

O liberalismo e a Congregação da Missão: um estudo comparado entre Portugal e Brasil (1860-1910)

G U S T A V O D E S O U Z A O L I V E I R A

Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG)
gso_vicosa@yahoo.com.br

Resumo: Este artigo analisa as diferenças existentes na construção do projeto ultramontano em Portugal e no Brasil. Nossa hipótese é que essa distinção alterou o processo de secularização das duas nações a partir da segunda metade do século XIX. Percebemos que a república portuguesa desenvolveu uma política de enfraquecimento do catolicismo, diferente do governo brasileiro que foi mais tolerante com os elementos cristãos. Consideramos que a Congregação da Missão foi uma peça importante no desenvolvimento do ultramontanismo em ambos os contextos, contudo, a atuação destes 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 local e ampliaram seu poder.

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

Liberalism and the Congregation of the Mission: a comparative study between Portugal and Brazil (1860-1910)

Abstract: This article analyzes the differences in the construction of the ultramontane project in Portugal and in Brazil. Our hypothesis is that this distinction has altered the process of secularization of the two nations from the beginning of the second half of the 19th century. We realize that the Portuguese republic developed a policy of weakening Catholicism, unlike the Brazilian government that was more tolerant towards the Christian elements. We consider that the Congregation of the Mission was an important piece in the development of Ultramontanism in both contexts, however, the performance of this congregation in the Portuguese territory was commonly considered, by liberal segments, as an affront to freedom. Meanwhile, in the old colony, such priests gained the support of the local political elite and extended their power.

Keywords: Liberalism, Ultramontanism, Catholicism, Religious congregations.

Introdução

Medidas anticlericais foram comuns na política, na imprensa e na literatura liberal a partir dos anos de 1870. Tais ataques tiveram a Congregação da Missão como um dos principais alvos. Esta casa religiosa foi fundada por São Vicente de Paulo, no ano de 1625, e visava auxiliar os pobres¹.

A instituição vicentina masculina 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. Estes objetivos deveriam ser alcançados por meio das missões, confissões, retiros, conferências e, principalmente, pelos seminários². 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 repasse dos princípios papais na formação do clero regular e secular. Devido a esta postura, sofreram constante rejeição e perseguição de políticos liberais.

A fundação de um estabelecimento Lazarista em Portugal foi obra de José Gomes da Costa no ano de 1717. Este sacerdote era natural da freguesia de Torre de Moncorvo, distrito de Bragança, mas sua trajetória religiosa se iniciou distante de Portugal. Sua atuação na constituição da Congregação da Missão em Lisboa é descrita de forma sobrenatural pelo vicentino Bráulio Guimarães. Nessa narrativa, o leigo José Gomes da Costa teria sido conduzido à península itálica por uma interferência divina ao se despedir de amigos em um navio que partiu sem que ele percebesse. O navio o conduziu até Nápoles, local em que permaneceu por vários anos sob a tutela do bispo de Áquila. Dessa maneira miraculosa, teria iniciado sua trajetória eclesiástica, recebendo a prima tonsura, as ordens menores e todas as ordens sacras em 1693³. Posteriormente ingressou no Seminário Interno da Congregação da Missão em Roma no ano de 1698⁴.

Após 13 anos naquela casa religiosa, José Gomes da Costa se empenhou em fundar uma instituição lazarista em Portugal⁵. A primeira residência foi estabelecida em casas alugadas na Rua das Gaiotas no ano 1717⁶. O rei D. João V garantiu

1 Bráulio Guimarães, 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, p. 7-8.

2 Bráulio Guimarães, C. M. – *Apontamentos para a história...*, Primeira parte, p. 8-9.

3 Bráulio Guimarães, C. M. – *Apontamentos para a história...*, Primeira parte, p. 25-27.

4 Bráulio Guimarães, C. M. – *Apontamentos para a história...*, Primeira parte, p. 28.

5 Bráulio Guimarães, C. M. – *Apontamentos para a história...*, Primeira parte, p. 31-34.

6 BNP, Lisboa. *Memórias 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.

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 estabeção 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, 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 aos votos: e facultando lhe fundar, e governar a nossa caza de Lisboa, se explicava pelas seguintes clauzulas. [...]”⁷.

