

PUCRS

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA

FABIANO GLAESER DOS SANTOS

**A ECLESIOLOGIA ULTRAMONTANA DE DOM SEBASTIÃO DIAS LARANGEIRA E SUAS
IMPLICAÇÕES PARA A DIOCESE DE SÃO PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL**

Porto Alegre
2019

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

FABIANO GLAESER DOS SANTOS

**A ECLESIOLOGIA ULTRAMONTANA DE DOM
SEBASTIÃO DIAS LARANGEIRA E SUAS
IMPLICAÇÕES PARA A DIOCESE DE SÃO
PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL**

Dissertação apresentada à Escola de Humanidades,
da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande
do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau
de Mestre em Teologia, Área de Concentração em
Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich

Porto Alegre
2019

Ficha Catalográfica

S237e Santos, Fabiano Glaeser dos

A Eclesiologia ultramontana de Dom Sebastião Dias Larangeira e suas implicações para a Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul / Fabiano Glaeser dos Santos . – 2019.

110 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich.

1. Eclesiologia. 2. ultramontanismo. 3. regalismo. 4. Dom Sebastião Dias Larangeira. 5. primado pontifício. I. Pich, Roberto Hofmeister. II. Título.

FABIANO GLAESER DOS SANTOS

**A ECLESIOLOGIA ULTRAMONTANA DE DOM
SEBASTIÃO DIAS LARANGEIRA E SUAS
IMPLICAÇÕES PARA A DIOCESE DE SÃO
PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL**

Dissertação apresentada à Escola de Humanidades,
da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande
do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau
de Mestre em Teologia, Área de Concentração em
Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich

Aprovada em _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich – (Orientador / PUCRS)

Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann (PUCRS)

Prof. Dr. Vanildo Luis Zugno (ESTEF)

2019

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Igreja presente na Arquidiocese de Porto Alegre, da qual faço parte pelo Sacramento do Batismo, e onde fiz meu itinerário de iniciação à vida cristã, e à qual sirvo como ministro ordenado, por me alimentar com a graça divina, através dos sacramentos, especialmente a Eucaristia, que a cada domingo não só presido, como também me alimento espiritualmente, de modo que Cristo seja minha força e meu sustento, sentido de minha vida e para o qual dedico todas as minhas forças. Sou um filho indigno da Igreja, mas dignificado pelo sacrifício de Cristo.

Quero demonstrar minha gratidão a meus pais, Antônio e Maria, que me apoiaram com sua compreensão pelas vezes que deixei de visita-los em função do trabalho de pesquisa. Eles, unidos pelo Sacramento do Matrimônio, deram-me a vida, me instruíram, me educaram, e sempre incentivaram minha trajetória nos grupos eclesiais.

Agradeço a Dom Jaime Spengler, Arcebispo Metropolitano de Porto Alegre, que me permitiu e incentivou à continuação de meus estudos acadêmicos. Da mesma forma agradeço a Dom Leomar Brustolin, bispo auxiliar de Porto Alegre e coordenador do PPG da PUCRS, que me orientou na escolha da área de pesquisa.

Agradeço também à Paróquia Nossa Senhora das Graças de Gravataí, onde exerço meu ministério, pelo apoio e compreensão pelas inúmeras vezes que me ausentei de reuniões e atividades pastorais para dedicar-me aos estudos e à pesquisa.

Quero agradecer à Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e ao seu programa de PPG, aos professores que mais do que ensinar, nos instigaram a teologizar, a questionar, a pesquisar, para que o conhecimento seja cada vez mais enriquecido. Gratidão também aos colegas de mestrado.

Agradeço também ao Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich, que aceitou a incumbência de me orientar, o que tem feito com maestria nestes quase dois anos de convivência. Obrigado pelas conversas, tanto ao vivo quanto por Skype, pelas correções, orientações, e, principalmente, pela paciência.

*Quanto a mim, que eu glorie somente da cruz do
nosso Senhor, Jesus Cristo. (Gl 6,14)*

*A Igreja avança, peregrina no tempo, entre as
provações do mundo e as consolações de Deus, como
povo escatológico chamado a viver e a propagar, em
todas as ocasiões, a escolha decisiva que qualifica a
existência e a história.*

(FORTE, Teologia da História, 1995, p.21)

RESUMO

A presente pesquisa objetiva estudar como Dom Sebastião Dias Laranjeira, segundo bispo do Rio Grande do Sul, aplicou no sul do império do Brasil a eclesiologia ultramontana, no contexto do conflito com o padroado régio, e as disposições do Concílio Vaticano I (1869 – 1870), e as consequências desse processo de implementação das disposições conciliares para a Igreja em Porto Alegre. Para isso, analisa de modo geral, a história da Igreja no Brasil e principal herança da eclesiologia portuguesa para o império brasileiro: o jurisdicionalismo ibérico, ou regalismo, que deu origem ao Padroado Régio. Estuda as consequências do regalismo para a Igreja no Brasil, para a hierarquia e para o processo de evangelização. Conhecendo essas consequências, estuda o pensamento de Dom Sebastião Laranjeira a partir de suas cartas pastorais, antes e depois do Concílio Vaticano I, e procura analisar as portarias e decretos com os quais o bispo procurou regular a vida religiosa em Porto Alegre. Neste estudo, não passou despercebido a figura do Papa Pio IX, os principais documentos através dos quais expressou seu pensamento, e o próprio Concílio Vaticano I, os motivos que levaram à sua convocação e suas principais consequências.

Palavra-chave: Eclesiologia – ultramontanismo – regalismo – Dom Sebastião Dias Laranjeira – primado pontifício

ABSTRACT

This research aims to study how Dom Sebastião Dias Laranjeira, second bishop of the state of Rio Grande do Sul, applied in the south of the Brazilian Empire the ultramontane ecclesiology, in the context of the conflict with the regal patronage, the arrangements of the First Vatican Council (1869 – 1870), and the consequences of this process of implementation of the conciliar arrangements to the Church in Porto Alegre. For that, analyses in general the history of the Church in Brazil and the main heritage of the Portuguese ecclesiology to the Brazilian Empire: the Iberian jurisdictionalism, or regalism, which created the Regal Patronage. It studies the consequences of regalism to the Church in Brazil, to its hierarchy and to the process of evangelization. Knowing these consequences, it studies the thoughts of Dom Sebastião Laranjeira from his pastoral letters, before and after the First Vatican Council, and seeks to analyze the ordinances and decrees with which the bishop tried to control the religious life in Porto Alegre. In this study, it was not impossible to notice the image of the Pope Pius IX, the main documents from where it expressed his thoughts, and the First Vatican Council itself, the motifs that were taken to his convocation and its main consequences.

Key-words: Ecclesiology – Ultramontanism – regalism – Dom Sebastião Dias Laranjeira – pontifical primacy

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 JURISDICIONALISMO IBÉRICO: O REGALISMO	14
1.1 A ECLESIOLOGIA DE TRENTO.....	14
1.2 O ABSOLUTISMO E A GÊNESE DO REGALISMO.....	16
1.3 O JURISDICIONALISMO PORTUGUÊS.....	17
1.4 A IGREJA PORTUGUESA NO PERÍODO POMBALINO.....	20
1.5 O REGALISMO POMBALISTA NO BRASIL.....	27
1.6 O PERÍODO POMBALINO E A IGREJA EM PORTO ALEGRE.....	31
1.7 A PIEDADE POPULAR BRASILEIRA.....	32
1.7.1 A religiosidade popular e o pombalismo.....	33
1.7.2 O clero no período colonial.....	35
1.8 A IGREJA NO BRASIL APÓS A INDEPENDÊNCIA.....	37
1.9 A CRIAÇÃO DA DIOCESE DE SÃO PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL.....	38
2 O MOVIMENTO ULTRAMONTANO	43
2.1 O ROMANTISMO E A RESTAURAÇÃO.....	43
2.2 A RENOVAÇÃO ECLESIOLÓGICA PÓS TRENTO.....	44
2.3 A ECLESIOLOGIA ULTRAMONTANA.....	45
2.4 A ENCÍCLICA <i>Mirari vos</i>	49
2.5 PIO IX.....	51
2.5.1 A <i>Quanta cura</i>	56
2.5.2 O <i>Syllabus</i>	57
2.6 O CONCÍLIO VATICANO I.....	57
2.6.1 A Constituição <i>Dei filius</i>	60
2.6.2 O Esquema <i>De Ecclesia christi</i>	62
2.6.3 A Constituição <i>Pastor aeternus</i>	63
2.6.4 A <i>Kulturkampf</i> de Bismarck.....	64
2.7 A REFORMA ULTRAMONTANA NO BRASIL	66
2.8 D. PEDRO II E A GUINADA ULTRAMONTANA.....	68
2.9 A INFLUÊNCIA DO SEMINÁRIO SÃO SULPÍCIO E DO COLÉGIO PIO LATINOAMERICANO.....	69
2.9.1 A piedade popular e o projeto ultramontano.....	70
2.9.2 Dom Sebastião: bispo reformador do sul.....	71
2.9.3 Dom Sebastião: padre conciliar.....	76

3 O PENSAMENTO ULTRAMONTANO DE DOM SEBASTIÃO DIAS LARANGEIRA.....	78
3.1 A <i>ESTRELLA DO SUL</i> – EXPOENTE DO PENSAMENTO ULTRAMONTANO DE SEBASTIÃO.....	84
3.2 DOM SEBASTIÃO E A QUESTÃO RELIGIOSA.....	87
4 AS CONSTITUIÇÕES DO CONCÍLIO VATICANO I NA DIOCESE DE SÃO PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL.....	100
4.1 ECLESIOLOGIA CONCILIAR NA PRÁTICA PASTORAL.....	100
4.2 AS IRMANDADES RELIGIOSAS.....	102
CONCLUSÃO.....	110
REFERÊNCIAS.....	113
FONTES.....	116
ANEXOS.....	117
ANEXO 1.....	117
ANEXO 2.....	118
ANEXO 3.....	119

INTRODUÇÃO

A Igreja, povo de Deus congregado pelo Pai por Jesus Cristo e santificado pelo Espírito Santo, é uma única realidade com dois elementos simultaneamente distintos e complementares: uma condição divina, por causa de sua cabeça, Jesus Ressuscitado, e uma condição humana, da qual fazem parte todos os batizados. Pelo Batismo, homens e mulheres tornam-se membros da Igreja e são enxertados no Corpo de Cristo, participando do povo de Deus e, embora já participando da vida divina, continuam peregrinos na terra e sujeitos às condições sociais e históricas. Embora tenha seu elemento divino, e deva, pela pregação do Evangelho, ser fermento na massa e conformar o mundo ao projeto salvífico do Pai, a Igreja não deixa de ser ela mesma influenciada pelo contexto histórico onde se coloca. Assim, a cada momento histórico, a Igreja, embora se esforce por manter intacta a verdade revelada, a doutrina de salvação, não deixa de assumir os elementos contingentes, e precisa sempre ficar atenta para não se colocar em situações antievangélicas. Em cada continente, em cada nação, a Igreja assume características próprias, sem perder a unidade com a Igreja universal. Assim a Igreja em cada país da Europa, ou na América Latina, ou na América do Norte, sem deixar de ser a Igreja una, santa, católica e apostólica, adquire peculiaridades que as distingue umas das outras, e aí está a riqueza da Igreja Católica.

Na Idade Média, surgiu no país de Camões¹ uma forma de organização da igreja que ficou conhecida como jurisdicionalismo, ou Padroado Régio, ou ainda regalismo, inicialmente uma concessão da Santa Sé aos monarcas portugueses, mas que depois foi entendida por estes como um direito, não como um privilégio. Pelo sistema do Padroado, a Coroa tinha a obrigação de manter a igreja, provendo recursos financeiros, criando paróquias, dioceses, escolhendo os párocos e bispos. O que de início foi uma forma da Santa Sé chegar aos lugares mais distantes – uma vez que Portugal tomara a dianteira no processo de descobrimento de novas terras – com poucos recursos financeiros e humanos, logo mostrou suas limitações, uma vez que atrelou a Igreja ao Estado de forma que esta tornou-se subserviente àquele, e os bispos e sacerdotes foram relegados ao papel de funcionários públicos.

¹ Luís Vaz de Camões, nascido em Lisboa em 1524 e falecido em 10 de junho de 1580, poeta português, considerado uma das maiores figuras da literatura lusófona.

No processo de formação dos Estados nacionais e surgimento de um sentimento patriótico, algumas gerações de bispos e padres defendeu ardentemente a instituição regalista, mostrando maior fidelidade à Coroa que ao Romano Pontífice. Não faltaram vozes, mesmo entre o clero, que defenderam uma Igreja nacional em detrimento de uma Igreja universal.

O Brasil, como colônia de Portugal, herdou o Padroado Régio, e, mesmo com a independência este se manteve, uma vez que Dom Pedro I, primeiro imperador brasileiro, da família Bragança, português de nascimento, manteve o regalismo por entender que este era um direito, não uma concessão, e por considerar – embora tivesse um discurso liberal - que, no seu território, o monarca teria poder inclusive sobre a Igreja. Seu sucessor, Dom Pedro de Alcântara, não fez diferente. Entretanto, após a Revolução Francesa, a Igreja tomou novos rumos, e procurou retomar o controle de suas próprias questões, principalmente nos países onde existia o jurisdicionalismo. Por influência, principalmente, do Seminário São Sulpício, na França, e do Colégio Pio Latinoamericano, surgiu uma geração de padres e bispos que defendiam a centralização em Roma – ficando por isso conhecidos como ultramontanos -, a obediência irrestrita ao Romano Pontífice e a não-interferência do poder civil no poder eclesiástico. Esse movimento culminou no Concílio Vaticano I (1869 – 1870), com a aprovação do dogma da infalibilidade papal. O Papa Pio IX (1792 - 1878), maior pontificado da história moderna (1846 – 1878), foi um grande promotor do ultramontanismo, devido aos acontecimentos de 1848, quando teve que fugir dos Estados Pontifícios devido à invasão dos revolucionários italianos.

O Brasil também teve sua geração de bispos ultramontanos, tendo destaque Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda, e Dom Antônio de Macedo Costa, bispo de Belém, que, ao aplicar em suas dioceses as bulas papais a respeito da maçonaria, enfrentaram processos criminais e foram presos por desrespeito à Constituição imperial.

Na Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul tivemos a figura de Dom Sebastião Dias Laranjeira, que governou de 1861 a 1888, e foi quem, no sul do império, trabalhou pela reforma do clero a partir dos princípios ultramontanos. Ordenado bispo pelo Papa Pio IX, mesmo que, segundo os historiadores, tivesse uma relação de amizade com Dom Pedro II, nunca colocou essa amizade acima dos interesses da Igreja, e manteve sua fidelidade às normas emitidas por Roma. Na Questão Religiosa, onde os dois bispos acima citados foram presos, solidarizou-se com seus colegas no episcopado, escrevendo-lhes cartas de apoio. Formado no Seminário Arquiepiscopal de Salvador e ordenado padre por Dom Romualdo de Seixas, um bispo ultramontano, desde os primeiros anos de

sacerdócio deixou-se orientar por uma eclesiologia mais alinhada com a Santa Sé. Foi padre conciliar no Vaticano I, votou a favor da infalibilidade, e, ao regressar a Porto Alegre, muito empenhou-se para aplicar na diocese a eclesiologia conciliar.

O objetivo dessa dissertação é analisar o pensamento de Dom Sebastião, a partir de suas cartas pastorais anteriores ao Concílio Vaticano I, para mostrar que seu pensamento ultramontano não nasceu no Concílio, e estudar como ele aplicou no sul do império as normas conciliares. Esse estudo se deu a partir, principalmente, da leitura de suas cartas pastorais e de alguns artigos no semanário *A Estrella do Sul*, instrumento da diocese para difundir seu pensamento.

No primeiro capítulo analisaremos o jurisdicionalismo ibérico, ou regalismo, suas origens, sua aplicação no mundo ibérico, e suas consequências para a Igreja, tanto em Portugal quanto no Brasil.

No segundo capítulo estudaremos o movimento ultramontano, cujo ápice se deu no pontificado de Pio IX, que, com o Concílio Vaticano I, colocou a eclesiologia ultramontana em posição de oficialidade na Igreja do século XIX. Nesse capítulo já teremos um olhar sobre a figura de Dom Sebastião Dias Larangeira.

O terceiro capítulo terá como foco o pensamento do bispo Laranjeira, que foi gestado na escola ultramontana de Dom Romualdo de Seixas, Arcebispo de Salvador. A compreensão da mentalidade do prelado gaúcho se deu através da leitura de algumas de suas cartas pastorais e do periódico *Estrella do Sul*, um dos órgãos de imprensa oficial da Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul.

O quarto capítulo terá como objeto de estudo a aplicação da eclesiologia do Concílio Vaticano I na Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul, a partir da leitura das cartas pastorais e dos decretos e portarias da Diocese regulando as manifestações de fé do povo católico.

JURISDICIONALISMO IBÉRICO: O REGALISMO

1.1 A eclesiologia do Concílio de Trento

A proposta desta dissertação é discorrer sobre a aplicação da eclesiologia do Concílio Vaticano I na Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul durante o governo episcopal de Dom Sebastião Dias Lorangeira, com o objetivo de entender se e como as disposições conciliares afetaram a vida dos católicos de Porto Alegre e quais as reminiscências na contemporaneidade religiosa da cidade.

Este Concílio, ocorrido entre 08 de dezembro de 1869 e 20 de outubro de 1870 assim como o Vaticano II (1962 – 1965), está inserido na Tradição dos concílios anteriores, e não vem para negá-los, mas para complementá-los. Tem, portanto, como herança, toda a teologia que é fruto do seu antecessor, ocorrido em Trento entre os anos de 1545 e 1563. Este concílio, também chamado concílio tridentino, foi, segundo Hackman², uma resposta da Igreja ao movimento do monge agostiniano alemão Martin Luther.³ Procurou responder uma a uma as teses supostamente pregadas por ele em 1517, na porta da Catedral de Wittenberg.

Segundo Hackmann, a Eclesiologia de Trento se caracteriza pelos seguintes aspectos⁴:

- a. Escritura e Tradição
- b. Existência da hierarquia na Igreja
- c. Primado do Papa, que é jurídico e não apenas de honra
- d. Esclarecimento da origem e do poder dos bispos

Não havia em Trento uma Eclesiologia sistematizada, devido à diversidade eclesiológica no ocaso da Idade Média⁵. Os teólogos medievais, e mesmo os bispos, divergiam na maneira de conceber a estrutura da Igreja: conciliarismo, papismo, espiritualismo, eram as principais eclesiologias medievais que chegaram a Trento.

² Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann, presbítero da Arquidiocese de Porto Alegre, doutor em Eclesiologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana e professor de Teologia na PUCRS.

³ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A amada Igreja de Jesus Cristo: manual de Eclesiologia como comunhão*. p. 41.

⁴ Idem.

⁵ Idem.

Contudo, o Concílio conseguiu responder aos principais pontos da Reforma de Lutero, e pode-se falar de uma eclesiologia pós-tridentina, mesmo que os padres conciliares em Trento não tenham abordado especificamente a natureza da Igreja, mas procuraram refutar as teses luteranas a seu respeito, como a existência da hierarquia, o primado do papa, a diferença essencial entre o sacerdócio dos ministros ordenados e o sacerdócio dos leigos.

Quando da realização do Concílio de Trento, o processo de povoação e colonização do Brasil estava em seu estágio embrionário. Apenas quinze anos antes, o rei Dom João III de Avis (1521 – 1557), iniciara a colonização sistemática do Brasil com a expedição de Martin Afonso de Souza e a divisão do território em Capitanias hereditárias. Apesar das obrigações implícitas do Padroado Régio, a organização eclesiástica não era uma das prioridades da Coroa, haja visto o lapso de cinco décadas entre o descobrimento e a criação da primeira diocese, Salvador, na Bahia. A Igreja que aqui se estabeleceu era, antes de tridentina, barroca.

Portugal acolheu, oficialmente, as resoluções tridentinas em 1564. Os padres conciliares determinaram em Trento que, trienalmente, cada província eclesiástica realizasse um sínodo, o que nunca foi levado a cabo no Brasil. O segundo bispo de Salvador, Dom Pedro Leitão, realizou um pequeno sínodo com seu clero, assim como o quarto bispo, Dom Constantino Barredas, que em 1605 elaborou constituições adaptadas à realidade local. Como nunca foram impressas, logo caíram em desuso, e a Igreja no Brasil continuou sendo regida pelas Constituições do Arcebispado de Lisboa.⁶ O quinto arcebispo de Salvador, Dom Sebastião Monteiro da Vide (1643 – 1722), que tomou posse em 1702, após visitar grande parte da diocese, decidiu compor novas constituições, e, para isso, convocou um sínodo provincial em 1707, para o qual foram convidados todos os bispos sufragâneos, a saber: Angola, Rio de Janeiro, Santo Tomé e Pernambuco. Em 12 de junho de 1707 foi feita a leitura final das Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia. Sua impressão se deu em Lisboa em 1719, e esteve em vigor até 1899, quando Leão XIII aprovou as decisões do Concílio Plenário Latinoamericano.

⁶ RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal*, p. 231.

1.2 O Absolutismo na gênese do galicanismo

O processo de formação dos Estados nacionais e suas respectivas identidades atingiu seu ápice nos séculos XVII e XVIII, com a consolidação das línguas vernáculas e demais elementos culturais que marcam o *modus vivendi* de um povo. Na afirmação das identidades, as Coroas atingiram o ponto alto de seu poder, com o apoio da nobreza e da nova classe surgida durante o século XVI, a burguesia comercial e financeira. Foi gestada toda uma doutrina jurídica e filosófica que justificava o poder absoluto exercido pelos reis na sua nação, poder que, na maioria das vezes, foi utilizado para conceder ou exercer os privilégios, ou da nobreza decadente ou da burguesia ascendente – os grandes banqueiros não financiavam as navegações e outros empreendimentos nacionais somente pelo espírito patriótico. Toda essa forma de conceber o Estado e o governo dos reis ficou conhecida como Absolutismo, cujo processo de gestação iniciou ainda na Idade Média.

O absolutismo é o ponto de chegada de um longo processo, iniciado na Idade Média, para o qual confluíram diversos fatores, sobretudo a luta travada pela monarquia entre o poder civil e o religioso⁷.

A Igreja tampouco ficou alheia às transformações desses séculos, tendo sido afetada positiva e negativamente por todas as mudanças culturais provenientes do Renascimento e do Iluminismo. Nesse espírito de afirmação do poder régio em cada nação, foi tomando corpo um sistema conhecido como *jurisdicionalismo*, no qual se apregoava não somente a supremacia do poder régio sobre o poder eclesiástico, mas a sobreposição daquele sobre este, e mesmo a ingerência da Coroa nos assuntos eclesiais. Encontrou adeptos em toda a Europa, tendo denominações diferentes em cada Estado: *galicanismo* na França, *febronianismo* na Alemanha, *Josefismo* na Áustria, *regalismo* na Península Ibérica.

