tem observado pacificamente na Congregação.

Como he porem q na Congregação se procede a Elleição canonica do Superior Geral?

1º Logo q o Geral falece, fica governando hm Vigario Geral designado pelo defunto Geral em hma carta fechada, q se conserva em hua gaveta destinada ad hoc

2º Este Vigario Geral convoca os Elleitores pª se acharem em [Paris] em dia marcado por elle.

3º Os Elleitores são os vizitadores (são os superiores de cada Provincia) e hu sacerdote q a Provincia ellege pª o acompanhar, e votar com elle.

N.B. Isto practicouse em Lisboa, onde se apuravão os votos das outras cazas sobre o companheiro do vizitador.

4º Em Pariz faziase a elleição de hu modo totalmte canonico; e posto q nunca vi as Instrucções q regulavão aquella Assembleia Geral, com tudo sei q na Elleição havia tudo o q em Direito Canonico se exige de formalidades, havia Presidente, Secretarios, Escrutinadores []!

N. B. Este aparato de formalidades não he devido a vaidade do seculo (como parece ao Theologo, cuja copia tenho a vista) mas he e sempre foi practicado pela Igreja, como se tira das Actas do Concilio de Trento, onde havia Presidentes, Secretarios, Escrutinadores pª colher os votos, Congregações, onde se preparavão os [trabalhos], e projectavão as Leis;[] antes devemos dizer q as formalidades dos corpos deliberativos são tiradas das practicas da Igreja. Portanto nos §§ de 3 a 8 so se dezemvolve a Elleição canonica; e se acomoda às circunstancias da Congregação do Brazil o q está em uso em toda a Congregação da Missão devendo por consegte ca hua das cazas da Missão figurar as Provincias da Europa; e cada Superior Brasileiro representar hu vizitador da Europa: Cada Caza elleger hu companheiro pª acompanhar o seu Superior, do modo q, na Europa cada Provincia ellegia hu sacerdote pª acompanhar o Vizitador, e ser com elle votante.

N. B Fezse esta acomodação pª haver qm votasse, e se verificasse = [eligatier] ab ipsa Congregatione (Bulla de Urb. VIII)

4º O [exigisse] no § 3º q so Sacerdotes q tenham 12 annos de Congregação he a ellegerem ou poderem ser elleitos: mas isto somte se entende pª a elleição do Geral,

como negocio de tal grandeza. No entretanto p^a elleger o Sacerdote q deve acompanhar o Sup de qualqr Caza não se exige idade marcada.

5º Sobre o § 9º tenho a esclarecer, q em Paris qdo se reunia a Assembleia geral p^a a Elleição do Geral, este, depois de elleito costumava propor, p^a serem discutidos, varios projectos uteis ou necessarios ao bem da [Congregação]

6º O § 10º trata sobre o mando de prover a falta do Geral por impedimento moral, ou fisico, temporal, ou perpetuo e a practica q se adopta, he conforme, pouco mais, ou menos, ao q na congregação sempre se practicou.

7º O § 11º trata do modo de remediar o impedimento ou [escuza] dos elleitores

8º O § 12 pede q seja extendida ao Superior o poder pela Santa Se outorgado aos Superiores Geraes.

N. B. Os Superiores da Serra do Caraça forão pelo Geral de França há seus annos nomeados vizitadores da Provincia Brasileira da Congam da Missão. Depois disto o mmo Geral lhe concedeo q exercitasse todos os mais poderes de Geral provisoriamente; e por isso não so vizita as Cazas da congregação, mas nomeia os seus Superiores []

9º O § 13 trata do titulo p^a se ordenarem os clerigos Congregados sobre o q tenho a notar 1º q desde o principio sempre se entendeo na Congregação da Doutrina Christã, e outras Congregações semelhantes, ou dissimilhanes (como falão as Bullas) podia ordenar os seus Clerigos titulo paxiperlatis, seu menso comunis . No entanto os Congregados de Lisboa por escrupulo, bem ou mal entendido, obtiverão esta graça da Santa Se Apostolica, e ordenavãose já com patrimonio, já a titulo de pobreza. Emquanto a Congregação de Portugal este unida com a do Brazil, ordenavãose os clerigos titulo [pareperlatis]. Exacta porem em Provincia a Congregação Brasileira, e separada por isso de Lisboa, exaqui o motivo porq p satisfazer ao excrupulo de alguns, se pede a confirmação da graça concedida a Portugal.

Aos 15 de Sbr de 1838

O Pe Leandro Rebello Pxto e Castro
Procurador da Congregação da Missão Braziliense

Correspondência enviada pelo delegado apostólico, D. S. Fabbrini, ao procurador da Congregação da Missão, Leandro Rebello Peixoto e Castro

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano; fundo: ANB; fasc. 65; páginas 99-100.

Illmo e Exmo Snr = Examinei o requerimento do Ad. [Procurador] da Congregação da Missão e o concidero reduzido em summa a dois artigos: 1º em qto pede a graça de ser esta parte da Congregação relaxada de toda a depend^a do seu superior geral existente em Paris, ficando hum corpo independente da Congregação, de que era até agora pte. 2º conceder-se que as eleições dos Prelados se fação pela manr^a, que indicão = Quanto a primeira pertençaõ reputo-a plenamente digna de ser attendida e deferida. As razões, q os Impetrantes apontão são na realidade superabundantes p^a lhes merecer da Sta Sé essa Graça, que a outras Corporações tem sido concedidas [por] equivalentes razões. O contrario seria ou querer, q os Impetrantes permanecessem, illudindo as Leis, espostos até às penas, q ellas fulminam, ou que se retirassem do Brazil, ou denegassem de facto a obediencia que de direito devem a seu Superior. Esta collizão [cessa]concedida a ped^a graça a qual involve o bem de conservar esta Congregação neste Imperio onde tão necessaria e conveniente he p^a o bem espirital de todos os seus habitantes. São tão evidentes os fundamentos desta asserção, q seria ociozidade encher o papel expondo os

mtos principalmente a V. E., cujas meditações mui bem conhecem, torno a dizer, a necessidade, e utilidade de taes estabelecimentos neste Imperio = Quanto a segda como os Impetrantes guarda alto silencio sobre os motivos, pr q pertende estas alterações, e sempre eu fosse pouco, ou nada propenso p^a innovações, q não se mostrem filhas da necessidade, não me parece [defferivel]. A Congregação tem-se augmentado, e florecido merecendo os louvores de todos pelos ponderosos serviços, que seus Membros prestão a Igreja, e mesmo a Nações, onde existem. Se taes são os rezultados, que observmos, como será justo e prudente hir sem motivo alterar Institutos, que taes, e tão ponderosos rezultados tem tido? A bondade destes verifica a Sabedoria, e bondade daquelle. Alterallo he abandonar, o que a experiencia [alerta] ser bom para estabelecer, e adoptar, o que se ignora, que rezultados terá na pratica. De mais, Exmo Snr; se há circumstancias imperiosas em q a justiça apadrinha certas modificações nos Institutos religiosos, eu por via de regra [apento] que quanto mais elles se alterão mais se acelera a relachação das Corporações q elles dirigião. A verdadeira reforma he proscrever os abuzos, e fazer observar os Institutos servatis servandis. Ademettida a sua alteração perde-se o respeito p^a com elles, esfria o fervor, e progridem de facto as suas aberrações, e desvios de maneira, que em breve a corporação, quando prejudicial pelo menos inutil aos fins da sua Instituição. Isto o que eu poderia exemplificar a V. E. se tal expozição não involvesse a narração das faltas do proximo, que não reputo necessaria. Assento por tanto, que as pedidas innovações conformes as ideias temporaes do seculo, e cujo exito ignoramos no claustro não devem hir substituir instituições consagradas pela experiencia de tantos annos, e bons rezultados, q tem tido. Concluo pois asseverando ser necessaria a primeira pedida graça [consistente] em relachar a Congregação do todo a q pertencia p^a formar hum corpo della independente competindo-lhe as mesmas graças e direitos, que competem a Congregação de que eram [parte], eregindo-se pelos mesmos Institutos, que nella existem em vigor. Tanto, o que me parece V. Ex^a porem em seu saber, prudencia, e circumspecção ponderará, se há razões, que independentemte das ideias do seculo tornem essas alterações necessarias, e uteis, p^a os Impetrantes exercerem as funções proprias da Instituição de tão respeitavel Corporação, e possuidos de fervor, e caridade de seu Sto Instituidor nos exemplificarem pelas suas virtudes, instruindo-nos com a vos, e com o exemplo, e praticando essas heroica obras, q lhes forão preceitadas até nas Bullas respectivas = Disculpe V. Ex^a talvez a singularidade de minha opinião. Ella nasce não d'aborrecimento a necessarias reformas, mas do pouco proveito, q dellas tenho visto nos corpos religiosos, quando não consistem como disse em fazer observar a Instituição de Corpos onde só deve atear-se o espirito de caridade, a abnegação do mundo, e a pratica das virtudes = [Deus guarde] a V. Ex^a mtos [annos] Rio de Janeiro 10 de outubro de 1838.

Exmo Snr [Seipião] Domingos [Fabrini]
Delegado da Santa Sé

CAPÍTULO II

Carta pastoral do Cardeal Patriarca de Lisboa, D. Carlos Cunha e Meneses (Carlos I).