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 Rilhafoles⁸. 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 nacionais⁹.

A Congregação da Missão ganhou notoriedade em Portugal após a perseguição e proibição da Companhia de Jesus por intermédio do Marquês de Pombal. Apesar da intromissão do governo pombalino atingir variadas ordens religiosas, incluindo os Padres da Missão, a perseguição e posterior extinção dos jesuítas, em 1759, favoreceu o progresso dos lazaristas em anos futuros. Estes se apropriaram dos cargos e institutos antes ocupados pela Companhia de Jesus, como as dioceses orientais e o Colégio da Purificação em Évora¹⁰.

Ao assumir o trono, a rainha D. Maria I autorizou que regulares administrassem os institutos que se encontravam abandonados. Foi por essa razão que a Congregação da Missão assumiu o Colégio de Nossa Senhora da Purificação em Évora,

7 BNP, Lisboa. *Memorias Cronológicas...*

8 BNP, Lisboa. *Memorias Cronológicas...*

9 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*.

10 Bráulio Guimarães, C. M. – *Apontamentos para a história da província portuguesa da Congregação da Missão*. Segunda parte: *Desde o Marquês de Pombal até à supressão das ordens religiosas (1759-1834)*. Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1960, p. 4-5.

antigo estabelecimento dos filhos de Santo Inácio de Loyola que era um importante seminário¹¹.

A partida da família real portuguesa para a América possibilitou que este também fosse um campo de atuação dos Padres da Missão, pois D. João VI convidou os lazaristas de Rilhafoles para atuarem na evangelização em Mato Grosso, Brasil. Para essa finalidade, Pe. Franco, visitador de Portugal, escolheu o sacerdote Leandro Rebelo de Castro como superior dessa atividade. Para ser seu companheiro, foi indicado Antônio Ferreira Viçoso¹².

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. Uma mudança de plano foi necessária e os dois lazaristas foram direcionados para Minas Gerais. A finalidade era estabelecer um colégio em um antigo eremitério situado a mais de 1.400 metros de altitude, na serra do Espinhaço, no lugar conhecido como Caraça. Antes de ser entregue aos lazaristas, aquela localidade pertencia ao leigo conhecido como Irmão Lourenço que lá fundou o Santuário de Nossa Senhora Mãe dos Homens¹³.

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 educação¹⁴. Em 1820, os dois missionários vicentinos, oriundos de Portugal, chegaram àquela localidade. 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. 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 1824¹⁵.

Como não havia ordens religiosas instaladas em Minas Gerais, pois a administração portuguesa proibiu todos os clérigos regulares de atuarem lá como maneira de impedir desvios no ouro, a Congregação da Missão foi a primeira ordem instituída naquela região, sendo sua criação fruto do próprio Império português¹⁶.

11 Bráulio Guimarães, C. M. – *Apontamentos para a história...*, Segunda parte, p. 135.

12 Bráulio Guimarães, C. M. – *Apontamentos para a história...*, Segunda parte, p. 360-361.

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

14 Mariano Calado. – *D. Antônio Ferreira Viçoso...*, p. 35-36.

15 Bráulio Guimarães – *Apontamentos para a história...* Segunda parte, p. 368-371.

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

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.

O Ultramontanismo em Portugal e no Brasil

Com este artigo, desejamos demonstrar que o processo de secularização que em Portugal caminhou para um laicismo contrário à manifestação religiosa, teve características mais tolerantes no Brasil. Acreditamos que as diferenças existentes na maneira como cada uma dessas monarquias avaliava a função das ordens regulares contribuíram para a distinção do ultramontanismo em ambos os países. Tal constatação é importante, pois o modo como cada Estado lidou com esses clérigos influenciou de forma direta na construção do processo de secularização.

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, a tolerância com a religião oficial diminuiu nas últimas décadas do século XIX. 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 darwinismo¹⁷.

Este historiador 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 descristianização”¹⁸.

