

## “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”: relações entre a Igreja e o Estado no Pará oitocentista.

Karla Denise Martins<sup>1</sup>

Entre 1872 e 1875, os jornais maçônicos divulgavam o nome de dois Bispos que atuavam respectivamente no Pará e em Olinda, D. Macedo Costa e D. Vital Maria Gonçalves.<sup>2</sup> Eles eram alvos de notícia porque proibiram a presença maçônica em Irmandades religiosas nas suas respectivas dioceses. Contrariando as ordens do Imperador, que mandou suspender suas interdições, os Bispos comandaram uma luta contra os chamados pensamentos maçônicos e isso teria sido suficiente para que o Supremo Tribunal de Justiça solicitasse, em nome do Imperador, a abertura de processo contra os diocesanos. Julgados e levados à prisão, na Ilha das Cobras, em 1874, os Bispos se mantiveram firmes à condenação do que eles chamavam de idéias satânicas. Várias foram as versões sobre estes fatos, conhecidos à época como Questão Religiosa,<sup>3</sup> tornando os Bispos personagens deste conflito cujo período

---

<sup>1</sup> Professora de História da Universidade Federal de Viçosa (UFV). Doutora em História Cultural (UNICAMP).

<sup>2</sup> De acordo com Antônio Carlos Villaça, os jornais maçônicos que deram cobertura aos conflitos relacionados à Questão Religiosa foram: *A Família*, do Rio de Janeiro; *A Família Universal* e *A Verdade*, de Pernambuco; *O Pelicano*, do Pará; *A Fraternidade*, do Ceará; *A Luz*, do Rio Grande do Norte; *O Lábarum*, de Alagoas; *O Maçon*, do Rio Grande do Sul. VILLAÇA, Antônio Carlos. *História da Questão Religiosa*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974. p.7

<sup>3</sup> A chamada Questão Religiosa teve início em 1872, quando à revelia do Bispo do Rio de Janeiro, Pedro Maria Lacerda, o padre Almeida Martins fez um discurso na loja maçônica Grande Oriente do Vale do Lavradio por conta da aprovação da Lei do Ventre Livre. Aquela loja estava sob a presidência do Visconde do Rio Branco. Era uma reunião essencialmente maçônica e o Bispo do Rio de Janeiro considerou uma afronta do padre fazer tal discurso. Assim, Pe. Almeida Martins teria desencadeado uma reação dos reformadores contra a maçonaria nas outras dioceses e uma

marcou as relações entre a Igreja e o Estado.

Grande parte dos trabalhos relacionados a D. Macedo Costa e a D. Vital foram vinculados à Questão Religiosa, já que por causa desse evento, esses bispos ficaram conhecidos no Brasil inteiro por meio dos periódicos que circulavam na corte.<sup>4</sup> No entanto, sem desconsiderarmos a importância desse fato e de suas versões, podemos afirmar que a luta direcionada por D. Macedo Costa e D. Vital estava atrelada a uma filosofia de mundo que não se restringia às querelas políticas no Império e nem aos anos da Questão Religiosa.<sup>5</sup> D. Vital morreu aos trinta anos, o que poderia ter refletido na sua pouca produção intelectual.<sup>6</sup> Isso não ocorreu, por exemplo, com D. Macedo Costa,<sup>7</sup> personagem central da discussão neste texto, que deixou uma grande quantidade de livros, artigos e cartas a

---

campanha dos ultramontanos em favor da tradição clerical. Esses fatos foram relatados por Riolando Azzi, *O altar unido ao trono*; Nilo Pereira, Antônio Carlos Villaça, *História da Questão Religiosa no Brasil*, 1974, e Antônio de Almeida Lustosa, *Dom Macedo Costa (Bispo do Pará)*.

<sup>4</sup> Alguns jornais maçônicos noticiavam os eventos na Questão Religiosa, mas outros periódicos mais conhecidos também davam atenção ao tema, é o caso, por exemplo, do *Correio Mercantil* e *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro. Até mesmo a única biografia sobre o Bispo, feita por D. Antônio de Almeida Lustosa, em 1939, ressalta, na sua maior parte, os eventos relacionados à Questão Religiosa e os documentos gerados pelo processo movido pelo governo contra os bispos.

<sup>5</sup> Podemos dizer que D. Macedo Costa, influenciado pelas idéias de Tomás de Aquino, Antonio Vieira, Lamennais e Fênélon, considerava que os problemas do mundo moderno advinham não só do regime econômico adotado por algumas nações européias, o capitalismo, mas a descrença em Deus e a dessacralização das instituições. Essas idéias foram trabalhadas na minha tese de doutorado sobre a Igreja na Amazônia. MARTINS, Karla D. *Cristóforo e a Romanização do inferno verde: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890)*. São Paulo, 2005, (Tese de Doutorado, Unicamp), 217p.

<sup>6</sup> Segundo Antônio Carlos Villaça, D. Vital era figura menos impressionante em termos culturais que D. Macedo Costa, sua impetuosidade se sobressaía às habilidades intelectuais, daí que a sua produção literária teria sido mais restrita. Cf. VILLAÇA, Antonio Carlos. *História da Questão Religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves e Editora S. A, 1974. p.20.

<sup>7</sup> D. Macedo Costa nasceu na cidade baiana de Maragogipe em 1830 e atuou cedo na imprensa baiana, com artigos publicados no *Noticiador Católico*. Tutelado por D. Antonio Romualdo de Seixas, Bispo da Bahia, D. Macedo Costa foi estudar em Roma e em Paris. No Seminário de *Saint Sulpice* aprendeu

partir dos quais é possível entender a ação ultramontana no norte do país. Seus registros demonstram o discurso de afirmação da Igreja como instituição tradicional e de preceitos que algumas vezes remontavam à antiguidade clássica e medieval. Nesses textos, D. Macedo Costa se colocava como um dos porta-vozes da Igreja Reformadora no Brasil que tentava pôr em prática os termos do Concílio Tridentino, 1545-1563, procurando frear o avanço das chamadas idéias modernas, especialmente o liberalismo e a maçonaria. Mas não eram só as idéias líbero-maçônicas que atormentavam o Bispo, o regime de padroado, adotado desde a colônia brasileira, era um dos pontos de discórdia entre a Igreja e o Estado.<sup>8</sup>

O padroado foi o mediador das relações entre a Igreja e o Estado, em terras ibéricas, e em suas possessões, estabelecendo os limites de atuação do clero.<sup>9</sup> Para alguns autores, esse regime acabou por descaracterizar o trabalho missionário dos padres, já que muitos deles serviam à administração colonial e se envolviam em situações que não diziam respeito aos assuntos estritamente religiosos.<sup>10</sup> Apenas as ordens teriam conseguido manter certa autonomia em

---

os preceitos jesuítas, entre os quais estava a crença na infalibilidade pontificia.

<sup>8</sup> O regime de padroado já existia em Portugal do século XV e se estendeu para as suas possessões. As bulas *Romanus Pontifex* e a *Inter Coetera* já mencionavam a intervenção do Estado em assuntos clericais, pois há, nestes textos, recomendações do papado para o rei de Portugal construir igrejas, mosteiros e enviar religiosos para as terras conquistadas, submetendo-os as suas ordens. Essa relação foi muitas vezes questionada, até que na Questão Religiosa, no Brasil Imperial, ela passa a ser um dos temas mais discutidos e criticados por uma parcela da Igreja. AZZI, Riolando. *A Cristandade Colonial. Um projeto autoritário*. Rio de Janeiro. – São Paulo: Paulinas, 1987. p.18.

<sup>9</sup> Thomas Bruneau definiu o padroado como sendo “a outorga, pela Igreja de Roma, de um certo grau de controle sobre a Igreja local e nacional, a um administrador civil, em apreço de seu zelo, dedicação e esforço para difundir a religião e como estímulo para futuras ‘boas obras’...” Cf: BRUNEAU, Thomas C. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. Trad. de Margarida Oliva. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 31.

<sup>10</sup> Havia distorções financeiras e que diferenciavam a situação das paróquias e os rendimentos dos padres. A maior parte dos párcos interioranos ficavam desprovidos de recursos pois o governo não remetia as cômguas necessárias. Assim, as paróquias sobreviviam apenas das chamadas conhecenças (dízimos) e dos pés-de-altar (oferenda voluntária) que eram contribuições dos próprios fiéis, quadro esse que contribuía

relação ao poder temporal. Assim, apesar da existência do padroado, a Coroa Portuguesa pouco se preocupou em criar uma estrutura clerical que servisse amplamente aos objetivos religiosos. No entanto, esse quadro era diferente nas áreas ricas economicamente, onde a Igreja tinha recursos para criar e manter sua estrutura.<sup>11</sup>

Com o fim do período colonial, essa situação não se alterou, mas as críticas da intervenção do Estado nos assuntos eclesiásticos foram crescendo à medida que havia na política brasileira uma forte tendência liberal.<sup>12</sup> Os Bispos ultramontanos criticavam os liberais brasileiros e suas idéias por acreditarem que elas trariam o prejuízo ao Catolicismo em todo o mundo. A Europa, por exemplo, era palco de disputas políticas e afirmação do laicismo difundido pela Revolução Francesa e pelo pensamento liberal com reflexos em outros países, especialmente na Itália à época da unificação. Os acontecimentos relacionados ao processo de unificação da Itália são variados e complexos, mas podemos dizer que o avanço dos ideais de uma aristocracia do norte, influenciada pelo pensamento do Conde Camillo di Cavour que pretendia capitalizar a produção agrícola, tornando-a mais competitiva, é um dos pontos de partida do avanço liberal na Itália, do conflito com o Papado e da posição antiliberal da Igreja Romana.<sup>13</sup>

---

para o envolvimento dos padres em outras atividades. HOORNAERT, Eduardo. “A Cristandade durante a primeira época colonial”. In: HOORNAERT, Eduardo. (org). História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo. 4ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II/Vol. I. p. 184 e 284.