Procedência: BNP, Lisboa; Cota: R. 2751//22 A

Carolus I

Cardinalis Patriarcha Lisbonensis

A todas as Pessoas Ecclesiasticas e Seculares da Nossa Patriarcado, Saude, e Benção

Sendo do nosso dever e zelo Pastoral anunciar as salutíferas verdades áquelles, que o Espirito Santo confiou aos nossos cuidados, e de quem nos fez Bispo e Vigia para os governar, e dirigir pelos caminhos de eterna vida: Não o tendo nós logo pósto em execução quando fomos por força arrancados do meyo das nossas ovelhas, e por fim da nossa Pátria; pellas inqueitaçoens em que então fluctuava o nosso Espirito, como hébem facil de presumir; agora porem que nos vemos mais tranquilos, livres de longas, e arriscadas fadigas, e dezafoçados de vivos, camiudados conflitos, seria em nos o silencio reprehensivel: mto mais estando persuadidos, de que com attenção, e bom grado não deixareis de ouvir a dolorosa voz, que sahe do magoado coração do vosso Pastor.

Não he ao acaso que devemos attribuir esta inesperada separação: o Evangelho que nos allumia desde o berço, nos ensina a respeitar em todos os humanos accoecimentos a providencia do nosso Deos, que, permittindo os males, quer delles tirar copiosos bens: bens, com que ostente os ineffláveis attributos, tanto de profunda sabedoria, com que tudo governa, como do intenso amor, com que desde a eternidade amo o homem, e o quer fazer participante de eterna gloria. Mas esta gloria, que, na frase do Apostolo, o Justo Juiz concede, como coroa de justiça, áquelles que o amão; so se consegue por meio de mtas tribulações: anhelando sempre aquella gloria, o nosso coração se acha disposto, mediante a graça do Redemptor, a soportar todas com paciencia e refignação, e a beber as fezes do calis de amargura, que elle nos offerece. Mas áquelle Deos que sondo o coração do homem, e esquadrinha o mais recondito das humanas intençoens, nos testemunha, de que nos trabalhos que temos padecido e que ainda nos cerção, não entramos animados de humano capricho, nem por espirito sedicioso partido.

Como somos responsaveis à Deos e aos homens, ainda que a nossa consciencia nos não argua a este respeito na presença divina; he justo, e mui proprio do nosso Ministerio justificarmos diante dos homens. Na verdade não nos tem sido tão sensiveis as mortificações que temos sofrido como a sinistra idea que se tem feito do nosso carater. Sim, amados filhos, a todos he patente o facto que deu causa, ou occassião a verno separados daquelles que mto amamos em Jesus Christo: o nosso procedimento em nada se affastou da regra dos nossos deveres, nem involveo contradicção alguma. Quando communicámos ás autoridades Ecclesiasticas as ordens que recebemos, para ellas darem o juramento sobre Boses da Nova Constituição, não inter puzemos o nosso parecer, sobre se devião, ou não, prestalo: não mandamos que se desse (como inadvertidamente se tem publicado); nem de maneira alguma quizemos influir na opinião do nosso clero; antes deixámos inteiramente a cada hum praticar o que a sua consciencia lhe dictasse. Mandando lhe junto a copia do Aviso que tinhamos recebido, para que por elle viessem no conhecimento não ser de nós que a dita ordem tinha emanado, e da qual so eramos executores, facto que se pode vereficar pelas participações que as authoridadess competentes fixemos.

Comtudo se na procuração que passamos para darmos o mandado de juramento, puzemos nos artigos 10 e 17 algumas distincçoens, ou declarações, não foi, porque ignorassemos o que nestes mesmos artigos há de competencia da soberania temporal; mas sim, porque nunca nos parecerá reprehensivel; antes o teremos sempre, como mto conforme ao nosso Ministerio Espiritual, mostrar nossos desejos, e applicar nossas diligencias a beneficio de tudo, que pode concorrer para o esplendor, pureza, e manutenção da Religião que professamos; única em que pode haver salvação; aquella que os soberanos temporaes, como filhos mais nobres da Igreja, tem obrigação de observar fielmente, e respeitar com todo o acatamento; aquella mesma que, a exemplo

dos primeiros Imperadores Christãos, e dos Reis que mais se distinguirão em piedade e solida virtude, devem propagar, por meio zelosos e caritativos ministros, em todos os seus Estados e dominios. Quem poderá logo rasoavelmente reprehender, ou criminar hum procedimento, que se funda na Escritura Santa, e tradição constante? Hum procedimento justificado com o exemplo de tantos Santos Padres, que tomarão a defesa da Religião na presença dos mesmos Imperadores gentios?

Não se diga tambem que o nosso espirito allucinou a este respeito; porque serias reflexões e maduros conselhos nos tem, em tão criticas e extraordinarias circumstancias, ategora acompanhado. Sabemos que no concurso de diversos sentimentos a consciencia deve inclinarse ao mais seguro: e não ignoramos que o mesmo, que em mtos casos he licito a hum particular, deixará de ser conveniente, e permittido a hum Pastor; podendo no presente caso apropiarnos a sentença do Apostolo: *omnia mihi licent, sed non expediunt.*

Sendo pois irresprehensivel a nossa conducta, com a afouteza vos poderemos falar. Vos sabeis que pela ordenação sagrada contrahimos hum despororio com a nossa igreja, cujo laço não nos pode ser cortado; porque so a morte, ou huma livre renuncia o pode dissolver. Sabeis igualmente que a Jurisdicção Espiritual que temos sobre vos, so nos pode ser suspensa segundo as regras prescritas nos Concilios: da Igreja a recebemos, so a Igreja a pode tirar, havendo culpa verdadeira, e processo formado; porque o sacerdocio não se governa pelas leis do Imperio: he hum distincto do outro; e cada hum tem seus direitos particulares e prerrogativas essenciaes, que se dirigem a diversos: aquelle á gloria e felicidade eterna; e este á conservação publica e felicidade temporal. Mas como o exercicio da nossa jurisdicção em parte se impossibilita pela nossa aucensia, julgamos ser do nosso dever declarar, para socego das vossas consciencias, que logo que recebemos a ordem para sahir do nosso Patriarcado e hir para o convento do Bussaco, immediatamente expedimos uma huma provizão ao exmo Collegio pella qua se lhe delegamos toda a nossa jurisdicção ordinaria, por estarmos hem persuadidos das suas virtudes, e que pello seu Santo zelo uzará de tudo quanto forabem da salvação das vossas almas.

So resta pois admoestar-vos que permaneçais firmes e constantes da fé do nossos maiores; naquela fé, em que elles tanto se distinguirão, sulcando ate novos e desconhecidos mares para a plantarem, em toda a sua pureza, no mais remotos paizes do mundo. Nós vemos em nossos dias (e com quanta magoa de nosso coração!) Vemos que os impios, esses novos e falsos filosofos, esses verdadeiros precursores do Antechristo, poem todos os seus esforços para arrancar da terra as salutiferas sementes do Evangelho; mas vós, fechando os ouvidos ás suas cavillosas doutrinas, daí só indubitavel assenso aos dogmas e verdades, que a igreja nos propoem para crer. Vede, he o Apostolo S. Paulo que vos fala vede não vos seduza alguem com a sua filosofia, e com os seus fallaces racinios, segundo as tradiçoens dos homens, segundo os principios do mundo, e não segundo Jesus Christo.

Mas adverti seriamente que para conseguir o fim sobre natural que a fé nos propoem, como premio de huma humilde e rendida submissão ás verdades que transcendem a esfera da razão humana, não basta crer os mysterios revelados: hé necessaria tambem a exacta observancia dos divinos preceitos: não se justificarão diante de Deos os que ouvem e conhecem a lei; mas os que a poem por obra, e a praticão. Porém não podereis ser verdadeiros discipulos de Jesus Christo, nem podereis guardar perfeitamente os mandamentos deste divino legislador, se não lançardes mão dos meios, que a mesma Religião nos ensina, e nos offerece. Todos nós pelo peccado que contrahimos em Adão, ficamos por natureza filhos da ira: ainda que o sangue do cordeiro immaculado que se nos aplica pelo Baptismo, nos santifique da original culpa,

sempre ficamos experimentando alguns dos seus terríveis efeitos; a carne se rebella contra o Espírito; a concupiscência reina em nossos membros. Seria cair no erro dos Pelagianos, julgar que pelas nossas forças podemos abraçar o bem, ou evitar o mal; antes confessamos humildemente que, em ordem à vida eterna, nada podemos sem o influxo da divina graça.

Recorrei pois continuamente aos cáneos, que nos comunicão este dom gratuito e celestial; são elles a perseverante e fervorosa oração, e a recepção frequente dos sacramentos, que Jesus Christo instituiu: orai e vigiai, para não cair na tentação; nos adverte o divino Mestre: orai incessantemente; nos ensina o Apóstolo. O Senhor, não nega o seu Espírito aos que lho pedem: pede a victoria das vossas paixões, e alcança a eis; batei às portas da divina misericórdia, e ellas se vos patentearão, se com as disposições devidas, se com hum coração contrito, e huma humilde confissão, honrando a Deus nos seus ministros, lhe descobrires as chagas das vossas almas: esta he a segunda taboa, que depois do Baptismo nos salva da perdição eterna.

Mas não he só ao Sacramento da Penitencia, que deveis recorrer: elle sim he absolutamente necessário a todo aquelle, que se affastou do caminho recto dos divinos preceitos, e deseja congraçarse com o seu Deus offendido; porem para conservar, e crescer na graça, que por este Sacramento se nos confere, convem receber amiudadas vezes o sacrosanto corpo e sangue de Jesus Christo que elle nos comunica no Sacramento da Eucharistia: aquelle que come com consciencia pura este pão celeste, viverá eternamente.