Entende-se por regalismo (...) a supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico, decorrentes da alteração de uma

⁷ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. p. 11.

prática jurisdicional comumente seguida ou de princípios geralmente aceitos, sem que haja uma uniformidade na argumentação com que se pretende legitimá-lo.⁸

1.3 O jurisdicionalismo português

Em Portugal, o jurisdicionalismo, que também ficou conhecido como Padroado Régio, tornou-se efetivamente um sistema político, no qual o Estado exercia certa ingerência nos atos da autoridade eclesiástica, como a criação de paróquias, dioceses, a escolha dos bispos, párocos, e o provimento das necessidades financeiras destas circunscrições. Essas prerrogativas foram, inicialmente, uma concessão da própria Santa Sé aos governantes seculares, que, dentro do contexto de cristandade, tinham obrigações para com a Igreja e na difusão da doutrina católica em seus reinos e naqueles que porventura fossem conquistados. No caso português, essa concessão foi dada ainda no século XII. Contudo, com o passar do tempo, o que era concessão foi tornando-se privilégio, até o ponto em que foi entendido como direito. A consequência desse processo foi a subserviência da Igreja ao Estado e sua instrumentalização no processo de colonização. Segundo Riolando Azzi, havia uma colaboração entre altar e trono, cada qual com uma função no processo de colonização do Brasil:

A Coroa se comprometia a manter a fé católica como religião oficial e a empenhar-se na difusão da fé, oferecendo aos ministros eclesiásticos os meios econômicos para a realização de sua missão religiosa. A hierarquia eclesiástica, por sua vez, assumia o compromisso de colaborar intimamente no fortalecimento do projeto colonial, inculcando tanto nos antigos como nos novos súditos da Coroa os deveres de fidelidade e obediência. A religião devia constituir um instrumento eficaz para manter a unidade e coesão social do Império luso em expansão.⁹

⁸ CASTRO, Zília Osório de. *Antecedentes do regalismo pombalino*.

⁹ AZZI, Riolando. *A cristandade colonial*, p. 25.

Segundo o historiador eclesiástico Dilermando Ramos Vieira, as relações entre o altar e o trono em Portugal começaram no século X¹⁰. A emancipação política dos lusos com relação à Espanha foi reconhecida pelo Papa Inocêncio III e por Alfonso VI de Castela na Conferência de Zamora, em 1143. A luta contra os mouros fez despontar o sentimento nacional, e a identidade cristã era sua característica principal, a tal ponto que o primeiro monarca português, Afonso Henrique de Borgonha, proclamou vassalagem ao Papa Celestino II e ofereceu o reino a São Pedro.¹¹

Em 1312, durante o Concílio de Vienne, o Papa Clemente V, por pressão do rei da França Filipe, o Belo, suprimiu a Ordem dos Templários. O rei português, Dom Diniz, reuniu seus filiados sob a Ordem da Cavalaria de Nosso Senhor Jesus Cristo, assegurando a vida de seus membros, bem como o patrimônio da Ordem. Outras ordens militares surgiram em Portugal, como a de Santiago e a de Avis, ambas com igual espírito cruzadista.¹²

A luta dos soberanos lusitanos contra o Islã era bem vista pelo papado, que ia concedendo sucessivos privilégios, que foram constituindo o padroado régio. Na visão de Dilermando, essa decisão do papado cedo demonstrou seus riscos, quando, em 1361, nas cortes de Elvas, se decidiu pelo exame prévio dos documentos papais a serem publicados no Reino, o *beneficium*, que vai ser um dos instrumentos utilizados inclusive por bispos regalistas no século XVIII e XIX.

Em 1356, a Ordem de Cristo transferiu sua sede para o Castelo de Tomar, e em 1434, o rei Dom Duarte concedeu-lhe a jurisdição espiritual sobre a ilha da Madeira; em 1454, Dom Afonso V estendeu-a às terras conquistadas. O Papa Nicolau V autorizou os lusitanos, com a Bula *Dum Diversas* (1452), a conquistar e submeter os infiéis, ou seja, os muçulmanos. Em 1455, o mesmo pontífice permitiu aos monarcas lusos, com a Bula *Romanus Pontifex*, erguer igrejas e enviar missionários aos territórios conquistados.¹³

A plenitude do processo de construção do padroado se deu com a Bula *Inter Coetera*, do Papa Alexandre VI, com a qual era concedida à Coroa portuguesa o poder de legislar e julgar todos os assuntos eclesiásticos. A partir dessa bula, observa Zugno que:

¹⁰ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844 – 1926)*, p.15.

¹¹ AZZI, Riolando. *A cristandade colonial*, p. 19.

¹² VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844 – 1926)*, p.15

¹³ ZUGNO, Luis Vanildo. *Capuchinhos franceses no Rio Grande do Sul*. p. 40

durante os 300 anos de dominação portuguesa sobre o território e as populações que viriam a tornar-se o atual Brasil, a presença do cristianismo deu-se sob a tutela do padroado que submetia a evangelização a interesses políticos e econômicos.¹⁴

A Ordem de Cristo, por ser rica, financiava as expedições portuguesas. Aqui cabe lembrar que Pedro Álvares Cabral, chefe da expedição que oficialmente descobriu o Brasil em 1500, era membro da Ordem de Cristo, cuja cruz-símbolo estava nas caravelas. Os soberanos lusitanos conseguiram para si o grão mestrado da Ordem, e, em 1516, Leão X estendeu o direito universal do padroado a todas as terras sujeitas à Coroa portuguesa. Em 1551, o Papa Júlio III reuniu perpetuamente sob a Coroa de Portugal as ordens de Cristo, Santiago e Avis.¹⁵ Com essa decisão, na prática, o Papa submetia, no reino português e suas colônias, o altar à Coroa. Algumas décadas antes, em 1532, fora criada a Mesa de Consciência e Ordens, um órgão confessional que tinha a atribuição de gerir toda a vida eclesiástica portuguesa, como a criação de paróquias, dioceses, nomeações de párocos, prelados, cabendo à Santa Sé somente a confirmação das decisões tomadas. Segundo o historiador Arlindo Rubert, durante o período no qual o reino de Portugal foi incorporado à Coroa espanhola, e que ficou conhecido como União Ibérica (1580 – 1640)¹⁶, foi que a intervenção secular na vida eclesiástica sentiu-se mais forte. A Igreja no Brasil era dirigida, na prática, pelo rei português, através da Mesa de Consciência e Ordens, e tinha uma vinculação estreita com a Santa Sé.¹⁷ À Coroa cabia inclusive o recolhimento dos dízimos pagos pelos fieis e seu posterior repasse às dioceses e paróquias. Segundo Riolando Azzi:

Essa desvinculação quase total com relação à Santa Sé permitiu que a Igreja do Brasil assumisse durante o período colonial características próprias bastante distintas das igrejas europeias, onde em geral se enfatizou a praxe

¹⁴ ZUGNO, Luis Vanildo. *Capuchinhos franceses no Rio Grande do Sul*. p. 40

¹⁵ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844 – 1926)*, p.15

¹⁶ RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil. Expansão territorial e absolutismo estatal (1700 – 1822)*. p. 239

¹⁷ AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil, tomo II/1*. p. 170

sacramental e conseqüentemente o clericalismo, passando o leigo a ocupar uma posição totalmente passiva, em contraposição à valorização do leigo na Reforma Protestante. No Brasil Colonial, ao invés, a presença leiga continua bastante acentuada mediante a participação nas confrarias religiosas (irmandades e ordens terceiras) e predomina o aspecto devocional, que se expressa através das romarias, das promessas e ex-votos, das procissões e festas dedicadas aos santos, com caráter eminentemente social e popular.¹⁸

Ou seja, segundo Azzi, a Igreja no Brasil Colônia assumiu um caráter mais laical e menos clerical – até pelo pequeno número de padres e pelas grandes distâncias que cada paróquia compreendia - mais devocional e menos sacramental, fazendo com que a Igreja no Brasil fosse diferente que na Europa, marcadamente sacramental e clerical. Assim, embora a implantação da Igreja no Brasil tenha ocorrido sincronicamente ao Concílio de Trento, a eclesiologia colonial teve traços um pouco diversos. O modo como a Coroa lusa conduzia os negócios eclesiásticos também contribuiu para essa diferenciação. Portugal administrava suas colônias e a Igreja de modo diferente do que o fazia seu vizinho ibérico, a Espanha. A criação de dioceses, paróquias e nomeação de bispos seguia todo um ritual burocrático que, aliados a interesses políticos¹⁹, fazia com que as dioceses ficassem vacantes por muito tempo. Somente em 1551 foi criada a primeira diocese no Brasil, Salvador, que foi única até 1676, quando foram criadas as dioceses de Pernambuco e Rio de Janeiro.

1.4 A Igreja portuguesa no período pombalino

O intervencionismo estatal na vida interna da Igreja portuguesa conheceu seu apogeu durante o reinado de Dom José I (1750 – 1777), da família Bragança, devido à influência de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Conde de Oeiras e Marquês de Pombal. Nomeado Secretário para Assuntos Estrangeiros em 02 de agosto de 1750, por influência da Rainha Maria Ana, mãe do rei e amiga da esposa de Pombal, pois ambas

¹⁸ AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil, tomo II/1*, p. 171

¹⁹ Idem, p. 173

eram austríacas, não demorou muito a se tornar o número um no secretariado, o que trouxe sérias consequências para a Igreja em Portugal e no Brasil. Pombal era, junto com outros membros do governo, adepto do Iluminismo, que, aliás, encontrava simpatizantes inclusive entre o clero. Os iluministas, contudo, não viam em Pombal um iluminista, pois, embora tenha aplicado em Portugal princípios da Ilustração, exerceu um governo absolutista, com perseguições e execuções.

A ilustração portuguesa tinha características próprias que a diferenciavam da francesa, que era revolucionária, anti-histórica e irreligiosa, cujo resultado geral, segundo Vieira foi

que os iluministas católicos lusitanos aceitavam a supremacia da Coroa sobre a Igreja, enfatizavam em alguns casos a supremacia do Concílio sobre o Papa, punham em evidência notícias de autonomias das antigas dioceses portuguesas, atacavam os jesuítas, promoviam a teologia positiva baseada na Escritura e na Tradição em detrimento do aristotelismo, empenhavam-se na denúncia do fanatismo religioso e das superstições; e davam-se à depuração de falsos milagres e santos inexistentes.²⁰

Pombal não queria tanto destruir a Igreja, mas sim nacionalizá-la, a exemplo do que ele vira na Inglaterra com a Igreja Anglicana, na qual o rei era o chefe eclesiástico máximo. Para isso, investiu contra quem, à época, representava a intervenção de Roma nos assuntos eclesiásticos em cada estado: a Companhia de Jesus. Carvalho e Melo acusou os jesuítas de sublevar os índios por ocasião da *Guerra Guaranítica*, de tramarem um atentado contra José I, e, assim, conseguiu não só expulsá-los do reino português e suas colônias em 1759, mas, associado a outras nações europeias, pressionou o Papa Clemente XIV até este suprimir a Ordem em 1773. Esse decreto trouxe consequências muito negativas para o Brasil, uma vez que a Coroa não conseguiu suprir a lacuna deixada no ensino pela proscrição das escolas jesuítas. Além disso, Pombal substituiu todo o sistema pedagógico dos jesuítas por um outro embasado nos princípios iluministas. De fato, foi engendrada toda uma reforma na educação no reino. A Universidade de Coimbra

²⁰ AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil, tomo II/1*, p. 20

tornou-se um centro irradiador do Iluminismo, onde estudaram muitos filhos da elite colonial brasileira. É a partir de Coimbra que será formada uma geração que lutará pela independência.

A intenção do marquês era modernizar Portugal, livrando-a do fanatismo religioso, e, buscando atingir esse intuito, procurou diminuir o poder e a influência dos religiosos na corte portuguesa.²¹ Mas não somente leigos estudaram em Coimbra: muitos clérigos foram formados dentro do novo espírito irradiado na universidade coimbrese, formando uma geração de sacerdotes e bispos liberais e regalistas.

No âmbito religioso, adotou o Catecismo de Montpellier, escrito segundo os princípios do jansenismo²², o que trouxe consequências nefastas para toda a espiritualidade e teologia moral em Portugal e no Brasil. O Catecismo de Montpellier foi escrito em 1702 pelo oratoriano Pouget (1666 – 1723), em forma de perguntas e respostas. Foi produzido sob o patrocínio do bispo Colbert de Montpellier e do metropolitano de Paris, Noailles. Foi colocado no índice. O Arcebispo de Évora, Dom João Cosme da Cunha, traduziu-o para o português sob o patrocínio de Pombal em 1765, para combater a mentalidade jesuítica.²³ Para a formação do clero, adotou a *Teologia de Lyon*, ou *Teologia Lugdunense*, compêndio escrito em seis volumes pelo oratoriano Pe. José Valla e seu confrade Pe. Mateus Matturin Tabaraud e publicado pelo bispo de Lyon, Antoine Malvin de Montazet em 1780. Foi o terceiro livro mais lido no Brasil, e utilizado na formação do clero brasileiro, português e espanhol. Foi colocado no índice em 1792.

O jansenismo apresentava uma antropologia negativa; a natureza humana, após a queda, tornou-se irremediavelmente corrompida, e aqui vê-se fortemente a influência luterana e sobretudo calvinista. Os jansenistas tinham grande dificuldade em dar valor à corporeidade, especialmente à sexualidade. Na lição sobre o sexto mandamento fica clara essa questão

O que nos proíbe Deus no sexto mandamento expressado nestes termos: não fornicarás? Proíbe toda a impureza e tudo aquilo que conduz a esse horrendo delito.

²¹ REZZUTTI, Paulo. *D. Pedro, a história não contada*. p. 39

²² Movimento teológico surgido no início do século XVII, com a publicação da obra *Augustino* por Cornélio Jansênio (1585 – 1638), bispo de Ypres, em 1640, dois anos após sua morte. considerado heresia pela Igreja

²³ MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil*, p. 38

Quais são as coisas que conduzem à impureza? A ociosidade, a sensualidade, a curiosidade, a assistência às comédias, às óperas, aos bailes, as leituras arriscadas, a familiaridade muito frequente com pessoas de diferentes sexos, a imodéstia nos vestidos, as pinturas desonestas, as cantigas lascivas, etc.

O que devemos fazer para não cair nesse infame pecado? Devemos evitar tudo aquilo que conduz para ele, amar a oração, o retiro, a mortificação, a ocupação contínua, cuidar muitas vezes na morte, e frequentar os sacramentos.²⁴

A partir dessa consideração negativa da humanidade, os jansenistas pregavam que era necessária uma pureza incomum para aproximar-se do Sacramento da Eucaristia. Isso está explicitado na obra *De la frequente Communion*, de Antonio Arnauld, que liga muito profundamente a Eucaristia à Penitência. Essa antropologia negativa vai influenciar a religiosidade popular brasileira, que ficou muito centrada na confissão, por medo das penas do inferno. Nesta obra, aprovada por 15 bispos e 20 doutores da Sorbonne²⁵, fica expresso todo o rigorismo moral dos jansenistas. Segundo Arnauld, os cristãos primitivos comungavam todos os dias somente enquanto preservavam a graça batismal.²⁶ O correto seria abster-se da comunhão, pois as condições necessárias para uma frutuosa comunhão eram incomuns entre os cristãos. Arnauld defendia que a Eucaristia não era um remédio para os fracos, mas um prêmio para os santos, e a Igreja deveria retomar a prática dos primeiros séculos, de somente dar a comunhão para os fiéis após uma longa e severa penitência. Na segunda parte do livro, Antonio Arnauld argumenta sobre como a Penitência deve preceder à comunhão, e que os confessores devem exigir dos fiéis atos de verdadeira contrição. Na terceira parte, aborda os frutos da comunhão.

O grande teórico do rigorismo moral jansenista foi o matemático Blaise Pascal (1623-1662). Por volta de 1656, escreveu as *Lettres Provinciales*, sob o pseudônimo Luis de Montalto, em defesa de Antonio Arnauld na sua contenda com os jesuítas. A intenção de Pascal era desacreditar os jesuítas na sua casuística e defender a doutrina jansenista.

²⁴MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil*, p. 39

²⁵ Idem, p. 65

²⁶ Idem

Pascal era tão rigorista quanto Arnauld. É impressionante a visão de Deus que apresenta na sua 11ª carta:

Deus odeia e despreza os pecadores, tanto que na hora da morte, no momento em que o estado deles pode ser considerado o mais deplorável e triste, a sabedoria divina unirá o escárnio e a zombaria à vingança e à ira que os condenará às penas eternas.²⁷

Embora o jansenismo tenha sido condenado pela Igreja, ele influenciou uma geração inteira de sacerdotes e bispos, formados com uma teologia marcadamente jansenista, por incentivo das Coroas e dos próprios bispos. Contudo, estavam interessados mais na eclesiologia de Jansênio do que em sua doutrina moral, pois aquela era mais episcopalista do que papista. E foi justamente esse aspecto que atraiu a atenção de Pombal, ou seja, sua tentativa de descentralização de Roma. Duvergier de Hauranne, vigário geral de Poitiers e abade do mosteiro de Saint-Cyran, de quem tomou o nome, foi um dos criadores do jansenismo, e via no episcopado a plenitude do poder eclesiástico²⁸. Suas obras lançaram as bases para conflitos entre os bispos franceses e a Santa Sé, uma vez que, para ele, os bispos tinham autonomia frente ao Papa. Havia, por isso, uma estreita ligação entre o jansenismo e o jurisdicionalismo. Na reforma educacional imposta por Pombal, além dos autores jansenistas, ganhou destaque o Pe. Antonio Pereira de Figueiredo (1725 – 1779), padre da Congregação do Oratório de Lisboa, professor de filosofia, teologia, história eclesiástica e retórica, além de deputado da Real Mesa Sensória. Escreveu alguns livros de cunho regalista, sendo mais conhecido *Tentativa Theologica*, no qual estabelece dez princípios acerca das dispensas matrimoniais pelos bispos, sem recurso à Santa Sé:

1. “A jurisdição episcopal considerada em si mesma, isto é, na sua instituição, feita por Cristo, e prescindindo da Lei, uso ou reserva em contrário, é uma jurisdição absoluta e ilimitada a respeito de cada diocese”.²⁹

²⁷ MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil*, p.75

²⁸ Idem, p. 21

²⁹ *Tentativa Theologica* In: *Jansenismo no Brasil*, p. 49

2. “Antes de haver na Igreja algum corpo de Leis ou Cânones, que como Direito comum regula-se universalmente todos os pontos da disciplina; eram os bispos os que nos seus sínodos provinciais estabeleciam os impedimentos do matrimônio, um mais cedo, outros mais tarde, conforme o pedia a necessidade e utilidade das dioceses que governam.”³⁰
3. “Por muitos séculos se conservaram os bispos na posse de dispensar até nas leis dos Concílios Gerais e dos Romanos Pontífices e, por conseguinte, nos impedimentos matrimoniais”.³¹
4. “Em todo o corpo de Direito Canônico, e ainda no Concílio de Trento, não há texto algum que negue ou tire aos bispos a faculdade de dispensar os impedimentos do matrimônio. Só por costume ou tolerância dos bispos se foram pouco a pouco reservando à Sé Apostólica estas e outras dispensas.”³²
5. “Sem o consentimento dos bispos, não podia o Papa privá-los do poder de dispensar nos impedimentos do matrimônio e mais leis canônicas.”³³
6. “Quando os bispos consentiram nas reformas do Papa (se é que de fato consentiram ou consentiram em todas) foi logo com a condição de, embaraçado por qualquer via o recurso a Roma, tornasse para eles interinamente a jurisdição e poder de forma interina.”³⁴
7. “Embaraçados pelos reis e príncipes soberanos o acesso e recurso a Roma, não cabe aos bispos averiguar a justiça da causa, mas, sim, obedecer ou prover interinamente o que for necessário para o bem espiritual dos súditos. Doutrina dos apóstolos sobre a obediência devida aos príncipes e soberanos.”³⁵

³⁰ *Tentativa Theologica In: Jansenismo no Brasil*, p.49

³¹ Idem

³² Idem

³³ Idem, p. 50

³⁴ Idem

³⁵ Idem

8. “Enquanto a não deverem ou a não poderem licitamente dispensar sem justa causa; tão obrigados estão os Papas como os bispos. Porque a necessidade ou utilidade dos súditos é a regra, por onde uns e outros devem medir as dispensas.”

9. “Preferentemente há em Portugal não só causa suficiente, mas também necessária e urgentíssima, e essa pública, para se dispensar nos impedimentos do matrimônio.”³⁶

10. “Não devem reçar os nossos bispos, que o Sumo Pontífice leve a mal ou reprove as dispensas matrimoniais que eles concederem. Porque o espírito da Sé Apostólica e de toda a Igreja (ao qual se deve conformar o Supremo Pastor) é assentir as dispensas episcopais, quando para elas concorrem tão urgentes razões, como as que de presente concorrem em Portugal.”³⁷

A obra trata especificamente da questão das dispensas matrimoniais; contudo, percebe-se o espírito episcopalista e conciliarista, colocando a autoridade dos bispos em pé de igualdade à autoridade pontifícia. Para Figueiredo, os bispos recebem seu poder e jurisdição do próprio Cristo e não de Pedro, sendo essa jurisdição absoluta e sem limites em suas dioceses. Em outro ponto da obra, Figueiredo defende a superioridade do poder civil sobre o religioso e o poder dos reis de intervir em questões religiosas, e esse ponto era muito caro ao marquês de Pombal, o que explica o incentivo que deu à sua publicação.

A partir de 1776, o estado de saúde do rei D. José piorou muito. Diante da morte iminente, foi acometido de remorso e buscou consolo na religião, o que fez com que o novo arcebispo de Lisboa, cardeal Dom João Cosme da Cunha e Távora passasse a gozar de muita influência na corte. O rei morreu em fevereiro de 1777, e sua filha mais velha, Maria Francisca de Bragança (1734 – 1816), foi coroada rainha, juntamente com seu marido e tio, D. Pedro III, com o título de Maria I, aos 43 anos de idade. Essa coroação aconteceu não sem antes o próprio Pombal, encabeçando uma trama palaciana, engendrar um grande esforço para que, em seu lugar, fosse coroado o filho mais velho de D. Maria,

³⁶ *Tentativa Theologica In: Jansenismo no Brasil*, p. 50

³⁷ *Idem*

D. José, muito mais simpático ao Iluminismo que a rainha. Seria uma forma de garantir a continuidade da política pombalina no tocante à modernização de Portugal.

Por ser muito religiosa, D. Maria I sempre fora contrária à política pombalina no tocante à Igreja. Assim que subiu ao trono, revogou todas as ordens de Pombal a respeito dos jesuítas, mandando soltar todos os que haviam sido presos. A primeira disposição da rainha foi tirar-lhe a prerrogativa de preparar os funerais do rei. Cerca de um mês após a coroação de Maria I, Sebastião Melo demitiu-se do cargo. O clero e a nobreza voltaram a exercer forte influência na vida da corte e na administração pública; muitos professores de Coimbra foram demitidos acusados de heresia. Todas essas resoluções ficaram conhecidas como *política da Viradeira*.³⁸

Apesar da forte religiosidade da rainha, ela não conseguiu reverter os efeitos dos 27 anos de governo do marquês. Sua personalidade também não era forte, assim como seu pai, e pouco tempo depois começou a demonstrar sinais de insanidade, principalmente após a morte de seu filho José. Em 1792, seu filho Dom João assumiu o poder como príncipe regente.