<sup>11</sup> As principais instituições eclesiásticas no Brasil foram criadas em cidades litorâneas, acompanhando, é claro, a própria administração civil. A Mesa de Consciência e Ordens, de 1532, e os principais bispados foram criados em regiões que forneciam maiores impostos e riquezas à Coroa Portuguesa. AZZI, Riolando. “A Instituição Eclesiástica Durante a Primeira Época Colonial”. In: HOORNAERT, Eduardo. (org.). História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo. 4ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II/Vol. I. p. 164.

<sup>12</sup> Com a ascensão do gabinete Sinimbú, os liberais (alguns de tendência maçônica) tomaram assento nos cargos públicos, passando a definir a política de laicização tão temida pelo clero ultramontano. “Programa Ministerial”. A Boa Nova, 16/13/1878. Belém. No. 22, p.1.

<sup>13</sup> BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994, p. 188.

Roma era o único lugar que, para D. Macedo Costa, estava preservado do pecado, mais precisamente a região onde se concentrava o poder do pontificado. Ainda em sua opinião, o mundo inteiro estava corrompido pelos movimentos modernos e por uma nova “barbárie”, talvez uma referência à época em que os reis cristãos como Clóvis e Carlos Magno procuravam converter a população germânico-romana ao Cristianismo. Naquela ocasião, os costumes do clero ainda estavam se formando assim como muitos dogmas da Igreja.<sup>14</sup> No século XIX, a Santa Sé, para D. Macedo Costa, era a nova Jerusalém celestial, lugar purificado, pois lá estava o coração da Igreja Católica, estavam também o Sumo Pontífice e os representantes considerados legítimos de Deus.<sup>15</sup> Na sua perspectiva, o mundo caminhava em direção ao abismo, caso os homens não seguissem os mandamentos pontificais. Num momento em que a França e a Inglaterra eram consideradas civilizações-modelo, D. Macedo Costa desloca esse modelo para o habitat do papado. A terra, outrora do paganismo, do politeísmo e da perseguição aos cristãos era, na opinião do prelado, o coração da Cristandade.<sup>16</sup>

Como já referimos, os novos inimigos de uma parte do clero eram os que defendiam as chamadas idéias modernas, tais como: liberais, maçons e cientistas. Um dos temores

---

<sup>14</sup> As regras conventuais foram desenvolvidas em grande parte em função do avanço monaquista na Europa Medieval. Os monges acreditavam que estando afastados do mundo (*saeculum*) e obedecendo aos cânones instituídos seriam almas puras poderiam transpor, sem sofrimento, as fronteiras que separam este mundo do outro. Grande parte das regras conventuais e das relações estabelecidas entre os clérigos deveu-se à reforma Gregoriana do século XI. Essas e outras questões podem ser encontradas no seguinte livro: VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Séculos VIII a XIII. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 36-37.

<sup>15</sup> Jerusalém aparece na cartografia medieval no centro do mundo conhecido, o mapa dos salmos, do século XIII, do livro de Hereford é um exemplo. Inspirado no livro de Ezequiel, cap v/5, o mapa dos salmos é uma leitura bíblica da repartição do mundo. Cf: KIMBLE, G. H. T. *A Geografia na Idade Média*. Trad. de Márcia Siqueira de Carvalho. Londrina: Eduel; São Paulo: Imprensa Oficial, 2005. p. 225 e 226.

<sup>16</sup> PARA ROMA! e o inferno não vencerá a minha Igreja. *A Estrela do Norte*. 01/02/1863. Belém, s/p.

expressados nos textos do bispo era que a Igreja de São Pedro, em Roma, fosse maculada e destruída pelo avanço das concepções desses agentes. Havia a necessidade, portanto, de salvaguardar aquela cidade das novas formas de pensamento que penetravam algumas regiões importantes da Itália. No *Le Monde*, um artigo atribuído ao Sr. Fontaines, sem data precisa, discutia os problemas enfrentados pelo papado: “A Igreja universal tem proclamado solenemente os direitos imprescritíveis do Papa sobre Roma, a absoluta necessidade do poder temporal como única salvaguarda de sua independência; ela tem sancionado unanimemente a excomunhão fulminada contra todos os que tocam ou tocarem no domínio de Pedro.”<sup>17</sup>

O fundamento que considerava Roma o centro de autoridade para os padres era o mesmo que questionava o regalismo, desde que foi instituído o regime de padroado referido em parágrafos anteriores. Ao pensar na discussão política ou no princípio de autoridade, D. Macedo Costa deixava claro que o clero deveria conduzir as leis civis ou pelo menos aconselhar os atos dos governos temporais, sem que isso significasse uma subjugação radical do Estado à Igreja.<sup>18</sup> Na verdade, o Bispo do Pará afirmava que todas as instituições políticas e sociais deveriam observar a autoridade da Igreja, pois representava o poder divino na terra. Num artigo publicado no *Jornal da diocese*, o pensamento acima foi resumido: “O Estado, toda a sociedade humana deve voltar aos princípios católicos; não há outro meio de solução. Não foi em vão que o Senhor trouxe o Cristianismo a terra.”<sup>19</sup>

Na Europa, em alguns países católicos, o avanço do liberalismo vinha atormentando o Papa e seus aliados. Alguns artigos sobre a unificação italiana eram publicados no jornal

<sup>17</sup> CRÔNICA religiosa. *A Estrela do Norte*, 08/02/1863. Belém, p. 47, 48.

<sup>18</sup> Em um pronunciamento diante do Tribunal do Bom Senso, D. Vital referiu-se às relações entre o Estado e a Igreja fazendo uma analogia com os astros do sistema solar. O Sol representava a Igreja; a Lua, o Estado e a Terra, a humanidade. O Sol ilumina a Lua que reflete sua luz sobre a Terra, assim não era o Estado o detentor do poder, mas a Igreja. DORNAS FILHO, João. *O Padroado e a Igreja Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938?. p. 31.

<sup>19</sup> [O triunfo da Igreja]. *A Estrela do Norte*, 08/02/1863. Belém, p. 47 e 48.

*A Estrela do Norte*. D. Macedo Costa, por medo do avanço liberal na Itália, produzia textos e transcrevia outros de repúdio ao liberalismo, à política piemontesa e aos líderes relacionados aquele evento, entre os quais Giuseppe Garibaldi e Vitor Emmanuel. Os acontecimentos na Itália e mesmo na França, para o bispo, interessavam aos leitores brasileiros, não só porque estes viviam num país católico, como também no regime monárquico. Segundo D. Macedo Costa, as influências no Brasil de um tipo de pensamento europeu eram preocupantes para boa parte dos clérigos, pois muitos deles associavam liberalismo a satanismo.<sup>20</sup> Alguns ultramontanos acreditavam na influência do diabo no Império brasileiro, especialmente nos espaços em que os liberais tinham conseguido afirmação. Assim, a imagem da luta contra o demônio na tradição cristã foi retomada por D. Macedo Costa em seus prédicas e textos.<sup>21</sup>

A partir de uma referência a Padre Vieira, o bispo do Pará argumentou que os homens eram as criaturas mais horrendas que os próprios demônios. Mencionou a saga de Jesus no deserto sofrendo as tentações, enfrentando as feras. Mas, em sua opinião, nem o demônio e nem as feras foram responsáveis pela morte de Jesus, mas os homens. Escritos como os de Padre Vieira e de propagandistas católicos como Lamennais, Lacordaire e Lamartine foram importantes para o Bispo porque nessas leituras buscava a crítica ao progresso técnico e à ciência cética.<sup>22</sup> Agora, o demônio não expulsava os sacerdotes, mas os aprisionavam e os vilipendiavam, numa clara referência à sentença de prisão conferida pelo Supremo Tribunal de Justiça do Império.

---

<sup>20</sup> ROMA e o Piemonte. *A Estrela do Norte*, 15/03/1863. Belém, p. 81, 82.

<sup>21</sup> A crença em Satã e em sua intervenção no mundo dos homens não é mera retórica de D. Macedo Costa, na verdade, ele retoma um imaginário que nasce no século XIII com a idéia da presença do demônio no mundo dos mortais. O imaginário medieval era povoado da crença em manifestações demoníacas e, por isso, nesse período, surgiu a necessidade da prática de exorcismo por parte do clero. Sobre essa discussão ver: , Robert. *Uma História do Diabo*. Séculos XII – XX. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001. p. 17 e 18.

<sup>22</sup> OS HOMENS, piores inimigos que o Demônio. *A Estrela do Norte*, 15/03/1863. Belém, s/p.

A Igreja, por meio da crítica ao pensamento que vinha se desenvolvendo no século XIX, reafirmava a autoridade papal em relação aos poderes temporais que, em alguns países, sofriam influências das chamadas idéias modernas. O liberalismo, como já referimos, era uma dessas correntes que preocupava o prelado. De acordo com Richard Bellamy,<sup>23</sup> o liberalismo se apresentava de várias formas nos países europeus, que ia da fundamentação ética à econômica,<sup>24</sup> mas para o bispo do Pará suas diferenças não importavam, já que significava uma coisa só: a destruição da Igreja e a desorganização dos governos. As discussões em torno da liberdade de consciência, da eleição direta, da fundação de clubes abolicionistas e do ensino laico e matrimônio sem sacramento eram expressamente colocadas na pauta da diocese paraense e seus objetivos questionados pelo jornal Católico *A Boa Nova*.<sup>25</sup> No entanto, é importante ressaltar que os liberais brasileiros não eram ateus, como na Europa, estando envolvidos com as questões da Igreja, pois muitos deles participavam de congregações e irmandades.

Antes de entrarmos na discussão entre o Catolicismo ultramontano e o pensamento chamado moderno, é necessário entendermos a relação entre a Igreja Católica Brasileira, em sua ala dita conservadora, com o poder público. De acordo com Riolando Azzi, a Igreja Católica, no primeiro reinado, se dividia em duas tendências principais: uma tradicionalista e outra tida como revolucionária. Naquele período, teria ocorrido um intenso debate entre os integrantes das mesmas.<sup>26</sup> Os tradicionalistas eram padres do alto clero, que queriam se equilibrar na relação com o Estado para garantir seus privilégios.<sup>27</sup> Em virtude disso, consideravam que a religião

<sup>23</sup> Cf: BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994, p.188.

<sup>24</sup> BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna*. Trad. de Magda Lopes. UNESP, 1994. p. 12 e 13.