Nós com saudade nos recordamos daquelles ditos dias, em que os verdadeiros crentes, animados de huma fé pura, e caridade ardente, achavão as unicas delicias de seu coração na frequente recepção deste sacramento. Venturosos tempos, em que o sacerdote não offerencia em sacrificio ao Eterno Padre a sacrossanta victima do seu unigenito Filho, sem que os fieis participassem desta victima immaculada! Então elles, doceis ás vozes dos seus Pastores, tinham entre si huma perfeita união de sentimentos, huma bondade compassiva, huma amizade de Irmãos; mas esta caridade, que os fazia misericordioso, affaveis, e humildes, principiou a esfriarse nos seculos posteriores. Como abundou a malicia e a iniquidade, e se enregelou a caridade de mtos a Igreja santa se vio obrigada a mudar tão saudavel disciplina, e suspendeo tão santo, como louvavel costume de commungarem os fieis, quando assistem ao incruento sacrificio dos nossos altares. Por ultimo vemos agora em nossos dias, e com bastante amargura do nosso coração; vemos que a maior parte dos christãos apenas chegam huma vez no anno a este venerado sacramento: e permitira o Ceo, que desses mesmos chegassem todos a satisfazer o preceito pascoal com as necessarias disposições! Quantos, oh dor! Quantos comem o pão dos anjos com hum coração impuro! Quantos, cobertos de hypocrisia, movidos so por humanos respeitos, recebem o Sacramento, mas não a virtude e a graça do Sacramento! Ah! Elles comem indignamente o corpo do Senhor, e tambem comem para si a condemnação; por isso vemos tanto, enfermos e fracos na fé e na caridade, jazarem no somno do peccado!

Vos porem, a quem com o Apóstolo podemos chamar a nossa gloria, e a nossa alegria; vós, amados filhos, fortalecidos com a quotidiana oração, corroborados com a frequente recepção dos sacramentos, suspendereis a torrente das paixões, dominareis o furor dos vicios, e conseguireis a verdadeira liberdade; não aquella liberdade que a errada filosofia inculca; aquella liberdade que a errada filosofia inculca; aquella liberdade que, sacudindo o jugo da Religião, procura a sua ruina; aquella liberdade emfim que subtrahe o homem da obediencia ás legitimas autoridades; mas aquella liberdade santa, que so se acha onde reina o espirito do senhor. Regulando pois vossas palavras e as vossas ações, como quem deseja ser julgado pela lei da liberdade

santa, que o evangelho nos prescreve, evitareis os flagellos, que a ira de Deos faz descer contra toda a impiedade, contra a injustiça daquelles homens que retemna injustiça a verdade de Deos: contra aquelles que attribuindose o nome desabios, se tornão huns estultos; e porque não fizerão uso do conhecimento, que tinhão de Deos, o mesmo Deos entregou a huns sentimentos depravados, segundo os quaes commetterão cousas, que são contra toda a ordem, e contra toda a razão.

Lembraivos de que a dissolução e soltura de costumes são a peste dos Imperios e das Republicas. Tanto que os bons costumes se alongão, logo começa a dissolverse o Pacto social, que liga os homens em sociedade; esse Pacto, que deve ter por fim, não so a conservação dos nossos proprios direitos, e a protecção dos direitos dos nossos semelhantes; mas tambem, e com maior razão, o culto e homenagem, que com o corpo e com o espirito devemos render ao Autor de hum e de outro: hum culto que lhe seja grato, acompanhado de temo e de reverencia; aquelle culto que a razão nos prescreve, e nos ensina a Igreja nossa Mai. O Deos que, como autor da natureza, nos deu o ser de homem, e abona os direitos de cidadão, he o mesmo Deos que, como autor da graça, nos creou para si, ensinandonos dede a criação do mundo pelos Patriarcas e Profetas, e falandonos nos ultimos seculos por seu proprio filho; o qual nos promulgou a lei da Graça, a lei do Evangelho, aquella lei com que nós denominamos Christãos. Nella nos ordena que aspiremos, e nos encaminhemos a chegar ao monte de sião, á cidade de Deos vivo, á Jerusalem celestial, ao congresso de muitos milhares de anjos. Somos homens, somos cidadãos; assim he: mas lembremonos que somos também cidadãos da mesma cidade, que os Santos, que somos domésticos da Casa de Deos: não nos esqueçamos da profissão de Christãos, profissão que toda a humana creatura deve abraçar. Debalde mandaria Jesus Christo a seus apóstolos, e nelles a seus successores, annunciar o Evangelho, se aos homens fosse livre tapar impunemente os ouvidos ás vozes de quem o annuncia.

Portanto se as leis civis, cujo fim se limita unicamente á felicidade temporal (mas de tal modo devem ellas ser ordenadas, que não impossibilitem, nem ainda dificultem a eterna felicidade; antes a peromovão, e facilitem): se estas leis devem ser sempre o alvo das vossas atencoes, e a regra das vossas ações externas; não deve ser menor o cuidado, com que respeiteis e obedeçais as leis estabelecidas por toda a Igreja, deveis igualmente observar as suas leis: huás e outras dimanão de legitima autoridade. Obedecei pois ás autoridades constituídas, não tanto pelo medo das penas, como pelo desejo de conservar huma consciencia pura; porque todo o poder vem de Deos; e aquelle que resiste a o Poder, resiste á ordenação de Deos. Sede portanto sujeitos, vos ensina o Principe dos Apóstolos, sede sujeitos por amor de Deos a toda a humana creatura, quer seja Rei, como a Soberano, quer aos seus Governadores, como enviados da sua parte, para castigaraos que obrão mal, e para tratar favoravelmente aos que obrão bem.

Amaivos em fim huns aos outros com huma caridade fraternal: cada hum previna ao outro em lhe dar mostras de honra e de estimação: seja a vossa caridade sem fingimento nem refolho: applicaivos a tudo, o que pode servir de manter a paz e união entre vós, e de vos edificardes huns aos outros. Numa palavra conservai sempre impressa na vossa memoria a sentença do Principe dos Apóstolos: Honrai a todos, amai aos vossos Irmãos, temeí a Deos, respeitai o vosso Rei: eis aque um epilogo quanto vos podemos dizer.

Por ultimo nos vos regamos com o Apostolo S. Paulo, falando aos Hebreos: Orai por nos, para que os nossos trabalhos sejam agradaveis á Divina Magestade; porque não tememos dizer que a nossa consciencia nos dá testemunho de que o nosso Desejo he conduzirnos santamente em todas as couzas: e com huma nova

instancia vos tornamos a pedir, que não cesseis de rogar com fervorosas supplicas, para que, sendo da sua Divina vontade sejamos o mais de pressa possível a vos restituídos.

O amor que vos temos nas entranhas de Jesus Christo, nos obriga a lançarvos com toda a cordialidade a nossa benção Pastoral, e a pedir ao senhor nosso Deos que por ella desção sobre vos todas as graças, que vos fação aptos para toda a obra boa, a fim de cumprirdes a sua Divina vontade, obrando elle mesmo em vós o que he do seu agrado por Jesus Christo. Desta maneira desempenhando nesta mortal vida o nome de verdadeiros Portuguezes, depois vos associareis a Igreja dos primogenitos que estão no Ceo, a Deos que he o juiz de todos, e aos espiritos dos justos que estão na Gloria.

E para que cheque à noticia de todos os nossos subditos, esta nossa instrucção Pastoral depois de ser por nós assignada e sellada com o sello das nossas Armas amandamos imprimir em Bayonna de França a 8 de setembro 1821

C. Cardeal Patriarcha

Reflexões sobre a carta do Conde da Taipa na parte que diz respeito à junta do Exame do Estado Actual, e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, Encarregada da Reforma Geral Ecclesiastica. Por Fr. João de S. Boaventura, Lisboa. Na Imprensa Nacional, 1834.

Procedência: BNP, Lisboa; [Folhetos e Panfletos];Cota: H. G. 10340 V.

Lendo em o N° 105 da Chronica Constitucional de 25 de Novembro proximo passado a sabia, e judiciosa representação, que a Junta do Exame do Estado Actual, e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, Encarregada da Reforma Geral Ecclesiastica fez subir á Presença de Sua Magestade Imperial, Regente em Nome da Rainha, sobre a accusação vaga, que hum digno Par do Reino formou em huma carta impressa, e assignada por elle mesmo, accusando a referida Junta de ter profanado o Sanctuario, e ter tirado a subsistencia ao Clero Secular, e Regular; não pude, nem posso deixar de chamar a seria attenção de todos os verdadeiros Portuguezes, amantes da sua Religião, e das suas Liberdades, para lerem, e relerem com reflexão, e vagar a citada Representação da Junta, como a exposição a mais veridica dos factos, e como hum chefe dóbra de justiça, que destroe em pequeno espaço, e pulveriza as calumminosas imputações, com que o auctor da carta pertende denegrir, e desacreditar não só a Piedade de hum Principe Catholico, e Fidelissimo, mas a honrosa tarefa, que a junta se tem proposto na Reforma do Clero Regular, e Secular.

Entretanto movido de hum natural desejo, e vontade firme de cooperar quanto esteja da minha parte para o triumpho da Causa da Rainha a Senhora Dona Maria II, e de Carta, com a qual me acho identificado de todo o meu coração; e até como Sacerdote, e testemunha ocular de factos, que por mim passarão, devo accrescentar alguma cousa áquillo, que pennas muito aparadas tem escripto em defeza, e desaggravo do objecto sagrado da Religião, que a perversidade, e refalsada malicia dos satellites da Usurpação tem chamado em seu abono para illudir os Povos ignorantes, incautos, e sinceros.

Estou persuadido, que a maior parte dos Dignos Pares do Reino, como verdadeiros pamantes da Justa Causa, em que nos achâmos empenhados, e penetrados da mais pungente magoa, e acerba dôr, olharião com indignação, e espanto para hum papel impresso, que nas presentes circumstancias de guerra actual, em que todos nos devemos unir para debellar, e aniquillar a Usurpação, e os seus satellites; seria hum

botafogo, e huma proclamação incendiaria, chamando os povos á continuação da guerra, e á desconfiança do Paternal, Heroico, e Religioso Governo de Sua Magestade Imperial.