1.5 O regalismo pombalista no Brasil

Como Colônia de Portugal, o Brasil, no âmbito eclesiástico, também foi governado dentro dos princípios regalistas, herdados pelo Império do Brasil após 1822.

A política pombalina teve grande influência no Brasil, não sem resistências - dos sete bispos da Colônia, somente dois, Dom Antônio do Desterro do Rio de Janeiro e Dom Miguel de Bulhões de Belém, aceitaram substituir o Catecismo Romano pelo Catecismo de Montpellier³⁹. Contudo, não puderam impedir que toda uma literatura ilustrada, regalista e jansenista entrasse no Brasil e formasse uma mentalidade na elite colonial que suscitou um grande descrédito para o clero da Colônia, pois ignoravam as coisas da religião. Podemos dizer que foi o início do processo de secularização no Brasil.

Aqueles que tinham sido investidos da autoridade leiga concebiam a Igreja como sua e os padres como subalternos seus, não titubeando em submeter sacerdotes e até bispos

³⁸ REZZUTTI, Paulo. *D. Pedro: a história não contada*. p.40

³⁹ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil*, p. 33

a constrangimentos e humilhações. Foi o caso do governador da Capitania de Minas, Dom Luís da Cunha de Meneses, que destratou publicamente o bispo de Mariana, Dom Frei Domingos da Encarnação Pontavel O.P.⁴⁰

Mas não somente em Minas Gerais, mas por toda a Colônia se difundiram as ideias liberais, também entre os prelados. A uma geração de bispos que resistiram à adoção de princípios jurisdicionalistas, sucedeu-se uma outra diversa. A maioria dos bispos do Brasil no final do século XVIII e primeira metade do século XIX eram iluministas e regalistas. O primeiro bispo a tomar uma posição favorável ao regalismo foi Dom Tomás da Encarnação da Costa e Lima (1723 – 1784), que foi bispo diocesano de Olinda de 1774 até 1784. No mesmo ano de sua posse, escreveu uma carta pastoral onde atribuía ao rei D. José I um poder pontifício:

A Igreja universal, congregada em Calcedônia, diziam os Padres daquele quarto Concílio Ecumênico, deve respeitar a presidência de um e outro poder, sacerdotal e régio. [...] Se os Padres dos primeiros séculos, por tradição constante recebida do Apóstolo, recomendavam aos primeiros fiéis orações públicas por seus príncipes, ainda que heréticos, e clamavam que não resistissem às suas ordens, porque era o mesmo que resistir e desobedecer às determinações de Deus, que os tinha destinado para o governo dos povos; quanto mais nós, por um Monarca Pio e fidelíssimo à Igreja, por o nosso Soberano e senhor, que atende com tanto zelo para estas conquistas seu Real Padroado e Domínio? Ele, como Grande Mestre da Ordem de Cristo, é nosso Pastor e Prelado: a Ele, pelos Sumos Pontífices Eugênio IV, Nicolau V, Calisto III e outros, foi dado o poder espiritual nas terras que os Senhores Reis, seus predecessores, conquistaram. Nós somos seus vigários e coadjutores, chamados para cultivar esta vinha que foi entregue ao seu grande Magistério. Que aflição não será a

⁴⁰ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil*, p.33

nossa, se entre vós houver aquele espírito de orgulho, de soberba, ambição e escândalo, que divide e lacere um rebanho que ser um só em sua cabeça Temporal e Espiritual?⁴¹

Para Vieira, esse regalismo institucional explica a facilidade com que tantos padres inscreviam-se nas fileiras da maçonaria, contrariando as bulas papais que proibiam tal atitude.⁴²

Após a morte de Dom Tomás e um longo período de vacância, foi nomeado como seu sucessor Dom José Joaquim da Cunha d´Azeredo Coutinho (1742 – 1821), parente de Pombal e sobrinho de Dom Francisco de Lemos de Farias, reitor da Universidade de Coimbra, para onde foi em 1775 estudar Teologia e Direito Canônico. Em 1794 foi nomeado bispo de Olinda, e sua ordenação episcopal ocorreu na Basílica do Coração de Jesus, em Lisboa, em 25 de janeiro de 1795. Como condição para aceitar o episcopado, ele exigiu que lhe fosse construído um seminário. O governo português consentiu e doou à diocese o prédio onde antes funcionara uma escola dos jesuítas. Dom José em pessoa escreveu os estatutos do novo seminário, antes mesmo de chegar à Olinda, e estes espelhavam com fidelidade o jurisdicionalismo lusitano.

Sua posse foi no dia 1º de janeiro de 1799 e o seminário começou a funcionar em 1800, contando com 32 alunos internos, somados a outros 100 vindos de fora, entre carmelitas e leigos. Dom Azeredo, querendo reproduzir a dinâmica da universidade coimbrense, importou de lá alguns professores, como o Pe. José de Almeida Nobre, primeiro reitor, Pe. José Pinto de Carvalho, vice-reitor, mais os frades José Laboreiro, professor de teologia dogmática, Miguel Joaquim Pegado, professor de Matemática, e Bento da Trindade, professor de Teologia Moral. A presença de tantos professores coimbrenses, mais a mentalidade claramente iluminista e regalista que aí reinava, fez com que o Seminário Episcopal Nossa Senhora das Graças fosse apelidado de *Nova Coimbra*. Sua influência na sociedade foi enorme, porque, sendo a única instituição de ensino superior local, era também aberta aos leigos, tornando-se assim um grande centro difusor do liberalismo exaltado no nordeste brasileiro.

⁴¹ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil*, p. 33

⁴² VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do catolicismo no Brasil*, p. 136

Dom Azeredo Coutinho teve participação ativa na vida política de Pernambuco. Quando, em 1798, o governador da Capitania de Pernambuco foi chamado à Metrópole, o prelado participou da Junta Governativa. Essa sua atuação e sua influência na difusão de uma mentalidade iluminista não passou despercebida pela Coroa; em 1802, foi destituído da Diocese e enviado para viver em Miranda e Bragança, em Portugal. Quatro anos mais tarde, foi nomeado bispo de Elvas. Isso não normalizou a situação em Olinda, pois a sucessão episcopal foi complicada. O sucessor de Azeredo foi o Frei José da Santa Escolástica, nomeado ainda em 1802, mas nunca ocupou a Diocese porque em 1803 foi nomeado Arcebispo da Bahia. Para sucedê-lo foi escolhido o Frei José Maria de Araújo, abade da Congregação de São Jerônimo. Ele chegou à Olinda em dezembro de 1807 e faleceu em setembro de 1808. Em 1810, foi escolhido Frei Antônio de São José Bastos, que só foi ordenado em 1816, e faleceu em 1819, nunca chegando a assumir como bispo em Olinda. Esse quadro fez com que o clero continuasse vivendo os princípios iluministas e regalistas. Muitos padres eram envolvidos na vida política, muitos fazendeiros, outros tantos vivendo em concubinato público. Vieira aponta para as incongruências do iluminismo e liberalismo dos padres de Olinda, pois muitos possuíam escravos – o próprio bispo Azeredo Coutinho defendia a conveniência da continuidade do tráfico negreiro.

Na diocese de São Paulo a situação não era diferente. Em 1771, foi nomeado bispo para a diocese paulista Dom Frei Manoel da Ressurreição (1771 – 1789). Transformou o antigo colégio dos jesuítas em palácio episcopal e aí colocou uma biblioteca com cerca de 1548 volumes, com nenhuma obra de São Tomás e muitas contrárias aos jesuítas, além de muitos títulos jansenistas.⁴³ A diocese recebia jovens seminaristas de outros lugares, recebiam uma formação diferenciada, não morando no seminário, mas em casas de família. Em cerca de três anos, foram ordenados cerca de 200 padres. O governador de São Paulo à época, Martins Lopes Lobo Saldanha, acusou o bispo de ordenar levianamente.

Após a morte de Dom Manoel, a diocese ficou vacante por cinco anos. Durante esse período, ocorreu a infiltração de abusos na formação e na disciplina do clero. Em 1795, foi ordenado o novo bispo de São Paulo, Dom Mateus de Abreu Pereira, que ocupou a diocese até 1824. Mas a situação, não mudou, ao contrário, afirmou-se a tendência pombalina. Popularizaram-se o Catecismo de Montpellier e a *Theologia Lugdunense*.

⁴³ VIEIRA, Dilermando Ramos. *A história do catolicismo no Brasil*. p. 146

Outra diocese que cabe a nós analisarmos é a do Rio de Janeiro, em especial durante o governo de Dom José Caetano da Silva Coutinho (1767 – 1833). Natural de Caldas da Rainha, Portugal, era membro da maçonaria. Foi ordenado bispo em 15 de março de 1807 e empossado em 28 de abril de 1808. Após a independência, ocupou importantes cargos políticos, como presidente da Assembleia Constituinte. Governou a diocese até sua morte, em 1833. Era declaradamente regalista, afirmando publicamente que a Igreja usurpou atribuições do Estado, o que caracterizava um grave pecado da instituição.

A transferência da sede do governo de Lisboa para o Rio de Janeiro, com a vinda da família real em 1808, não alterou a situação da Igreja no Brasil. Toda a estrutura governamental foi transferida, e não houve alteração na mentalidade, pois a Coroa portuguesa considerava o padroado régio um direito adquirido. Embora D. João fosse muito religioso, e respeitasse muito o clero, ele manteve atrelado a si as decisões referentes à Igreja.

Como vimos até aqui, o clero era o mais influenciado pelos ideais iluministas, pois tinham mais contato com a literatura e estudaram em seminários totalmente inspirados nos princípios da Ilustração. O clero colonial aderiu ao antijesuitismo, ao regalismo e à Ilustração, especialmente em São Paulo, tanto padres quanto bispos. Na primeira metade do século XIX, predominou o liberalismo e o regalismo na Igreja brasileira, o que produziu um clero imerso nas questões políticas, inclusive participando das principais reivindicações populares e até das revoluções. A revolução ocorrida em Pernambuco em 1817 ficou conhecida como a “Revolução dos Padres”, pois estima-se que participaram de suas fileiras de 40 a 70 padres⁴⁴. Quando D. Pedro I abriu a Assembleia Constituinte, em 03 de maio de 1823, seu presidente era D. José Caetano da Silva Coutinho, bispo do Rio de Janeiro, e 19 de seus 100 deputados eram clérigos.

⁴⁴ VIEIRA, Dilermando Ramos. *A história do catolicismo no Brasil*, 141

1.6 O período pombalino e a Igreja em Porto Alegre

É de suma importância compreender os efeitos da administração pombalina no que diz respeito à Igreja, uma vez que o início da organização eclesiástica em Porto Alegre se deu nesse período. Em 1753 chegam ao Porto de Viamão os primeiros casais açorianos, cujo destino final era a região das missões; contudo, em função da Guerra Guaranítica, fixaram-se ao redor do Porto, e logo construíram uma pequena capela, que entregaram à proteção de São Francisco das Chagas. Em função da proximidade com o Lago, que acarretava enchentes no período das chuvas, logo foi transferida para a parte mais alta da cidade, onde hoje encontra-se a Catedral Metropolitana de Porto Alegre. Já existiam as paróquias Nossa Senhora da Conceição de Viamão, e São Pedro de Rio Grande.

O início da povoação efetiva e sistemática das terras da região de Porto Alegre deu-se em função do Tratado de Limites entre Portugal e Espanha, conhecido como Tratado de Madri, pelo qual as duas Coroas trocavam a Colônia do Sacramento pela região das missões jesuíticas: a primeira seria entregue à Espanha, enquanto que a segunda passaria para o domínio espanhol. Portugal tinha interesse de povoar a terra com portugueses a fim que a Coroa espanhola não invadisse a terra. Para isso determinou que os padres jesuítas, juntamente com os índios reduzidos, passassem para a outra margem do Rio Uruguai, que era território castelhano. A resistência dos indígenas a essa ordem foi o estopim da Guerra Guaranítica.

A tarefa de demarcar a linha de fronteiras coube ao Gen. Gomes Freire de Andrade, governador do Rio de Janeiro e Minas Gerais. Em 1752, resolveu substituir os índios dos Sete Povos por casais açorianos. Inicialmente, vieram 106 casais que já estavam em Santa Catarina; após, mais 75, somando 278 casais, o que totalizava 798 pessoas. Entre os anos de 1752 e 1754, cerca de 1445 açorianos foram trazidos para o Rio Grande do Sul, e enquanto aguardavam a conclusão do conflito nos Sete Povos, ficaram arranchados no Porto Dorneles (Porto Alegre), Viamão, Rio Grande e Rio Pardo.⁴⁵ Esta população não tinha atendimento espiritual. Por isso, Freire de Andrade determinou, por provisão de 25 de março de 1753, que o Frei Faustino Antônio de Santo Alberto e Silva, que já era capelão dos soldados paulistas fixados no porto, atendesse também aos açorianos. Foi ele que liderou a construção da primeira capela, cujo padroeiro foi São

⁴⁵ FLORES, Moacyr. *História do Rio Grande do Sul*. p.58

Francisco das Chagas. No ano de 1772, o bispo do Rio de Janeiro, Dom Frei Antonio do Desterro, elevou esta primeira capela à categoria de freguesia, a Freguesia de São Francisco do Porto dos Casais, através de um edital com data de 26 de março⁴⁶. No ano seguinte, a pedido do Marquês vice-rei, Dom Antonio mudou o padroeiro da paróquia para Nossa Senhora Madre de Deus.⁴⁷

Segundo o historiador Moacyr Flores, a influência dos açorianos no Rio Grande do Sul não é tão grande quanto afirmado por alguns historiadores, uma vez que seu influxo foi pequeno e de curta duração, e também pelo fato de que os casais eram pobres e com pouca instrução, logo perdendo suas raízes.⁴⁸ A maior parte dos colonizadores dos Campos de Viamão eram portugueses do reino e brasileiros de outras capitânias.

1.7 A piedade popular brasileira

A religiosidade popular colonial era marcada por um grande número de devoções aos santos, especialmente à Virgem Maria, procissões, promessas e rezas domésticas. Eram muitos comuns os oratórios particulares, construídos nas fazendas. A primeira igreja erguida pelos jesuítas na Bahia tinha como padroeira Nossa Senhora da Ajuda.⁴⁹ Mas o título mariano mais devotado era o de Nossa Senhora da Conceição, que dá nome a muitas paróquias da época.⁵⁰ Outra marca importante da catolicidade colonial brasileira foi a grande presença de irmandades nas quais se reuniam os fieis leigos. Eram muito populares em Portugal, e se distinguiam em dois tipos: as de misericórdia, destinadas à construção e à manutenção de hospitais e abrigos para indigentes, e as de fins culturais e devocionais, cuja finalidade principal era o culto ao seu santo padroeiro. Existiam irmandades próprias para brancos, para negros e para pardos.⁵¹ Eram associações de leigos, na qual os sacerdotes tinham a função exclusiva de ministrar os sacramentos. Foram uma grande força no período colonial. A partir do século XVIII, passaram por um processo de secularização, e foram aos poucos subtraindo-se à autoridade da hierarquia.⁵² Será o grande desafio enfrentado pelos bispos após o Concílio Vaticano I, e não foi

⁴⁶ RUBERT, Arlindo. *Historia da Igreja no Rio Grande do Sul*. Vol I, p.267

⁴⁷ Idem

⁴⁸ FLORES, Moacyr. *História do Rio Grande do Sul*. p.59

⁴⁹ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do catolicismo no Brasil*. p. 71

⁵⁰ RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal*. p. 267

⁵¹ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do catolicismo no Brasil*. p. 73

⁵² VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do catolicismo no Brasil*. p. 73

diferente em Porto Alegre, que contava com uma forte presença de irmandades, sendo as mais importantes a de São Miguel e Almas e a de Nossa Senhora do Rosário.

A vida litúrgica seguia o espírito barroco do tempo, com liturgias solenes e festivas, representações teatrais, canto, e a utilização de elementos profanos, como danças e máscaras, o que era considerado um abuso pelas autoridades eclesiásticas, que tentaram coibir tais práticas.⁵³ Segundo Rubert, o povo gostava da recitação do terço, de preferência do terço cantado, além de procissões, via-sacra, representações, entre outros⁵⁴. A prática do terço era incentivada principalmente nos locais onde a presença dos sacerdotes era escassa, devido às grandes distâncias e ao tamanho imenso de paróquias e dioceses.

Eram muito importantes as imagens, que atuavam como veículos de aproximação divina, amparando nas situações difíceis da vida cotidiana.⁵⁵ Especialmente no barroco, as imagens eram muito realistas, com a utilização, muitas vezes, de cabelos autênticos, roupas; era muito enfatizado do sofrimento de Cristo, da Virgem das Dores, tornando-os, assim, muito próximos do povo, especialmente o povo mais pobre, muito sofrido no seu cotidiano.

1.7.1 A religiosidade popular e o liberalismo

Também a religiosidade popular brasileira foi afetada pelo pombalismo, ainda que de forma indireta. O trabalho catequético foi inibido, o que contribuiu para a consolidação de uma fé exteriorizada e devocionista⁵⁶, não centrada no dogma nem na razão teológica, mas nas devoções aos santos, na recitação do terço, nas festas. A vida religiosa, tanto na Colônia quanto no Império, não tinha na paróquia sua forma de expressão máxima, mas nas irmandades e ordens terceiras, uma herança da Península Ibérica medieval. As irmandades eram agrupamentos de fieis leigos em torno à devoção de algum santo, e também de acordo com a etnia: existiam irmandades próprias para negros, pardos e brancos. Um ponto importante a ser analisado é a relação de tais irmandades com a hierarquia eclesiástica; segundo Dilermando, variava de acordo com a sua etnia e gradação social.⁵⁷ Principalmente as irmandades da classe alta eram pouco reverentes à

⁵³RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal*. p. 267

⁵⁴ Idem

⁵⁵ TAVARES, Dillmann. *Irmandades, Igreja e devoção no sul do Império do Brasil*, p. 116

⁵⁶ *História do Catolicismo no Brasil*, p.149

⁵⁷ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*, p.149

hierarquia, e adotaram a prática de decidir os conflitos entre as associações na magistratura civil, por considerarem o foro eclesiástico incompetente para tal julgamento. Dilermando chama essa forma de religiosidade de *catolicismo laico*:

Esse Catolicismo laico, comandado pelas elites brancas, em sintonia com a mentalidade regalista, não apenas se sobrepunha à autoridade episcopal, como também intervinha em assuntos meramente religiosos.⁵⁸

A má formação do clero, as enormes distâncias a serem percorridas, a baixíssima remuneração e o esvaziamento do sentido do ministério sacerdotal também contribuíram para a formação desse catolicismo laico marcado pelo devocionismo, pela fé exteriorizada e até pelo sincretismo com as religiões africanas e indígenas, uma vez que os padres não conseguiam dar a formação doutrinal de que os leigos necessitavam, ou porque não tinham preparo intelectual para isso, seja porque não conseguiam chegar onde o povo estava.

1.7.2 O clero no período colonial

No subcapítulo acima, aludimos a má formação do clero colonial e o esvaziamento do sentido ministério sacerdotal. Pelo sistema do Padroado, a obrigação de sustento dos padres cabia ao governo, o que, obviamente, não acontecia. Muitos sacerdotes não recebiam a cômputa justa, alguns nem recebiam remuneração alguma, o que os obrigava a procurarem outras atividades com as quais pudessem prover suas necessidades básicas. O clero colonial dedicava-se não somente ao serviço sacro: muitos dedicavam-se à pecuária ou ao comércio como forma de obtenção de recursos financeiros até para manterem as igrejas.

Durante o período colonial, surgiu a figura do capelão dos latifúndios, que se colocava a serviço dos grandes senhores e suas famílias, com pouca ligação com o bispo.⁵⁹

⁵⁸ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*, p. 150

⁵⁹ Idem, p. 74

Daí que a evangelização rural acontecia em torno à capela, incorporada à casa grande, à fazenda, ao engenho, onde não raro o capelão era um membro da própria família dominante.⁶⁰

A esses padres que atendiam às fazendas, Zugno chama “padres de família”.⁶¹ Tratando mais especificamente do clero gaúcho, Zugno aponta que são três as origens dos padres na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul:⁶²

1. Padres vagos que para cá vinham fugindo de uma situação irregular em seu lugar de origem ou buscando um lugar onde pudessem exercer o ministério sem o controle de um bispo;
2. Padres açorianos que para cá vieram a partir de 1751, a pedido do bispo do Rio de Janeiro, para atender os imigrantes do Arquipélago;
3. Padres paulistas, que era o grupo mais numeroso, que em sua maioria eram “padres de família”.

Entre os padres paulistas, havia também os que vieram como capelães militares, alguns que vinham como aventureiros, e outros que participaram das revoltas liberais em São Paulo e buscaram no sul um refúgio político. Mas com certeza havia os que vieram com verdadeiro espírito missionário.

Esses padres não tinham, em sua maioria, uma provisão eclesiástica que lhes desse estabilidade, o que os obrigava a viverem da administração dos sacramentos. Importante ressaltar que, já no período imperial, uma parte do clero paulista que exercia seu ministério no sul, era marcado pelo “Movimento de Itu”, sendo portanto virtuosos no tocante à moral pessoal e liberais nas ideias políticas.⁶³

⁶⁰ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*, p. 74

⁶¹ ZUGNO, Vanildo Luiz. *O Seminário Madre de Deus de Porto Alegre e a formação do clero gaúcho*, p.69

⁶² Idem, p.68

⁶³ Idem, p.69

1.8 A Igreja no Brasil após a independência

O processo de independência da colônia, gestado desde o século XVIII pela elite liberal, motivado ainda mais pela transferência da sede do trono e elevação do Brasil a Reino Unido, atingiu seu ápice em 07 de setembro de 1822, quando o príncipe regente, D. Pedro, declarou o Brasil separado de Portugal. Segundo Dilermando, o jovem imperador (contava 23 anos quando da sua coroação), era um homem crente, mas herdara a concepção regalista.⁶⁴ Mas não somente ele; vários políticos, formados nos princípios galicanistas e anticlericais de Coimbra e da França olhavam a Santa Sé com desconfiança e hostilidade, alegando as diversas “usurpações da Igreja” para justificar as usurpações do Estado.

Após o 7 de setembro e a coroação de D. Pedro I, em dezembro de 1822, era hora de dar ao novo país uma Constituição. Como já referido em outro ponto deste texto, foi convocada uma Assembleia Nacional Constituinte, composta de 100 deputados, dos quais 19 eram clérigos. A presidência da Assembleia coube ao bispo do Rio de Janeiro, Dom José da Silva Coutinho. Segundo Vieira⁶⁵, a atuação desses padres-deputados suscitou objeções, e pode-se mesmo refutar o argumento de que mais que regalistas eram nacionalistas, uma vez que não apresentaram nenhum projeto para acabar com a escravidão negra no Brasil e aderiram ao voto censitário. Havia preocupação em revogar o alvará de 1818 que proibia a maçonaria no Brasil, e inclusive houve quem propusesse limitar a admissão de candidatos à vida sacerdotal e regular, sob a alegação de que o país não necessitasse de tantos sacerdotes.