<sup>25</sup> Deputados Incompatíveis. *Jornal A Boa Nova*, 10/07/1878, seção Noticiosa, no. 54, p. 2. Neste artigo a diocese questiona os candidatos ao cargo de deputação geral e que queriam implantar programas liberais na Província do Pará.

<sup>26</sup> O debate entre os tradicionalistas e os chamados revolucionários dizia respeito à forma como clero pensava a política e as relações sociais.

tinha como uma de suas funções básicas defender o poder estabelecido. Desse modo, na visão de Azzi, o clero ajudava a manter a ordem e combater o que considerava anarquia, preservando a organização social.<sup>28</sup>

Em outra obra, Azzi, analisando o pensamento revolucionário do clero, afirmou que alguns padres estiveram presentes nos movimentos insurrecionais entre os séculos XVIII e XIX, influenciados pelas idéias liberais e pelas revoluções burguesas ocorridas nos Estados Unidos e na França. Isto teria levado uma parte do clero a adotar duas posturas básicas: de um lado, se rebelar contra o clero tradicional e, por outro lado, assumir uma posição política em favor da independência brasileira.<sup>29</sup> Assim, na segunda metade do século XIX, os ultramontanos foram, de certo modo, tributários do chamado pensamento tradicionalista e combatiam o clero liberal. No entanto, os laços com o poder foram ficando cada vez mais tênues e as críticas às atitudes do Império mais evidentes. A discussão sobre a legitimidade do padroado e as adequações do beneplácito régio eram recorrentes tanto na documentação oficial da Igreja, especialmente nos ofícios das autoridades eclesiásticas, quanto nos jornais do período.<sup>30</sup>

Na perspectiva de Augustin Wernert, o Catolicismo se dividia, na segunda metade do século XIX, em duas facções ou tendências: a primeira trazia a influência da Igreja lusitana e a segunda, principalmente a partir dos anos de 1860, foi um

---

Segundo Riolando Azzi, os tradicionalistas eram padres do alto clero que defendiam os interesses do governo português no Brasil em nome da ordem e dos equilíbrio social. AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 39. Por outro lado, os padres liberais propagavam os ideais da Revolução Francesa e se envolviam nos movimentos insurrecionais contra os poderes estabelecidos, especialmente a Coroa Portuguesa. AZZI, Riolando. *A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. p. 96.

<sup>27</sup> AZZI, Riolando. *O Altar unido ao trono*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 39.

<sup>28</sup> Ibid. p. 44.

<sup>29</sup> AZZI, Riolando. *A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. p. 96.

<sup>30</sup> Fizemos pesquisa em todas as caixas onde estão depositados os ofícios das autoridades eclesiásticas, no Arquivo Público do Pará. Neles, encontramos notícias sobre o cotidiano clerical da Amazônia e que informam muito sobre a política local.

Catolicismo francês.<sup>31</sup> Isso significa dizer que a influência francesa, de origem jesuíta, ajudou a difundir no Brasil a valorização da instituição sagrada em detrimento do poder temporal. Se no primeiro reinado os tradicionalistas ainda acreditavam na aliança com o Estado, no segundo reinado, a tendência clerical, formada no seminário francês de *Saint Sulpice*, depositava sua confiança na autoridade do Sumo Pontífice, o que gerava desconfiança por parte do Estado, colocando o clero numa posição delicada. Essa é a crise de autoridade e de jurisdição que afetou a vida clerical brasileira na segunda fase do oitocentos.

### **Fronteira da autoridade: poderes civil e eclesiástico.**

O Catolicismo, na visão de D. Macedo Costa, era o medidor das ações impetuosas dos governos. Segundo ele, no princípio, quando os homens viviam em caos, Deus assistiu e impulsionou a formação de um pacto entre eles, nascendo, assim, a figura reguladora do Estado. Ao lado deste, estaria a Religião como um canal de salvação dos homens. Há acima uma referência a J. B. Bossuet em seu livro *A política segundo as santas escrituras* (1709) sobre o papel do Estado no mundo, ou melhor, sobre a questão de direito divino dos reis.<sup>32</sup> Para J. B. Bossuet, a monarquia é a mais natural e a mais providencial das formas de governo. Essa noção foi criticada por J. J. Rousseau em *O contrato Social* (1762). Em sua concepção, o aparecimento do Estado não poderia ser explicado por forças sobrenaturais, mas pela necessidade de sobrevivência

<sup>31</sup> WERNERT, Augustin. Crise e definhamento das tradicionais ordens monásticas brasileiras durante o século XIX. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. São Paulo, no. 42, 1997. p. 115. Segundo Riolando Azzi, Portugal “mantinha-se impermeável ao espírito científico moderno.” A Universidade de Coimbra, dirigida pelos jesuítas, não admitia autores como Descartes, Newton e nem qualquer discussão sobre a ciência da natureza. AZZI, Riolando. *A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal. História do Pensamento Católico no Brasil*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. p. 45 e 46. Quando falamos em Catolicismo francês não estamos nos referindo somente à influência do movimento revolucionário francês no clero liberal brasileiro, de 1889, mas ao pensamento católico que se desenvolveu nos seminários franceses, ou seja, o ultramontanismo.

<sup>32</sup> A RELIGIÃO Católica será nociva aos governos e aos estados? *A Estrela do Norte*, 12/04/1863. Belém, p. 113, 114.

dos povos e pela manutenção da ordem e das leis. O bispo do Pará recuperou a idéia da importância de Deus para as instituições, mas desprezou o chamado direito divino dos reis.

Ao se referir à maneira como as monarquias e alguns setores sociais encaravam a política, D. Macedo Costa se afastava do pensamento de direito divino de J. B. Bossuet, já que para o bispo, os reis criavam um cenário religioso artificial para governar, pois possuíam, em termos figurativos, “padres”, “ídeos sagrados”, e se tratavam como um corpo de “correligionários.”<sup>33</sup> Assim, o direito divino, nesse caso, era levado às últimas conseqüências pelos monarcas, acreditando serem mais importantes que os “legítimos representantes da Igreja.” Nesse caso, o bispo se referia nitidamente à estrutura de governo da monarquia brasileira. Porém, o mundo vivia uma mudança de valores, cujo lema era a dessacralização das instituições. Como assinalamos, essa mudança foi direcionada em grande parte pelos grupos liberais, especialmente na Europa. Eles procuravam afastar a ação da Igreja e de uma antiga monarquia que apoiava o Papa e seu séqüito.

A partir de um texto de D. Romualdo de Souza Coelho, bispo do Pará entre 1821 e 1841 e tio de D. Romualdo de Seixas, D. Macedo Costa argumentou que o Catolicismo servia à política como um freio àqueles que não se submetiam às ordens do Estado ou àqueles que não temiam as leis humanas. Os que não se submetiam à Religião ou que não acreditavam eram, em sua perspectiva, como animais selvagens, que não conheciam a liberdade. Aqueles que viam na Religião um caminho de sedição e revolta em relação aos governos eram considerados ignorantes ou usavam tais afirmações para ampliar seu sistema devastador, apoiados por filósofos como Voltaire. Nessa concepção, o tempo de D. Macedo Costa era o de uma geração incrédula, de víboras que teriam espalhado o ódio pelo Catolicismo.<sup>34</sup>

Por outro lado, D. R. de Souza Coelho se baseava nas idéias paulinas, mostrando que os príncipes, como ministros de Deus, deveriam promover o bem da humanidade e enaltecer as regras do Cristianismo. A relação intermédia exercida pelos

<sup>33</sup> A NOVA religião. *A Estrela do Norte*, 12/04/1863. Belém, p. 117,118.

<sup>34</sup> A RELIGIÃO será nociva aos governos e aos estados? *A Estrela do Norte*, 19/04/1863. Belém, p. 122,123.

príncipes, leva Paulo a afirmar que os súditos teriam que ser não só obedientes para com eles, como também honrar suas obrigações para com o reino, como por exemplo, pagar impostos. Os governantes, também segundo Tertuliano, deveriam incentivar o exercício das orações públicas, pois esta observância era saudável para os próprios governos, “é uma prova subsistente da sua eficaz cooperação, é prosperidade dos estados.” Assim, nessa visão, a Religião não era nociva aos governos, mas os “fanáticos”, os “degenerados”, os “sediciosos”, os “ímorais”, os “libertinos”.<sup>35</sup>

Uma parte do pensamento filosófico do século XVIII, que teria extraído do mundo a importância de Deus, é extremamente criticada por D. R. de Souza Coelho. Por outro lado, o bispo recupera figuras da Antigüidade como também do período moderno para fundamentar suas idéias da necessidade que têm os governos de manterem alianças com a Igreja Católica. Legisladores como Licurgo, Solón, Zaleucos e Numas afirmavam que os deuses apoiavam os sistemas políticos humanos, com o objetivo de conter as revoltas sociais. Ainda segundo esse bispo, Platão e Cícero teriam mencionado, em seus escritos, a intervenção dos deuses entre os homens, embora afirmassem a inferioridade do paganismo e da crença em entidades espirituais. Outro nome importante da Antigüidade lembrado por D. R. de Souza Coelho foi Plutarco, para o qual o Estado fundado no ateísmo estaria fadado ao declínio. Com o tempo, viria uma Religião que aqueles sábios ainda não conheciam, ou seja, o Cristianismo, tida como a mais depurada das crenças conhecidas desde o paganismo antigo. Pensadores como Montesquieu, afirmou D. R. de Souza Coelho, asseveravam que o Cristianismo era o caminho da felicidade e do resgate de sociedades pagãs. D. R. de Souza Coelho mencionou também J. J. Rousseau, para quem os governos só manteriam sua autoridade com a ajuda do Cristianismo, embora criticasse o direito divino dos reis.<sup>36</sup>

Esse repasse pelo pensamento antigo e moderno tem como fim, tanto para D. R. de Souza Coelho como para D. Macedo Costa, fundamentar a perpetuidade de uma aliança entre os

<sup>35</sup> Ibid. *Loc Cit.* [O texto de D. Romualdo Coelho foi publicado em 1833]

<sup>36</sup> Ibid. p. 136 a 138.