Não fallarei dos objectos Políticos, de que se tracta em longos, e calumniosos periodos da citada Carta; nem do virulento ataque, e continuada diatribe contra o actual Ministerio de Sua Magestade Imperial, - o enorme peso de huma reforma geral, tanto em cousas, como em pessoas, - a publicação de Leis Sabias, Justas, e apropriadas á forma de hum Governo Liberal, e Filantropico, - e a serie em fim nunca interrompida de huma guerra porfiada, e teimosa, e de hum Despacho immenso, e incalculavel; tudo deveria desculpar qualquer pequena mancha em Ministros, que são homens!.... e quando se trata da construção de huma Obra, que em tão pouco tempo se apresenta tão maravilhosa, e que dá aos verdadeiros amigos da Carta as mais bem fundadas esperanças da futura Prosperidade Nacional; não he justo, nem devemos notar-lhes qualquer levissimo defeito. *Cum plura nitent in Carmine, non ego paucis offendar maculis!* – Não he possivel a perfeição em cousas humanas; nem he de esperar que em hum dia se emendem erros de seculos.

Voltarei o meu pensamento para o lado Religioso do mesmo impresso, e nelle distingo, assim como a sabia Junta, as differentes vozes dos inimigos da Liberdade, e entre elles a hypocrisia, e o fanatismo, com que indignos, e perversos ecclesiasticos tem procurado chamar os Povos ao Usupador. Nesta guerra (tornarei a repetir) não se trata de Religião, mas de Legitimidade. Suas Magestades Fidelissimas e Imperiaes são Christãos, e Catholicos, assim como todos os Portuguezes, que lhes obedecem, e que Os defendem. Era porém necessario á Usurpação servir-se da hypocrisia Religiosa, e do fanatismo fradesco, para encontrar nos Soldados, e nos Povos credulos a defeza de direitos, que lhe não pertencem – e a pertinencia n'hum partido, que tem prolongado no meio de nós huma luta sanguinolenta, e desastrosa.

Vamos ao caso proposto, vejamos se na Respeitavel Junta de Melhoramento e Reforma póde recahir o injusto, e columnioso titulo de ter profanado o Sanctuario. O Santo Padre Benedicto XI, por Breve passado em Roma a 23 de Agosto de 1756, a instancias do Senhor Rei Dom José, e que principia= *Injuncti Nobis*= e so Santo Padre Pio VI, por outros dous – o 1º de 3 de Agosto de 1790, que começa = *Ad Apostolici Ministerii*; = e o 2º de 15 de Novembro de 1791, e que principia = *Decet quam maxime*, = passados a instancia da Rainha Fidelissima a Senhora Dona Maria I, de saudosa Memoria. – Concederão ao Presidente da Junta, que se intitulava = *Do Exame do Estado Actual, e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares*, = installada por Decreto de 21 de Novembro de 1789 – e a todos os Presidentes, seus successores, - amplissimos Poderes, e ilimitadas Faculdades para – supprimir – unir – incorporar – reduzir – reformar, e *profanar os Bens Ecclesiasticos, e os Mosteiros* – as Alfaias do Culto Divino, e até os mesmos *Vasos Sagrados!* E se alguém duvida da veracidade destas Bullas, ahi existe na Typografia Nacional e Real, impressa em muito boa letra redonda no anno de 1794 – *A Collecção dos Decretos, e Ordens de Sua Magestade – e dos Breves Pontificios, pertencentes á Junta, e Mandada publicar por Ordem da mesma Senhora.* – Aqui está o Direito: vamos ao facto.

Installou-se a Junta segundo as formulas do precitado Decreto, e Breves; e que fez ella no decurso de quarenta annos, em que esteve reunida? Nós todos o vimos, e todos o sabemos. Não uniu Conventos, desuniu – não supprimiu, destruiu – não reformou, estragou, relaxou – promoveo as intrigas entre os Prelados, e os subditos – sustentou partidos – dilacerou os Institutos – assanhou as paixões – projectou planos sobre planos de Melhoramento, mas nunca os levou a effeito – até que o mesmo Usurpador se vio na dura necessidade de dissolver huma Junta, que devia chamar do *Peoramento*, e não do Melhoramento. – E porque não gritarão então os Povos, e os

Ecclesiásticos tão zelosos da honra de Deos, e das Instituições Religiosas? Porque não interrogou então o *Author do Impresso, como faz agora*, dizendo = *Aonde appareceu huma só providencia para a reforma, ou melhoramento do intellectual, ou do moral do Clero Regular, como Secular? Aonde se restaurou a Disciplina Ecclesiastica? Latet anguis in herba!* Não se ralhou, não se gritou, não se escreveu, não se representou, porque se deixava aos frades dilacerarem-se impunemente huns aos outros com a violencia, e impetuosidade dos seus partidos. – Querião os *Bentos* perpetuar desordens na sua Congregação com os partidos do *Beira*, e do *Minho*? – deixem-se. Queriam os *Bernardos* que o Generalato d’Alcobaça, e dos Doutores se conservasse por herança na familia dos *Tudellas*, ou que as escravizadas freiras soffressem sem piar o enorme peso das Contribuições directas, ou indirectas? Deixem-se. Querem os *Franciscanos* da Cidade a sub-divisão da sua *Tripartita*, de *Scotos, Esperanças, e Caraças*? Deixem-se. Querem os *Xabreganos* que os *Canhotos, Tolosas, e Castelhanos* sejam alternadamente Provinciales até puxar por facas nos Capitulos Geraes? Deixem-se. Querem os Arrabidos huma continuada intriga por causa dos *Assizes, e Mocambos*? – ou os *Gracianos* pelos *Jacobeos*, e meios *Jacobeos*? – e ainda os Dominicos, que sejam Provinciales os Mestres, e não os não Mestres? Deixem-se. Estvão a maior parte das freiras morrendo á fome, incommodando os parentes, e a todo o Genero Humano com repetidos peditorios, e esmolos, vivendo dias, mezes, e annos em odios inveterados, n’huma murmuração perpetua na Santa Paz do Senhor? Deixem-se. Quer o Varatojano Frei Bernardino reduzir a Provincia de São Francisco á sua primitiva observancia; isto he, ás portas da fome, arvorando-se em mais do que Papa, transtornando as Leis, os Costumes, e os Estatutos daquela numerosa Familia, depondo, e nomeando Prelados, e Preladas, e isto só porque trazia na manga do habito hum papelinho assignado pelo Usurpador, e outro pelo Nuncio Apostolico? Deixe-se – ninguem ralha, nem grita, ninguem escreve mostrando a profanação das Leis Religiosas, dos Institutos, e do Sanctuario!...

Apparece o Augusto Libertador, o Immortal Duque de Bragança, na Capital do Reino – he Acclamada a Legitima Rainha de Portugal a Senhora Dona Maria II – he Installada a *Junta de Melhoramento* para cumprir, e satisfazer o que a outra não fizera em quarenta annos. – Supprimem-se alguns Conventos segundo as formulas expressas nos citados Breves; apparece logo o clamor geral de hum partido Apostolico, Jesuitico, e fradesco, manifestado, e desenvolvido pela Carta impressa, e assignada por hum Digno Par do Reino! *Latet anguis in herba*. Vamos aos factos, que valem mais que razões, e palavras.

O primeiro Mosteiro, que nesta Capital foi supprimido, foi o de S. Bento da Saude, a que eu mesmo pertencia – e segundo o sabio Decreto de Sua Magestade Imperial, fundado nos Canones, e Doutrina da Igreja, devia ser supprimido, porque apenas continha onze monges, dos quaes sómente quatro frequentavão os Actos de Communiade, e estes mesmos, velhos, doentes, e estropiados – Apparecem os Delegados da Junta; e eu como Procurador, nomeado pela Communiade, apresentei todos os objectos do Mosteiro com franqueza, e verdade: - a antiga Igreja estava se reedificando ha hum anno, e há por isso profanada pelos mesmos Monges, - e a Capella interina feita na Portaria do Mosteiro devia desfazer-se para dar passagem aos operarios das duas Camaras Legislativas. – A decencia, o respeito, e a piedade, com que o Digno Juiz desta Commissão, o seu Escrivão, e Thesoureiro, o Dr João de Deos Antunes Pinto, actual Prior de S. Thomé – José Maria Teixeira de Aragão, - e João Bernardo da Costa Sermenho, quizerão que se guardasse na conducção das Imagens para a Sacristia da Igreja, aonde existem com decencia até se concluir a obra da Igreja, servirão-me de edificacão, e pasmo – *Não quizerão que aquelles Sagrados objectos fossem tocados, e conduzidos senão por Sacerdotes!* E o que mais he ainda, Mandou Sua Magestade

Imperial que se chamassem os Architectos, fazendo concluir a Obra á custa do Thesouro Publico, a fim de se abrir a Igreja á veneração publica, e nella celebrar-se o Santo Sacrificio da Missa para utilidade dos Fieis, entregando-se-me logo os Paramentos, e objectos necessarios para o dito fim.

Aonde está aqui a profanação do Sanctuario? Fallo só do Templo; porque os Conventos são Religiosos e Sagrados, em quanto nelles se achão unidas, e incorporadas as Communidades, - dissolvidas ellas, são casas profanas, porque a clausura não pega nas paredes, mas nos homens. Aonde existem igualmente os outros Templos profanados? O do Collegio da Estrella entregou-se com todas as Imagens, e Ornamentos ao Capellão do Hospital Militar, para administrar os Sacramentos aos enfermos, - e todos os outros dos Conventos supprimidos forão entregues aos Parochos das respectivas Freguezias, para nelles celebrarem os Officios do Culto Divino, como nas outras Capellas da Capital.