Carlos André Silva de Moura esclarece que os termos secularização, laicidade e laicismo não são sinônimos. Secularização trata-se de 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 a laicidade é um movimento restrito à esfera política e visa desvincular o Estado de qualquer grupo religioso. Lai-

17 Fernando Catroga – *Entre deuses e césares. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*. Coimbra: Edições Almedina, 2010, p. 304-311 e 360-362.

18 Fernando Catroga – *Entre deuses e césares...*, p. 362.

cismo, por sua vez, pode ser compreendido como uma tentativa estatal de combater práticas religiosas e ocultar as ações dos representantes da Igreja¹⁹.

Para melhor compreendermos essa questão, é necessário expormos algumas definições acerca do ultramontanismo. David Gueiros Vieira narrou que o termo era utilizado, desde o século XI, para designar os cristãos que aceitavam, apoiavam ou defendiam a liderança do Papa e que se encontravam do outro lado dos Alpes, daí a expressão *ultramontantes*. Contudo, o uso desse vocábulo ressurgiu, no século XIX, para descrever as atitudes de setores do catolicismo que – alicerçados em bulas, encíclicas, alocações e constituições papais – opunham-se aos ideais propagados pela Revolução Francesa²⁰.

Além dessa explicação, precisamos ter em mente que não existia um padrão de comportamento nos adeptos daquele movimento, pois as circunstâncias socio-culturais de uma região interferiam na maneira como o ultramontanismo era construído e visto pelos poderes civis e religiosos. Tal fato conduzia a diferentes relacionamentos entre a Igreja e o Estado, como percebemos em Portugal e no Brasil.

Assim, o termo ultramontanismo é mais apropriado, pois a opção pelo plural indica a dinâmica e a variação do pensamento católico. 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. Esta perspectiva combina com as propostas analíticas da Escola Romana de História das Religiões²¹, a qual definiu que a religião não é um objeto que pode ser isolado do seu contexto²². Assim, precisamos analisar as particularidades culturais na construção do conceito ultramontanismo.

De acordo com Vítor Neto, o ultramontanismo em Portugal, ao longo do século XIX, atrelou-se com a crítica à monarquia constitucional²³. A obra *Analyse da Carta Constitucional da Monarquia Portuguesa, Decretada e Dada por D. Pedro Impera-*

19 Carlos André Silva de Moura – *Histórias Cruzadas: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica*. Tese de Doutorado. Campinas: IFCH, UNICAMP, 2014, p. 25-43.

20 David Gueiros Vieira – *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: UnB, 1980, p. 32.

21 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 privilegiavam a abordagem histórica. Ver Adone Agnolin – *História das Religiões. Perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 53-68.

22 Adone Agnolin – História das Religiões: teoria e método. In Eduardo Meinberg Maranhão Filho (org.) – *(Re)conhecendo o sagrado. Reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidade*. São Paulo: Fonte editorial, 2013, p. 41.

23 Vítor Manuel Parreira Neto – *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, p. 371-372.

dor do Brasil aos 29 de Abril de 1826, nos artigos que tocam em religião foi escrita por Frei António de Jesus e é considerada, por Vítor Neto, como um dos textos de origem do ultramontanismo lusitano. Trata-se de um escrito acusatório à monarquia representativa. O autor negava o princípio da soberania popular e tudo mais que decorria dele. Em síntese, mantinha-se fiel a uma forma de poder típica do Antigo Regime e que se materializava na tradicional aliança entre o altar e o trono²⁴.

O posicionamento político atribuído pelos liberais a parte dos clérigos regulares portugueses contribui para compreensão dos motivos que levaram à promulgação do decreto de proibição das ordens regulares em 1834. Esta medida, realizada um ano após a vitória constitucional de 1833, pode ser interpretada como uma retaliação àqueles que mantiveram o caráter antiliberal.

É importante enfatizar que nem todos os clérigos regulares contestaram o Governo Constitucional. 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. Este 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 1843²⁵.

Não podemos generalizar a participação das ordens religiosas em prol do miguelismo ou do liberalismo. Resta-nos perceber que alguns estiveram sempre próximos ao Governo de D. Miguel e contrário às políticas liberais, como foi o caso da Congregação da Missão. José António da Silva Rebelo, Vigário Geral dos lazaristas portugueses em 1819, 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 depois²⁶.