governos e a Igreja e não uma subjugação desta por aqueles. Em seus discursos, a Igreja teria solicitado ajuda ao Estado em muitos momentos da história para cumprir uma espécie de missão cristianizadora. O Bispo acreditava que reis como Constantino, Clóvis e Carlos Magno existiram como personagens importantes à afirmação do Cristianismo no Ocidente, mas seus empreendimentos não contavam com uma intervenção radical nos assuntos sagrados. Além disso, D. Macedo Costa se apropriou das idéias de Padre Vieira para explicar que a relação entre os poderes espiritual e temporal deveria ser equilibrada. *O Comércio*, jornal de Lisboa, insinuou que Padre Vieira era inimigo do poder temporal. Isso porque o mesmo, em uma de suas prédicas, havia comentado que os governos, ao contrário da Igreja, tinham um fim inexorável, tal como todas as coisas humanas. Porém, D. Macedo Costa dizia que o padre era, de certo modo, partidário do poder temporal, desde que este estivesse com Cristo.<sup>37</sup>

A discussão sobre o princípio de autoridade no Brasil foi acentuada na década de 1870, especialmente porque nesse período os liberais pareciam ganhar mais força. Por conta disso, os jornais da Diocese e mesmo do Partido Conservador do Pará publicavam artigos e notícias analisando o princípio de autoridade e as relações entre a Igreja e o Estado. *A Regeneração*<sup>38</sup>, por exemplo, publicou artigos, cujos conteúdos se referiam ao papel da Igreja e do Estado no mundo moderno. O proprietário desse jornal, Samuel Wallace MacDowell defendia um princípio de autoridade dos governos a partir do povo, tendo na Constituição o poder máximo.<sup>39</sup> É importante lembrar que MacDowell era advogado e membro do Partido Conservador em Belém, mesmo assim, algumas vezes, criticou o bispo do Pará por proibir a existência de maçons nas irmandades religiosas. Essas atitudes, segundo ele, eram abusivas, pois feriam as

<sup>37</sup> ROMA e o padre Antônio Vieira. *A Estrela do Norte*, 31/05/1863. Belém, p. 172 a 174.

<sup>38</sup> Era um periódico de publicação bissetimanal, de caráter político, comercial, noticioso e literário, que circulou entre 1873 e 1877. Cf: *JORNAIS PARAOARAS*. Catálogo. Belém: SECDDET, 1985. p. 64.

<sup>39</sup> [Sobre notícia publicada no jornal *A Boa Nova*]. *A Regeneração*, 29/05/1873. Belém, n 9. p.1.

leis do país. Sendo maçom era natural que lutasse por seu grupo na região, embora suas posições não tenham sido radicais. Houve momentos em que MacDowell apoiou a D. Macedo Costa, mas, quando se tratava de defender a Constituição, não importava o alvo. Assim, não é de espantar que ele publicasse artigos críticos à postura antiregalista de D. Macedo Costa. Na verdade, MacDowell afirmava que os prelados ficaram confusos com a separação jurídica do Brasil de Portugal, a partir de 1822. Não sabiam o caminho a tomar e se as regras do Padroado ainda persistiam. Por maior que fosse esse desconhecimento ou a improvável ignorância dos padres quanto às regras pós-independência, o Padroado ainda era um regime que irritava alguns representantes da Igreja.<sup>40</sup>

Outra discordância de MacDowell em relação ao bispo se dava em torno do chamado beneplácito ou *placet*, que era o consentimento do Imperador à circulação de bulas, breves, encíclicas, ordens episcopais, disposto no artigo 102 da Constituição do Império.<sup>41</sup> Sem o *placet* ou beneplácito, os bispos estariam impossibilitados de colocar em prática as letras apostólicas romanas. A proibição de maçons em irmandades religiosas, por exemplo, só poderia ter validade com o consentimento do Imperador. Mas, o chamado clero ultramontano não via legitimidade na aplicação do *placet*.

Na visão do Conselheiro Marquês de S. Vicente,<sup>42</sup> o recurso ao *placet* era válido quando o governo precisava punir os prelados que questionavam as regras do país em matéria de religião. O *placet* era, para o Marquês, uma “espécie de tribunal de cassação no interesse da lei civil e eclesiástica” a fim de evitar a usurpação do poder, ou a violação das leis e a ausência

<sup>40</sup> [As interdições nas irmandades religiosas]. *A Regeneração*. 18/09/1873. Belém, n. 41. p. 2.

<sup>41</sup> [Beneplácito]. *A Regeneração*. 14/08/1873. Belém, n. 31. p. 3.

<sup>42</sup> O conselheiro Marquês de S. Vicente fazia parte de um grupo de “velhos católicos”, incluindo Abaeté, Sapucaí, Souza Franco, Nabuco de Araújo, entre outros, adeptos do regalismo. Temia as investidas da Igreja, principalmente após o Concílio Vaticano I e a ação dos Bispos do Pará e de Olinda, críticos da intervenção temporal nos assuntos eclesiásticos. Cf: BARROS, Roque Spencer M. de In: HOLANDA, Sérgio Buarque & CAMPOS, Pedro Moacyr. (dir.). *Brasil Monárquico*. Vol. II. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971. p. 346.

de liberdade religiosa ou intervenção arbitrária do poder temporal. Desde o século XVIII, de acordo ainda com o Marquês, essa lei vinha sendo aplicada na Europa. Em 1768, por exemplo, o bispo de Coimbra emitiu bulas, que foram queimadas em praça pública.<sup>43</sup> Nessa concepção, o beneplácito existiria, portanto, para manter o equilíbrio da relação entre a Igreja e o Estado e seus interesses, idéia contestada por D. Macedo Costa. Os artigos publicados por MacDowell se referiam sempre a um decreto de 1857, expedido pelo governo brasileiro, no qual era permitido instaurar um recurso contra as censuras aos “empregados civis”, isso incluía, na visão dele, os interditos impostos por D. Macedo Costa às irmandades sem o beneplácito da Coroa.<sup>44</sup>

A tão conhecida Questão Religiosa chamava a atenção para os problemas do beneplácito e do princípio de autoridade, uma vez que as interdições dos bispos do Pará e de Pernambuco nas irmandades dessas dioceses se deviam à aplicação de encíclicas e bulas papais contra a Maçonaria, que não haviam recebido o beneplácito régio. Assim, os interditos foram considerados ilegais pelo governo, o que levou a abertura de processo contra os bispos.<sup>45</sup> Depois de cumprirem prisão na Corte, em 1875, eles voltaram para as suas dioceses e recomeçaram a luta contra o que chamavam de “inimigos da Igreja”, entre os quais o Protestantismo.

O conflito entre D. Macedo Costa e padres como Honorato Corrêa de Miranda, Gustavo Augusto da Gama Costa e Félix Vicente de Leão, para manter a Igreja preservada das intervenções externas a ela, tinha como exemplo suas atuações no seminário da cidade de Belém, na sede da Igreja de Santo Alexandre.<sup>46</sup> No recinto, esses padres procuravam

<sup>43</sup> [Beneplácito]. *A Regeneração*. 31/08/1873. Belém, n. 36. p. 3.

<sup>44</sup> MINISTÉRIO dos negócios do Império. *A Regeneração*. 23/10/1873. Belém, n. 51. p. 2.

<sup>45</sup> Alguns documentos eclesiásticos que condenavam a Maçonaria não eram placitados no Brasil. Isso não impediu que um dos “discípulos” de D. Macedo Costa, o Bispo D. Pedro Maria Lacerda do Rio de Janeiro, recitasse sempre tais documentos em suas prédicas. Cf. DORNAS FILHO, João. *O padroado e a Igreja no Brasil*. 5ª. Série. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938. p. 108.

moralizar e disciplinar os estudantes a partir das idéias ultramontanas. Além disso, este grupo investia também no ensino e na formação de jovens. Em 22 de abril de 1863, D. Pedro II lançou o decreto 3073, de 22 de abril de 1863, que uniformizaria os estudos nos seminários.<sup>47</sup> Ao que parece, este documento relançava uma das pedras de discórdia entre os poderes temporal e espiritual no Brasil, antes mesmo da chamada Questão Religiosa.

Em 28 de julho de 1863, D. Macedo Costa publicou no jornal da diocese um documento intitulado Memória, no qual discutia o decreto 3073 do Império sobre as cadeiras dos seminários.<sup>48</sup> Nossa preocupação aqui é perceber a crítica de um ultramontano à política imperial relacionada a instituições caras ao Catolicismo e que colocam em evidência a discussão de autoridade. Este decreto, que remontava a um alvará de 1805, uniformizava o estudo nos seminários subsidiados pelo Estado. No primeiro momento o intuito do Imperador, segundo o bispo, era apoiar-se numa legislação para os seminários, inspirada no Concílio Tridentino. Segundo D. Macedo Costa, alguns relatórios ministeriais que geriam os assuntos eclesiásticos traziam em seu conteúdo a mesma pretensão de D. Pedro II, que era de “regenerar o clero” e dar-lhe um “uma instrução mais larga e mais de acordo com a necessidade do tempo”. Na visão do bispo, o objetivo do governo era fazer com que o ensino eclesiástico tivesse um papel mais social, além de melhorar as bases do ensino secundário, como forma de ampliar os estudos dos aspirantes aos seminários, dando-lhes uma maior preparação. Essas eram as supostas intenções

---

<sup>46</sup> A Igreja de Santo Alexandre também abrigava o antigo colégio jesuíta do século XVII, estabelecida no bairro da cidade velha em Belém. Um século depois se transformou em Igreja e Seminário, além de ser a sede episcopal do Pará, cuja jurisdição se estendia para os territórios do Maranhão e de regiões do atual Estado do Amazonas. A bula *Copiosus in Misericórdia*, de 1719, pelo Papa Clemente IX, decretou a separação das dioceses do Pará e Maranhão. LUSTOSA, Antônio de Almeida. *Dom Macedo Costa (Bispo do Pará)*. 2ª. Edição. Belém: Secretaria de Estado da Cultura, 1992.

<sup>47</sup> ADESÕES ao clero. *A Estrela do Norte*, 08/11/1863. Belém, p. 355, 356.