He forte cegueira! Pôde o exercito rebelde bombardear por divertimento aos Domingos, e Dias de Guarda os Templos da Cidade de Porto, e isto na occasião, em que os Fieis mais affluão para satisfazer ao Preceito da Missa! – Podião os realistas de Mangoalde matar homens, mulheres, e crianças, quando avistavão o Sagrado Viatico passando pela Praia de Miragaia! E tudo se soffrêo, e não se chamou profanação. – Podia o Povo insano dar Vivas a D. Miguel ao tempo que passava o Santissimo Sacramento, em dia do Corpo de Deos, pelas ruas, e esta preferencia escandalosa, e sacrilega contra a Magestade Divina não se chamou profanação! Pode o Usurpador entrar sacrilegamente no Templo de Mattozinhos com todos os seus satellites, no dia 12 de Julho passado, e á vista do Santissimo Sacramento Exposto agradecer com solemne *Te Deum* á Magestade Divina e victoria conseguida no mar do Algarve contra a Esquadra da Rainha, que já tinha tomado, e aprisionado a Esquadra do Usurpador, - querendo desta sorte illudir, e enganar aquelle Deos de Verdade, que muito bem conhecia a perversidade desta insultante hypocrisia; e tudo isto se soube, e não se chamou profanação do Sanctuario!

Pôde ainda o mesmo Principe *religioso* amotinar toda esta Capital com as Procissões Publicas do Senhor dos Passos da Graça, e da senhora da Rocha, para lhes agradecer victorias, que Deos lhe não tinha concedido! E não se chamou profanação! Pôde cm escandalo não só dos Portuguezes, mas da Europa illustrada, chamar huma Cruzada de Jesuitas Estrangeiros, calcando aos pés os Decretos do Senhor Rei D. José, que os tinha expulsado, e extinguido, fundando-se nos imperiosos motivos de enormes crimes, e attentados contra o Estado, e até José de Seabra da Silva, - e em despeito de tudo isto manda o Usurpador abrir huma Missão escandalosa no Grande Templo do Loretto, aonde se proferirão, e se ouvirão expressões, e palavras, que a mesma decencia se peja de repetir; e tudo isto se soffrêo e não se chamou profanação do Sanctuario! Tudo pôde, e tudo poderia, porque era esta, e ainda he a moral, e a Religião favorita, e pura de hum partido Jezuitico, fanatico, e Apostolico! ⁽⁵⁶⁴⁾

Não podem porem o Senhor Dom Pedro, Duque de Bragança, Regente em Nome da Rainha, - não podem os seus incansaveis Ministros, - não pode o Presidente da Junta do Melhoramento, e Reforma mandar, - fazer reformas, - supprimir

⁽⁵⁶⁴⁾ *Era cousa pasmosa ver como Dom Miguel, e seus conselheiros apresentavão a cada passo contradicções manifestas em seus principios! Admittir o Jesuitismo em Portugal, ou o incocebivel Ultramontanismo, e ao mesmo tempo atacar todas as suas proposições! A que Authoridade Ecclesiastica pedio Dom Miguel licença para clausurar em Serra d'Ossa o Sabio Bispo de Coimbra Fr. Francisco de S. Luiz, e em Bracanes o Bispo de Bugia? Com que Bullas mandou fuzilar em Vizeu o Bernardo Fr. Simão, e tantos Benemeritos Ecclesiasticos? Em que livro de Moral Jezuitica tinha aprendido o Carrasco da Torre de S. Julião – para não consentir aos Ecclesiasticos, que lá estavão, que rezassem pelo seu Breviario, ou que celebrassem Missa? Nada – isto era honrar o Sancturio!!...=Nota do Auctor.*

Conventos, que não tem o numero dos Religiosos prescriptos pelos Canones da Igreja para a conservação da observancia, e Disciplina Religiosa, sem que appareça hum clamor geral, de que he orgão hum papel impresso, e assignado, - declarando = *Tropeços que encerrão a profanação do Sanctuario!* = e atacando a Authoridade do Presidente da Junta?

Quem poderá negar ao Respeitavel Conselheiro Presidente, e Esmoler Mor de Sua Magestade Fidelissima o Poder, e o Direito de fazer estas reformas, e suppressões, - o que lhe he concedido pelas Bullas Pontificias? *Papam habemus Marcum!* Disse por escarneo a lingua mordaz, e calumniadora do Auctor da Carta. – Sim, o Ilustrissimo e Reverendissimo Padre Marcos, Presidente da Junta, não he Papa, mas he seu Delegado, segundo o theor, e letra das precitadas Bullas; com amplissimos Poderes para fazer, ordenar, e executar o que nellas se contém; - he Delegado do Papa, e com Poder absoluto, ainda independente dos *Auditores do Palacio Apostolico, e Nuncios Pontificios, - e até contra as ultimas vontades, e Pias Disposições, Testamentos, e Codicillos dos Bemfeitores, e Testadores dos Conventos,* - segundo as proprias expressões, e theor das mesmas Bullas.

Não diga poir por escarneo o Auctor da Carta – que o Ilustrissimo Padre Marcos, Conselheiro de Sua Magestade Fidelissima, he – *a única Authoridade, que governa a Igreja Lusitana!!* – Como Presidente da Junta tem Poderes Ilimitados para executar as Bullas Pontificias, pelo que diz respeito á reforma do Clero Regular destes Reinos, e seus Dominios, - e ainda não seja Bispo, como foi o primeiro presidente da Junta, o Bispo do Algarve, - he conselheiro como o segundo, - Luiz Manoel de Menezes Mascarenhas, he huma Pessoa Ecclesiastica, nomeada por Sua Magestade Imperial para Presidente da Junta, - e esta única qualidade lhe bastava para o ser, segundo as expressas palavras das mesmas Bullas, transferindo Sua Santidade todos os seus Poderes, e Faculdades = *In Personam Ecclesiasticam, quae in Presidentem dicti Tribunalis Giunta nuncupati erit, à memorata Regina Fidelissima deputata, harum serie transferimus.* =

Como Presidente da Junta Encarregada da Reforma Geral Ecclesiastica he Delegado de Sua Magestade Imperial, que como Soberano he Protector da Igreja, e pode fazer tudo que respeita ao Temporal della; devendo o Clero Secular ter a mais firme confiança nas rectas intenções de Sua Magestade Imperial, que como Principe cheio de Piedade hade prover igualmente á decente sustentação de todas as Classes, e Jerarchias. – Querer porem que tudo se faça de repente, he querer impossiveis, e que em hum dia se emendem erros de seculos.

Mas para que produzir muitos argumentos. He já cousa sabida; - apenas os Governos Ilustrados da Europa principiárão a mexer em *Frades*, apparecêrão logo os impressos, e gritarias Apostolicas, declarando a todos os Governos *ipso facto* por hereges, e Pedreiros Livres, inimigos capitaes da Religião. – Por ventura não poderá existir a Religião de Jesus Christo sem Frades? Quem he que os instituiu? Deos – ou os homens? Forçoso he confessar que forão homens pios com o consenso dos Imperantes, e approvação da Igreja. – O Divino Redemptor instituiu Apostolos, e Sacerdotes, - e sem estes Ministros não pode por certo existir a Religião – Muitos seculos depois da Morte do Divino Messias apparecêrão os primeiros Monges no Oriente – e S. Bento no V Seculo foi o Pai dos Monges no Occidente – o seu officio era a Oração, a penitencia, e fugida do mundo – e por isso vivião retirados das Povoações. Com o andar dos tempos forão admittidos nas Universidades, e nas Academias; e não pode negar-se que nos seculos passados, principalmente nos seculos XV e XVI, forão utilissimos aos Estados, e á Igreja; mas desgraçadamente nos ultimos tempos degenerárão inteiramente de seus primitivos Institutos – a Corrupção do Senhor passou para o Claustro, - e derão entrada

aos odios – á intriga – á inveja – á malicia – á libertinagem – á immoralidade, e a todas as paixões; de sorte que podemos dizer sem perigo de errar – que pela maior parte os Monges do seculo presente só tem de Religiosos o habito com que se cobrem – não servem, dizia já naquelle tempo o Grande Marquez de Pombal, senão para matarem huns aos outros – e nem para Deos, nem para os homens – para Deos, porque em vinte e oito annos que vivi em Communnidade quase nenhum frequentava os Actos de Religiosos com desejo de servir a Deos – para os homens, porque a Caridade desapareceu do claustro. *Absque eo quod intrinsecus latet!*... Conspire-se muito embora contra mim o exercito miguelista, e usurpador; seja eu daqui em diante hum objecto digno dos anathemas da Junta Apostolica, e reconhecido por todos elles como perverso, traidor, e apostata, pouco importa; obedeço, e amo hum Governo Justo, Generoso, e Legitimo – mas sempre direi a todas as Communnidades fradescas – que mettão a mão nas suas consciencias; combinem as suas acções com os seus Institutos, e com as suas Regras; e depois me dirão se devem chamar-se verdadeiros filhos dos seus Patriarchas. Não digo que na relaxação geral das Ordens Religiosas não appareça alguma Communnidade, aonde ainda se conserve o espirito da mortificação, e da penitencia; mas para que se intromettem na Questão Politica de Portugal! – deixem aos Povos obrar livremente! – não lhes ensinem que o Senhor Dom Pedro, e sua Augusta Filha a Senhora Dona Maria II – que seus Ministros, e seus Delegados querem destruir a Religião! – recolhão-se ao Sanctuario na passagem dos Exercitos, e peção a paz para o Reino, e o fim da guerra civil. Não disse Jesus Christo: *que o seu Reino não era deste Mundo?* Não obedecerão os Apostolos, e os mandarão obedecer a todos os Governos do Mundo, fosse qualquer que fosse a sua forma?