24 Vítor Manuel Parreira Neto – *O Estado, a Igreja e a Sociedade...*, p. 374-375.

25 Geraldo J. A. Coelho Dias, OSB – O liberalismo e os beneditinos portugueses. In Luís Oliveira Ramos (coord.) – *D. Pedro imperador do Brasil, rei de Portugal. Do absolutismo ao liberalismo*. Lisboa: Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2001, p. 288-291.

26 Bráulio Guimarães, C. M. – *Apontamentos para a história...*, Primeira parte, p. 102-105.

A Revolução de 1842 e o fortalecimento do ultramontanismo no Brasil

Para compreendermos a aproximação entre o Segundo Império Brasileiro 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 a compreensão encontra-se nos conflitos liberais ocorridos entre o fim do Período Regencial e o início do governo de D. Pedro II.

No Brasil, a abdicação de D. Pedro I gerou uma disputa política pelo poder regencial. O historiador 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 1824²⁷.

Na composição da Câmara dos Deputados do Império do Brasil, 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 Vasconcellos, 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*²⁸.

27 Marcello Basile – O laboratório da nação: a era regencial (1831-1840). In *O Brasil Imperial (1831-1870)*. Coord. Keila Grinberg; Ricardo Salles. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 60-61.

28 Marcello Basile – O laboratório da nação..., vol. 2, p. 63.

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 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 passou a ter três partidos principais: Liberal, Conservador e Republicano²⁹.

Em pesquisa mais recente, Erik Hörner advertiu sobre a dificuldade dos historiadores brasileiros 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 regencial³⁰. 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 conservador³¹. 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

29 José Murilo de Carvalho – *A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 204-205.

30 Erik Hörner – Partir, fazer e seguir: apontamentos sobre a formação dos partidos e a participação política no Brasil da primeira metade do século XIX. In *Monarquia, liberalismo e negócios no Brasil: 1780-1860*. Coord. Izabel Andrade Marson; Cecília Helena L. de S. Oliveira. São Paulo: Edusp, 2013, p. 216-217 e 219-220.

31 Ver José Murilo de Carvalho – *Bernardo Pereira de Vasconcelos*. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 9-34.

contou com o reforço da indicação do Pe. Diogo Feijó para ocupar o Ministério da Justiça, órgão responsável pelo controle policial³².

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 eleitor³³.

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 descentralizaram a administração e agradou à maioria dos liberais moderados³⁴.

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 Legislativa³⁵.

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 possuíam poderes para demitir magistrados. Tais 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 promulgada³⁶.

Marcello Basile observou que, a partir dessa revisão, o parlamento brasileiro seguiu a tendência de reverter medidas liberais consideradas 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 eleitos pela população. As alterações centralizaram a estrutura judiciária e fortaleceram o Ministério da Jus-

32 Marcello Basile – O laboratório da nação..., vol. 2, p. 60.

33 Marcello Basile – O laboratório da nação..., vol. 2, p. 73-75

34 Marcello Basile – O laboratório da nação..., vol. 2, p. 81-82.

35 Marcello Basile – O laboratório da nação..., vol. 2, p. 84-88.

36 Marcello Basile – O laboratório da nação..., vol. 2, p. 84-88.

tiça que ficou responsável pela indicação dos chefes de polícia, dos comandantes da Guarda Nacional e de todos os tipos de juízes³⁷.

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 armado³⁸.

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”³⁹.

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 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 local⁴⁰.

Ao saber da notícia da rebelião armada em Minas Gerais, o presidente da província, Bernardo Jacinto da Veiga, comunicou às autoridades imperiais para que estas providenciassem a repressão. A vitória imperial teve início com as investidas

37 Marcello Basile – O laboratório da nação..., vol. 2, p. 73-74, 88-90.

38 Octavio Tarquino Sousa – *Diogo Antônio Feijó (1784-1843)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942, p. 293-296.