<sup>48</sup> ADESÕES ao clero. *A Estrela do Norte*, 24/10/1863. Belém, p. 26 a 28.

manifestadas pelo Imperador ao bispo D. Romualdo de Seixas, em 1851, e que, segundo o D. Macedo Costa, não foram colocadas em prática.<sup>49</sup>

Antes da crítica, D. Macedo Costa acreditava nas reformas e sugeria, numa carta enviada ao Imperador, em 21 de janeiro de 1863, que tais reestruturações chegassem aos seminários de Belém. O bispo pedia que fossem criadas as cadeiras do ensino de matemática, trigonometria, geometria, aritmética e álgebra, que, tal como na Europa, seriam importantes ao desenvolvimento do raciocínio e da lógica nos alunos, servindo de fundamento para outras disciplinas. Os seminários brasileiros deveriam ser inspirados no modelo de *Saint Sulpice*, onde, segundo D. Macedo Costa, os candidatos ao sacerdócio aprendiam física e química, antes mesmo de teologia. Além disso, havia a necessidade de se criar, no Brasil, faculdades de teologia com o objetivo de tornar o clero brasileiro mais intelectualizado. Isso significava a introdução de disciplinas como etnografia, geografia, corografia, botânica, medicina, história profana, gramática, exegese bíblica e o estudo da língua.<sup>50</sup>

Ao contrário do que esperava D. Macedo Costa, o Imperador retirou do ensino nos seminários as cadeiras que considerava mais importantes, ou seja, o ensino de língua grega, exegese bíblica, direito natural e eloquência sagrada. Apenas manteve as matérias de latim, francês, retórica e filosofia. A insistência de D. Macedo Costa para que fossem conservadas as áreas acima levou o Imperador a afirmar que se os bispos quisessem continuar com essas matérias, que pagassem os professores com seus próprios rendimentos. Diante disso, o Bispo do Pará afirmou que os prelados, no Brasil, ganhavam mal, apenas 300\$ reis de cômputo por mês, e que seus rendimentos mal cobriam as necessidades pessoais e as atividades religiosas. Lembrou, ainda, que D. Maria I, junto com a Santa Sé, havia repassado por decreto para o Seminário do Pará as fazendas dos extintos mercedários, mas esses bens não teriam chegado a formar o patrimônio da Igreja nessa

<sup>49</sup> MEMÓRIA. *A Estrela do Norte*, 18/10/1863. Belém, p. 331 a 334.

<sup>50</sup> *Ibid.* *Loc. cit.*

região. Além disso, a diocese não recebia os bens que as congregações religiosas deveriam repassar. Assim argumentava D. Macedo Costa que o clero do Pará não possuía recursos para manter funcionando as aulas das disciplinas que considerava importantes para a formação do seminarista.<sup>51</sup>

O pagamento das cõngruas aos eclesiásticos é um tema que remete à história da dízima ou décima parte dos rendimentos pessoais e reais de uma paróquia. Embora a Igreja aconselhasse o pagamento das dízimas, somente no II Concílio Marconense, em 585, o preceito do recolhimento do tributo foi promulgado, assim como qualquer contribuição ao clero. Aqueles que não cumprissem essa determinação ficariam sob pena de excomunhão. Nesse Concílio, os clérigos também definiram, baseados em textos do Antigo Testamento, que a cobrança da dízima era direito eclesiástico.<sup>52</sup>

A partir da Revolução Francesa, as dízimas passaram a não ser cobradas em muitos países da Europa e América, sendo substituídas por cõngruas do erário público. Como no Brasil subsistia o direito de Padroado, em que o monarca exercia influência sobre o clero, todas as arrecadações da dízima eram feitas por funcionários chamados dizimeiros e entregues à Fazenda Real, que devolvia aos clérigos na forma de cõngruas. Durante o Segundo Reinado, a maioria das paróquias brasileiras não cobrava as dízimas, mas ainda subsistiam as cõngruas, pagas pelo poder público.<sup>53</sup> Desse modo, as cõngruas surgiram do antigo recolhimento das dízimas, o que para muitos clérigos significava uma outra forma de conceder tributos aos representantes de Deus em troca de seus serviços espirituais. D. Macedo Costa, ao tratar dos direitos da Igreja assegurados pela tradição, possivelmente não excluía o pagamento das cõngruas. Apesar dos debates do clero sobre as intervenções

---

<sup>51</sup> Ibid. *Loc. cit.*

<sup>52</sup> OLIVEIRA, Dom Oscar. *Estudos: os dízimos eclesiásticos do Brasil nos períodos da Colônia e do Império*. Belo Horizonte: UFMG, 1964. p. 17,19. Segundo Dom Oscar, há no *Antigo Testamento* exemplos de tributos de dízimos: é o caso de Abraão que, vindo da Caldéia, dá ao sacerdote Melquisedec a décima parte de tudo o que possuía. Cf. *Bíblia de Jerusalém*. (Gn. 20). p.50

<sup>53</sup> Ibid. p. 31, 33.

do poder civil em matéria de Religião, isso não implicava na redefinição de fronteiras entre os poderes em questão e muito menos o fim da “restituição sagrada.”

Às vezes, o governo provincial entrava em choque com a diocese do Pará por várias questões. Como exemplo, em um ofício, o Presidente da Província Francisco Carlos de Araújo Brusque teria suspenso o pagamento dos lentes dos seminários em Belém, pois eles não teriam apresentado listas de frequência nas aulas. D. Macedo Costa, indignado, enviou uma carta ao Imperador reclamando da suspensão do pagamento e das exigências do presidente.<sup>54</sup> Em outro texto, D. Macedo Costa solicitava ao Imperador o fim da lei que permitia o uso dos templos em épocas de eleições; a ordem para suspender os trabalhos públicos em dias santos e domingos; a preferência à ação dos missionários católicos aos protestantes junto aos índios.<sup>55</sup>

Os embates entre membros do clero e o poder civil também aparecem quando o assunto era irmandade, que em geral, tinha como diretores os mesmos políticos com assento nos cargos públicos, muitos deles maçons. Aquilo que poderia ser um mero “aviso doméstico” da diocese, às vezes, se transformava em um problema de autoridade. É o caso de um questionamento direcionado por D. Macedo Costa às irmandades por manterem os paramentos das igrejas em seu poder, quando cabia ao cura a tarefa de cuidar daqueles objetos.<sup>56</sup> Percebemos, assim, que os conflitos entre os poderes temporal e espiritual não se restringiam a questões filosóficas, mas atingia a vida cotidiana daqueles que, direta ou indiretamente, estavam ligados a esses poderes.

Apesar de negar alguns postulados do padroado, D. Macedo Costa reclamava constantemente do descaso do governo provincial com a compra de paramentos para os cultos, o atraso nos salários dos professores dos seminários, o não pagamento de cóngruas para os prelados e o descaso financeiro

<sup>54</sup> OFÍCIO. *A Estrela do Norte*, 04/10/1863. Belém, p. 317-318.

<sup>55</sup> MEMÓRIA. *A Estrela do Norte*, 25/10/1863. Belém, p. 339 a 342. [Esse documento foi supostamente escrito em Cametá em visita pastoral em 28 de julho de 1863.]

<sup>56</sup> PARTE oficial. *A Estrela do Norte*, 06/09/1863. Belém, p. 281, 282.

nas visitas pastorais. Em 1879, *O Liberal do Pará* criticava os gastos com serviços religiosos, concertos em igrejas, compras de alfaias e paramentos, restaurações.<sup>57</sup> Devemos lembrar que os liberais da província defendiam a liberdade de culto e a separação entre o Estado e a Igreja, medidas que talvez solucionassem o problema acima descrito.

Mais do que a falta do pagamento das cômguas, os casos de utilização dos espaços sagrados para fins profanos eram ainda mais alarmantes para os prelados. Em épocas de eleições, as igrejas serviam como recinto para reuniões dos comitês, assim como para votação. Em 1863, o jornal *A Estrela do Norte* publicou um artigo de D. Romualdo de Seixas, que advertia sobre o uso das igrejas para fins políticos. Segundo ele, foram os legisladores brasileiros que designaram os templos como lugares apropriados para as eleições populares. O argumento para isso era que o espaço sagrado inspiraria bons pensamentos aos eleitores. Por outro lado, na análise desse bispo, as igrejas, em vez de asilos de paz foram convertidas em arena de gladiadores ou campos de batalha, já que os grupos ligados aos comitês de votação usavam as igrejas como queriam. Em uma oportunidade, ele afirmava ainda que as igrejas ficavam abertas por muitas noites sucessivas para que houvesse uma maior vigilância das urnas. Diante das imagens e dos objetos sacros, aqueles que ‘velavam’ as urnas cometiam, segundo o padre, os maiores desacatos; eles jogavam, gargalhavam, dormiam, comiam. Esse episódio, lembrou D. R. de Seixas, parecia repetir o já conhecido acontecimento dos evangelhos, quando Jesus Cristo repudiou a profanação dos templos sagrados de Jerusalém. Com veemência, o bispo da Bahia solicitava ao Imperador a transferência das urnas para prédios públicos.<sup>58</sup>

Em acordo com D. Romualdo de Seixas, D. Macedo Costa pediu ao Imperador a revogação da lei que obrigava as igrejas a fazerem eleições e servir como espaço para comitês.

<sup>57</sup> [SEM TÍTULO]. *O Liberal do Pará*, s/d. n. 187. p. 1.

<sup>58</sup> REPRESENTAÇÃO à sua Majestade Imperial pedindo providências sobre as profanações cometidas nas eleições populares. *A Estrela do Norte*, 19/07/1863. Belém, p. 226 a 228. [O texto de D. Romualdo de Seixas é de 1849].