Veirão, combinem, e admirem esses chamados realistas qua he das Causas, que a Provincia mais Protege! Desde que D. Miguel pizou o solo Portuguez parece que hum raio destruidor cahio sobre este abençoado Reino – tantas familias desgraçadas – tantas masmorras abertas, e atulhadas – tantos Sertões povoados – tantos patibulos levantados – o Commercio paralyzado – o Sacerdocio em desprezo – a cultura abandonada – os empregados em miseria – a Nação desconfiada – tantos combates perdidos – tanta cegueira, tanta pertinacia, e tanta obstinação bem mostra que aquelle Deos de Justiça, e Verdade, que tudo dirige com Sabedoria, e Ordem, abandonou inteiramente a Causa da Usurpação. Olhem entretanto, e contemplem a Causa da Legitimidade, e da Razão, e nella encontraremos huma serie nunca interrompida de prodigios – a formação de hum Governo, e de hum Exercito no Archipelago dos Açores – hum desembarque rapido, e feliz na Cidade Regeneradora – a porfiada resistencia de um pequeno numero de Fieis contra as innumeraveis forças do Usurpador pelo espaço de hum anno – huma Divisão Expedicionaria, que rapidamente se apossa do Reino do Algarve – o instantaneo apresamento de toda a Esquadra rebelde – a celeridade, e pericia Militar, com que o Valoroso Duque da Terceira marchou desde o Algarve até o Castello d’Almada, entrando quase sem esperar na Capital do Reino com mil e quinhentos homens, fazendo que hum Exercito de dez mil homens fugisse vergonhosamente diante dos Estandartes da Rainha – a chegada quase imprevista da Nossa Augusta Rainha a esta Côrte – o reconhecimento momentaneo das Nações mais illustradas da Europa – os recursos quase milagrosos de finanças – as providencias, e Leis sabias, e justas, com que os Illustrados, e incansaveis Ministros de Sua Magestade Imperial tem acudido ás urgentes, e apuradas circumstancias do Estado, tudo nos obriga a confessar, que a Causa da Rainha he a causa de Deos, e que nesta obra entra a Sabia, e Misericordiosa Mão do mesmo Deos – *Digitus Dei est hic.*

E porque não pregão ainda agora assim todos esses Padres, que se dizem defensores da Religião, e do Throno? Querem mais prodigios? Elles apparecerão –

fogem os penitentes, e observantes Padres do Varatojo atrás do exercito rebelde, já depois de Acclamado, e Reconhecido o Legitimo Governo da Senhora Dona Maria II, e com hum Santo Christo nos peitos, e outros nas mãos, principião a prégar aos Povos = *fujão, porque ahi vem os Pedreiros Livres.* = Fogem os Padres Bernardos d'Alcobaça com joias, e pratas, e lá vão offerecer vidas, pessoas, e bens em defeza da Causa da Usurpação – São debellados, e afugentados os rebeldes, e os Rmos Padres retrogradão da sua viagem, entrão de novo nos seus retiros, e aqui estamos nós outra vez para o que der, e vier! A culpa foi do Jesuita mor Frei Fortunato Bernardo, que persuadindo a D. Miguel que as Mitras só devião recahir naquelles penitentes Padres, dando por isso occasião ao orgulho, e ambição, que tinham renunciado, fugindo do mundo. Aqui estou eu, que tendo prégado a favor da Usurpação até ao feliz desembarque do Exercito Libertador na Cidade do Porto, fui lançar-me nos Braços da Clemencia, e Generosidade do Immortal Regente, e de seus Ministros, e fui perdoado. E porque não fizerão todos os mesmos? Se assim fosse, já tudo estaria acabado; e se digão-me: aonde estão esses realistas da Usurpação, que tendo abandonado as suas bandeiras, se tem declarado publicamente com hum documento tão authenticico, que não só mostre a sinceridade da sua conversão, mas que de tal sorte se desdiga, que jámais se possa congrassar com o partido rebelde! Apareça para o louvarmos – *Qui est hic, et laudabimus eum.* Tenho lido, e relido todos os impressos quantos na Capital se publicação, e posso dizer com desvanecimento – Além do Capitão de Cavallaria Lacerda – há hum único – *Solus, totus, et unus* – e he.

Lisboa 14 de Dezembro de 1833

Fr. João de S. Boaventura

Trata de documento relativo ao pedido de secularização de José Nunes Cardoso Vaz Leitão.

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano; ANB; fasc. 22; doc. 22; página 62.

Exmo e Rmo Snr

Diz Joze Nunes Cardozo Vaz Leitão, Chorista professo da Ordem de Santo Antonio dos Olivaes de Coimbra, em Portugal, que sendo constante as desordens que tiverão logar em sua Patria, e extinção das Ordens Religiosas vio-se o suplicante na necessidade de passar-se para o Brazil e fazendo a sua residencia [fixa] no Bispado de S. Paulo tem tratado de seus estudos e foi acceito pelo Exmo e Rmo Senhor Bispo d'aquella Diocese para seu subtido, o qual está pronto conferir-lhes as Ordens necessarias huma vez que obtenha de V. Exa Rma Breve de perpetua secularização e com effeito o Supp^e a fim de poder obter já alcançou-a licença do Governo, e neste sentido requer a V. Exa Rma a Graça de lhe conceder Breve de perpetua secularização, assim também poder herdar e testar dos bens que para elle adqueridos, cuja graça espera de V. Exa Rma para tranquilizar o seu espirito e alcançar o estado de sacerdote secular que tanto aspira e com os documentos juntos tem satisfeito tudo quanto V. Exa Rma exigiu, e assim espera.

[R Mce]

Certificado dado por Pe. José Antonio da Silva Chaves acerca de José Nunes Cardoso Vaz Leitão

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano; ANB; fasc. 22; doc. 22; página 68-69.

O Padre José Antonio da Silva Chaves, Presbitero Secular Cavalleiro da Ordem de Christo, Secretario do Bispado, e Escrivão da Camara Ecclesiastica [] certifico que revendo os autos do Patrimonio de José Nunes Cardozo Vaz Leitão, nelles a folhas trinta e cinco [] se acha a sentença de theor seguinte = Vistos estes autos de Patrimonio [] o habilitando José Nunes Cardoso Vaz Leitão chorista professo na Ordem de Santo Antonio dos Olivaes de Coimbra, e residente na Provincia de São Paulo pedio que para ordenar-se de ordens sacras pedio se lhe permittisse estabelecer patrimonio Ecclesiastico em huma [data] de terras de quarenta e duas braças de testada, e hum quarto de legoa de fundo no lugar da fazenda denominada de Santo Antonio dos Pinheiros no termo da Villa de Vallença da Comarca de Vassouras dadas por Joaquim Bernardes Guimarães como se faz ver a folhas cinco, e inscinuação Imperial de folhas tres. Foi medido e tiverão lugar as deligencias necessarias com a licença do Reverendissimo Conego Promotor deste juizo. Consta pois dos autos que as terras tem o valor de quinhentos e quatro mil reis valor determinado pela Constituição do Bispado; que o habilitando na posse dellas mansa e pacificamente como se ve as folhas. Outro sim o doador tem assignado o termo de não repetir o dado, e o habilitando de não alienar o Patrimonio, sujeito as penas da Lei como se ve de folhas e folhas. Portanto, e mais dos autos fica estabelecido e constituido o Patrimonio Ecclesiastico do Habilitado Jozé Nunes Cardoso Vaz Leitão nas terras dadas de folhas na escriptura e para firme, e inteira validade nesta e melhor via e forma de Direito o julgo por Sentença. Rio vinte de Setembro de mil oitocentos e trenta e nove = Narciso da Silva Nepomuceno.= Nada mais se continha em a dita sentença que se acha proferida nos referidos autos aos quaes me [reposto] em fé do que fiz passar esta por mim sottoscrita, e a assignada.

Rio de Janeiro vinte tres de setembro de mil oitocentos e trinta e nove. Eu o Pe Joze Antonio da Silva Chaves, Escrivão da Camara Ecclesiastica a subscrevi, e assignei.

O Pe Joze Antonio da Silva Chaves

Atestado de bons costumes utilizado no processo de secularização de José Nunes Cardoso Vaz Leitão

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano; ANB; fasc. 22; doc. 22; página 70.

Joaquim Claudio Vianna das Chagas, Presbitero Secular, Cavalleiro da Ordem de Christo, Parocho [Conternado] da Freguesia de N. S^a da Gloria de Villa de Valença, e Vigario da vara da mesma.

Attesto que o [Vr] José Nunes Cardoso Vaz Leitão, durante a sua residencia nesta freguesia portou-se com [regularidade] em seus costumes, e prestou serviços á Igreja, coadjuvando-me em algumas festividades, nas quais sempre apresentou-se com modestia, e ar respeitoso. O referido hé verdade, e o afirmo em fé de Parocho por me ser assim pedido. Freguesia de Valença 10 de fevereiro de 1837.

Pe Vigario Joaquim Claudio Vianna das Chagas

Carta de José Antônio de Souza Cardoso à D. Miguel**Procedência:** ASV, Cidade do Vaticano, ANL, n. 193; fasc. 1º; página 230-231.