Nessa Assembleia predominavam as ideias liberais, o que desagradou o imperador, levando-o a dissolvê-la em novembro de 1823, após sete meses de trabalhos, e ele mesmo escreveu uma nova Constituição, publicada em 24 de março de 1824. Era composta de 179 artigos e estabelecia, além dos poderes executivo, legislativo e judiciário, um quarto poder, denominado Moderador, exercido pelo Imperador, o que lhe permitia intervir nos demais poderes. Era, nas palavras de Vieira, composta de um hibridismo de absolutismo bragantino com liberalismo burguês.⁶⁶ A Carta Magna reconhecia o Catolicismo como religião oficial do império; contudo, o jurisdicionalismo grassava em vários artigos.

⁶⁴ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*, p. 46

⁶⁵ Idem, p.160

⁶⁶ Idem, p.162

No que compete à Igreja, interessa-nos em especial os Artigos 5, 102 e 103

Artigo 5: A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Será permitido a todas as outras religiões seus cultos domésticos ou privados em casas para este fim destinadas sem forma alguma exterior de templo.

Artigo 102: O Imperador é o Chefe do poder executivo, e o exercita pelos seus ministros de Estado. São suas principais atribuições: nomear bispos e prover os benefícios eclesiásticos, conceder ou negar o beneplácito aos decretos de concílios e letras apostólicas, e quaisquer outras constituições eclesiásticas que não se opuserem à Constituição; e procedendo aprovação da Assembleia, se tiverem disposição geral.

Artigo 103: O Imperador jurará manter a religião católica romana⁶⁷

Vejamos que, ao mesmo tempo que a Constituição definia a Igreja Católica como a religião oficial do império, era mantido o regalismo bragantino, ou seja, o Estado impunha uma tutela sobre a Igreja, outorgando-se o direito de aceitar ou não as determinações da Santa Sé. Contudo, ainda em 1824, foi organizada uma missão diplomática junta à Santa Sé, com o objetivo de que Roma reconhecesse o novo país e que o Papa confirmasse os direitos imperiais. Isso indica que, apesar do regalismo, o Império reconhecia que cabia à Santa Sé a concessão dos padroados. Dom Pedro I queria que o Papa Leão XII confirmasse seu direito como imperador de placitar as bulas e decretos pontifícios, a escolha dos titulares das dioceses bem como da criação e extinção das mesmas, a criação das paróquias, regulamentação da atividade missionária, entre outros.

1.9 A criação da Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul

A Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, embora fosse a mais afastada do centro político e cultural do Império, não ficou imune ao que acontecia no restante do

⁶⁷ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*,

país no que tange à Igreja, uma vez que quase todo o clero que aqui atuava, ou era oriundo de São Paulo, ou havia estudado no Seminário do Rio de Janeiro. Estavam, portanto, imbuídos de ideias liberais e regalistas. Hastenteufel, citando Rubert, afirma que boa parte dos padres que aqui atuavam eram paulistas⁶⁸, tendo sido formados no espírito liberal, do qual já tratamos extensivamente.

Assim como em outras revoluções do período imperial, a Revolução Farroupilha contou com a participação de clérigos, adeptos de ideais independentistas e republicanas. O brasão da Bandeira da República Rio-grandense, que é a atual bandeira do Estado, foi desenhada pelo Pe. Hildebrando Pedrosa de Freitas, maçom e farroupilha.

Em 1815, Dom José Caetano da Silva Coutinho fez sua visita pastoral ao Rio Grande do Sul, e constatou, entre outras coisas, a ignorância religiosa do povo. Apelou aos párocos que reassumissem a explicação do catecismo às crianças e aos adultos aos domingos.

Desejamos sumamente remediar a geral falta de instrução do catecismo que lastimamos em quase todo o nosso bispado, recomendamos e ordenamos que por Capítulo de Visita que os Reverendos Párocos, presentes e futuros, desta Freguesia não deixem passar um só domingo, em que não façam a explicação do catecismo às crianças e aos adultos que necessitarem, que se lembrem que esta é a principal de suas obrigações e que as suas omissões nesta parte serão por nós corrigidos com as penas de suspensão...⁶⁹

A distância da sede da diocese tornava difícil a supervisão do trabalho do clero. Por isso, o projeto de criação de um bispado ao sul do território brasileiro era já antigo. O governador Sebastião da Veiga Cabral já o cogitara no começo do século XIX. Também o encarregado dos negócios no Império do Brasil em Roma, Mons. Francisco Correa Vidigal mencionara tal intento nas Instruções de 4 de agosto de 1824; da mesma forma, o arcebispo da Bahia, Dom Romualdo Antônio de Seixas propusera a ereção de uma nova diocese no sul na Câmara dos Deputados em 1826.

⁶⁸ Idem, p. 45

⁶⁹ HASTENTEUFEL, Zeno. *Dom Feliciano na Igreja do Rio Grande do Sul*. p. 54

Em 20 de setembro de 1835 eclodiu a Revolução Farroupilha, uma das mais longas do período imperial, que estendeu-se por dez anos, e o projeto de criação de uma diocese no extremo sul brasileiro ficou adormecido. A presença de padres no movimento farrapo passou despercebida por alguns historiadores eclesiásticos, como afirma Hastenteufel⁷⁰ em sua tese doctoral:

Por isso, estranho é que a maioria dos historiadores da Revolução Farroupilha não se tenha ocupado da presença religiosa e da atuação da hierarquia eclesiástica durante o decênio⁷¹.

Em 1831, foi fundada em Porto Alegre uma Sociedade, em forma de Gabinete de Leitura, tendo como Presidente o Pe. Francisco das Chagas Martins e Secretário o Pe. Juliano de Faria Lobato⁷². No ano seguinte, foi formado o Partido Farroupilha, que conseguiu obter a maioria das cadeiras quando das primeiras eleições para a Assembleia Legislativa em 07 de abril de 1835. Entre os deputados dessa primeira Assembleia, estavam o Pe. Chagas e o Pe. Juliano, além do Pe. Tomé Luiz de Souza (futuro Vigário Geral da Província). Vemos que também no Rio Grande do Sul havia forte presença de padres na vida política, com ideais republicanos e abolicionistas.

Terminada a guerra dos farrapos, a presidência da Província foi entregue a Luis Alves de Lima e Silva, o Duque de Caxias, comandante das tropas imperiais. Em seu relatório de 1846, ele relata que, embora a província tivesse voltado à tranquilidade, havia ainda muito por fazer. No tocante à religião, a presença de um bispo seria fundamental para a organização do culto e o aumento do clero.⁷³ Antes disso, em 1845, o jovem imperador Dom Pedro II e sua esposa, a imperatriz Teresa Cristina, juntamente com o bispo do Rio de Janeiro, Dom Manoel de Montes Rodrigues de Araújo visitaram Porto Alegre e constataram a necessidade da criação de uma diocese⁷⁴.

Contudo, o privilégio do Padroado, concedido ao Império brasileiro, atrasou a criação da diocese. Entre a visita de D. Pedro e a bula de ereção, passaram três anos, entre aprovação na Assembleia, autorização do Ministério competente, audiência com o Papa.

⁷⁰ Dom Zeno Hastenteufel, bispo de Novo Hamburgo, doutor em História Eclesiástica pela Pontifícia Universidade Gregoriana

⁷¹ HASTENTEUFEL, Zeno. *Dom Feliciano na Igreja do Rio Grande do Sul*. p. 58

⁷² HASTENTEUFEL, Zeno. *Dom Feliciano na Igreja do Rio Grande do Sul*. p. 57

⁷³ Idem, p. 77

⁷⁴ Idem, p. 72

Um complexo sistema burocrático que mais do que ajudar, criava muitos empecilhos, com o intuito de evitar que o Papa tivesse mais autoridade que o imperador.

Em 07 de maio de 1848, o Papa Pio IX assinou a bula *Ad oves dominicas rite pascendas*, através da qual erigia a diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul. Sete meses depois, em 07 de dezembro, o documento papal recebia o beneplácito imperial. A execução da bula ficou a cargo do bispo do Rio de Janeiro, que a recebeu em 1849, mas não teve pressa de declarar a ereção do novo bispado, fazendo-o somente em fevereiro de 1853. Na provisão de declaração a ereção da diocese, ficou estabelecido que a catedral seria da Paróquia Nossa Senhora Madre de Deus.

Por carta de 10 de abril de 1852, D. Pedro II indicou para ser o primeiro bispo da diocese o Pe. Feliciano Rodrigues Prates, pároco de Encruzilhada do Sul. Pio IX confirmou essa escolha no Consistório de setembro do mesmo ano. Em abril de 1853, Pe. Feliciano partiu para o Rio de Janeiro, para a sagração episcopal, que ocorreu no dia 29 de maio de 1853, no Mosteiro de São Bento. Tomou posse da Diocese em 03 de julho de 1853. Contava 72 anos de idade.

Qual a orientação eclesiológica de Dom Feliciano? Era ele um liberal ou um ultramontano? A resposta a estas perguntas está na atuação do então Pe. Feliciano no evento que marcou história da Província: a Revolução Farroupilha. Quando do seu início, em 20 de setembro de 1835, ele residia em Capivari, numa pequena estância de sua propriedade. Estava já aposentado de sua função de Capelão Militar. Por fidelidade ao Imperador e também ao Pontífice Romano, não aderiu nem ao movimento farroupilha nem ao Cisma Religioso dele decorrente. Durante este período, atendeu ao Curato de Santa Bárbara de Encruzilhada, que estava vago. Era um defensor do princípio de autoridade, tanto do país quanto da Igreja universal: era, portanto, fiel à Coroa e ao Papa, não podendo, por isso, ser-lhe atribuído o adjetivo “liberal”.

Dom Feliciano faz parte de uma primeira geração de bispos reformadores, ao lado de Dom Antônio Joaquim de Melo, em São Paulo, e Dom Viçoso em Mariana. Em sua primeira Carta Pastoral à Diocese (02 de junho de 1853), afirmou que a felicidade de um povo está na moralidade dos costumes, e esta passa pela boa formação e conduta dos párocos. Nessa carta, afirma que a missão primeira dos párocos é a salvação das almas e, para tanto, não pode deixar-se levar por outros objetivos, como o dinheiro. No tocante à política, exortou os padres à imparcialidade, para evitar discórdias com os paroquianos.

Dom Feliciano faleceu em 27 de maio de 1858, aos 77 anos de idade. A diocese levaria três anos para conhecer seu novo bispo, devido à prática lusa de retardar ao

máximo a escolha dos prelados. Em 1860, D. Pedro II, por indicação de Dom Romualdo, escolheu como novo bispo de São Pedro um presbítero baiano de 32 anos que estava em Roma completando seus estudos: Sebastião Dias Larangeira.

2 O MOVIMENTO ULTRAMONTANO

2.1 O Romantismo e a Restauração

O ultramontanismo não tem sua origem diretamente ligada ao romantismo, mas possui pontos em comum com esse. Por isso, é importante entendermos o que foi o movimento romântico, que teve um período de duração de aproximadamente 100 anos, entre 1750 e 1850, e cujo apogeu se deu na Alemanha, por volta de 1815. Era um movimento de oposição ao racionalismo iluminista. Resgatava valores e ideais da Idade Média, tão combatida pelo iluminismo.⁷⁵

O movimento romântico não era um movimento das massas, mas formado por intelectuais, artistas e poetas que alimentavam o sonho de uma renovação católica, redescobrimo uma religiosidade popular. Para os autores românticos, o catolicismo era a religião que melhor se identificava com seus anseios e aspirações de busca pelo belo e pelo transcendente, enquanto que o protestantismo era uma “religião banal agarrada à letra estéril.”⁷⁶

O romantismo, bem como o ultramontanismo, foi adotado por todos aqueles que acreditavam na restauração da ordem pré-revolução francesa, objetivada pelo Congresso de Viena de 1815, organizado pelas potências europeias vitoriosas que queriam extirpar qualquer impulso revolucionário. Restauração foi o nome dado ao período entre o Congresso de Viena e a Revolução de 1848. Os principais países do Congresso foram Áustria, Prússia e Rússia, que formavam uma coalizão chamada *Santa Aliança*, que queriam restaurar a coalizão entre trono e altar.

Ao contrário do iluminismo, que promovia a sublevação da razão contra a história, o romantismo e a restauração partiram da convicção fundamental de que o homem era incapaz de atingir por si a verdadeira realidade. Essa mudança tendencial correspondia a uma guinada em direção ao cristianismo. Na época da restauração, tudo

⁷⁵ KAUFMANN, Thomas et alii. *História ecumênica da Igreja*, p.111

⁷⁶ Idem

devia voltar a ser do jeito que havia sido antes da Revolução Francesa, naqueles “bons velhos tempos.”⁷⁷

2.2 A renovação eclesiológica pós-Trento

Mesmo que o Concílio de Trento não tenha tratado explicitamente de Eclesiologia, estava implícita nos tratados. No período pós-Trento, os tratados clássicos abordaram quase que exclusivamente os aspectos jurídicos e societários da Igreja, devido às diversas polêmicas antiprotestantes e aos desvios eclesiológicos de tendência galicana.⁷⁸

Como vimos, o romantismo foi uma reação ao racionalismo e ao liberalismo. No campo eclesiológico, o método apologético foi substituído pelo método dogmático: o primeiro deduzia suas provas de argumentações racionais e históricas, enquanto que no segundo, a Bíblia e a Patrística eram as fontes de estudo. As escolas teológicas de Roma e de Tubinga foram os locais onde essas novas ideias foram gestadas.⁷⁹

Tubinga manteve-se imune à influência do romantismo e do idealismo através do estudo da Escritura e dos Santos Padres.⁸⁰ Seu principal teólogo foi Johann Adam Möhler (1796-1838), chamado *pai do despertar da Eclesiologia moderna*. Para ele, o mistério da Igreja era o prolongamento do mistério da encarnação redentora. Sua principal obra era *Die Einheit* (1825), onde ele mostra o princípio divino da Igreja, local onde acontece uma verdadeira relação entre o ser humano e Deus; a Igreja era, para Möhler, a comunidade dos fiéis realizada pelo Espírito de amor após Pentecostes, cuja constituição externa é a manifestação da sua essência. Na obra *Symbolik* (1832), Möhler aborda a dimensão cristológica da Igreja, ou seja, a união do humano e do divino na Igreja é uma continuação do mistério da encarnação.

As ideias de Möhler foram acolhidas pelos professores do Colégio Romano, que terão uma influência direta no Concílio Vaticano I. Por isso, pensamos ser importante citar os principais teólogos da Escola Romana, pela sua influência no Concílio e também na formação do clero reformador brasileiro da segunda metade do século XIX.

⁷⁷ KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*, p. 109.

⁷⁸ HACKMANN, Geraldo. L. B. *A Amada Igreja de Jesus Cristo*, p. 42.

⁷⁹ Idem.

⁸⁰ Idem.

João Perrone (1794 – 1876) defendia a utilização das expressões *continuatio incarnationis* e *corpus Christi mysticum* para a Igreja, que teria, segundo ele, prioridade sobre a Escritura e a Tradição. Defendia, por isso, a infalibilidade do Papa e seu primado, por entendê-lo como mediador entre a Igreja docente e a discente e como cabeça do Corpo de Cristo. Essa sua Eclesiologia respondia às exigências do ideal de restauração católica do século XIX.⁸¹

O mais genial teólogo da Escola Romana foi Carlos Passaglia (1812 – 1887), em cuja principal obra, *De Ecclesia Christi* (1853 e 1856) estuda as imagens bíblicas de Povo de Deus e da Antiga e Nova Aliança, destacando o aspecto da comunhão da Igreja. Enfocou o episcopado e o primado de forma mais teológica que jurídica.

Clemente Schrader (1820 – 1875) foi aluno de Passaglia, e defendia o primado petrino como princípio supremo da unidade dos bispos e de toda a Igreja, tornando-o garantia da estabilidade e da firmeza da Igreja. Ensinava a infalibilidade papal, pois o Papa seria o mestre supremo da verdade e garantia da ordem social, e, por isso, seria imune de erro. Contribuiu para o dogma da Imaculada Conceição (1854) e para a promulgação do *Syllabus*, além de participar das discussões do Vaticano I.

Johann Baptist Franzelin (1816 – 1886) descrevia a Igreja como uma encarnação continuada, qual esposa de Cristo e seu corpo místico, guiada por uma hierarquia de instituição divina. Para Franzelin, não havia uma Igreja visível sobreposta a uma Igreja invisível, mas uma única Igreja que, analogamente ao Verbo encarnado, apresenta dois aspectos, o humano e o divino. As decisões da autoridade seriam, para ele, um verdadeiro ato de jurisdição, vinculando a fé de todos os batizados.

Por último, mas não menos importante, temos Mathias Joseph Scheeben (1835 – 1888). Ele situava a Igreja no conjunto dos mistérios cristãos, e a entendia como mistério sacramental do Corpo de Cristo. A ordem e a jurisdição se completam, na sua visão, por meio do Espírito Santo, que vivifica o organismo da Igreja mediante seus carismas.

2.3 A eclesiologia ultramontana

O ultramontanismo foi um modelo eclesial surgido no final do século XVIII, ganhou força após a Revolução Francesa como reação a esta, e atingiu seu apogeu com os pontificados de Gregório XVI (1831 – 1846) e Pio IX (1846 – 1878).

⁸¹ HACKMANN, Geraldo. L. B. *A Amada Igreja de Jesus Cristo*, p. 44.

“Ultramontano foi um neologismo cunhado no século XIII por meio da junção do prefixo *ultra* e do substantivo *mons/montis*, cujo significado literal – “para além dos montes” -, passou a designar a procedência dos papas escolhidos além-confins dos Alpes. No decorrer dos anos de 1800, tanto “ultramontano” quanto seus derivados ganharam um sentido bem diverso, pois se tornaram o qualificativo por excelência de pessoas ou associações alinhadas com as diretrizes do Romano Pontífice.⁸²

Segundo Hubert Wolf, no contexto do conflito religioso-cultural alemão, que ficou conhecido como *kulturkampf*, o termo *ultramontano* assumiu um sentido negativo entre os liberais. No período nacional-socialista, todos os católicos eram chamados de ultramontanos, mas como forma de difamação, significando que eram membros da internacional católica.⁸³ Os adeptos do ultramontanismo eram alinhados às diretrizes vindas de Roma, e entendiam o Papa como o verdadeiro chefe da Igreja, o representante de Cristo na terra. Combatiam as ideias liberais e revolucionárias, que questionavam as autoridades constituídas, tanto eclesiásticas quanto civis.

Com a convicção crescente do próprio valor, a ideia papal de igreja ganhou mais e mais peso. No embate com a modernidade, com as errâncias e confusões de uma época cada vez menos compreensível em sua pluralidade praticamente inexplicável, erguia-se o papa como a rocha de Pedro no meio das tempestades e dos vagalhões. Nele era possível encontrar um apoio seguro. Por isso, o papa devia ser transformado, também no campo literário, na instância máxima e incontestável enraizada na eternidade, para que pudesse emitir juízos definitivos acerca das

⁸² VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do catolicismo no Brasil*, p. 213.

⁸³ KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*, volume 3, p. 114

grandes questões da época, abonados pela autoridade divina.⁸⁴

Os ultramontanos fizeram o possível para transformar o Papa na voz certa em meio ao que eles consideravam a confusão, mas que na verdade era uma série de mudanças pelas quais passava a sociedade da época. Como exemplo, temos a obra *Il trionfo della Santa Sede*, de 1799, escrita pelo monge camaldulense Frei Mauro Cappellari (1765 – 1846), que em 1830 foi eleito papa e adotou o nome de Gregório XVI. Neste opúsculo, Cappellari fazia uma equiparação entre papa e Igreja: quem quisesse ser católico deveria ser papal. Não foi difícil transformar o papado num símbolo; embora a Revolução Francesa tenha contribuído para o declínio dessa instituição, sincronicamente ele tornou-se num símbolo para as forças antirrevolucionárias. O Papa Pio VI, preso e exilado em 1798 pelas forças revolucionárias, foi alçado à categoria de mártir após sua morte, mesmo que lhe tenha faltado certo tino diplomático para enfrentar a crise.

Ainda segundo Wolf, o Papa e Roma tornaram-se não apenas o centro de organização da Igreja enquanto aparato burocrático-administrativo, mas também parâmetro para a religiosidade popular. A liturgia romana tornou-se a única correta. Também a vida de piedade foi romanizada, com a substituição das liturgias próprias das dioceses pelo ritual romano. Contudo, nas regiões setentrionais foram acolhidas as formas de piedade italianas, espanholas ou romanas, mais emotivas, até então estranhas ao frio do Norte. Especialmente as devoções a Maria no mês de maio e a devoção ao Sagrado Coração de Jesus cresceram muito.

Quando foi aberto o conclave para a eleição do sucessor de Pio VI, o colégio dos cardeais mostrou-se claramente dividido em duas tendências: os *zelanti* e os *politicanti*⁸⁵. Os primeiros propunham a restauração plena da Igreja e dos Estados Pontifícios ao que era anteriormente à Revolução. O segundo grupo, por outro lado, vislumbrava uma adequação, na medida do possível, às reformas propostas pelos liberais. Acabou vencendo a segunda tendência, com a eleição do beneditino Barnabá Luigi Chiaromonti (1740 – 1823), um *politicanti* moderado que adotou o nome de Pio VII. Era um homem que sabia distinguir entre interesses políticos e interesses religiosos, e adepto de reformas e de um diálogo com Napoleão. Por isso, assinou com ele uma concordata e aceitou ir a Paris

⁸⁴KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*, p.114

⁸⁵ Idem, p.120

participar de sua coroação como imperador, embora não tenha colocado a coroa no imperador, como era o costume desde Carlos Magno. Contudo, não aceitou participar do bloqueio continental à Inglaterra e, quando Napoleão, em represália, invadiu e ocupou os Estados Pontifícios, pronunciou uma excomunhão aos “saqueadores do patrimônio de Pedro”. Em 1809, foi levado para Paris onde foi obrigado a assinar o Tratado de Fontainebleau. Retornou a Roma em 1814. Devido à sua resistência contra Napoleão, o papado viu aumentar sua autoridade moral.

Com a morte de Pio VII, os zelanti conseguiram eleger Annibale della Genga (1760 – 1829), que adotou o nome de Leão XII. Em seu pontificado, instalou-se um regime de severidade. Foram trazidos a Roma o maior número possível de candidatos ao sacerdócio, a fim de que, bebendo das fontes da escolástica, levassem para o mundo a teologia romana. Após Leão XII, foi eleito Francesco Castiglione (1761 – 1830), um politicanti, que adotou o nome de Pio VIII, e que governou por pouco tempo, por isso não pôde fazer reformas. Apenas conseguiu diminuir um pouco a severidade instalada em Roma.

No conclave de 1831, foi eleito um zelanti extremado com mentalidade reacionária: Mauro Capellari, que, como já foi citado, escreveu, em 1799, um opúsculo em defesa da Igreja e do papado, adotou o nome de Gregório XVI.

Gregório XVI era favorável à monarquia absoluta do papado. Ele defendia uma delimitação clara entre o catolicismo e a modernidade, por considerar essa última absolutamente incompatível com o espírito da Igreja. Pelo mesmo motivo rejeitava também a democracia. Quanto à doutrina, chegou a condenar tanto o fideísmo (Bautain) quanto o racionalismo (Georg Hermes).⁸⁶

Gregório XVI era oriundo de família nobre, nascido em 1765 na cidade de Belunno. Aos dezoito anos ingressou na ordem camaldulense, a mais severa do ramo beneditino. Era um teólogo e erudito, com pouca experiência política e diplomática. Criado cardeal em 1825, foi Prefeito da Congregação de Propagação da Fé.