39 Octavio Tarquino Sousa – *Diogo Antônio Feijó...*, p. 299-309.

40 Alexandre Mansur Barata – A revolta armada de 1842 em Minas Gerais. In *História de Minas Gerais. A província de Minas*. Maria Efigênia Lage de Resende; Luiz Carlos Villalta. Vol. 2. Coord. Maria Efigênia Lage de Resende. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013, p. 81-84.

do então Barão de Caxias na província de São Paulo, que depois de pacificar aquela província lançou-se sobre a revolta mineira⁴¹.

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 Téofilo Ottoni⁴².

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 vítimas⁴³. 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 poder⁴⁴.

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 oposição⁴⁵.

Após coibir a Revolução de 1842, D. Pedro II e seus conselheiros acreditavam que o Império necessitava de fundamentos sólidos que evitassem novos 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 republicanas⁴⁶.

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 liberais⁴⁷. Diferente de Portugal, no Segundo Império brasileiro o ultramontanismo foi considerado um aliado da monarquia.

41 Alexandre Mansur Barata – A revolta armada..., p. 90.

42 Alexandre Mansur Barata – A revolta armada..., p. 91-93.

43 José Antônio Marinho – *História da Revolução de 1842*. Brasília: Senado Federal, 1978, p. 35.

44 Izabel Andrade Marson – *Política, história e método em Joaquim Nabuco. Tessituras da revolução e da escravidão*. Uberlândia, MG: EDUFU, 2008, p. 32 e 33.

45 José Murilo de Carvalho – *Bernardo Pereira de Vasconcellos*. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 3.

46 Augustin Wernet – *A Igreja paulista no século XIX. A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987, p. 52.

47 Augustin Wernet – *A Igreja paulista...*, p. 88.

Com isso, as indicações para os bispados passaram a privilegiar os clérigos ultramontanos a partir de 1844. No 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 diocese⁴⁸.

É importante mantermos 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. Apenas enfatizamos que as investigações precisam estar atentas aos conflitos que envolvem as práticas ultramontanas. Destacamos que o ultramontanismo é um local de negociações e conflitos, ressaltando seu caminho sinuoso e heterogêneo ao longo do século XIX⁴⁹.

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 Janeiro⁵⁰.

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”⁵¹. 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.

48 Gustavo de Souza Oliveira – *Entre o rígido e o flexível: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875)*. Campinas: Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, 2010, p. 47.

49 Gustavo de Souza Oliveira – *Aspectos do ultramontanismo oitocentista: Antônio Ferreira Viçoso e a Congregação da Missão em Portugal e no Brasil (1811-1875)*. Campinas: Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, 2015, p. 155-156.

50 Augustin Wernet – *A Igreja paulista no século XIX. A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987, p. 89.

51 Michel de Certeau – *A invenção do cotidiano. Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 278.

Tentativas anticlericais no Brasil e o fortalecimento da Congregação da Missão

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 lei⁵². 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 os recursos eram subaproveitados devido à desorganização administrativa e à falha moral e hierárquica que afligiam os regulares. Nesta interpretação, seria justo que o Governo se apoderasse dessas propriedades e as utilizasse no desenvolvimento dos padres seculares⁵³. 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 integrantes⁵⁴.

No entanto, o trabalho dos lazaristas no Caraça foi constantemente interpretado de maneira diferente das ordens regulares mais antigas. Em 1824, uma portaria imperial considerava as ações vicentinas como úteis ao Estado, pois forneciam gratuidade a alunos carentes; edificaram seu seminário com recurso próprio; construíram estradas e pontes que também serviam a população e divulgavam a cultura europeia e o progresso educacional para os filhos mineiros. Tais 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 Lisboa⁵⁵.

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 encarregado⁵⁶ da Santa Sé no Brasil, Mons. Dome-

52 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.

53 Sandra Rita Molina – *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.

54 Sandra Rita Molina – *A morte da tradição...*, p. 88.

55 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.

56 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

nico Scipione Fabbrini⁵⁷, 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 Brasil⁵⁸. 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 instituição⁵⁹.

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 criminosa⁶⁰.

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 o convenceu de que esse era o único caminho a ser trilhado⁶¹. 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 estrangeira⁶².