Senhor

Se a elevação de V. Magestade ao Trono de seus Augustos Progenitores forão os desejos dos bons Portuguezes amantes da Legitimidade, e da Realeza pura a sua conservação no mesmo Trono por dilatados annos, são os nossos continuos, e ardentos votos. Remotos e quazi nos confins do Mundo, qual hé Macáo na China a respeito de Portugal; nem por isso deixamos de saber o muito que a V. Magestade hé sem duvida o Anjo Tutelar dado pela Providencia para em tão calamitozos tempos, amparar aos Portuguezes, e aos Christãos. Eis aqui Senhor, porque nos como humildes, e fieis vassallos de V. Magestade, confiados na Paternal Bondade de V. Magestade, e na sua Piedade, nos animamos a levar aos pés do seu Real Trono a nossa supplica, supplica a que só V. Magestade depois de Deos, nos póde satisfazer. A Religião verdadeira Senhor, propagada nestas partes pelos Portuguezes, e pelo Apostolo das Indias S. Francisco Xavier, e seus companheiros, hoje se acha amortecida, por falta de piedade, e fervor nos Christãos de agora, pela introdução de falsos dogmas, propagados por Ministros hereges, pelos muitos livros, e cathecismos, que estes tem espalhado de graça, até em caracteres Sinicos, pela Seita Maçonica, e revolucionaria, e pela falta talvez de Missionarios daquelle Instituto pelo zelo dos quaes a Religião aqui floreceo. Que resta pois Senhor, aos ministros catholicos encarregados de apascentar o rebanho de Jesus Christo, se não lamentar perante o Trono de V. Magestade a nossa desgraça, donde esperamos depois de Deos, todo nosso socorro, e remedio. E como sabemos, que V. Magestade tem feito na Corte, bom acolhimento aos Jesuitas, humildemente pedimos a Vossa Magestade, se digne mandar Homens deste Instituto para Macáo, para ajudar estas moribundas missões; mandando V. Magestade dar-lhes o Collegio de S. Paulo, que foi dos antigos jesuitas, depozito de muitas, e preciozissimas reliquias, e dos restos dos tres primeiros Bispos da China, e Japão, com a sua caza contigua a dita Igreja, e pela sua manutenção da Real Fazenda duzentos tais annuaes, por cada hum delles, como tambem a paga de hum Sacristão, dous meninos, e hum sineiro, e o mais que precisar para o quizamento da mesma Igreja, como se costuma pagar até o presente, deixando-se já de pagar outro Reverendo Padre assistente, que não precisa. Digne-se V. Magestade, como Pai do seu Povo, e o Dezejado dos Portugueses, Attender as vossas humildes, e reverentes supplicas; e Deos prolongue a Muito Precioza vida de V. Magestade por felizes, e dilatados annos, para Amparo dos Catholicos, e Delicias dos seus Vassallos.

Macao 19 de Março de 1832 = Ignacio da Silva Vigario Capitular = Antonio J^o [Vietor] Conego e Cura da Sé = Luiz Cirillo Pereira Vigario da Freguesia de Sm Lourenço = Francisco Xavier da Silva Vigario da Freguezia de Sto Antonio = A qual copia vai fielmente trasladada conforme o original por mim ajudante de Escrivam do Juizo Ecclesiastico, ao qual me reporto. Macao 19 de Março de 1832.

Jozé Antonio de Souza Cardoso

CAPÍTULO III

SANTOS, P. Luiz Gonçalves dos Santos. *Replica Catholica. A resposta que o reverendo senhor deputado padre Diogo Antônio Feijó deu ao P. Luiz Gonsalves dos Santos.* Rio de Janeiro: Typografia de Torres, 1827, p. 7-8.

Procedência: BN, Rio de Janeiro; Localização: V-378, 4, 2, n. 3.

He de instituição Apostolica toda a lei disciplinar da Igreja fundada na Doutrina, e no Exemplo dos Apostolos. Os Apostolos, que erão casados, por amor de J. C., e para maior perfeição do seu ministério, largarão as suas mulheres, [...]. Os Apostolos ou forão virgens, ou depois de casados observavão a continência, diz S. Jeronymo na Epistola a Pamachio [...] Os Bispos, os Presbyteros, os Diaconos, ou são eleitos virgens, ou viúvos, ou certamente homens, que depois do Sacerdocio serão castos para sempre. Porque motivo procedia a Igreja deste modo na escolha dos Bispos, Presbyteros, e Diaconos? Sem duvida pela Doutrina, e Exemplo dos Apostolos, que segundo S. Jeronymo, ou forão virgens, ou sendo cazados se fizeram con[]. Logo a lei do Celibato Clerical tem a sua origem, e instituição dos Apostolos [...].

Carta de Scipião Domingos Fabbrine ao exmo Sr. Ministro e Secretario de Estado dos Negocios da Justiça e estrangeiros

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 23, doc. 10, página 87 e 87 verso.

Replica

Confidencial

Accuzando a recepção da nota Confidencial que em 28 de Fevereiro me dirigio V^aEx^a, em resposta á minha igualmente confidencial de 18 do mesmo mês; muito sinto que as nossas ideas não se achem conformes como eu sempre dezejei. Porem como nunca foi minha tenção de encetar discussões com o Governo de S. M. I. mormente tratando-se de opiniões que V. Exa emite d e huma maneira privada e Confidencial e que por isso mesmo, e muito mais por não ser fundadas na Crença da Igreja, são variaveis de hum dia para outro; assim abstando-me de qualquer observação, me refiro inteiramente, pelo que diz respeito á melindroza questão do Celibato Clerical á doutrina da sobredita minha nota confidencial de 18 de fevereiro, e pelo que toco aos meios de remediar as necessidades da Igreja, refiro-me ao que tive a honra de apontar em muitas conferencias, e mui particularmente na minha nota de 12 de outubro do anno passado = Por esta occazião tenho a honra de reiterar a V^aEx^a os protestos da minha alta consideração = Rio de Janeiro em 3 de Março de 1834 = Exmo Sr Ministro e Secretario de Estado dos Negocios da Justiça, e estrangeiros= Scipião Domingos Fabbrini

CAPÍTULO IV

Modelo de regulamento de vida da Associação das Filhas de Maria

Procedência: AEAM. Arquivo 5, gaveta 4, pasta 10. Manual da Pia União das Filhas de Maria e da Federação Mariana Feminina e da Arquidiocese de Mariana. Com aprovação e bênçãos do Exmo. Arcebispo Metropolitano D. Helvécio G. de Oliveira. Mariana, Janeiro de 1952, p. 33-34.

Modelo de Regulamento de vida

“Se quereis ter algum adiantamento espiritual, não vivas á vossa vontade, mas sujeitai todos os vossos sentidos ao suave jugo da disciplina” (Imit. de Cristo)

- 1) Levantar-se cedo, e em hora certa. Oração da manhã. Esforçar-se por comungar todos os dias, assistindo á Sta. Missa. Quando não puder comungar, fazer ao menos a Comunhão Espiritual.
- 2) Ao menos um quarto de hora de meditação cada dia.
- 3) Alguns minutos de leitura espiritual.
- 4) Recitar todos os dias o terço, meditando os mistérios. É um excelente meio para viver na companhia de Jesus e Maria, e aprender, em sua escola pratica das virtudes.
- 5) Assistir as novenas, pregações, o mais que for possível.
- 6) Visitar o SS Sacramento, Maria SS e Sta Inês. Unir-se durante o dia a Deus, mediante freqüentes jaculatórias.
- 7) Fazer durante a oração da noite, um sério exame de consciência. Examinar, sobretudo, o defeito dominante e os meios de o vencer.
- 8) Deitar-se cedo, para ter as horas de sono necessárias á saúde e á execução do regulamento de vida.
- 9) Ter um Diretor Espiritual. Confessar-se breve e claramente, todas as semanas, sendo possível. Ser discreta em tudo o que se relaciona com a confissão e a direção. Deixar-se conduzir. Obedecer ao Diretor. “Um penitente que obedece nunca se condena”
- 10) Fazer todos os anos os santos exercícios espirituais.
- 11) Celebrar com especial devoção, as principais solenidades de Nosso Senhor, de N. Senhora e Sta Inês, fazendo uma fervorosa novena, ou tríduo de preparação para elas.
- 12) Não se esquecer do Mês de Maria, em honra da Rainha do Céu, assistindo a ele um público sempre que for possível, e na sede da Pia União.
- 13) Á imitação da SS virgem, procurar ser humilde, obediente, modesta e caridosa. São essas as quatro virtudes que compõem o espírito da Pia União.
- 14) Fugir da ociosidade, amar o trabalho, oferecendo-o a Nosso Senhor, bem como as contrariedades e dificuldades que o acompanham.

Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso à Nunciatura no Rio de Janeiro

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 191, doc. 11, página 20.

Confidencial

Exmo e Rmo Sr Internuncio

Muito e muito agradeço a V. Ex a sua resposta de 10 de janeiro actual, que hoje recebi, que he á cerca da Pessoa do Prelado, que dverei indicar ao Imperador, para me coadjurar na minha velhice: será 1º o conego Joze Joaquim da Fonseca Lima 2º O Pe Dr Benevides, 3º o Pe Joaquim de Oliveira Lanna, 4º O Pe Joze Maria Ferreira Velho.

Os 2 primeiros que morão no Rio, são conhecidos de V. Exa, O 3º he um Pe cura de um recolhimento que há neste Bispado, de mulheres pias, mas sem votos, chamado Macaúbas. Este Pe foi educado no Collegio do Caraça com os meos Irmãos Lazaristas, aperfeiçoou-se , em todas materias Ecclesiasticas, e alli queria continuar a viver: os meos lhe persuadirão que fosse ser cura naquelle Recolhimento de Macaubas no espiritual e temporal: assim o fez, e alli está, com optimo procedimento penso que ha mais de 12 annos. O 4º Sacerdote também educado no Caraç, he hoje coadjutor do Paroco da Cidade de Barbacena. Bom Sacerdote, mas nascido de illegitimo Matrimonio.

Rogo a Vossa Exce^a me continue a dirigir nesse negocio, e mesmo me diga que devo eu dizer ao Imperador. Assim Nosso Senhor o continue a dirigir até a morte. Amem

Não estou livre de todo de minhas rheumáticas, he me necessito parar na missa por 1 ou 2 minutos antes do canon, e sentar me.

Servo

Antonio Bispo

Marianna 17 de janeiro 1873

Carta de D. Pedro Maria de Lacerda ao Internúncio no Brasil.