⁸⁶ KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*, p. 120

2.4 A Encíclica *Mirari vos*

Em 15 de agosto de 1832, Gregório XVI publicou a Encíclica *Mirari vos*, na qual condenava o indiferentismo religioso, a liberdade de consciência, de pensamento e de imprensa. Era uma encíclica pautada por um grande pessimismo quanto às novidades do mundo contemporâneo, contra as quais o Papa Capellari entendia ser necessário *não somente ficar lamentando, mas empregar o máximo esforço para procurar extirpá-las*.⁸⁷ Ele usou expressões carregadas de amargura com relação à modernidade e às ideias difundidas nas universidades.

Na encíclica, procurou fazer uma análise da conjuntura da época, e o fez, como ele mesmo diz, *com o coração oprimido pela amargura*⁸⁸, pois as novas tendências seriam *a hora do domínio das trevas*.⁸⁹ Eram tempos difíceis, pois, segundo Gregório, se combatia *a divina autoridade da Igreja e, pisando seus direitos, se quer sujeitá-la a razões terrenas*⁹⁰. Nesta encíclica, o Papa afirma que a religião é a única capaz de manter de pé os reinos; sem ela, aumenta a subversão da ordem pública. Vê-se aqui que na visão do Romano Pontífice, a missão da Igreja seria manter a ordem pública, ou seja, a população subserviente ao Estado enquanto este lutar pelos interesses da religião.

Na *Mirari vos*, Gregório XVI aponta para a centralização do poder da Igreja na figura do Papa, a quem pertence o poder e a jurisdição na Igreja e ao qual os bispos devem se manter fiéis, além de guardar o depósito da fé e apascentar dignamente sua diocese.

o governo e o poder de jurisdição da Igreja pertencem ao Romano Pontífice, a quem foi conferido por Jesus Cristo o pleno poder de apascentar, reger e governar a Igreja universal, conforme declararam solenemente os padres do Concílio de Florença. É, pois, obrigação de cada bispo manter-se fidelissimamente ligado à cátedra de Pedro, guardar santa e escrupulosamente o depósito da fé e apascentar o rebanho de Deus que lhe é confiado.⁹¹

⁸⁷ GREGÓRIO XVI, Carta Encíclica *Mirari vos, acerca da liberdade e do indiferentismo religioso*, Documentos de Gregório XVI e de Pio IX, p. 28

⁸⁸ Idem

⁸⁹ Idem

⁹⁰ Idem

⁹¹ GREGÓRIO XVI, Carta Encíclica *Mirari vos, acerca da liberdade e do indiferentismo religioso*, Documentos de Gregório XVI e de Pio IX p.30

Da mesma forma como os bispos devem manter-se fieis e ligados ao Romano Pontífice, os sacerdotes devem estar ligados aos bispos, não podendo exercer nenhum ministério sem sua permissão.

Os sacerdotes devem estar sujeitos aos bispos, os quais, adverte São Jerônimo, devem ser por eles considerados como pais de sua alma. Nunca se esqueçam de que também pelos antigos cânones é a eles vedado empreender ação alguma no sagrado ministério e assumir o ofício de ensinar e pregar sem o consenso do bispo a quem foi confiado o povo e a quem se pedirá conta das almas.⁹²

Nesta encíclica, Gregório XVI reafirma a indissolubilidade do matrimônio e exorta a que sejam cumpridas todas as normas canônicas referentes a esse sacramento. Também reafirma a disciplina do celibato sacerdotal, lamentando que muitos “desastrados filósofos deste nosso tempo, também alguns eclesiásticos”⁹³, apresentem propostas contrárias a essa disciplina, como foi o caso do Pe. Diogo Feijó no Brasil, que apresentou ao Congresso projeto de lei que propunha o fim do celibato sacerdotal obrigatório.

Nesta carta encíclica, Gregório XVI coloca toda a força da palavra na condenação do indiferentismo religioso, que ele chama de

perversa opinião que, por fraudulenta obra dos incrédulos, espalhou-se por toda parte, isto é, que em qualquer tipo de profissão de fé se pode conseguir a eterna salvação da alma, desde que os costumes se conformem à norma do reto e do honesto. (...) Temam aqueles que sonham que, velejando sob a bandeira de qualquer religião, se possa igualmente alcançar o porto da eterna felicidade.⁹⁴

⁹² Idem, p. 28

⁹³ Idem, p.32

⁹⁴ GREGÓRIO XVI, Carta Encíclica *Mirari vos, acerca da liberdade e do indiferentismo religioso*, Documentos de Gregório XVI e de Pio IX, p. 33

Afirma, citando São Jerônimo, que é preciso estar unido à Cadeira de Pedro para estar na Igreja.

No número 14, o Papa, na continuidade da discussão acerca do indiferentismo, diz que este é uma fonte contaminada da qual verte outra errônea sentença, a liberdade de consciência, que ele chama “erro venenosíssimo”, pois leva ao erro e à perdição da alma. E condena também a liberdade de imprensa, através da qual são divulgadas obras contrárias à fé católica, e chega mesmo a sugerir a queimas de livros.

Como vemos, Gregório XVI era reacionário a qualquer mudança. Seu intuito era restabelecer a ordem anterior à Revolução Francesa, sendo um Papa nitidamente adepto da Restauração Católica.

2.5 Pio IX

Gregório XVI morreu em 01 de junho de 1846, aos 81 anos, após uma febre reumática⁹⁵. No dia 14, os cardeais entraram em Conclave no Palácio Quirinal e, dois dias depois, o cardeal protodiácono Tommaso Sforza anunciava a eleição para o trono pontifício do bispo de Ímola, Cardeal Giovanni Maria Mastai Ferreti, de 54 anos, que adotou o nome de Pio IX, em memória de Pio VII, seu protetor⁹⁶.

O novo papa nascera em Senigallia, em 13 de maio de 1792, filho dos condes Girolamo Mastai Ferreti e Caterina Sollazi. Foi ordenado sacerdote em 10 de abril de 1819, por auxílio de Pio VII, uma vez que sofreu de uma doença de caráter epilético, e chegou-se a questionar se poderia receber as ordens sagradas. Segundo Martina, devido a essa doença

Tinha conservado uma forte emotividade. Assim, facilmente se impressionava, cedia aos primeiros impulsos, acabava fazendo promessas ou declarações que, depois, readquirida a tranquilidade, era obrigado a desdizer.⁹⁷

⁹⁵ MATTEI, Roberto. *Pio IX*, p.45

⁹⁶ AUBERT, Roger. In: JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia*. p. 629

⁹⁷ MARTINA, Giacomo. *Historia da Igreja*, vol III. p. 215

Acompanhou, como auditor, o delegado apostólico para as Repúblicas do Chile e do Peru. Em 1827, aos 35 anos de idade, foi nomeado bispo de Spoleto. Em 1832, Gregório XVI o transferiu para a diocese de Ímola, elevando-o também ao cardinalato; esteve à frente desta diocese até 1846, quando, aos 54 anos, foi eleito sucessor de Pedro.

A respeito da personalidade de Pio IX, assim o historiador eclesiástico Hubert Wolf inicia sua análise:

Nenhum sucessor de São Pedro foi julgado de forma tão ambígua quanto Pio IX. A discussão a seu respeito foi reavivada principalmente no contexto de sua beatificação no ano de 2000⁹⁸.

Segundo ele, a pesquisa sobre a personalidade do Papa Mastai leva-nos a duas respostas:

- a. o papa ideal que viveu santamente, elogiado por sua solicitude pastoral, por sua capacidade de estabelecer contatos, por sua cordialidade e espontaneidade.
- b. enfermo e incapaz. Essa é a tese defendida pelo historiador August Hasler. Para ele, Pio IX seria uma pessoa que podia ser facilmente impressionada, de humor instável, impulsivo e imprevisível. O Papa apresentava sinais de paranoia, sendo, segundo Hasler, psiquicamente incapaz, sendo isso consequência de uma doença epiléptica apresentada por ela na juventude.

Contudo, Wolf afirma de forma lúcida, que não se pode concentrar apenas na personalidade do Papa, mas é preciso também averiguar o modo como ele exerceu o cargo dentro da história real. ⁹⁹ Assim, Wolf destaca duas situações¹⁰⁰:

- a. Pio IX era muito influenciável pelos seus assessores. Wolf justifica essa posição pelas mudanças assumidas em relação aos Estados Eclesiásticos, que mudaram conforme diminuiu a influência junto ao Papa do liberal monsenhor

⁹⁸ KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*, p. 140

⁹⁹ KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*, p. 141

¹⁰⁰ Idem p. 141

Giovanni-Corboli Bussi e aumentou a do cardeal secretário de Estado Giacomo Antonelli, mais intransigente e menos adepto a reformas.

- b. Pio IX estava decepcionado com os liberais. Primeiramente, havia empreendido algumas reformas liberais nos Estados Pontifícios, o que despertou expectativas exageradas, que ao não serem correspondidas, levaram à invasão dos territórios papais, o que obrigou o Papa a exilar-se em Gaeta. A partir de então, passou a rejeitar tudo o que lembrasse reforma ou democracia.

De fato, Pio IX foi eleito como homem da reconciliação. Trinta dias após sua eleição, concedeu anistia a mais de 400 prisioneiros e exilados, o que causou uma série de manifestações populares favoráveis a ele. E cada vez mais crescia o mito do Papa liberal, embora o primeiro documento doutrinal desse novo pontificado, a encíclica *Qui pluribus*, de 9 de novembro de 1846, seja uma clara condenação aos princípios do liberalismo. Outra decisão do Papa que muito agradou aos liberais foi a concessão da liberdade de imprensa, em 1847, através da qual Pio IX pretendia resolver o problema da imprensa clandestina. Contudo, o efeito foi, segundo Mattei¹⁰¹, diverso: aumento da imprensa clandestina e dos protestos contra o governo.

No período entre sua eleição, em junho de 1846, e abril de 1848, o Papa Mastai empreendeu algumas mudanças de cunho liberal, embora ele mesmo não fosse um liberal. Olhando hoje, quase dois séculos depois, para as medidas pontifícias, não eram de fato liberais, mas decisões que qualquer governante de bom senso, ciente da mudança de época, faria. São elas

1. Anistia para os presos políticos
2. Concessão de liberdade de imprensa
3. Constituição de uma Guarda Cívica, a exemplo da Guarda Nacional formada durante a Revolução Francesa. Era composta por cidadãos italianos residentes em Roma, com idades entre 21 e 60 anos, divididos em 14 batalhões, que era o número de bairros da cidade.
4. Instituição do Conselho Municipal e do Senado de Roma
5. Instituição do Conselho de Estado

¹⁰¹ MATTEI, Roberto de. *Pio IX*, p. 60

6. Formação de um Governo constituído por nove ministros

Contudo, estas mudanças empreendidas pelo Papa Mastai não foram suficientes para os liberais extremistas. Nas palavras de Mattei, a centelha revolucionária espalhou-se por toda a Europa no início de 1848: partindo de Paris, com a queda da monarquia, propagando-se por Viena, Berlim, Frankfurt, Milão, Parma e Veneza; em Londres, é publicado *O manifesto do Partido Comunista*, encomendado a Karl Marx e Friedrich Engels pela Liga dos Justos. Nos Estados italianos, os liberais exigiam Constituições de cunho liberal, concedidas por Fernando II, rei das Duas Sicílias, pelo grão-duque Leopoldo II da Toscana, e pelo rei da Sardenha, Carlos Alberto. Nos Estados Pontifícios, Pio IX não se opõe, e concedeu o Estatuto fundamental do governo temporal dos Estados da Igreja.

Ainda em 1847, o chanceler austríaco Metternich, diante da Revolução iminente, decidira ocupar a cidade de Ferrara; ao mesmo tempo, espalhara-se o boato de uma conspiração dos saudosistas de Gregório XVI, os “gregorianos”, com o intuito de derrubar os liberais. A “conjuração gregoriana” seria, segundo o boato, organizada pela Áustria, o que fez aumentarem as hostilidades dos liberais italianos contra seus vizinhos. No início de 1848, muitos liberais iam às ruas pedir a guerra contra a Áustria e a expulsão da Companhia de Jesus. Quando, na alocução de 10 de fevereiro de 1848, Pio IX pediu a bênção de Deus à Itália, muitos pensaram que ele estaria convocando a guerra contra os austríacos. E muitos assessores do Papa, como o cardeal Corboli-Bussi, o aconselhavam a uma intervenção militar.¹⁰²

Por fim, após uma série de acontecimentos e pressões para que abençoasse uma guerra contra a Áustria, Pio IX proferiu uma alocução em 29 de abril, na qual afirmou que não podia declarar guerra a uma nação cujos membros eram seus filhos espirituais, e refutou seu apoio à intervenção piemontesa, e rejeitando falsas notícias de que seria o presidente de uma nova República que se constituiria com todos os povos da Itália. Essa fala foi vista como uma traição à Revolução, o fim do mito do papa liberal. As mesmas sociedades secretas que antes louvavam o Papa, agora organizavam manifestações contra ele.

A situação tornou-se insustentável nos meses seguintes, e Pio IX não viu outra saída a não ser sair de Roma. Em 24 de novembro de 1848, usando uma simples batina,

¹⁰² MATTEI, Roberto de. *Pio IX*, p.67

um chapéu e óculos, com a ajuda de colaboradores confiáveis, o Papa deixou o Palácio Quirinal, e dirigiu-se ao Reino de Nápoles, para o qual havia pedido asilo político após a alocução de abril. Dirigiu-se à cidade de Gaeta, onde foi acolhido pelo rei de Nápoles, Fernando II, que lhe cedeu o palácio real para habitação.¹⁰³

O exílio de Pio IX em Gaeta terminou em 12 de abril de 1850, quando pôde entrar novamente em Roma, após o exército francês retomar a cidade aos liberais. Segundo Mattei, o governo republicano deixou os Estados Pontifícios com graves problemas, inclusive financeiros.¹⁰⁴ Contando com a habilidade do Secretário de Estado, Cardeal Giacomo Antonelli, o Papa conseguiu implementar uma política de fomento econômico e reformas administrativas.

Mas a principal mudança foi na própria personalidade do Papa Mastai. Após o exílio, ele afastou-se completamente dos liberais e de qualquer ideia que de longe lembrasse o liberalismo. Hubert Wolf denominou “a ofensiva ultramontana do papa” aos acontecimentos posteriores.¹⁰⁵ Não somente o Papa, mas muitos cardeais voltaram a pensar que o melhor era limitar a liberdade de imprensa, de consciência, de pensamento.

Mas tinham vindo as desilusões de 1849, e na calmaria imposta pela reação fizeram-se sentir de novo as vozes daqueles que julgavam que a liberdade constituía um perigo para a fé, para o Estado e para os cidadãos. A liberdade escancarava as portas ao indiferentismo, à anarquia e ao comunismo. Não seria oportuno nessas circunstâncias reunir numa síntese solene os erros mais difundidos e perigosos, e condená-los um a um?¹⁰⁶

Assim, foi se consolidando a ideia de escrever um documento condenando os erros do mundo moderno. O primeiro a propor isso foi o Arcebispo de Perúgia, Cardeal Gioachino Pecci, que em 1878 sucedeu Pio IX com o nome de Leão XIII. O projeto inicial era unir a condenação dos erros modernos à promulgação do dogma da Imaculada Conceição, com o intuito de, nas palavras de Martina, “dar maior destaque à causa última

¹⁰³ MATTEI, Roberto de. *Pio IX*, p.88

¹⁰⁴ Idem, p. 100

¹⁰⁵ KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*, p. 145

¹⁰⁶ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias. Vol III – a era do liberalismo*. p. 236

de onde nasciam os erros modernos, a negação da ordem sobrenatural.”¹⁰⁷ Esse projeto foi abandonado, e a comissão que preparava a bula de proclamação do dogma, continuou seus trabalhos de elencar os principais erros do mundo moderno. O dogma da Imaculada Conceição foi proclamado em 08 de dezembro de 1854, e seria preciso mais uma década para a publicação da encíclica e de uma lista minuciosa das principais ideias errôneas do século XIX. O dogma da Imaculada Conceição, proclamada solenemente pelo Papa após uma consulta a uma comissão de teólogos e ao episcopado do mundo, é visto por Wolf como um ensaio para o Vaticano I.¹⁰⁸ De fato, antes da proclamação do dogma da infalibilidade papal, em 1870, Pio IX toma para si a proclamação de um dogma, mostrando que ele pretendia levar a sério o poder das chaves dado ao Sumo Pontífice.

2.5.1 A *Quanta cura*

A *Quanta cura* recorda e supera a *Mirari vos* pela dureza do tom e pela visão unicamente negativa da sociedade contemporânea (“desta nossa tristíssima época”, como dizia a encíclica e como repete o cardeal Antonelli na carta que acompanha os dois documentos). A encíclica principia acenando “às criminosas maquinações dos ímpios, que, à guisa das vagas do mar enfurecido, cobrem de espuma as próprias torpezas e prometem liberdade, enquanto na realidade eles são os primeiros a ser escravos da corrupção, e com suas falazes opiniões e seus funestíssimos escritos, trabalham por revirar os fundamentos da religião católica e da sociedade civil...”¹⁰⁹

Essa é a leitura de Martina acerca da encíclica *Quanta cura*, publicada em 08 de dezembro de 1864. De fato, *Quanta cura* e *Syllabus* tratam do mesmo assunto; contudo, o *Syllabus* é uma lista de 80 proposições consideradas errôneas, enquanto que a encíclica é uma reflexão geral sobre essas proposições. Foram condenados o panteísmo, o naturalismo, o racionalismo absoluto, o indiferentismo; a moral laica, o utilitarismo, a separação entre sacramento e contrato no matrimônio; foram condenados erros sobre a

¹⁰⁷ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias. Vol III – a era do liberalismo*, p. 237

¹⁰⁸ KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*, p.147

¹⁰⁹ KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*, p. 239

natureza da Igreja e do Estado e sobre as relações entre os dois poderes; rejeitaram-se doutrinas jurisdicionalistas sobre a subordinação da Igreja ao Estado. Na opinião de Martina, a última classe de condenações é a mais grave, até pela reação causada na opinião pública. São quatro proposições, que afirmavam que a religião católica deveria ser religião de Estado, foram condenadas a liberdade de culto, de pensamento e de imprensa, e o Romano Pontífice não deveria se reconciliar com o progresso, com o liberalismo e com a sociedade moderna.¹¹⁰

2.5.2 O *Syllabus*

Para Martina, o *Syllabus* nasceu imperfeito, e foi redigido de forma complexa e de difícil compreensão, com graves defeitos de redação, cuja responsabilidade recai sobre seu principal redator, o Pe. Bilio.¹¹¹ A reação na opinião pública não foi nada produtora, e muitos foram os que tentaram diminuir o alcance daquelas proposições que mais ofendiam a opinião pública. Houve divisão entre os católicos intransigentes e os católicos liberais quanto à recepção do *Syllabus*; os primeiros entenderam que o Papa condenara de modo irrestrito todo e qualquer liberalismo, inclusive o católico; os católicos liberais, por sua vez, viram cair por terra todo seu esforço em conciliar o catolicismo e o liberalismo.

2.6 O Concílio Vaticano I

Em maio de 1867, por ocasião da comemoração do 18º centenário da morte dos Apóstolos Pedro e Paulo, Pio IX anunciou oficialmente a intenção de convocar um concílio ecumênico. Já lhe tinha sido sugerido tal projeto pelo cardeal Lambruschini em 1849¹¹². Segundo Alberigo, não se esperava que na metade do século XIX reaparecesse a ideia de convocar um concílio¹¹³, pois

O catolicismo continua a apresentar uma fisionomia essencialmente europeia, em relação à qual as Igrejas do continente americano ou as missões exercem um papel

¹¹⁰ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias. Vol III – a era do liberalismo.* p. 241

¹¹¹ Idem p. 241

¹¹² ALBERIGO, Giuseppe. *Historia dos Concílios Ecumênicos*, p. 367

¹¹³ Idem

marginal. O catolicismo europeu continua a constituir-se em modelo para a ação missionária. A Igreja, embora tendo sobrevivido – contrariando todas as previsões pessimistas – à tempestade da revolução francesa e à inédita formação de uma cultura laicista, atravessa ainda uma fase de fraqueza e reflexão, em meio à dificuldade de encontrar um modo de convivência com o novo tipo de sociedade e de cultura que vai se formando.¹¹⁴

Em 1865, Pio IX consultou os 21 cardeais que trabalhavam na Cúria Romana, dos quais 15 foram favoráveis à realização do Concílio. Uma comissão cardinalícia foi formada para preparar a Assembleia Conciliar. 36 bispos foram também consultados – de 4 mil bispos, o que representa menos de 4% do episcopado mundial¹¹⁵. A comissão organizadora fixou em 5 o número de comissões preparatórias: doutrinária, para a disciplina, para os religiosos, para as missões e o Oriente, para as questões político-eclesiásticas.¹¹⁶ Cada comissão era presidida por um cardeal e dela faziam parte teólogos e canonistas. Houve a predominância de membros romanos, o que, segundo Alberigo, deu uma imagem curial ao concílio e provocou reações. Outro ponto que Aubert chama a atenção é que foram recrutados para as comissões somente membros francamente ultramontanos, além de terem sido excluídos os teólogos das universidades alemãs, ao que reagiram os bispos germânicos.¹¹⁷ Como grande novidade o fato de os chefes de Estado não terem sido convidados, como nos concílios precedentes, em vista da alta secularização da sociedade e pelo combate ao galicanismo.

Aos 29 de junho de 1868, Pio IX publicou a bula *Aeterni patris*, pela qual convocava oficialmente os bispos para o Concílio. Houve grande repercussão na opinião pública, e formaram-se claramente dois partidos na Igreja: os liberais e galicanos que se opunham aos ultramontanos e integristas. Os liberais esperavam uma modernização do Direito Canônico e uma diminuição do poder papal e da Cúria. Um artigo publicado na revista jesuíta *Civiltá Catolica* em 6 de fevereiro de 1869, causou grande polêmica. Neste artigo foi tornada pública uma correspondência da França na qual se dizia que a intenção

¹¹⁴ ALBERIGO, Giuseppe. *Historia dos Concilios Ecumenicos*, p. 367

¹¹⁵ Idem, p. 368

¹¹⁶ Idem, p. 369

¹¹⁷ AUBERT, Roger. *Pio IX y su época*. p. 348

do Concílio era proclamar solenemente as doutrinas expostas na encíclica *Syllabus* e a infalibilidade papal, além de um pedido para proclamar o dogma da assunção de Maria. Assim, todo o debate pré-conciliar centrou-se na questão da infalibilidade.

Sem exagero, pode-se dizer que desse modo a identidade do concílio já estava assinalada dez meses antes da sua efetiva abertura. Talvez até prescindindo das intenções de quem o havia idealizado e do próprio Pio IX, tudo isso se inseria no quadro da cultura, da espiritualidade e da eclesiologia de uma Europa dominada pela restauração da autoridade e de uma Igreja voltada para a busca de seguranças doutrinárias e garantias institucionais. Através de itinerários às vezes até contraditórios, retomava-se a eventualidade de uma “cristandade”, se não como simbiose entre trono e altar, pelo menos como convergência de interesses em face à ameaça comum do socialismo.¹¹⁸

O historiador Ignaz von Döllinger, crítico do pontificado romano, convenceu o chanceler da Baviera a escrever uma circular aos governos europeus abordando uma possível ação diplomática junto ao Papa com o intuito de convencê-lo a não proclamar a infalibilidade. Essa circular não suscitou as respostas esperadas: os governos estavam mais preocupados com iniciativas papais no âmbito político.¹¹⁹ Döllinger acusava o Papa e os jesuítas de tentarem uma “revolução eclesiástica”, impondo a infalibilidade. Seus artigos contrários à definição foram reunidos numa obra intitulada *O Papa e o Concílio*.