Enquanto a lei não era revogada, o Bispo mostrava a necessidade de o clero tomar algumas medidas para minimizar o problema. Em primeiro lugar, solicitou ao pároco que, durante as missas realizadas antes das eleições, dissesse aos paroquianos que guardassem respeito ao espaço sagrado; em segundo lugar que, na véspera da eleição, o pároco retirasse os santíssimos sacramentos das matrizes para igrejas mais próximas; em terceiro lugar, que o pároco colocasse os Sacramentos em altar ornado, sem o contato público; em quarto lugar, que o pároco trasladasse os sacramentos novamente para a matriz, promovendo preces durante três dias para a purificação da mesma. O pároco deveria, ainda, noticiar essas determinações no púlpito de suas igrejas para o conhecimento de todos os fiéis.<sup>59</sup>

O uso dos templos para fazer eleições não era exclusivo da região amazônica. Em todo o Império as igrejas serviam ao poder público. No Rio Grande do Sul, outro prelado criticou a realização de eleições no espaço das igrejas. As medidas adotadas por D. Macedo Costa nas eleições no Pará foram também realizadas, com tom mais severo, por outro bispo do Rio Grande, Exm. Rvm. Sr. D. Sebastião Dias Laranjeiras. Ao se aproximar o dia das eleições este prelado queria transferir não só os sacramentos como também todas as imagens sacras para uma capela filial. Caso isso não fosse possível, mandaria cobrir as imagens na igreja matriz, como também retiraria os objetos de culto do altar até o fim das eleições.<sup>60</sup> A documentação da diocese é rica em temas dessa natureza, ajudando a pensar as micro relações entre as personagens políticas e religiosas do Pará. É importante lembrar que a diocese do Pará estava integrada à burocracia regional, já que as dependências da Igreja eram constantemente vigiadas pelos poderes públicos.

### **Crônicas Religiosas: o cotidiano na diocese do Pará.**

Como pudemos perceber não só foi constituído um

---

<sup>59</sup> PARTE oficial. Portaria aos reverendos párocos da Diocese ordenando providências para obviar as irreverências nas igrejas durante os dias das eleições. *A Estrela do Norte*. 13/09/1863. Belém, p. 289, 290.

<sup>60</sup> ELEIÇÕES. *A Estrela do Norte*. 11/10/1863. Belém, p. 325, 326.

discurso clerical para legitimar a separação dos interesses entre a Igreja e o Estado, especialmente durante o segundo reinado, como esse debate se colocava nos mais variados assuntos no cotidiano paraense. Os jornais da diocese *A Estrela do Norte* e a *Boa Nova* tiveram um papel no desenvolvimento dessa crítica ao poder civil.<sup>61</sup> Em alguns artigos, D. Macedo Costa colocava sua indignação frente às intervenções do poder temporal nos assuntos sagrados.<sup>62</sup> Segundo ele, isso enfraqueceria o clero na luta contra os chamados “filhos de satã”. As autoridades civis locais também se viam em conflito com vigários por motivos de toda a ordem.<sup>63</sup> Os grupos liberais conflitavam com vigários e párocos em várias localidades do Pará. Um exemplo disso, são as notícias sobre o Padre Feliciano Dias de Abreu, de Curuçá. Nesta vila, alguns meses antes das eleições, os acontecimentos preocupavam os membros do clero e dos partidários liberais da capital. De acordo com o jornal da Diocese, padre Abreu, como era conhecido,<sup>64</sup> foi acusado pelo periódico *O Liberal do Pará* de ter incitado o povo a assassinar os professores públicos, uma vez que estes eram nomeados pela Assembléia Provincial, cuja maioria era do Partido

<sup>61</sup> PARTE oficial. *A Estrela do Norte*, 06/09/1863. Belém, p. 281, 282.

<sup>62</sup> Alguns artigos do jornal *A Estrela do Norte* apresentavam as críticas de D. Macedo Costa à intervenção do poder temporal em assuntos religiosos. Na visão de ultramontanos como ele, questões ligadas ao coração humano não poderiam ser tratadas pela burocracia provincial. Era preciso, nessa compreensão, resgatar a autoridade da Igreja nesses assuntos e redefinir o papel do sacerdote no mundo. O discurso do bispo conecta-se à idéia de que a Igreja Católica “...busca seu poder fora das conjunturas passageiras.” Cf: ROMANO, Roberto. Op. Cit. p. 39.

<sup>63</sup> Uma boa parte dos conflitos entre clérigos e funcionários públicos estava ligado ao descontentamento, por parte dos padres, da jurisdição sustentada pelo padroado. Existia um código na Constituição de 1824, no artigo 8º., que possibilitava que presbíteros e bispos ficassem sujeitos às autoridades civis, como juizes de paz, delegados de polícia e subdelegados. Essa legislação acabava criando situações complicadas entre os poderes temporal e espiritual. Cf: MARTINS, Karla D. Economia agrícola ou extrativa? Um debate em torno do desenvolvimento da Amazônia. COELHO, Mauro Cezar & GOMES, Flávio dos Santos et. al. *Meandros da História*. Trabalho e poder no Grão-Pará e Maranhão séculos XVIII e XIX. Belém: UNAMAZ, 2005.

<sup>64</sup> Arquivo Público do Pará. Ofícios das Autoridades Eclesiásticas, caixa 310. Encontramos dois ofícios escritos pelo Padre Feliciano Dias de Abreu, o primeiro emitido da residência paroquial de Alenquer em 1872,

Conservador. Assim, os liberais acusavam o padre e seus supostos aliados de semearem a revolta contra as autoridades.<sup>65</sup>

Meses depois, o órgão liberal voltou a acusar padre Abreu, declarando que o mesmo promovia reuniões em sua casa para discutir assuntos relacionados à comissão do Partido Liberal que iria realizar eleições em Curuçá. De acordo com uma notícia publicada em 2 de março de 1878, o padre teria participado da escolha de um chefe da Comissão local do Partido Liberal, provando que o mesmo possuía duas facetas, pois meses antes, havia se unido ao chefe do Partido Conservador:

[...] achando-se iluminada a morada do façanhudo Padre Feliciano Dias de Abreu, moveu isso a curiosidade publica a indagar o que motivava semelhante iluminação: soube-se então que era uma reunião por elle convocada, na qual fora resolvido partir para capital uma commissão encarregada de tratar com a commissão central sobre nomeação de chefe e organização do Partido Liberal n'este districto.

Este Abreu, é pao para a toda a obra, comico para todos os papeis!

Decorre poucos meses que o padre Abreu aliou-se ao sr. Conego Siqueira Mendes.<sup>66</sup>

Em 19 de julho de 1878, outra notícia foi publicada no jornal *O Liberal do Pará*, na qual Padre Abreu era considerado traidor, ingrato e mentiroso. Isto porque o prelado antes das

---

sem destinatário. O segundo emitido de Curuçá em 1877 ao Presidente da Província João Capistrano Bandeira de Mello Filho. No primeiro officio, o padre reclamava que estava sendo enganado pelo fiscal da câmara da vila de Alenquer por causa das promessas deste para a Festa de *Corpus Christi*. No segundo, dizia que o subdelegado de Curuçá, acusou-o de se negar a participar das reuniões da junta paroquial e do recrutamento militar naquela vila. Assim, vemos que os problemas entre o Padre Abreu e as autoridades já existiam, porém não diziam respeito especificamente aos conflitos politico-partidários. No entanto, os conflitos com o padre relatados nos jornais de Belém, se acirriaram. Em 1878, por exemplo, os jornais tanto da Diocese, quanto do Partido Liberal publicavam notícias sobre a situação do Padre Abreu em Curuçá e o seu envolvimento com a polícia.

<sup>65</sup> A TRANQUILIDADE. *O Liberal do Pará*, Belém, 18 jan. 1878, no. 15, p. 2.

<sup>66</sup> CURUÇA. *O Liberal do Pará*, Belém, 02 mar. 1878, seção: Ineditoriais, no. 51, p. 1

eleições do ano referido jurava ser liberal, mas “jogava-se aos pés do professor Guimarães”, que era do Partido Conservador. Desse modo, percebemos que Padre Abreu era tido, por esses liberais, como alguém que havia traído o seu ideal:

É mister que seja conhecido de todos um padre, que pelos seus actos, se tem tornado merecedor de um exemplar castigo [...] Este padre que nas eleições de 1876, dizia-se liberal, entregou os seus amigos amarrados aos conservadores é o mesmo, que no dia 20 de junho, jurava sobre a imagem de Christo ser liberal, foi hontem jogar-se aos pés do professor Guimarães, a quem perseguio atrozmente offerencendo-se para trabalhar nas proximas eleições a favor do Partido Conservador!!!<sup>67</sup>

Portanto, Padre Abreu era acusado pelo jornal de ser um criminoso que “trocava a batina pelo sangue dos cidadãos inermes” e devedor, uma vez que não saldava as dívidas que contraía em Curuçá.<sup>68</sup> Em 20 de agosto de 1878, *O Liberal do Pará* afirmou que o referido sacerdote era quem injuriava as pessoas ilustres da vila de Curuçá como, por exemplo, o Sr. Barbosa de Lima. O jornal do Partido Liberal, usando palavras de baixo calão, criava a idéia de que o padre era, além de desordeiro e mentiroso, um difamador.<sup>69</sup>

Ao contrário do jornal do Partido Liberal, *A Boa Nova* preocupou-se em sublimar a imagem de Padre Abreu. O intuito desse periódico era conseguir provar que *O Liberal do Pará* espalhava calúnias sobre o prelado. De acordo com esse jornal, 693 habitantes da vila de Curuçá apoiavam Padre Abreu. Algumas autoridades, ligadas ao corpo administrativo e judiciário da vila, apareciam nessas assinaturas, tais como o presidente da câmara municipal Raymundo Gentil de Sousa, o vereador Bonifácio dos Santos Pereira, o juiz de paz José Antônio Cordovil, o escrivão de paz Pedro de Alcantara Muniz e o procurador da Câmara Maximiliano José do Valle.

<sup>67</sup> CURUÇA. *O Liberal do Pará*, Belém, 25 jul. 1878, seção: Ineditoriais, no. 167, p. 2

<sup>68</sup> [SOBRE A Boa Nova]. *O Liberal do Pará*, Belém, 20 ago. 1878, no. 188, p. 1

<sup>69</sup> *Ibid.* *Loc cit.*

Temos hoje a satisfação de publicar um importante documento em favor do Revdo. Vigario de Curuçá.

São as pessoas mais qualificadas da localidade, que abonam procedimento do Padre Dias de Abreu.