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 191, doc. 11, página 27.

Reservado e

Confidencial

Exmo Rmo Internuncio

[parece ter escrito 14 setembro 1873 – a letra não parece ser de D. Pedro Lacerda]

Agora que estou restabelecido da febre amarella apresso-me de escrever a V. Exa Rma. Recebi a confidencial de V. Exa de 24 de janeiro. A melhor resposta que posso dar, he enviar a V. Ex a carta inclusa que me escreveo o Pe Silvério, excellent e consciencioso sacerdote. Por ahi V. Exa verá o que elle dis do Pe Lanna (cura do Recolhimento de Macaubas) e Pe Joze Maria. Eu approvo o que dis o Pe Silverio. O Pe Lanna he pardo, o Pe Joze Maria he espantado, de cabeça quente, e um pouco atroad.

[...] [Trata da nomeação do bispo do Ceará]

Pedro Bispo de S. Seb. Do Rio de Janeiro

Carta de João Cornagliotto ao internúncio no Brasil

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 191, doc. 11, página 25.

[Há outra carta com o mesmo numero de página]

Exmo Monsenhor Sanguigni Internuncio Apostolico

[Pinhorado] com a carta de V. Exa do 24 de [janeiro] que tive a honra de receber hontem, appressome responder a v. Exa, que nada communiquei a V. Exa a respeito dos quatro que hião ser propostos, [1º]porque estavamos por aqui persuadidos que a escolha recahiria no primeiro, pois me tinhão communicado do Rio, pessoas distintas, que o Imperador não tardaria dar-lhe uma mitra! Em 2º lugar porque os dous ultimos propostos erão conhecidos do Sr Bispo do Rio, havendo quem logo lhe participasse o occorrido, e creio que na verdade todo o Bispado estranharia a nomeação.

Em quarto ao Ser Cura de Macaubas que tem prehenchido exemplarmente seu cargo, fez na realidade seus estudos no Caraça, mas em tempo que não havia seminario, pois quando eu cheguei (fazem vinte e quatro annos)o achei estudando sozinho, e percorremos em parte [juntte] a moral do Ser Montes, elle para apprender moral, e eu para apprender o portugues, e neste estudo reciproco é que elle se appromptou para ser ordenado, e depois cura do Recolhimento, aonde se acha desde mais de vinte annos; é bastante achacado de encommodos, pelo que há muitos annos que não se anima montar a cavallo para vir até Marianna. O Sr Bispo do Rio o conhece muito bem, tem elle um genio pacifico e [estavel], bem contrario do ultimo que é

ardente, e de genio forte, e que não tem precedentes para tal distinção; e ninguém pode comprehender porque o Sr Bispo se lembrou d'elle, á não ser que fosse para fazer numero, contando que recahiria a nomeação nos primeiros.

Devo finalmente fazer observar a V. Exa, ser necessária a[alcançar] de Deos que se appresse este arranjo de tanta importancia, porque as faculdades intellectuaes do Venerado Prelado fazem mais reccar do que seus encommodos fisicos: tanto é verdade que quando se [perde] [alcanço] que escrevesse a V. Exa as uas propostas, estava Elle persuadido que havia mais de um mez que tinha escripto, e que V. Exa não respondia. Esta e outras semelhantes são agora tão frequentes, que não admiraria fque breve vá fzer a V. Exa algumas outras propostas menos proprias ainda, conforme já nos deo a entender.

É portanto de toda necessidade que alguma mão directa, ao [indezutamento] venha em seu auxilio, o que pedimos a Deus, e a Maria Santissima que se dignem fazer, pelo modos e caminhos que são ordinariamente só a Elles conhecidos.

Sou com toda estima e mais alta consideração
De V. Exa Rvma O Cmo e Hum. Servo
João Bapta Cornagliotto – J. P. D.C. D. M.

Mariana 1º de fevereiro de 1873

P. S. Esquecia-me dizer a V. Exa que o cura em questão, alem da falta de estudos regulares, de saude, e de experiencia, tem tambem a cor que não lhe é favoravel, embora seja bastante claro, o que fará certamente seu pezo na balança!

V. Ex conhece o [] Pe João de Sto Antonio que em tudo e por tudo seria preferivel; e se a cor não obstasse; a preferencia ao Sr Pe Silverio seria muito mais para se desejar, e de certo muito mais util para a Igreja.

Carta de D. Antônio Ferreira Viçoso ao internúncio no Brasil.

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano, ANV, fasc. 214, doc. 10, página 163.

Exmo e Rvmo Snr Internuncio

Não estranhe V. Exa a letra porq minha idade e molestias não me deixão escrever muito. Rogo a V. Exa se digne conceder dispença de idade de anno e meio do meo Diacono João Batista di Sacramento Teixeira para poder receber o Presbitero, dispensas necessária pela falta que soffro de presbiteros, de qual ordem se faz digno o mesmo Diacono pelas suas qualidades.

Cumprimento a V. Exa desejando-lhe todas as felicidades e a graça de Deos

Mariana 5 de janeiro de 1875

Servo

Antonio Bispo de Mariana [Somente a assinatura e a palavra servo parece ser de punho de D. Viçoso]

Carta de D. Antonio Ferreira Viçoso ao encarregado da Nunciatura no Brasil

Procedência: ASV, Cidade do Vaticano, ANB, fasc. 116, doc. 7, página 13.

Ilmo Rdo Snr Antonio Vieira Borges

V. S. me serve tão prontamente e me resolve minhas dificuldades da maneira que me anima a propor-lhe outras de novo. Pelas minhas visitas muita gente se tira do concubinato desfazendo-se lhe o impedimento, se os há. Acontece que tendo alguém conhecido carnalmente a huma mulher, necessita depois casar com a filha da tal mulher. Pelas faculdades de 25 annos, (prorogadas p^a o anno corrente) eu posso dispensar no 2^o caso, se o nascimento da filha he anterior á copula com a mãe, et non aliter mas se pelo tempo se souber de certo que a esposa não póde ser filha de tal homem, poderá V. S. dar-me faculdade p^a os dispensar? Se póde fará serviço a Deus e ao proximo em tal concessão. Tenho hum destes casos entre maos, e suspende até vir a sua resposta; eu o exemplifico p^a bem me entender =

Pedro teve copula com Maria de q esta não concebeo; passados annos, teve Maria filhos de outros, e entre estes teve a Threza, com quem Pedro quer casar. Peço faculdade p^a casos taes.

Pode V. S. enviar resposta p Marianna. Sou

D. V. S.

Servo

Antonio Bispo de Mariana

Queluz 10 de Junho 1848

Ao Vigário Geral da Congregação da Missão, Pe. Francisco Antônio Baccari.

Procedência: A G C M, Province du Brésil, Pasta: Brésil-Jacuecanga-1827, Doc. XIII, 1.

Original em latim. Tradução realizada por Maurílio Camello

Revmo. Sr.,

O Senhor esteja em nosso coração.

Enviado pelo Sr. Antônio Martins para o Seminário externo de Évora, e depois pelo Sr. Rebelo à América, juntamente com o Sr. Leandro de Castro, e pelo rei João VI ao Caraça, para que aí se instituísse nova casa de nossa Congregação, fui por último mandado para este Seminário de Órfãos, Diocese do Rio de Janeiro, pelo Imperador do Brasil, Pedro I, com a ordem de cuidar da reedificação da casa quase destruída. A isso me dedico. Agora, em primeiro lugar pedindo humildemente para mim, indigno filho de São Vicente, as orações de toda a Congregação, rogo a V. Revma.: 1^o - que me tenha como filho da Congregação, sujeito imediatamente ao Visitador de Lisboa; vejo, com efeito, que os nossos, que moram na dita casa do Caraça, praticamente não tomam conhecimento de V. Revma., que por isso não lhes envia nenhuma Instrução, nenhum Superior, enfim, nenhuma carta; 2 - peço-lhe que me permita imprimir alguns livros de conhecida utilidade, por ex., as obras de Luís de Granada, a Introdução à Vida Devota de São Francisco de Sales, as Vidas dos Santos, criticamente escritas pelo português Sarmento, das quais se usa em Lisboa na leitura das refeições, do mesmo Sarmento o Pequeno Ofício da Bem-aventurada Virgem Maria, escrito em Lisboa, e outros livros da mais sã doutrina e pública utilidade, só aqueles, digo, que merecem a aprovação pública no Orbe católico. Certifico a V.

Revma, que tenho aversão à Doutrina Ultramontana [*sic*], e sou amantíssimo da Cátedra de S. Pedro, e em tal impressão nada acrescentarei de mim, ou outra coisa sem o conselho do Sr. Alexandre Macedo, que mora no Rio de Janeiro, nem tratarei de algum dos nossos caracenses, se parecer a V. Revma. Para as despesas não tenho nenhum dinheiro, mas o pedirei emprestado. Rendas, se as houver, distribuirei aos pobres, e converterei em outros pios usos, nada reservando para mim, salvo alguns livros de utilidade. Para todas essas coisas peço faculdades a V. Revma.; 3º - se há novas faculdades para nossos confessores, e indulgências, peço-lhe que mas comunique. Finalmente, a sua bênção para mim, que sou de V. Revma.

súdito unidíssimo

Antônio Ferreira Viçoso
Indigno Sacerdote da Congregação da Missão.

Seminário de Órfãos da Ilha Grande,
Diocese do Rio de Janeiro, Brasil, 25 de junho de 1827.

P. S. A fim de que me chegue mais facilmente o rescrito, digne-se V. Revma. enviar para Lisboa, deste modo: Ao Pe. Antônio Ferreira Viçoso da Congregação da Missão em Rilhafoles, Lisboa = os nossos, sem dúvida, o remeterão.