Com a autorização para constituir uma instituição autônoma, Antônio Viçoso foi eleito Superior Geral da congregação em 1838 e permaneceu no cargo até 1844⁶³. A facilidade em aceitar a imposição do governo também pode ser enten-

ou simples sacerdote em sua primeira atuação como representante da Santa Sé. Ver Ítalo Santirocchi – *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império*. Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana. Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja, 2010, p. 337-339.

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

58 Arquivo Secreto do Vaticano (ASV), Cidade do Vaticano, Arquivo da Nunciatura no Brasil (ANB), fasc. 65; página 84.

59 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.

60 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.

61 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.

62 Ítalo Santirocchi – *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império*. Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana. Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja, 2010, p. 78.

63 Padre Silvério Gomes Pimenta – *Vida de Dom Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana, Conde da Conceição*. Mariana, MG: Tipografia Arquiepiscopal, 1920, p. 33-50.

da pelos benefícios oferecidos à Congregação da Missão, pois ficaram livres de cobranças 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. Desta forma, era prudente acatar as condições impostas 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 destes religiosos, Pe. Etienne, empenhou-se em conseguir autorização para que os membros desta ordem pudessem se submeter à casa francesa. Em 1845, a Congregação da Missão obteve permissão para se subordinar aos superiores lazaristas em Paris⁶⁴.

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. Este 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 ultramontano.

Esses religiosos regulares possuíam 37 confrades com votos perpétuos, outros religiosos no noviciado e três casas na província de Minas Gerais no ano de 1837. 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 hospício⁶⁵; 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 José⁶⁶.

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

64 Pe. Eugene Pasquier, 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.

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

66 Jefferson de Almeida Pinto. A Congregação da Missão e a “Questão Religiosa” no segundo reinado. In *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História – ANPUH – Conhecimento histórico e dialogo social*, Natal/RN, 2013, p. 6-7.

Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1372722226_ARQUIVO_Anpuh2013ACongregacaodaMissaoeaquestareligiosanoSegundoReinado.pdf>. Acesso em 29 de maio 2014.

mantinham estabelecimentos na Ásia, mantendo seis padres em Macau e três em Pequim⁶⁷.

Para nós, a prosperidade da Congregação da Missão em solo brasileiro está ligada aos bons vínculos construídos com o governo de D. Pedro II. Tal situação transformou esta 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 apoiantes dos bispos reformadores⁶⁸. Desta maneira, a Congregação da Missão não foi interpretada, pelo poder imperial, como uma ameaça à liberdade ou ao governo constitucional.

A partir daí os vicentinos expandiram sua influência para além dos limites da Diocese de Mariana, Minas Gerais. Mesmo assim, os ataques dos liberais lusitanos aos lazaristas repercutiram em solo brasileiro, mas o bom relacionamento existente entre estes padres e importantes núcleos da sociedade impediu que esta ordem fosse fragilizada. O apoio era tanto que, em 1875, o Conservatório Dramático Brasileiro vetou a encenação da obra *Os Lazaristas*, escrita pelo dramaturgo português António Enes, alegando que as críticas, contidas na peça, não eram condizentes com a realidade dos institutos vicentinos brasileiros.

Observar a trajetórias desses religiosos nos dois territórios nos permite perceber como as ações missionárias e educacionais da Congregação da Missão foram importantes para a definição do processo de secularização em Portugal e no Brasil, sendo que no primeiro ocorreu um forte anticlericalismo entre o fim do século XIX e início do XX.

Portugal e o anticlericalismo da segunda metade do século XIX

Liberais como Alexandre Herculano (1810-1877) e Vicente Ferrer Neto Paiva (1798-1886) redigiram um manifesto contra o jesuitismo, o lazarismo, o ultramontanismo e a centralização do poder papal. Parte dos liberais portugueses se movimentou para impedir o retorno de regulares. O folheto *Jesuítas e Lazaristas*, publicado em Lisboa no ano de 1862, acusou essas duas instituições de minar as organizações liberais e de lutar pela restauração de princípios autoritários⁶⁹.