O Concílio Vaticano I foi oficialmente aberto em 08 de dezembro de 1869, mas seus trabalhos tiveram início em 10 de dezembro, com o estudo do documento sobre o racionalismo. Segundo Alberigo, participaram 744 bispos, dos quais 100 eram titulares, ou seja, sem diocese. A maioria era formada por europeus, 40% italianos. 121 vinham da América, 41 da Ásia, 18 da Oceania, 9 da África. Hubert Wolf apresenta números ligeiramente diferentes: 700 bispos, 200 titulares, os superiores gerais e abades gerais. Os bispos italianos somavam 300. Os franceses contavam 130, divididos em ultramontanos

¹¹⁸ ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*, p. 370

¹¹⁹ Idem.

e galicanos liberais. Os bispos de língua alemã formavam um grupo coeso, em sua maioria contrários ao dogma da infalibilidade.

Logo se formaram dois partidos no concílio: os infalibilistas e os antiinfalibilistas. O grupo favorável à infalibilidade, mais do que uma centralização, pensava ser importante limpar todo resquício galicano e febroniano da Igreja. Esse grupo, logo no início, começou a recolher assinaturas para antecipar o estudo a respeito da infalibilidade. Até o fim de dezembro, já eram 380 assinaturas. Contudo, cerca de um quinto dos padres não aprovaria a definição (um quinto era o número de votos necessário para tanto). Por isso, conseguiram a mudança do regimento conciliar: para todas as decisões bastava maioria simples.

O Concílio promulgou duas constituições dogmáticas: a *Dei filius* e a *Pastor aeternus*, que tratou do tema da infalibilidade papal. Em ambos os documentos está expressa a eclesiologia conciliar, por isso passaremos à análise destas duas constituições.

2.6.1 A Constituição *Dei filius*

O tema da Constituição é a Revelação, a fé e a relação fé e razão. Seu esquema já havia sido debatido no início da assembleia conciliar. Em 18 de março de 1870, o esquema voltou à pauta, agora melhorado: mais breve e sem as sutilezas escolásticas criticadas anteriormente.¹²⁰ Ela foi solenemente aprovada em 24 de abril por unanimidade – estavam presentes 667 bispos na assembleia – e aprovada imediatamente pelo Papa.¹²¹

No capítulo 1, a *Dei filius* afirma que:

A santa Igreja católica apostólica Romana crê e confessa que há um só Deus verdadeiro e vivo, criador e Senhor do céu e da terra, onipotente, eterno, incomensurável, incompreensível, infinito em intelecto, vontade e toda perfeição; o qual, sendo uma substância espiritual una e singular, inteiramente simples e imutável, deve ser pregado como real e essencialmente distinto do mundo.¹²²

¹²⁰ ALBERIGO, Giuseppe. *Historia dos Concilios Ecumenicos*, p. 378.

¹²¹ Idem.

¹²² DH 3001

A intenção dos padres conciliares é clarificar que Deus é distinto do mundo, isto é, Ele é criador do mundo e não está diluído no mundo, como defendiam alguns filósofos. Deus pode ser conhecido pela luz natural, mas escolheu revelar-se à humanidade de forma sobrenatural.¹²³

No capítulo 3 é tratado da temática da fé, que é, segundo os padres conciliares,

virtude sobrenatural, pela qual, sob a inspiração de Deus e com a ajuda da graça, cremos ser verdade o que ele revela, não devido à verdade intrínseca das coisas conhecida pela luz natural da razão, mas em virtude da autoridade do próprio Deus revelante, o qual não pode enganar-se nem enganar.¹²⁴

Neste capítulo 3, após abordar com bastante profundidade as questões da virtude da fé e da adesão que o ser humano deve dar às verdades reveladas, a Constituição coloca o papel da Igreja no que tange ao depósito da fé

De fato, somente à Igreja Católica pertence tudo o que tão numeroso e tão prodigioso foi por Deus disposto para a evidente credibilidade da fé cristã. Além disso, a Igreja em si mesma, por sua admirável propagação, exímia santidade e inesgotável fecundidade em todos os bens, por sua unidade católica e invicta estabilidade, é um grande e perpétuo motivo de credibilidade e um testemunho irrefutável da sua missão divina.¹²⁵

¹²³ DH 3004

¹²⁴ DH 3008

¹²⁵ DH 3013

Os padres conciliares apontam que Deus deu à Igreja Católica todos os bens espirituais necessários para a salvação da humanidade, e somente a ela. Portanto, predominava na eclesiologia conciliar a ideia da exclusividade da Igreja Católica na mediação entre Deus e os seres humanos, pensamento que perdurou até o Concílio Vaticano II, onde há uma mudança nessa concepção.

2.6.2 O Esquema *De Ecclesia Christi*

Era composto de um próêmio e 15 capítulos, aos quais seguiam-se 21 cânones. Retomava as principais teses da **eclesiologia tridentina**:

1. A Igreja é o corpo místico de Cristo
2. O cristianismo não pode ser praticado fora da Igreja
3. A Igreja é uma sociedade verdadeira, perfeita, espiritual e sobrenatural
4. É uma sociedade visível
5. Fora da Igreja não há salvação

O esquema não foi bem acolhido pela assembleia; alguns não gostavam da imagem do corpo de Cristo; outros criticaram a falta de um texto sobre o episcopado; outros ainda lamentaram a falta do tema da infalibilidade.

Em 09 de fevereiro, a comissão encarregada de avaliar os assuntos aceitou o pedido de introduzir o tema da infalibilidade do Papa. Em 1º de março, Pio IX aceitou o parecer formulado pela comissão e permitiu que o assunto fosse inserido na ordem do dia. Foi adicionado um novo capítulo no esquema, escrito pelo cardeal Bilio e já aprovado por Pio IX, que tematizava explicitamente a prerrogativa da infalibilidade do pontífice romano.

Esse tema deveria ser estudado somente na primavera de 1871, mas, com a iminência da guerra franco-prussiana e a retirada das tropas francesas que protegiam os Estados Eclesiásticos, com a consequente ocupação de Roma pelas tropas italianas, havia o risco do concílio ser encerrado bruscamente. Por isso, os infalibilistas fizeram de tudo para que o assunto do dogma fosse tratado com prioridade. Duzentos padres conciliares assinaram uma petição ao papa, que determinou que os capítulos 11 e 12 fossem retirados do esquema sobre a Igreja para que se elaborasse uma constituição própria sobre o papado. Em maio, foi debatido um novo esquema.

Os adversários do dogma apresentaram os seguintes argumentos: a infalibilidade do papa não está comprovada nem pela Escritura nem pela tradição da Igreja; a autoridade da Igreja de ensinar não teria caráter constituinte de modo que o papa e concílio não pudessem instituir novos dogmas, uma vez que a Revelação fora concluída por Jesus Cristo. Se algum papa tivesse errado em questões dogmáticas, então o papa como tal e em si não poderia ser infalível, e então foi aludido o Papa Honório I (625 – 638), que, na controvérsia do monotelismo ensinou claramente uma doutrina herética.

Foi apresentada uma proposta de compromisso pela minoria: o papa, ao definir dogmaticamente por conta própria e como indivíduo, não seria infalível; mas ao definir buscando o conselho e auxílio de toda a Igreja, seria infalível. Pio IX rejeitou essa proposta e ordenou que se inserisse que o papa é infalível por si próprio e não pelo consenso da Igreja. O texto foi votado e, dos 601 padres, 88 votaram *non placet*, 62 votaram com *placet iuxta modum*, e 50 não compareceram à sessão. Uma minoria requereu o adiamento da votação final e a retomada da discussão; o papa rejeitou esse requerimento, e os bispos oponentes deixaram Roma. Assim, em 18 de julho de 1870, na 4ª sessão solene, foi aprovada, com 535 votos, a constituição *Pastor aeternus*.

2.6.3 A Constituição *Pastor aeternus*

Em 18 de julho de 1870 foi aprovada a Constituição Dogmática *Pastor aeternus*. Composta de um preâmbulo e quatro capítulos, trata da natureza da Igreja e do primado de Pedro, bem como do primado do Romano Pontífice.

No preâmbulo, afirma-se que Jesus quis fundar a Igreja para perpetuar a obra da redenção, e instituiu nela pastores e doutores, assim como enviou os Apóstolos. Neste texto há um reflexo do contexto conflituoso que havia entre a Igreja e a sociedade moderna

E como, com ódio crescente de dia para dia, para derrocar, se fosse possível, a Igreja, as portas do inferno se insurgem por toda parte contra seu fundamento divinamente estabelecido, Nós julgamos, necessário, para a guarda, a incolumidade e o aumento da grei católica, com a aprovação do Concílio, propor a todos os fiéis que creiam

e sustentem a doutrina sobre a instituição, a perpetuidade e a natureza do santo primado apostólico, no qual reside a força e a solidez de toda a Igreja, segundo a fé antiga e constante da Igreja universal, e proscrever e condenar os erros contrários, tão perniciosos à grei do Senhor.¹²⁶

Em 19 de julho, teve início a guerra franco-prussiana (1870-1871). A maioria dos bispos achou por bem deixar Roma. Ainda foram realizadas algumas sessões do Concílio, até que em 20 de setembro Roma foi ocupada pelas tropas italianas como parte do processo de unificação italiana, conhecido como *risorgimento*. Em 20 de outubro, Pio IX suspendeu o Concílio, adiando-o por tempo indeterminado.

2.6.4 A *Kulturkampf* de Bismarck

Após o adiamento do Concílio, Pio IX não tomou mais nenhuma atitude de relevância; tinha já setenta e oito anos, e sua saúde se debilitava cada vez mais. Teve ainda que enfrentar a não-recepção de alguns bispos ao dogma da infalibilidade e a *Kulturkampf* de Bismarck.

Com o fim do Concílio, os bispos que não participaram da sessão do dia 18 de julho aderiram com maior ou menor prontidão ao dogma, começando pelos bispos franceses, que escreveram ao papa, ou aceitando as decisões do concílio ou manifestando sua decepção com estas.¹²⁷ Os bispos alemães foram os que com mais lentidão aderiram à infalibilidade – dos 24 bispos alemães, somente cinco votaram a favor do dogma.¹²⁸ Contudo, muitos professores universitários não fizeram sua adesão de fé. Entre eles, o historiador eclesiástico Döllinger, que afirmava que, com a proclamação da infalibilidade, a igreja tornara-se neocatólica.¹²⁹ Como ele se negou a reconhecer o dogma, foi excomungado em abril de 1871.

Ainda em 1870, no dia 26 de agosto, 32 professores assinaram a Declaração de Nurembergue, reinvidicando a convocação de um concílio livre com a finalidade de corrigir o dogma da infalibilidade, fundamentados em ideias conciliaristas. Como

¹²⁶ DH 3052.

¹²⁷ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias. Vol III: a era do liberalismo*. p. 275.

¹²⁸ KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja. Vol III* - p. 156.

¹²⁹ Idem.

perceberam que o concílio não ocorreria, realizaram o Congresso Veterocatólico em setembro de 1871, na cidade de Mônaco, do qual participaram 300 delegados alemães, austríacos e suíços, além de convidados anglicanos e da Igreja de Utrecht. O nome veterocatólico explica-se pelo fato deles se considerarem fiéis à tradição da Igreja ao contrário dos infalibilistas. Nesse congresso, decidiram pela criação de uma nova igreja, a Igreja Vetero-Católica, que atualmente conta com cerca de meio milhão de membros.¹³⁰

O termo *Kulturkampf*, que significa conflito religioso-cultural, foi utilizado pela primeira vez no parlamento prussiano em 1873, pelo médico Rudolf Ludwig Karl Vichow.¹³¹ Segundo Wolf:

A pesquisa histórica do termo revela, no entanto, acepções diversas. Por um lado, o termo “conflito religioso-cultural” era usado em sentido genérico no contexto das disputas travadas em toda a Europa em torno de uma concepção do mundo que contrapunha os modernos Estados nacionais e sociedades liberais ao catolicismo ultramontano, um dissídio que perpassa como uma constante todo o século XIX e grande parte do século XX. Por outro lado, há uma perspectiva macro em que o termo é visto no contexto da luta antiquíssima pelo poder, opondo o *imperium* e o *sacerdotium*. Nesse sentido, o conflito religioso-cultural é uma constante na história da Igreja.¹³²

A *Kulturkampf* foi iniciada em 1871 com o protesto do governo pela proclamação do dogma da infalibilidade papal. O objetivo do chanceler alemão era, nas palavras de Mattei, separar o catolicismo germânico de Roma e submetê-lo ao Reich.¹³³ O ponto alto da política de Bismarck foram as chamadas “Leis de Maio” de 1873 – 1877, que submetiam a vida da Igreja ao controle do Estado, cuja aplicação resultou em prisão de sacerdotes e bispos, secularização de escolas católicas, expulsão de várias ordens religiosas, supressão de seminários. Decretou-se a realização obrigatória do casamento civil antes do casamento religioso ou em lugar deste; o Estado podia cortar subvenções

¹³⁰KAUFMANN, Thomas. *História ecumênica da Igreja*. Vol, p.164.

¹³¹ Idem.

¹³² Idem.

¹³³MATTEI, Roberto de. *Pio IX*. p. 174.

pagas à Igreja, bispos ou sacerdotes que não assinassem um termo de adesão às medidas do Estado contra a Igreja Católica. Também as dioceses vacantes só poderiam ser preenchidas com a anuência do Estado, ao que o papa reagiu nomeando delegados secretos.

Todas essas medidas de intimação da Igreja pelo Estado contribuíram para aumentar a coesão dos católicos alemães. Concomitantemente, Bismarck foi convencido de que o socialismo era mais perigoso que o catolicismo, e assim, procurou terminar com o conflito, o que ocorreu após a eleição do Papa Leão XIII, em 1878.

Pio IX faleceu no dia 08 de fevereiro de 1878, aos 85 anos de idade. Foi beatificado em 03 de setembro de 2000, na Basílica de São Pedro, pelo Papa São João Paulo II, juntamente com João XXIII, o Papa que convocou o Concílio Vaticano II.

2.7 A reforma ultramontana no Brasil

Em 1818 foi nomeado bispo de Mariana Frei José da Santíssima Trindade, franciscano português chegado ao Brasil em 1780, aos 16 anos. É considerado o primeiro bispo ultramontano do Brasil. Combatia abertamente o liberalismo e suas obras, como *O Contrato Social*, de Rousseau e *O Espírito das Leis*, de Montesquieu. Numa visita pastoral a Serro, jurou as bases da Constituição portuguesa, com restrição, porém, a quatro artigos, que se referiam à livre manifestação do pensamento e à liberdade de imprensa. Governou Mariana por quinze anos, de 1820 a 1835, quando faleceu. Após sua morte, a diocese ficou vacante por quase dez anos, período no qual a reforma decaiu, sendo retomada por Dom Antônio Ferreira Viçoso a partir de 1844.

Viçoso era português de nascimento; foi sagrado bispo no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, aos 5 de maio de 1844, tomando posse da Diocese de Mariana em junho do mesmo ano, governando-a por trinta e um anos. Logo percebeu que era preciso empreender um processo de reforma, uma vez que a religião estava reduzida a atos externos de devocionismo, a prática dos sacramentos era pequena e havia uma grande invasão do poder civil no domínio eclesiástico. A situação assim estava em grande parte porque o clero havia abandonado suas funções pastorais: muitos viviam em concubinato, outros tantos haviam tomado parte na Revolução Liberal de 1842. Era preciso disciplinar o clero, e para isso, Dom Viçoso focou suas atenções na reforma do seminário, cujas normas ele mesmo escreveu e entregou-as em 1845. Também enviou muitos sacerdotes para estudos em Roma. Devido às suas exigências, o número de ordenações diminuiu;

contudo, Dom Viçoso nunca chegou a ficar sem padres. Durante seu governo, ordenou 318 sacerdotes, dando uma média de 10 padres por ano.¹³⁴ Quanto à relação da Igreja com o poder civil, não teve medo de enfrentar os líderes políticos para defender os interesses eclesiásticos.

Outro prelado que teve papel importante na implantação do ultramontanismo no Brasil foi o Arcebispo de Salvador, Dom Romualdo Antônio de Seixas (1787 – 1860), paraense de Cametá, que recebeu a ordenação episcopal em 1827, tomando posse de Salvador em 31 de janeiro de 1828. Fundou o primeiro seminário da Bahia, no qual estudaram alguns futuros bispos reformadores, entre eles Dom Sebastião Dias Lorangeira (foi Dom Romualdo quem indicou Lorangeira para o episcopado), e Dom Antônio de Macedo Costa. Durante seu governo, o clero ficou isento de funções civis ou quaisquer outras que não condissessem com o seu caráter. Opôs-se à proposta do Pe. Feijó de abolir o celibato obrigatório, escrevendo, em 1834, um opúsculo denominado *Reflexões à Câmara dos Deputados*, no qual afirmava que o Metropolita não poderia agir autonomamente na sua jurisdição eclesiástica, e que, da mesma forma, os bispos não poderiam em suas dioceses agir contrariamente à normas emitidas pelo Romano Pontífice.

No ano de 1866, segundo a pesquisa de Dilermando, todo o episcopado brasileiro estava alinhado com o ultramontanismo; eram sacerdotes que haviam estudado em Roma e não tinham, por isso, bebido do regalismo.¹³⁵ No Concílio Vaticano I, todos os sete bispos brasileiros votaram a favor do dogma da infalibilidade papal¹³⁶: Dom Manuel Joaquim Silveira, arcebispo de Salvador; Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, bispo de São Paulo; Dom Pedro Maria de Lacerda, bispo do Rio de Janeiro; Dom Sebastião Dias Laranjeira, bispo do Rio Grande do Sul; Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda; Dom Antônio de Macedo Costa, bispo de Belém de Belém do Pará (em 1890 foi nomeado Arcebispo de Salvador); Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo, bispo de Goiás.

¹³⁴ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil*, p. 125

¹³⁵ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do catolicismo no Brasil*, p. 256

¹³⁶ Idem

2.8 D. Pedro II e a guinada ultramontana da Igreja no Brasil

Em 07 de abril de 1831, após um conturbado governo, o imperador D. Pedro I abdicou do trono brasileiro em favor de seu filho, D. Pedro de Alcântara, que contava cinco anos de idade, e partiu para Portugal, para lutar para que sua filha, Maria da Glória, pudesse assumir o trono. No dia da renúncia, o Senado estava em recesso; os seis senadores e os trinta e seis deputados que estavam no Rio de Janeiro reuniram-se e elegeram uma regência trina provisória, composta pelo Brigadeiro Francisco de Lima e Silva e pelos senadores Nicolau de Campos Vergueiro e José Joaquim Carneiro de Campos.

Em 1840, o senado declarou a maioridade de D. Pedro de Alcântara aos 15 anos, sendo ele coroado imperador do Brasil com o título D. Pedro II em 18 de julho de 1841¹³⁷O Império brasileiro herdou de Portugal não somente o regime de governo ou a família real, mas todos as estruturas governamentais vigentes durante o período colonial, e, entre eles, o Padroado Régio. Portanto, a Igreja continuava tutelada pela Coroa, cabendo ao Imperador a sanção sobre a criação de dioceses, nomeação de bispos, criação de paróquias e provimentos de párocos. E os documentos pontifícios continuavam necessitando do beneplácito real para sua aplicação em território brasileiro.

D. Pedro II era, nas palavras de muitos historiadores, o oposto do que fora seu pai; foi educado para isso¹³⁸. Ao longo de seus 49 anos de reinado, conseguiu preservar sua imagem e evitar os escândalos públicos. Com um temperamento mais polido, aborrecia-se com o relaxamento dos costumes dos padres, e utilizava de muito escrúpulo ao avaliar a idoneidade dos que indicava para o episcopado. Mas não somente a questão moral entrava em jogo nessa escolha; durante o Período Regencial, o Brasil se viu envolvido em diversas revoluções locais em busca de independência. Em quase todas havia a presença de sacerdotes liberais, que, tendo pouca estima pela autoridade papal, tinham também pela autoridade monárquica, na visão de Dilermando.

A essa altura, o imperador e seus principais conselheiros se convenceram de que o clero ultramontano era um dos meios para a construção de fundamentos sólidos para o

¹³⁷ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador*, p. 73

¹³⁸ Idem, p.57

regime, e daí para a frente tornar-se-ia regra básica para nomear bispos defensores do princípio de autoridade.¹³⁹

Na escolha dos bispos, D. Pedro II descartou os padres de moral duvidosa, indicando os que eram disciplinados e moralmente irrepreensíveis. Estes eram, em geral, alinhados com a Santa Sé. O resultado dessa nova política imperial foi que, em 1872, havia pelo menos cinco bispos em todo o Brasil que tinham estudado na Europa e que eram mais alinhados às políticas de Pio IX.¹⁴⁰ Contudo, isso de forma alguma significava que o jovem imperador estivesse alinhado com a eclesiologia romana, ou seja, com as normas provindas da Santa Sé, ou ainda, como católico, obediente ao Papa. D. Pedro II, como descendente da dinastia Bragança, fora educado dentro dos princípios regalistas, e entendia, como seu pai e os outros reis portugueses antes dele, que, no seu reino, o monarca tinha poder absoluto, inclusive com prevalência no âmbito eclesiástico, com direito de, inclusive, proibir a publicação de documentos pontifícios. Como veremos mais adiante, causou um grande conflito entre o poder civil e o poder eclesiástico na década de 1870, que ficou conhecido como *Questão Religiosa*. A preocupação do imperador ao escolher para o episcopado padres com moral ilibada era evitar escândalos e ter, no Brasil, bispos não-revolucionários.

2.9 A influência do Seminário São Sulpício e do Colégio Pio Latinoamericano

Também contribuiu para a evolução do ultramontanismo no Brasil o fato de parte do clero brasileiro ter estudado em dois centros de formação na Europa: o Seminário São Sulpício, na França, e o Colégio Pio Latinoamericano, em Roma. O primeiro era um seminário francês, fundado em Paris pelo Pe. Jean-Jaques Olier (1608-1657), dirigido pelos Padres Sulpicianos, onde se estudava filosofia, teologia escolástica e moral positiva. Um dos seus alunos brasileiros mais famosos foi o capuchinho Antônio Gonçalves de Oliveira, que, ao professar os votos, adotou o nome de Vital Maria. Em 1871, tendo apenas 26 anos, foi nomeado bispo de Olinda por Dom Pedro II. Foi o bispo que entrou em litígio com o imperador na chamada *Questão Religiosa*, juntamente com outro bispo que também estudou em São Sulpício, Antônio de Macedo Costa. Em 1855, Pio IX

¹³⁹ VIEIRA, Dilermundo Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*, p. 225

¹⁴⁰ Idem

inaugurou o Pontifício Colégio Pio Latinoamericano, dirigido pelos jesuítas. Foi um importante centro de formação onde estudaram importantes nomes do episcopado brasileiro do império e da primeira república.