Vem uma comissão trazer a S. Exc. Revma. uma petição em favor do honrado vigario de Curuçá, coberta com 693 assignaturas.<sup>70</sup>

O *Liberal do Pará* divulgava também que padre Abreu era responsável pelos surtos de revolta ocorridos no seio popular da vila de Curuçá. Mas, ao contrário, o jornal *A Boa Nova* publicou uma petição dos habitantes daquela vila em 23 de janeiro de 1878. Nesse documento, diziam que padre Abreu só teria promovido o progresso da religião e da paz naquele município. O Padre passava, assim, de um perigoso incitador popular e criminoso a fomentador do progresso e da religião:

Exm. e Revm. Sr. Bispo Diocesano

Nós abaixo assignados cidadãos brasileiros em residentes e outros naturaes do municipio de N. Senhora do Rosario de Curuçá. Todos professando com veneração a Religião Catholica Apostolica Romana, magoados com os procedimentos reprovados, com que alguns individuos de alma tacanha e mesquinha tem procurado por meios pouco decentes e reprovados desgostar o Revdo. Parocho d'esta freguesias o Illustre Padre Feliciano Dias de Abreu, que com seu zelo, actividade, inteligencia e reconhecido amor ao proximo, tem erguido das ruinas em que se achava a nossa santa religião, já cuidando desvelladamente no aceio e decoração da Igreja, promovendo quanto em si cabe para reedificação da mesma, tendo já accumulado não pequena quantidade de materiaes a custa de penosos sacrificios e de sua propria bolsa; já aconselhando e harmonizando os divergentes empenhando todos os seus esforços para o restabelecimento da paz e harmonias alteradas n'este municipio.[...].<sup>71</sup>

O jornal *A Boa Nova* denunciou a comissão do Partido Liberal por tentar inflamar os espíritos dos cidadãos de Curuçá e pressionar o governo provincial para que este enviasse força

<sup>70</sup> NEGOCIOS de Curuçá. *A Boa Nova*, Belém, 23 jan. 1878, seção: Noticiosa, no. 7, p. 1

<sup>71</sup> Ibid. *Loc. cit.*

militar àquela localidade. No vapor Sousa Franco chegaram em Curuçá no dia 5 de agosto de 1878 soldados armados e municados. Estes soldados armados de “bayonetas” foram enviados à Curuçá pelo governo provincial para assegurar a realização do pleito eleitoral e para prender Padre Abreu, acusado de incitar a população contra o Comitê do Partido Liberal. Na ocasião, o juiz de Direito de Vigia enviou um *habeas corpus* para livrá-lo:

[Padre Abreu] Espero provar no tribunal competente que fui preso primeiro pelo Sr. Tenente Cruz, e depois pelo Sr. Capitão Constantino, á despeito do *Habeas Corpus* concedido a meu favor pelo juiz de direito da Vigia.<sup>72</sup>

O jornal da Diocese afirmou que as “bayonetas” eram utilizadas para abafar a liberdade pública e facilitar as eleições para os liberais.<sup>73</sup> Essa situação, segundo Padre Abreu era de causar espanto. Perguntava ele: se os habitantes eram seus sectários, como diziam os liberais, porque a comissão central, formada por membros desse partido, conseguia, de repente, juntar todo um eleitorado? “Não será isso a mais disfarçada mentira?”<sup>74</sup> Assim, segundo Padre Abreu, o resultado das eleições publicadas no jornal do Partido Liberal era uma “patranha.”<sup>75</sup>

Padre Abreu, ao contrário do que propagava o *Liberal do Pará*, afirmou que seus amigos haviam sido perseguidos pelo inspetor de quarteirão Alberto Benjamim e pelo Coronel Lisboa, que ameaçava matá-los assim que os encontrassem.<sup>76</sup> Segundo o Padre, os amigos que haviam sido perseguidos e presos não eram liberais, apenas gritavam essa bandeira porque estavam coagidos a fazê-lo. Essa versão contrastava com a do jornal liberal, uma vez que não só omitia a prisão do padre, como dizia que ele tinha entregue seus amigos às autoridades do Partido Conservador. Desse modo, o jornal da

---

<sup>72</sup> NEGOCIOS de Curuçá. *A Boa Nova*, Belém, 24 ago. 1878, seção: Noticiosa, no. 67, p. 2

<sup>73</sup> Ibid. *Loc. cit.*

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Ibid.

<sup>76</sup> Ibid.

Diocese colhia o depoimento de Padre Abreu para livrá-lo das acusações dos liberais.

Publica o sr. José Luiz dois documentos assignados por pessoas, que me são affeioadas, declarando que tudo occorreu placidamente em Curuçá.

Nestes documentos cala-se talvez propositalmente o facto da minha prisão, pois eram ad usum Delfini. Em seu tempo saberá o publico o que valem cartas dirigidas ao Sr. José Luiz, quando Curuçá estava sob o terror de prisões e violencias. Ouvi dizer que amigos meus deram vivas ao partido liberal coagidos pela força publica. E fizeram bem para salvarem a propria pele.<sup>77</sup>

Segundo o jornal *A Boa Nova*, os acontecimentos de Curuçá se repetiram em Ourem, com violência ainda maior. A Diocese do Grão-Pará, através do Chantre Dr. João Tolentino Guedelha Mourão, enviou a esta localidade uma portaria, ordenando que o padre Marcelo Alves de Menezes, acusado de seguir idéias liberais, fechasse a igreja matriz em vista da “effusão de sangue” que havia acontecido no templo eclesiástico por causa das eleições.<sup>78</sup> Segundo o jornal, a igreja, o “ministro de Deus” e seus amigos sofriam com as difamações e violências físicas dos membros do Partido Liberal, declarando também que o Presidente de Província ajudava os liberais em suas campanhas contra os padres.<sup>79</sup>

No dia 12 de dezembro de 1878, padre Marcelo Alves de Menezes enviou uma correspondência ao jornal *O Liberal do Pará*, informando sobre os acontecimentos ocorridos em Ourem. Segundo ele, o culpado das revoltas ocorridas nas ruas e no templo era Siqueira Mendes. Este havia dito no jornal *A Constituição* que a nomeação do dito padre para o cargo de professor da escola da vila de Ourem teria sido um arranjo, pois que o mesmo estava suspenso das suas atividades sacerdotais temporariamente. Assim, *O Liberal do Pará*

---

<sup>77</sup> Ibid.

<sup>78</sup> OPINIÃO insuspeita. *A Boa Nova*, Belém, 04 set. 1878, seção: Noticiosa, no. 70, p. 1

<sup>79</sup> O PROGRAMMA e a execução. *A Boa Nova*, Belém, 28 ago. 1878, no. 68, p. 3

publicou o caso do Padre Marcelo, mostrando que o chefe de uma ala do Partido Conservador e redator do órgão oficial estava equivocado quanto à situação do padre de Ourem:

O Revedo Padre Marcello Alves de Menezes remetteu-nos o seguinte:

A Constituição de 5 diz que a minha nomeação para reger provisoriamente a cadeira da escola de Ourem, fora feita tão somente para livrar-me do desaranjo em que fiquei, com a suspensão *ex-informata*.

Enganou-se completamente o órgão conservador; desde 5 de agosto que não recebo um só real de pé de altar e congruas, mas tenho vivido honestamente sem me ter faltado o pão.<sup>80</sup>

Com base na leitura do jornal *A Boa Nova*, podemos dizer que em Mazagão as lutas ocorridas na paróquia estavam relacionadas aos conflitos de segmentos das elites pela disputa eleitoral, ou seja, pelo poder político. Nessa freguesia, o padre Antônio Valente Flexa foi denunciado pelos liberais e pelo subdelegado de policia de ser desonesto e indigno e de instigar a população a revoltar-se. Segundo o jornal da Diocese, a igreja de Mazagão foi manchada de sangue por membros do Partido Liberal das vilas próximas. Estes teriam feito aclamações ao Ministério Sinimbu e provocado as cenas de sangue no templo católico. Um cadete foi enviado à cidade pelo presidente da província, a fim de manter a ordem no local. Mas, ao invés disso, teria ajudado os liberais a denegrir a imagem dos católicos, dizendo que a Religião nada tinha com a política. Segundo o que defendia o jornal de D. Macedo Costa, o padre Flexa queria resguardar a população e o templo, tentando afastá-los da região.

Comunica-nos o que se segue: tristes noticias tenho a comunicar à V. S. Ilm. Sr. Redactor...acaba de ser profanada no dia 07 do corrente a Matriz desta villa depois de uma scena de verdadeira selvageria passada no interior do templo, ficando o lugar manchado de sangue.

Segundo informações fidedignas foi a causa desse derramamento de sangue o chamado partido liberal, que no

<sup>80</sup> O Rvdo. PADRE Marcello. *O Liberal do Pará*, Belém, 12 dez. 1878, seção: Noticiário, no. [292], p. 3

dia 4 do corrente apresentou-se nesta villa composto na maioria de individuos desconhecidos pertencentes à freguesia de Macapá, Gurupa e Breves.

Os dias que estiveram entre nós não cessaram de atormentar esta villa com vozeria descompassadas ao Ministerio Sinimbú e ao predilecto partido liberal, animando-se uns aos outros á conseguirem o triumpho das eleições, quando mesmo fosse preciso calcar aos pés de toda lei divina ou humana. [...] O proprio cadete da praça enviada pelo governo para a manutenção da ordem publica, era o primeiro a excitar os animos dizendo que a espada estava preparada á defender o minimo liberal e que a Religião nada tinha com a política, e assim praticou por duas vezes em praça publica fallando a multidão.<sup>81</sup>

Em 31 de agosto de 1878, outro documento foi publicado pelo jornal da Diocese, assinado com o pseudônimo *Mazaganistas*. Segundo eles, as violências continuavam nas vilas do Pará. Em Mazagão, por exemplo, o Capitão Manoel Pinto Pereira Valente foi acusado de ter sido o autor dos delitos na Paróquia dessa vila. Mas, segundo os *Mazaganistas*, este homem era pacífico e honrado negociante, não podendo ter cometido tais desatinos. Ao mesmo tempo, diziam que os liberais pretendiam denunciá-lo ao promotor público de Macapá e que, para isso, falsificavam testemunhas, arrolando inimigos do acusado e membros do Partido Liberal como Custodio Duarte da Silva e um velho de nome Amaral, que mal sabia de sua própria idade para depor contra o capitão. E, dessa forma, com todas as irregularidades, os forjadores teriam conseguido trancafiar o capitão Valente na fortaleza de São José.