A resistência dos segmentos liberais para com os clérigos regulares estava ligada ao processo de secularização. Para Fernando Catroga, após 1870, opções

67 Bráulio Guimaraes, C.M – *Apontamentos para a história...*, Segunda parte, p. 19 e 72.

68 Riolando Azzi – *O Altar unido ao Trono. Um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 32.

69 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.

republicanas e socialistas apareceram como alternativas ao liberalismo monárquico, fortalecendo uma política que integrava o antijesuitismo, o antiultramontanismo e o anticongreganismo, proporcionando um anticlericalismo que transformou o laicismo em análogo à descristianização⁷⁰, processo sentido com a proclamação da República portuguesa em 1910.

Essa situação foi agravada após o Concílio Vaticano I (1869-1870), pois a confirmação do dogma da infalibilidade papal irritou os liberais que não aceitavam o fortalecimento do pontífice. Católicos liberais se sentiram incomodados com essa nova tendência, Alexandre Herculano chegou a argumentar que a Constituição portuguesa tinha a obrigação de proteger apenas a religião tradicional e não essa “nova religião” que surgia a partir desses novos dogmas⁷¹. Obras literárias e teatrais refletem o crescimento dos princípios anticlericais ao longo da década de 1870, como, por exemplo, a peça *Os Lazaristas* (1875)⁷² de Antônio Enes (1848-1901)⁷³.

A dramaturgia de Antônio Enes em Portugal e no Brasil

O texto desse dramaturgo português acusava os vicentinos de serem gananciosos e contrários à família, uma vez que manipulariam os jovens para ingressar 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 Estado⁷⁴.

Um dos principais oponentes ao trabalho de Antônio Enes foi o Padre José Joaquim de Sena Freitas (1840-1913). Este lazarista defendeu a Congregação da Missão, argumentando que os vicentinos estavam espalhados pelo mundo e levavam uma vida de sofrimento, privações e piedade⁷⁵.

Diferente do que ocorria em Portugal, o processo de secularização no Brasil não gerou o laicismo. O ultramontanismo brasileiro não foi interpretado como uma ameaça ao governo constitucional e a indicação do Superior da Congregação da Missão no Brasil, Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875), para ocupar a Diocese de Mariana (1844-1875) somada à sua condecoração com o título de Conde da

70 Fernando Catroga. – *Entre deuses e césores. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*. Coimbra: Edições Almedina, 2010, p. 362.

71 Maria Lúcia de Brito Moura – *A “Guerra Religiosa” na I República*. Lisboa: CEHR, 2010, p. 10.

72 Antônio Enes – *Os Lazaristas. Drama original em três atos*. Lisboa: Tipografia do jornal *O País*, 1875.

73 Fernando Catroga – O Laicismo e a questão religiosa. *Análise Social*. Lisboa. XXIV:100 (1988) (1º), p. 223-224.

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

75 Vanessa Cristina Monteiro – *A querela anticlerical...*, p. 42.

Conceição (1868) ilustram a credibilidade que essa ordem ultramontana possuía junto ao Segundo Império. Foi durante o episcopado de D. Viçoso que os Lazaristas ganharam mais espaço dentro do território brasileiro, pois o bispo repassou o controle do seminário para aqueles sacerdotes, possibilitando que mais padres fossem formados em consonância com os princípios romanos.

Posteriormente, os religiosos formados no Seminário de Mariana se tornaram governantes episcopais e contribuíram para a expansão da Congregação da Missão e consequentemente dos princípios ultramontanos em outras localidades, 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).

No entanto, o bom relacionamento entre a Congregação da Missão e o governo de D. Pedro II não impediu que as discussões referentes à secularização atingissem os vicentinos. Em 1872, foi publicado o romance *O Seminarista*⁷⁶, 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, que examinava as peças que seriam representadas no Império, vetou a exibição da obra *Os lazaristas* que foi sucesso em Portugal. O presidente daquele órgão, João Cardoso de Meneses (1827-1915), justificou a proibição alegando que as acusações contidas no texto do dramaturgo português não se aplicavam aos institutos vicentinos brasileiros⁷⁷.