A nova eclesiologia ultramontana foi aos poucos se impondo, fazendo com que convivessem no Brasil dois tipos de padres: os liberais, envolvidos em política e com costumes morais questionáveis, e o novo clero, de espírito reformador, com muito zelo pelos ofícios sacerdotais. A formação nos seminários reproduzia as práticas utilizadas na Europa, como por exemplo separar os seminaristas dos demais alunos para dar ênfase à formação sacerdotal. Os bispos reformadores tinham um cuidado todo especial com os seminários: Dom Vital, por exemplo, ia ao seminário de Olinda duas vezes por semana para ter certeza de que suas ordens estavam sendo cumpridas.

Estes bispos reformadores imbuíram-se na missão de resgatar a autoridade episcopal frente aos abusos do governo. Não se tratava de uma insubordinação, mas sim, mantendo a lealdade ao imperador, manter também os limites entre o altar e o trono, de modo a evitar a subserviência ao Estado.

Uma das principais reclamações dos bispos reformadores é quanto à sua liberdade de ação em âmbito eclesiástico. Defendem o princípio de que a união Igreja-Estado não pode resultar em uma sufocação do poder espiritual. Se deve existir harmonia entre Trono e Altar, nunca pode haver uma invasão indébita do poder civil em áreas especificamente eclesiásticas.¹⁴¹

Segundo Matos, o Estado colocava obstáculos à ação eclesiástica ao dificultar a criação de novas dioceses, pagando mal o clero e impedindo a livre comunicação com a Santa Sé.¹⁴²

2.9.1 A piedade popular e o projeto ultramontano

De acordo com o estudo feito por Dilermando Ramos Vieira, a piedade popular brasileira, mais festiva, não passou incólume pelo projeto ultramontano.

¹⁴¹ MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. p. 79.

¹⁴² Idem, p.80.

o católico brasileiro não lia a Bíblia, pouco participava dos sacramentos (exceção feita ao Batismo), e assistia esporadicamente à missa, celebrada em latim, incompreensível para a quase totalidade dos presentes, em que pese a áurea de respeito que circundava o ritual solene. Coube então às procissões e novenas a função de darem o caráter vivencial à religião, motivo pelo qual, além das formas tradicionais - em que a devoção ao “Bom Jesus” se destacava -, seriam inventadas várias outras, muito participadas, sobretudo quando se relacionavam com a paixão do Senhor.¹⁴³

Já muito antes do Concílio Vaticano I, o episcopado brasileiro tentava controlar a religiosidade popular no país, através de portarias que procuravam regular as festas e procissões, com o intuito de tirar os elementos vistos como profanos, como danças e encenações. Assim, a liturgia católica foi se tornando mais romana. No sul do império, Dom Sebastião Dias Larangeira, através de uma portaria em 1866, emitiu normas bem claras sobre como deveriam ser as procissões religiosas, com uma clara separação entre sagrado e profano. Veremos mais detalhes no próximo capítulo.

2.9.2 Dom Sebastião: bispo reformador do Sul

Sebastião Dias Larangeira nasceu no interior da Bahia, a cerca de 860 Km da capital Salvador, em uma localidade conhecida à época pelo nome Mamonas, que a partir de 1840 fez parte da Freguesia de Nossa Senhora dos Morrinhos de Monte Alto. Filho de Joaquim Dias Larangeira e Maria Inácia de Jesus, nasceu a 20 de janeiro de 1820, embora ele sempre comemorasse seu aniversário contando a partir de 1822, ano da independência¹⁴⁴.

¹⁴³ VIEIRA, Dilermundo Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil*. p. 183.

¹⁴⁴ NEIS, Mons. Rubens. *Centenário de falecimento do Dom Sebastião Dias Laranjeira*, p.17.

Fez os estudos iniciais na cidade de Cachoeira, próximo a Salvador. Coursou teologia no Seminário Arquiepiscopal de Salvador entre os anos de 1840 e 1844, seminário este que, como já vimos, tinha inspiração nitidamente ultramontana, pela influência do arcebispo Dom Romualdo. Assim, podemos afirmar que Dom Sebastião Larangeira foi formado dentro dos princípios ultramontanos.

Foi ordenado padre no dia 11 de março de 1844, por Dom Romualdo, que o apresentou ao jovem imperador Dom Pedro II para pároco da Freguesia de Nossa Senhora do Carmo do Morro do Fogo, que foi sua única paróquia. Em 1857, com o apoio de Dom Romualdo, conseguiu licença para aperfeiçoar seus estudos em Roma.

Antes de chegar a Roma, Pe. Sebastião passou por Paris, onde conheceu o seminarista Antônio de Macedo Costa, oriundo da mesma Arquidiocese de Salvador, ou seja, seu futuro irmão no presbitério e também futuro irmão de episcopado, ao qual apoiaria na luta contra o imperador na *Questão Religiosa*. Chegou em Roma em setembro de 1857, matriculando-se na Faculdade da Sapienza para estudar Direito Canônico. Obteve o doutorado nessa disciplina em 5 de junho de 1860. Aprofundou-se também no estudo de línguas, conhecendo bem o hebraico, o grego, o latim, o francês e o italiano.

Em 27 de maio de 1858, faleceu Dom Feliciano Rodrigues Prates, primeiro Bispo do Rio Grande do Sul, aos 77 anos. Poucos meses depois, por decreto imperial, foi nomeado para ocupar seu lugar o Con. Francisco Xavier de Augusto da Franca, de Minas Gerais, que não aceitou a nomeação. Passados quase dois anos, em 23 de março de 1860 foi expedido outro decreto de nomeação assinado pelo imperador Dom Pedro II, no qual era elevado ao episcopado o Pe. Sebastião Dias Larangeira, que contava 38 anos de idade. Pe. Sebastião foi comunicado da decisão em Roma em 11 de maio, sendo recebido em audiência no dia 15 pelo Cardeal Antonelli, Secretário de Estado, que insistiu que aceitasse, uma vez que teria recusado. Dias depois, o próprio Pio IX o recebeu em audiência, com as palavras: *Il nostro curato è diventato vescovo, bravo!*¹⁴⁵ A apresentação oficial do imperador aconteceu no dia 7 de julho, e a confirmação canônica aconteceu no Consistório de 23 de setembro. Devido aos acontecimentos políticos da Itália, Pio IX, que expressou o desejo de ordenar ao Pe. Sebastião como um ato de benevolência ao governo imperial do Brasil, mesmo sem a expedição das bulas e beneplácitos do governo, marcou a sagração para o dia 07 de outubro. A cerimônia teve

¹⁴⁵ “O nosso pároco tornou-se bispo, bravo!”.

lugar na Capela Sistina, com duração de duas horas e meia¹⁴⁶. Pio IX foi assistido pelo arcebispo titular de Thebas e pelos bispos titulares de Sinope e Porfírio¹⁴⁷.

Dom Sebastião partiu de Roma em 30 de dezembro, chegando ao Rio de Janeiro em 16 de janeiro. Dirigiu-se a sua antiga paróquia a fim de rever seus paroquianos, e mandou tomar posse da diocese o seu procurador e Vigário capitular, Pe. Juliano de Faria Lobato, que fora também nomeado governador do bispado. Essa posse ocorreu em 16 de fevereiro. Também esteve em Salvador, de onde escreveu sua primeira carta pastoral aos sacerdotes e leigos da Diocese do Rio Grande do Sul, datada de 4 de março. Nessa carta, ele primeiramente se declara indigno do cargo ao qual foi elevado: o episcopado. Após relembra aos sacerdotes a importância da sua missão. Alerta contra as “doutrinas perversoras”, “peste das inteligências”.

Permaneceu na Bahia até julho, quando então dirigiu-se ao Rio Grande do Sul. Trouxe junto consigo alguns padres e seminaristas baianos, que aumentaram as fileiras do clero riograndense. Chegou à cidade de Rio Grande em 21 de julho, onde crismou, e em 29 de julho de 1861 chegou a Porto Alegre, tomando posse solene da diocese. Nomeou como Vigário Geral o Arcebispo Vicente Zeferino Dias Lopes, mudando depois para o Pe. Vicente Ferreira da Costa Pinheiro, e Secretário o Pe. Belisário da Costa Prates¹⁴⁸.

Segundo Arlindo Rubert, ora mostrava-se muito corajoso, ora mostrava-se escrupuloso e tímido. Foi muito visado pela maçonaria, devido à sua fidelidade ao Papa. Em 1862, fundou o periódico *Estrella do Sul*, sob a direção do Pe. Agnelo Gomes de Sousa, cujo primeiro número saiu em 05 de outubro, e no qual expressava todo o seu pensamento a respeito do mundo contemporâneo.

O primeiro problema com o qual Dom Sebastião se deparou foi a falta de padres para atender as paróquias, problema recorrente durante todo o período colonial, agravado pelo sistema do Padroado, que provocava a lentidão do Estado em criar paróquias, dioceses, nomear bispos e párocos, manteve a situação precária da Igreja no Brasil. Além do que, pelo mesmo sistema do Padroado, o clero era, na prática, parte dos servidores públicos.

Para solucionar em parte o problema, Dom Sebastião enviou, uma petição ao Ministério de Negócios do Império, datada de 12 de outubro de 1861, requisitando autorização para a entrada de padres estrangeiros, para assumirem as paróquias vacantes

¹⁴⁶ RUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*, vol II, p. 200.

¹⁴⁷ Idem.

¹⁴⁸ Idem.

do Rio Grande do Sul. A resposta veio através de Decreto Imperial em 30 de julho de 1862, autorizando a entrada de clero estrangeiro não somente no Rio Grande do Sul, mas em todo o Brasil.¹⁴⁹

O antecessor de Dom Feliciano encontrara a mesma situação, e, para solucioná-la, criara o Seminário Episcopal São Feliciano em sua própria residência. Eram 18 seminaristas, que estudavam Latim, Retórica, Teologia Moral e Dogmática. As aulas eram abertas aos homens da cidade, o que contrariava as disposições do Concílio de Trento, mas era necessário para sustentar o empreendimento¹⁵⁰. Dom Feliciano ordenou, durante seu pastoreio, sete padres.

Dom Sebastião entregou a direção do Seminário São Feliciano aos jesuítas, que ficaram até 1863, voltando o seminário para o comando dos diocesanos. O bispo empreendeu então esforços para a construção de um prédio próprio para a formação dos seminaristas. O lançamento da pedra fundamental do Seminário deu-se em 02 de outubro de 1865¹⁵¹, no local onde ficava o antigo cemitério, ao atrás da Catedral Nossa Senhora Madre de Deus¹⁵², na rua do Arvoredo¹⁵³, ficando totalmente concluído em 1888, dois meses após a morte de Dom Sebastião. A instalação do Seminário e início de suas atividades se deu em 15 de fevereiro de 1879, tendo como primeiro reitor o Pe. Joaquim Cacique de Barros¹⁵⁴. Esse seminário funcionou até 1913, quando foi fechado pelo então Arcebispo Dom João Becker e os seminaristas enviados para o Seminário de São Leopoldo, dos jesuítas. Durante seu pastoreio, Dom Sebastião ordenou 23 padres.¹⁵⁵ São eles:

1. Belisário Luiz da Costa Prates
2. João Alves Leite de Oliveira Salgado
3. Vicente Ferreira da Costa Pinheiro
4. José Martins da Costa
5. Luiz Pinto de Azevedo

¹⁴⁹ ZUGNO, Vanildo Luiz. *O Seminário Madre de Deus de Porto Alegre e a formação do clero gaúcho*, p. 74

¹⁵⁰ Idem, p.109

¹⁵¹ NEIS, Mons. Ruben. *Centenário de falecimento de Dom Sebastião Dias Laranjeira*, p. 24. Guia da Arquidiocese de Porto Alegre, 1990.

¹⁵² Atual Cúria Metropolitana.

¹⁵³ Atual Rua Fernando Machado.

¹⁵⁴ NEIS, Mons. Ruben. *Centenário de falecimento de Dom Sebastião Dias Laranjeira*, p. 24. Guia da Arquidiocese de Porto Alegre, 1990

¹⁵⁵ ZUGNO, Vanildo Luiz. *O Seminário Madre de Deus de Porto Alegre e a formação do clero gaúcho*, p. 113

6. João Inácio Bittencourt
7. Augusto Martins Jobim
8. João Batista Siqueira de Andrade
9. Antônio Francisco Toscano
10. Manoel Macedo Vieira da Rosa
11. José Gomes de Azambuja
12. Meireles Espiridião Alves dos Santos
13. Antônio dos Santos Reis
14. Barnabé Correa Câmara
15. Francisco Antônio Pereira de Oliveira
16. Leonardo Felipe Fortunato
17. Nicolau Knob
18. Crispim Joaquim de Campos Chagas
19. Felipe José Vier
20. Josué Bardin
21. José Marcelino de Souza Bittencourt
22. Manoel Coelho Gama d'Eça
23. Pedro Bucher, SJ

No período entre a morte de Dom Sebastião e a posse de Dom Cláudio Ponce de Leão, foi ordenado em São Paulo o Pe. Otaviano de Albuquerque, futuro Arcebispo de São Luis do Maranhão (1922-1935) e de Campos (1935 – 1949), e em Montevideu o Pe. Carlos Becker¹⁵⁶, irmão mais velho do futuro Arcebispo de Porto Alegre, Dom João Becker.

Dom Sebastião dedicou-se a visitas pastorais, percorrendo praticamente todas as paróquias da diocese, visitando também as paróquias da Colônia alemã, com grande dificuldade, devido às enormes distâncias e pelos locais de difícil acesso. Conforme ia avançando a construção do Seminário e também apareciam outros problemas na sede da diocese, foi diminuindo o ritmo das visitas.

Segundo Rubert, Dom Sebastião era amigo pessoal do Imperador¹⁵⁷, e por isso manteve correspondência com a corte imperial, ora reclamando providências sobre

¹⁵⁶156 ZUGNO, Vanildo Luiz. *O Seminário Madre de Deus de Porto Alegre e a formação do clero gaúcho*, p.114.

¹⁵⁷ RUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul. Vol II*, p. 204

diversos assuntos, ora contestando representações do governo da Província, como a criação de paróquias sem consulta ao bispado, com motivações políticas, e não de zelo pela religião. O governo criava paróquias e depois não providenciava os meios para sua manutenção, nem financeiros nem quanto ao provimento de párocos, ficando muitas dessas paróquias vacantes. Num mapa da diocese de 1873, conta-se 72 paróquias, sendo 5 vacantes.¹⁵⁸ Uma situação melhor que 1861, pois eram então 70 paróquias sendo 19 vacantes, o que mostra o esforço de Dom Sebastião em não deixar paróquias sem pároco. Havia duas modalidades de pároco à época: o pároco colado e o pároco encomendado. O pároco colado era nomeado e mantido pelo Estado, enquanto que o encomendado era nomeado pelo bispo, não recebia remuneração a não ser as contribuições em dinheiro dos paroquianos. No mesmo mapa de 1873, vemos que das 72 paróquias, 5 estavam vacantes, 24 tinham pároco colado – nomeados pelo Estado – e 43 eram encomendados.¹⁵⁹ Ou seja, embora o Império vivesse sobre o regime do Padroado Régio, no qual era obrigação do Estado manter a religião, essa obrigação não era cumprida.

2.9.3 Dom Sebastião: Padre Conciliar

Dom Sebastião tomou parte no Concílio Vaticano I, convocado pelo Papa Pio IX em 1869, tendo sido eleito na Congregação Geral de 14 dezembro de 1869 para integrar a Comissão teológica. Por ocasião do término do Concílio, ele escreveu uma Carta Pastoral, datada de 19 de fevereiro de 1871, onde, além de publicar os decretos do Concílio, ele comenta esses mesmos decretos e os acontecimentos que cercaram a realização da Assembleia Conciliar. Dom Sebastião não participou de todas as Congregações do Concílio, pois passou grande parte do tempo enfermo, atacado por uma bronquite aguda. Foi visitado por Pio IX. Foi aconselhado pelo médico e pelo Papa a ir a Terra Santa, o que fez, estando de volta a Roma em junho de 1870. Subscreveu uma moção ao Concílio em favor dos judeus e deu o *placet* à Constituição *Pastor aeternus* sobre a infalibilidade papal.

Dom Sebastião Laranjeira faleceu, após longa enfermidade, no dia 13 de agosto de 1888, aos 68 anos de idade. Foi sepultado na capela mor da Catedral, ao lado do Evangelho, no dia de 17 de agosto.¹⁶⁰ Para dirigir a diocese foi eleito Mons. Vicente

¹⁵⁸ Idem, p.205

¹⁵⁹ RUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul. Vol II*, p. 205

¹⁶⁰ Idem, p.208

Ferreira da Costa Pinheiro como Vigário Capitular, cargo que exerceu até a nomeação do novo bispo, Dom Cláudio Ponce de Leão, em 1890.

3. O PENSAMENTO ULTRAMONTANO DE DOM SEBASTIÃO DIAS LARANGEIRA

Após sua Sagração Episcopal, em 07 de outubro de 1860, Dom Sebastião embarcou para o Brasil em dezembro do mesmo ano, onde chegou em janeiro de 1861. Dirigiu-se à Bahia, aí permanecendo por seis meses, com o intuito de visitar sua antiga paróquia. Estando na capital, escreveu uma primeira carta pastoral, endereçada aos sacerdotes e leigos da Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul, datada de 04 de março de 1861. É o primeiro texto de Dom Sebastião como bispo, e contém vários indícios de sua orientação ultramontana

Humilhados em presença do Deus Clementíssimo, cuja vontade soberana nos foi manifestada pela voz do Supremo Pastor Chefe da Igreja Universal, vencemos o terror que de Nós se tinha apoderado, quando se nos anunciou que, éramos chamados a reger a Igreja do Rio Grande: à aflição e angústia, que então nos opprimirão, sucedeu uma doce confiança, ouvindo dos lábios do Successor de Pedro e Vigário de Jesus Christo, as seguintes animadoras palavras = ide, filho, obedecei; o Senhor será com vosco.¹⁶¹

Notamos a forma de tratamento com a qual Dom Sebastião refere-se ao Papa: Supremo Pastor Chefe da Igreja Universal e Vigário de Jesus Cristo. São expressões fortes, que denotam um profundo respeito para com o Romano Pontífice, bem como, uma compreensão da importância de seu ministério. Coloca o Papa como a voz pela qual foi manifestada a vontade de Deus. São ecos do pensamento ultramontano do bispo.

Dom Sebastião dedicou cinco das doze páginas da Carta aos sacerdotes da diocese e sobre a necessidade de construir um seminário para a boa instrução do clero. O motivo que levou o segundo prelado gaúcho a escrever tanto, já na primeira Pastoral, sobre a vida dos sacerdotes é que, segundo Dillmann Tavares

É consenso na historiografia que até a primeira metade do século XIX o clero brasileiro possuía uma condição financeira precária,

¹⁶¹ AHCMPOA, Carta Pastoral de Dom Sebastião, 04 de março de 1861.

submetido ao poder civil em troca de baixos salários, atuando como contratados de irmandades leigas sob determinado ordenado ou dedicando-se eventualmente a atividades não-sacerdotais.¹⁶²

Além disso, Dillmann aponta que o clero era mal visto pela sociedade brasileira do século XIX, sendo um dos motivos o fato de que, como era mal remunerado, muitas vezes vendia os sacramentos a quem se interessasse, gerando muitas denúncias.¹⁶³ Contudo, a questão financeira não era o único problema do clero brasileiro; Dilermando aponta que, ao lado da penúria na qual viviam os padres, sua formação intelectual era precária, e tampouco a vivência do celibato era modelar.¹⁶⁴ Essa situação dos padres brasileiros foi constatada pelos historiadores eclesiásticos, além da documentação deixada pelos bispos, como cartas pastorais e discursos, também pelos relatos de visitantes estrangeiros, que deixaram memórias sobre o que viram. Em sua tese de doutorado, Dilermando Ramos Vieira analisou alguns desses relatos

É impossível dissimulá-lo; não existe absolutamente no Brasil uma classe de padres trabalhadores, cultos, como os que honram as letras no Velho Mundo; não há instituições de grau superior ligadas à Igreja; a ignorância do clero é geralmente universal, a sua imoralidade patente. Há, sem dúvida, honrosas exceções, mas são em número por demais reduzido para elevar a dignidade da classe em que se produzem.¹⁶⁵

Dilermando avalia que, mesmo que se possa notar um certo etnocentrismo nessas memórias estrangeiras, são tantos relatos, e confirmados pelas tradições populares, que são dignas de crédito.¹⁶⁶ Inclusive a literatura da época reflete essa realidade, e aqui citamos como exemplo *Memórias de um sargento de milícias*, de Manoel Antônio de

¹⁶² TAVARES, Mauro Dillman. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*. p. 85

¹⁶³ Idem

¹⁶⁴ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*. p. 221

¹⁶⁵ LOUIS AGASSIZ E ELIZABETH CARY AGASSIS, *Viagem ao Brasil (1865-1866)*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1938, p. 590 IN: VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*. p. 221

¹⁶⁶ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*. p. 221

Almeida, e *O seminarista*, de Bernardo Guimarães, ambos tratando da questão do celibato sacerdotal, que não era vivido por muitos padres.¹⁶⁷

O novo episcopado, de orientação ultramontana “desejava ardentemente” mudar essa situação¹⁶⁸; o clero encontrado por Dom Sebastião no Rio Grande do Sul não era diferente do restante do Império, por isso, ele comungava do desejo de mudança de seus irmãos bispos, o que fica evidente em suas cartas pastorais, especialmente a primeira, na qual exige dos sacerdotes da diocese um comportamento exemplar

Qual não deve ser, amados Irmãos, a decência e severidade do nosso comportamento, hoje mais que nunca estamos feitos espetáculos ao mundo, aos anjos e aos homens? Observa-se e julga-se severamente todos os nossos actos, dizia nas effusões do zêlo que o devorava o santo Metropolitano que acabamos de perder (...). Si é dever de todo christão servir de exemplo com suas virtudes, não julgando-se ter vindo à fé somente por seu interesse, mas para que também aos outros edifique, quanto mais não possa fazer, com a integridade de sua vida, que diremos dos Sagrados Pastores, que forão postos na Igreja de Deus mais particularmente para esse fim?¹⁶⁹

Esta forte exortação de Dom Sebastião é um indício de que o clero gaúcho não vivia de acordo com as orientações tridentinas; se assim não fosse, não haveria necessidade de, tão efusivamente, exigir uma vida reta. Afirma que com eles divide o rebanho que lhe foi confiado, bem como o sucesso de seu próprio episcopado.