Mais um abominavel attentado contra a liberdade do cidadão. Em Macapá acaba de seer conduzido á cadeia, sem culpa formada, uma pessoa pacifica, honrado negociante desta villa, o sr. Capitão Manoel Pinto Pereira Valente, como fingido auctor do motim havido no dia 7 do corrente. [...] Respirando o ódio e a vingança, dirigirão-se ao promotor publico de Macapá para impetrar uma denuncia contra o digno Sr. Capitão Valente, e para isso forjarão duas ou três falsas testemunhas, inimigas

---

<sup>81</sup> O PROGRAMMA e a execução. *A Boa Nova*, Belém, 28 ago. 1878, no. 68, p. 3

[figadaes] do acusado, sendo uma d'ellas um dos proprios chefes liberaes um tal Custodio Duarte da Silva, e outra um padre velho de nome Amaral, os quaes não trepidarão chamar perante o juiz municipal para confirmação da calúnia as sagradas verdades do Evangelho do filho de Deus, não se lembrando o Sr. Amaral de sua avançada idade e da tremenda conta que tem de dar ao Supremo Juiz dos vivos e dos mortos de tão horrivel profanação da palavra divina. [...] Apenas tinham sahido de lábios imundos dous nefandos perjúrios, a innocencia indignamente ultrajada que já o se. Promotor, denodado instrumento do liberalismo, espumando de raiva, clama com todas as vozes: porque precisamos de novas provas? Retei o réo e seguralo-já. E imediatamente é o sr. Capitão Valente arrebatado para a fortaleza da cidade, ficando assim satisfeitos os cruéis insultos de seus algozes.<sup>82</sup>

Ao fim das eleições, os padres e alguns magistrados ligados ao Partido Liberal, continuavam a troca de ofensas pelos jornais. Em 20 de setembro de 1878, Diogo Henderson declarou no jornal *O Liberal do Pará* que o padre Dôce teria publicado no jornal *A Boa Nova* um officio, lançando acusações sobre sua pessoa e seus amigos. No documento, o padre afirmou que Henderson foi à vila de Cairary e lá cercou a casa do prelado. Mas, o acusado declarou que o padre não devia ser levado a sério, em vista de sua reputação, e que tudo não passava de calúnias, já que a sua viagem a Cairary teria se dado por causa dos distúrbios no período de eleição e não para cercar a casa de nenhuma autoridade clerical.

Do nosso amigo o sr. Diogo Henderson recebemos estas linhas:

No jornal Boa Nova q' tem por norma tudo q' for verdadeiro, honesto, justo, santo e amavel, o sr. Padre Dôce teve a desfarçatez de mandar publicar um officio, que diz ser escripto do seu – retiro – em que de envoltas em muitas calumnias atiradas sobre diversos amigos meus, diz que eu, na commissão em que fui a Cairary cerquei a casa do sr. rvdma. Não admirou-me tanto o arrôjo do Sr. Padre como a falta de verdade que em todo o conteudo do officio empregou. Quem

---

<sup>82</sup> PARA o conhecimento do Exm. Sr. Presidente da Província. *A Boa Nova*, Belém, 11 set. 1878, seção: Publicações Pedidas, no. 72, p.1

conhece o Sr. Padre, quem sabe que sua rvdma. tem dito missa sem hostia, como é publico e notório, quem souber de seu viver immoral não dá nenhum credito as suas infamias, saberá dar o devido desprezo que merece [...] Tendo se dado algum distúrbios na ocasião feridos, recebi ordem do exm. dr. chefe de policia para seguir até aquella freguesias e proceder a inqueritos. Quando cheguei a freguesias, já lá não encontrei o padre Dôce, que acusado por sua consciencia, tinha fugido não sei para onde, lá inqueri diversas testemunhas, tanto de uma como de outra parcialidade, e não houve nenhuma prisão e não cerquei casa alguma, como podem atestar todos os moradores da freguesias [...].<sup>83</sup>

Desse modo, os jornais nos contam sobre um período marcado pela disputa político-partidária durante eleições. Não nos preocupamos em avaliar o cunho de verdade ou não trazidos nas notícias e artigos, tanto publicadas pelos ultramontanos como pelos liberais, uma vez que tratam-se de interpretações motivadas por interesses diversos e antagônicos. Os acontecimentos que chegam até nós, ou seja, mediante o discurso jornalístico, apresentam com forte conteúdo apelativo, dramático e acusador. As controvérsias, disputas, difamações e violências de toda ordem que encontramos nos textos jornalísticos e outras fontes nos revelam, pelo menos, que os liberais não eram os únicos a tentar manter suas posições no contexto imperial.

Muitas dessas forças políticas locais se formaram a partir dos negócios rentáveis com o comércio gomífero. Havia, também, uma parcela da elite que se dedicava à agricultura e à criação de gado na Ilha do Marajó. Esses personagens que movimentavam a economia local também dirigiam os partidos e as organizações políticas. As famílias fundiárias no Pará são apontadas por Rosa Marin como detentoras de poder econômico e político e a partir de um determinado momento os comerciantes tornaram-se figuras mais influentes que os proprietários rurais. Ainda na visão da autora, os negócios tinham um papel importante na formação das famílias mais abastadas e estas mesmas personagens se revezavam nos

<sup>83</sup> [ACUSAÇÕES a um Padre]. *O Liberal do Pará*, 20/09/1878. Belém, no. 214. p. 3-4

cargos públicos.<sup>84</sup>

A Província do Pará, na segunda metade do século XIX, passou por várias transformações nos seus limites geográficos e na sua administração, assim como no panorama das suas cidades.<sup>85</sup> Segundo alguns autores, durante a primeira metade do oitocentos, era reduzido o número de habitantes dessa província, mas a partir daí houve um crescimento do fluxo de imigrantes nordestinos, que chegavam para trabalhar nos negócios da borracha.<sup>86</sup> Nesse ambiente, a Igreja Católica foi paulatinamente se (re) inserindo para tentar ordenar o mundo Amazônico a partir de um modelo social que nem sempre correspondia aos anseios de alguns grupos políticos e intelectuais regionais. De acordo com Maria de Nazaré Sarges, Belém entre o fim do século XIX e início do XX passou por mudanças profundas no cenário social, econômico, urbano que transformou o modo de vida dos habitantes que passaram a cultivar um tipo de moda e moral burguesas. As transformações se faziam presentes nos prédios luxuosos, nos cafês, na iluminação pública, na presença das locomotivas e bondes. Toda essa transformação devia-se, segundo a autora, aos rendimentos com o comércio da borracha.<sup>87</sup>

Como podemos observar, a Igreja teve um papel importante como instituição na construção da sociedade paraense. Os projetos políticos do clero não estavam fora do

<sup>84</sup> MARIN, Rosa Elisabeth Acevedo. Alianças Matrimoniais na Alta Sociedade Paraense no século XIX. *Estudos Econômicos*, no. 15, 1985. p. 155, 160.

<sup>85</sup> Há uma extensa bibliografia que trata das transformações ocorridas na administração, na economia e na sociedade amazônica ao longo do século XIX. Para uma descrição minuciosa, ver: CRUZ, Ernesto. *História do Pará*. Belém: Governo do Estado do Pará, 1973, 2 vols.

<sup>86</sup> Barros Ferreira atribuiu o crescimento paulatino das cidades de Manaus e Belém ao aumento das exportações de borracha, que no final do século XIX, teria provocado um incremento técnico-cultural das regiões amazônicas: “A borracha passou a correr em torrentes, de ouro, rio abaixo, rumo à moderna Manaus, que se expandia sobre pântanos, e à velha Belém, que crescia, de ano para ano, rejuvenescendo. Porque era uma cidade antiga, cheia de templos e ruas estreitas. Cf: FERREIRA, Barros. *Verdades e Mistérios da Amazônia*. São Paulo: Clube do Livro, 1967, p. 50-51.

<sup>87</sup> SARGES, Maria de Nazaré. *Belém: riquezas produzindo a belle-époque (1870-1912)*. Paka-Tatu, 2000. p. 15-16.

Karla Denise Martins

ambiente de discussão geral que fizeram parte daquele cenário e, ao contrário, firmaram-se na resistência a algumas mudanças que uma parte dos grupos comerciantes e políticos pretendiam implementar. As modificações operadas pelas elites locais nos costumes e no cenário da cidade de Belém influenciaram uma boa parte da população. No entanto, a Igreja tentava argumentar que tais mudanças não passavam de ilusões do mundo moderno. As locomotivas, as confeitarias, as praças ornadas, os bondinhos e tudo que fazia parte desse mundo “novo” das máquinas e industrialização deveriam ser usados, segundo os reformadores, ao serviço da religião.

“Dai a César o que é de César ...”

**“Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”: relações entre a Igreja e o Estado no Pará oitocentista.**

Karla Denise Martins

**Resumo:** O presente trabalho discute as relações de autoridade e os conflitos decorrentes entre a Igreja e o Estado no Brasil da segunda metade do século XIX, com ênfase na Província do Pará. Durante o Segundo Reinado, os chamados ultramontanos discordavam das ingerências do Estado em assuntos eclesiásticos o que gerou sérios problemas entre os dois poderes. O presente artigo coloca em pauta essa discussão e as principais diretrizes que nortearam tais relações.

**Palavras-chave:** Igreja; ultramontanismo; autoridade; Brasil Império

**Abstract:** In Brazil, during the Second Empire, the group known as “Ultramontanos” disagreed about the interference of the State in Church matters, and this brought tension between the two powers. This paper will discuss Church-State authority relations and conflicts in Brazil during the second half of XIX century with emphasis in the province of Para.

**Key words:** Church; ultramontanism; authority; Brazilian Empire

Artigo recebido para publicação em 10/10/2008

Artigo aprovado para publicação em 29/01/2009