A censura à obra de Antônio Enes demonstrou que o anticongreganismo brasileiro não se aplicou de forma incisiva a todas as ordens. Como apontou Mariza Guerra de Andrade, o Colégio do Caraça em Minas Gerais, principal estabelecimento vicentino no século XIX, exerceu papel relevante para certos profissionais liberais que buscavam uma cultura letrada para seus herdeiros. Aquela instituição supriu os objetivos demandados pela sociedade e participou da construção de um projeto sócio-político, ao educar a elite dirigente mineira⁷⁸. É provável que por

76 Bernardo Guimarães – *O Seminarista*. São Paulo: Editora Ática, 1998.

77 Vanessa Cristina Monteiro – *A querela anticlerical no palco e na imprensa: Os Lazaristas*. Campinas: Dissertação (Mestrado) – IEL, UNICAMP, 2006, p. 64-79.

78 Mariza Guerra de Andrade – Colégio do Caraça: a formação escolar e política das elites. In *História de Minas Gerais. A Província de Minas*. Dir. Maria Efigênia Lage de Resende; Luís Carlos Villalta. Vol. 2. Coord. Maria Efigênia Lage de Resende. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013, p. 167.

desempenhar esse papel, os Padres da Missão ganhassem apoio de lideranças políticas.

As críticas aos lazaristas estavam inseridas em um contexto maior, pois as ações contrárias às ordens regulares existiam desde o início da monarquia brasileira. A pesquisadora Sandra Molina demonstrou que tal discussão ganhou força com a atuação do ministro da justiça, José Tomás Nabuco de Araújo (1813-1878), na década de 1850⁷⁹.

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 a proibição de novos integrantes nos conventos, 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 temporal⁸⁰. A perseguição do governo culminou com a redução do clero regular de origem colonial. No ano de 1827, existiam sete abadias e quatro priorados dos beneditinos, esse número foi reduzido para doze religiosos em 1894⁸¹. Todavia, a Congregação da Missão demonstrava ser um caso a parte ao conseguir crescer em meio à perseguição de outras ordens.

Considerações finais

No Brasil, os conflitos deparados pela maioria dos 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 pela administração de educandários religiosos. De acordo com Jefferson de Almeida Pinto, a partir das décadas de 1860 e 1870, os lazaristas espalharam-se por outras províncias. Estiveram presentes na Arquidiocese da Bahia, onde administravam um hospício. No Ceará, foram levados com a finalidade de auxiliar na administração do seminário episcopal. No Rio de Janeiro assumiram a direção do Seminário de São José⁸². Além dessas localidades, atuaram na Província de Minas Gerais dentro da Diocese

79 Sandra Rita Molina – *A morte da tradição: A ordem do Carmo e os escravos da santa contra o Império do Brasil (1850-1889)*. São Paulo: Tese de Doutorado. FFLCH, USP, 2006, p. 88.

80 Joaquim Nabuco – *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.

81 Roberto Romano – *Brasil: Igreja contra Estado* (crítica ao populismo católico). São Paulo: Kairós, 1979, p. 92.

82 Jefferson de Almeida Pinto – A Congregação da Missão e a “Questão Religiosa” no segundo reinado. In *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História – ANPUH – Conhecimento histórico e dialogo social*, Natal/RN, 2013, p. 6-7.

Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1372722226_ARQUIVO_Anpuh2013ACongregacaodaMissaoeaquestaoreligiosanoSegundoReinado.pdf> Acesso, 29 de maio de 2014.

de Mariana e Diamantina. Essa observação nos permite pensar que os filhos de São Vicente de Paulo formavam uma instituição peculiar dentro do Império.

A dificuldade da Congregação da Missão em se reestabelecer em Portugal e o crescimento da ordem no Brasil nos convidam a uma investigação centrada no universo político-religioso das duas nações. Parece-nos que essa ordem sofreu menos resistência no local em que o projeto ultramontano não foi considerado como empecilho para a monarquia constitucional. Acreditamos que a proximidade entre a elite política brasileira e a Congregação da Missão permitiu que, após a separação entre Estado e Igreja, o governo republicano brasileiro fosse mais tolerante com os clérigos, evitando o laicismo nos moldes lusitanos.