Em vós, Veneráveis Irmãos, Depositamos nossas maiores esperanças, em grande parte é de vós que depende o feliz êxito do Nosso Episcopado.¹⁷⁰

¹⁶⁷ VIEIRA, Dilermundo Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*. p. 222

¹⁶⁸ Idem, p. 223

¹⁶⁹ AHCMPOA, Carta Pastoral de Dom Sebastião Laranjeira, 04 de março de 1861

¹⁷⁰ Idem

Preocupado também com a formação dos leigos, exorta os sacerdotes sobre a forma correta de conduzir o povo de Deus,

Conduzi os Nossos filhos com a simplicidade do coração, com a santidade da vida, com o desapego do mundo e com a caridade de Jesus Cristo pelos caminhos dos seus mandamentos; suas almas estão em vossas mãos, e a Igreja vo-las entrega logo quem vem à luz, para que, depois de revestidos no santo Baptismo, com a estola da inocência, as eduqueis, dirijaes e conforteis com a palavra de Deus, e com o santos sacramentos, até a hora extrema [...] Si bem estejamos certos do vosso zelo pela salvação das almas, único fim, como bem sabeis, à que deve dirigir-se e tomar como ponto de mira o Sacerdote do Altíssimo, não podemos deixar de novamente avivá-lo, e muito recomendar-vos o cumprimento dos deveres Pastoraes, mormente o da pregação e explicação do Evangelho nas Missas Conventuaes, o Cathecismo aos meninos, aos ignorantes e aos escravos, deveres tão recommendados pelos Concílios.¹⁷¹

Nota-se que Dom Sebastião coloca ênfase no ensino do Catecismo, portanto da doutrina católica, com o intuito de erradicar a ignorância dos leigos e para evitar confusão com a doutrina espírita e protestante. O mandato de ensinar o Catecismo apareceu em outra carta pastoral, de 16 de fevereiro de 1863, citada por Barea¹⁷²:

Nós vos Exortamos, portanto, amados filhos, a terdes em muita consideração o que acabamos de expender. Com suma consolação de Nossa alma, vos anunciamos que se acha estabelecido aos sábados nas igrejas matrizes de Nossa Senhora do Rosário e das Dores desta Capital, o ensino do Catecismo em que, a par da doutrina cristã, se explicarão todos dos deveres do homem para com Deus, para consigo mesmo e para com a sociedade, de modo adaptado às tenras inteligências dos meninos; e estão encarregados desta santa obra dois dignos e

¹⁷¹ AHCMPOA, Carta Pastoral de Dom Sebastião Laranjeira, 04 de março de 1861

¹⁷² Primeiro bispo da diocese de Caxias do Sul, foi pároco na Igreja Nossa Senhora do Rosário entre 1928 e 1935

distintos Sacerdotes, que desempenharão otimamente tão piedosa tarefa. Enviai, pois, para lá os vossos filhos, por bem vosso e deles, e assim vos desencarregareis de uma responsabilidade que pesa sobre vós e obtereis para vós e eles as bênçãos de Deus.¹⁷³

Existia, portanto, uma preocupação da parte de Dom Sebastião quanto ao ensino da doutrina, a ponto de estabelecer por decreto duas igrejas em Porto Alegre onde esse estudo aconteceria de modo sistemático. O zelo quanto ao ensino doutrinal é uma característica do ultramontanismo.

Da mesma forma como seus pares no episcopado no Império, Dom Sebastião sabia que a chave para um clero bem formado e vivendo retamente estava na ereção de um seminário que formasse os candidatos ao sacerdócio no espírito do Concílio de Trento e na eclesiologia ultramontana. Por isso, afirma, na carta, que a organização do seminário da diocese será o grande empenho de seu episcopado, cujos regulamentos terão como modelo os dos seminários da França e da Itália.

Será pois, Filhos e Irmãos dilectíssimos, um dos maiores empenhos do Nosso zelo e solicitude pastoral a boa organização do Nosso Seminário, e não pouparemos esforços para que, se este não puder igualar aos magníficos Estabelecimentos deste gênero, que vimos na França e na Itália, ao menos tenha um regulamento e marcha por eles modelados.

Além do seminário, Dom Sebastião, assim como seu antecessor Dom Feliciano e outros bispos brasileiros, enviou seminaristas completarem seus estudos em Roma, o que foi formando uma geração de padres ultramontanos. Citamos aqui Pe. Augusto Joaquim Canabarro, de Taquari, ordenado na Basílica do Latrão em 22/10/1866; Pe. José Gonçalves Viana, de Alegrete, ordenado também na Basílica do Latrão em 1866; Pe. Diogo Saturnino da Silva, de Viamão, graduado em Direito Canônico, que em gratidão ao bispo assumiu o sobrenome Laranjeira; Pe. Vicente Valentim Wolffembüttel, nascido na Alemanha, que acrescentou o nome Sebastião também em gratidão ao bispo; Pe. José Antônio de Almeida e Silva, nascido em Portugal, doutor em Direito Canônico; Pe.

¹⁷³ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*. p. 204

Marcolino da Maia Firme, de Porto Alegre, também formado em direito canônico; o famoso Pe. Roberto Landell de Moura, que esteve em Roma entre 1878 e 1886, foi ordenado em 26/11/1888 (três meses após a morte de D. Sebastião), e seu irmão, Pe. Guilherme Landell de Moura, também ordenado em 1888.¹⁷⁴

O ponto alto da carta, contudo, está na reflexão que Dom Sebastião faz sobre o que ele denomina “doutrinas perversoras”, que são o racionalismo e o regalismo. Para ele, é a “peste das inteligências”, e inspiradas pelo demônio. Segundo ele, os que difundem tais doutrinas são filhos das trevas, e empenham uma guerra contra a Igreja de Deus e contra o Romano Pontífice.

não podemos deixar de vos premunir contra essas doutrinas perversoras que hoje tanto se apregoão, e que são a peste das inteligências, quando delas nos deixamos enganar. O pai da mentira que, qual leão rugidor, nos cerca continuamente, procurando por todos os meios nos devorar, é seu verdadeiro inspirador.¹⁷⁵

Mais adiante, outro eco do ultramontanismo de Dom Sebastião: ele investe contra os que combatem a soberania temporal do Papa, e afirma que essa luta contra o papado tem o intuito de desestabilizar a Igreja e fazê-la perder sua soberania também nos negócios espirituais.

Para mais facilmente realizarem este tenebroso projeto [...] surgem agora combatendo a soberania temporal do Romano Pontífice; contra ela com infernal sanha assentam suas baterias, não poupando os meios mais torpes para destruí-la, porque em seus nefandos cálculos esperam que uma vez perdendo o Chefe da Igreja Católica sua soberania e independência, tornando-se vassalo de um outro soberano, perdida será também sua preponderância nos negócios espirituais.¹⁷⁶

¹⁷⁴ RUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul. Vol II*, p. 223

¹⁷⁵ AHCMPOA, Carta Pastoral de Dom Sebastião Laranjeira, 04 de março de 1861.

¹⁷⁶ Idem.

Nota-se que Dom Sebastião critica àqueles que “combatem” a soberania temporal do Papa; ou seja, o prelado gaúcho concorda que o Papa seja chefe de Estado. Segundo ele, a “guerra” contra o Papa tem, como fim último, uma guerra contra o próprio Deus.

Não o duvideis, amados filhos, a guerra contra Deus e o seu Cristo é o móvel de todos os esforços contra a soberania nacional dos Romanos Pontífices [...] Guardai-vos dos falsos profetas, que a vós vem com faces de cordeiros e não são mais do que lobos devoradores, os quais, com o pretexto da liberdade procuram perturbar toda a ordem da sociedade, e lança-la em tal confusão que lhe acarretaria o total extermínio.¹⁷⁷

3.1 A Estrella do Sul – expoente do pensamento ultramontano de Dom Sebastião

Todas as dioceses do Império brasileiro utilizaram, na segunda metade do século XIX, a imprensa como forma de divulgação da ideia de romanização. Como afirma Tavares:

Na segunda metade do século XIX, a imprensa foi, sem dúvida, a estratégia mais eficiente utilizada pela Igreja para divulgar seus pensamentos e ações, atingindo a população católica.¹⁷⁸

Assim como tivemos no Rio de Janeiro o periódico *O Apóstolo*, na Bahia *O Brasil*, em Recife *A União*, e no Pará *A Estrella do Norte*, no sul do Império houve, por iniciativa de Dom Sebastião, dois jornais cujo objetivo era divulgar as ideias romanizantes: *A Estrella do Sul*, que circulou entre 1862 e 1869, e *O Thabor*, cujo período de circulação foi entre 1881 e 1882. Os dois periódicos intentavam defender os ideais católicos e combater os inimigos da Igreja, entre eles o liberalismo, a maçonaria, o protestantismo, o cientificismo e a irreligiosidade, e o povo católico não deveria dar ouvidos a essas

¹⁷⁷AHCMPOA, Carta Pastoral de Dom Sebastião Laranjeira, 04 de março de 1861

¹⁷⁸TAVARES, Mauro Dillman. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*. p. 64

doutrinas. Eram, portanto, instrumentos de divulgação dos ideais ultramontanos na diocese.

A Estrella do Sul teve como redator o Pe. Agnelo Gomes de Sousa¹⁷⁹, e já na primeira edição, de 05 de outubro de 1862, vê-se no editorial a visão que tinha do que acontecia na sociedade:

Somos espectadores de uma luta entre o bem e o mal, entre a virtude e o erro, entre Deus e o homem, e mudos não ficaremos.¹⁸⁰

Utilizando a linguagem teológica típica do período, a linha editorial do Semanário via nos acontecimentos da sociedade da época uma luta entre o bem e o mal.

A Estrella do Sul, como veículo da imprensa no Rio Grande do Sul, censura o pensamento da cristandade quando este for contrário ao da Igreja Católica. É justamente por isso que a linha editorial vai ser contra a política liberal e contra o Padroado como ligação do Estado com a Igreja.¹⁸¹

Foram dois os grandes alvos dos artigos da Estrela do Sul: o Protestantismo e a Maçonaria. Desde 1824 havia imigrantes alemães na Província, e muitos desses eram luteranos. Já no seu primeiro número, a Estrela do Sul publicou um artigo intitulado *O Culto do Diabo*, onde o semanário faz uma ligação entre os escritos de Proudhon, sua referência a Satanás e também uma alusão ao fundador do luteranismo.

Passemos a Lutero, o herói da liberdade de pensar. Ele se revolta contra o papado, e sujeita-se a Lúcifer; recusa as bulas de Roma, e recebe os oráculos do inferno. É por ele mesmo que conhecemos seus frequentes entretenimentos com Satanás, e é ele quem nos diz como, depois de uma discussão com o príncipe das

¹⁷⁹ Segundo Arlindo Rubert, Pe. Agnelo era natural da Bahia e veio ao sul junto com D. Sebastião, que o nomeou, em 1861, mestre de cerimônias da cidade, e, em 1882, pároco da Paróquia Nossa Senhora das Dores. RUBERT, 1998, p.117

¹⁸⁰ A Estrella do Sul. Porto Alegre: Bispo de Porto Alegre, ano I, n.1, 5 out. 1862, p.1

¹⁸¹ RAMOS, Iuri Gomes. *A Estrella do Sul e os inimigos da fé católica: 1862 a 1867*. Dissertação de mestrado. p. 33

trevas se decide abolir o Santo Sacrifício do Altar. Na realidade, Proudhon não foi mais que um plagiário e sua invocação ao demônio se acha desde muitos séculos nas obras do grande inovador.¹⁸²

Segundo Ramos, a *Estrella do Sul* utilizou a demonização como forma de agendamento¹⁸³, isto é, como forma de propor o assunto do protestantismo. A ideia era mostrar aos leitores que toda a comunidade eclesial saída da Igreja Católica tinha uma ligação com o diabo. Portanto, questionar os dogmas propostos pela Igreja, questionar o papado, era sinal de ligação com o Mal, com o próprio diabo. Questionar era, para a teologia ultramontana, fruto do livre-pensamento, um dos baluartes do liberalismo, donde a condenação da liberdade de pensamento no *Syllabus* de Pio IX.

A maçonaria também foi alvo da *Estrella do Sul* e de Dom Sebastião, embora só tenha sido nomeada numa edição de 1865, numa referência à alocução de Pio IX que trata desse assunto. Da mesma forma como o Protestantismo, a maçonaria foi “demonizada” pelos artigos do semanário, com o agravante de ser uma sociedade secreta, portanto, difícil de ser detectada. O Papa Pio IX foi um grande inimigo das sociedades secretas, em especial os carbonários, devido à sua ligação com a unificação italiana e invasão dos Estados Pontifícios. Um dos líderes da Unificação Italiana foi Giuseppe Garibaldi, que era membro dos carbonários, que como bem sabemos teve grande influência na política riograndense.

Novamente, assim como ocorreu com o protestantismo, a maçonaria ganha o mesmo grau de periculosidade para a sociedade católica sendo também utilizado o sistema de demonização para trazer à tona a criminosa atuação dessa sociedade para com os preceitos católicos. Porém, a maçonaria tem um agravante, por ser secreta, era mais difícil de ser detectada no meio social diferente do protestantismo que brigava para ter seu culto público.¹⁸⁴

¹⁸² A *Estrella do Sul*. Porto Alegre: Bispo do Rio Grande do Sul, Ano I. n.2, 2 de outubro, 1862, p.12 IN: RAMOS, Iuri Gomes. *A Estrella do Sul e os inimigos da fé católica: 1862 a 1867*. Dissertação de mestrado. p. 26

¹⁸³ Técnica utilizada para sistematizar o trabalho com fontes referentes à imprensa IN: RAMOS, Iuri Gomes. *A Estrella do Sul e os inimigos da fé católica: 1862 a 1867*. Dissertação de mestrado. p. 25

¹⁸⁴ RAMOS, Iuri Gomes. *A Estrella do Sul e os inimigos da fé católica: 1862 a 1867*. Dissertação de mestrado. p. 42

No Brasil, havia muitos padres ligados à maçonaria devido à aproximação desta com o liberalismo. O ponto de atração do clero com as lojas maçônicas era os princípios liberais, e essa aproximação será combatida pelos bispos ultramontanos, e, no Rio Grande do Sul, por Dom Sebastião. Eliane Colussi aponta que foi no governo pastoral de Dom Sebastião que os conflitos entre a Igreja Católica e a maçonaria se acirraram.¹⁸⁵

Nas mais de duas décadas em que esteve no comando da Igreja Católica gaúcha, tornou-se o representante de fato da política oficial do papado, principalmente no tocante ao combate ao liberalismo e à maçonaria, estando, assim, em consonância com Pio IX e com os bispos de Olinda e do Pará.¹⁸⁶

3.2 Dom Sebastião e a Questão Religiosa

O embate entre Dom Sebastião e a maçonaria, que teve como palco principal a imprensa e a Assembleia Legislativa, onde havia muitos maçons, inscreve-se dentro de um contexto maior denominado Questão Religiosa, que tomou proporções nacionais, que teve a participação inclusive do imperador Dom Pedro II.

A Questão Religiosa foi uma série de conflitos entre o episcopado e o governo imperial, que era em essência uma tensão entre regalistas e ultramontanos; os defensores do regalismo, bem como os liberais e os maçons se desgostaram da nova geração de bispos e padres ultramontanos, por estes defenderem o primado do Papa, e, com isso, uma Igreja mais unida a Roma e à normas emitidas pelo Romano Pontífice, bem como a defesa da doutrina católica. Ocorreu ao longo da década de 60 e atingiu seu ápice na década de 70, com a prisão dos bispos Antonio de Macedo Costa e Vital Gonçalves de Oliveira. Em síntese, o governo imperial, utilizando-se do direito do Padroado Régio e contando com muitos regalistas tanto no Conselho de Estado quanto na Câmara dos Deputados e

¹⁸⁵ COLUSSI, Eliane Lucia. *Plantando ramos de acácia: a maçonaria gaúcha na segunda metade do século XIX*, p. 357

¹⁸⁶ Idem

Senado, tentava cada vez mais imiscuir-se nos assuntos eclesiásticos através de decretos, prática contra a qual os bispos brasileiros protestavam.

O imperador Dom Pedro II, defensor tanto do regalismo quanto de um clero mais moralizado – e não-revolucionário -, emitiu um decreto em 1857, no qual impedia recurso à Coroa dos clérigos suspensos de ordem por seus bispos¹⁸⁷. Em 1865, Dom Sebastião suspendeu alguns padres que viviam em concubinato, e o caso ganhou enorme repercussão, pois os clérigos suspensos, orientados pelo senador Gaspar Silveira Martins, interpuseram recurso, e Silveira Martins escreveu quatro artigos no jornal liberal *A Reforma* em defesa dos padres. O bispo do Pará, Dom Antonio de Macedo Costa, saiu em defesa de Dom Sebastião, afirmando que nenhum padre havia sido suspenso injustamente. A câmara dos deputados derrubou o artigo introduzido pelo imperador, mas o senado o manteve, bem como a suspensão dos padres.

Esse é um exemplo. Cinco anos antes, em 19 de dezembro de 1860, o imperador, através do decreto 2.711, tirou as irmandades leigas da influência dos bispos, tornando-as, na prática, associações civis, não precisando mais da autorização episcopal para a inscrição de novos membros. Assim, puderam entrar nas ditas irmandades muitos maçons e liberais, todos anticlericais, colocando as igrejas das irmandades sob seus cuidados. Em 22 de abril de 1863, o Estado estabeleceu a uniformidade das cadeiras dos seminários episcopais subsidiados pelo Estado; dessa forma, o poder civil estava intervindo diretamente na formação dos sacerdotes, escolhendo os professores e determinando os conteúdos ensinados. Os bispos consideraram tal decreto intolerável, e Dom Antônio de Macedo Costa, que por sua cultura teológica e desenvoltura verbal tornou-se o porta-voz do episcopado, enviou ao imperador uma *Memória*, onde manifestava sua indignação pelo decreto.

Este decreto abre infelizmente uma nova brecha na disciplina da Igreja, inflige-lhe novas humilhações e aperta cada vez mais as cadeias com que se acha ela oprimida em nosso país. Permita-me Vossa Majestade Imperial que o diga com a dolorosa franqueza que devo ter nesta ocasião: de há muito, Senhor, os bispos do Brasil somos contristados com avisos e decretos restritivos da liberdade e independência de nosso sagrado ministério; de há muito

¹⁸⁷ VIEIRA, Dilermundo Ramos. *História do catolicismo no Brasil. Vol I*, p. 323

notamos a funesta tendência do governo de ingerir-se na economia da Igreja, como se procurasse reduzi-la pouco a pouco à condição de um estabelecimento humano, a um mero ramo da administração civil. Parecem que não ser mais os bispos do Brasil que funcionários públicos, sujeitos ao Conselho de Estado, que à imitação da Mesa de Consciência e Ordens, decide em última instância as questões mais graves do direito canônico e da administração eclesiástica, apenas se dignando às vezes a consultar os prelados como meros informantes. A catequese, a residência dos párocos, o noviciados dos conventos, a administração das igrejas deles, os estatutos das catedrais e dos seminários, a organização que se deve dar a estes últimos estabelecimentos, e até os nomes que lhes competem, as condições que se devem exigir para admissão às ordens, tudo isso julga o governo ser de suas alçada, sobre tudo isto se crê no direito de decidir, decretar, legislar, e se um bispo do império promove esmolas da Propagação da Fé e da Santa Infância, é porque dois decretos lhe concedem para isso uma autorização que aí se declara necessária; e enfim, para podermos assistir aos exames dos nossos lentes do Seminário, é mister que o Decreto de 22 de abril último declare que os bispos poderão assistir a este exame. [...] Não, Senhor, não podemos resolver-nos a tomar, em circunstâncias tão críticas para a Igreja, a tremenda responsabilidade do silêncio. [...] O Decreto ofende a dignidade e os direitos do Episcopado. [...] O Decreto, finalmente, fere e humilha o clero da maneira a mais injusta na pessoa dos professores destes pios estabelecimentos. Tais motivos são mais que suficientes para legitimar, não digo as resistências, mas a inação dos bispos, que poderão suportar um jugo ordinário, mas não pô-los eles mesmos sobre si.¹⁸⁸

¹⁸⁸ANTÔNIO MACEDO COSTA, *Memória apresentada a Sua Majestade o Imperador pelo Exmo. Bispo do Pará, Dom Antônio Macedo Costa, acerca do decreto n. 3073 de 22 de abril último, que uniformiza os estudos das cadeiras dos Seminários Episcopais subsidiados pelo Estado*. IN: VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil, vol I*, p. 326

O presidente do Conselho de Ministros, Marquês de Olinda, acusou Dom Macedo de fazer uma imputação grave e injusta, uma vez que o governo brasileiro, católico, não pretendia intrometer-se no ensino dos seminários, mas tão somente aplicar uma prática comum nos países católicos. Dom Antônio respondeu:

Combatemos pela grande causa da liberdade da Igreja. [...] O Episcopado brasileiro é unânime em lamentar comigo estas invasões que se tem feito, que vão se fazendo cada dia nos domínios da Igreja. [...] Para justificar-nos bastaria, Excelentíssimo Senhor Ministro, um olhar rápido sobre a nossa legislação. [...] O direito de inspeção! Precisamo-lo bem. V. Ex.º sabe quanto se tem abusado desse direito. O Jansenismo parlamentar, o Febronianismo ou Josefismo acobertaram constantemente suas tendências invasoras sob este especioso nome de - jus inspectionis circa sacra – e até sob outro ainda mais especioso de - jus protectionis – o que tudo bem se pode resumir em última análise a esta fórmula mais breve e mais expressiva: - jus in sacra – precisemos bem o sentido daquela palavra. O governo tem um direito de inspeção nos seminários – inspeção geral, de polícia, para punir e prevenir desordens, vias de fato e quaisquer ofensas à lei e à ordem pública. Nada mais justo. [...] Mas desta inspeção geral e ordinária, desta inspeção de polícia e de segurança, que diz respeito à ordem civil, inferir que o governo tem direito de influir na parte moral destes estabelecimentos, revisando os estatutos, sujeitando à censura de suas secretarias as doutrinas dos compêndios, marcando regras para a escolha dos professores e demitindo-os quando quiser, eis, Exmo. Sr., o que nós, os Bispos do Brasil, não poderíamos conceber, sem abdicar o direito exclusivo, que temos, na direção moral e intelectual das escolas sacerdotais.¹⁸⁹

¹⁸⁹ ANTONIO MACEDO COSTA, *Resposta de S. Ex.º Revma. o Senhor Bispo do Pará ao Exmo. Sr. Ministro do Império acerca da questão dos seminários*, IN: VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*, vol I, p. 327.

O governo recrudesciu na questão dos seminários, porém retirou a subvenção que dava para o pagamento dos professores.

Importante ressaltar que Dom Antônio de Macedo Costa bebeu da mesma fonte de Dom Sebastião Larangeira. Baiano como ele, nascido em 1830, aos 18 anos ingressou no Seminário da Bahia, o mesmo no qual estudou Dom Sebastião. Entre 1852 e 1854, estudou no Seminário de Saint Celestin, em Bourges, França, e de 1854 a 1857 no Seminário São Sulpício, em Paris, ambos de orientação ultramontana. Foi ordenado presbítero em 19 de dezembro de 1857, pelo Arcebispo de Paris, François Nicholas Madeleine Morlot. Assim como Dom Sebastião, obteve o doutorado em Direito Canônico, mas pela Universidade Gregoriana, em 1859. Dom Romualdo de Seixas indicou-o para o episcopado, e Dom Pedro II apresentou seu nome para ser confirmado pela Santa Sé em março de 1860. Pio IX confirmou sua nomeação em dezembro de 1860, e sua ordenação episcopal ocorreu em 21 de abril de 1861, pelas mãos do Internúncio Apostólico no Brasil, Dom Mariano Antoniaci. Tomou posse da diocese do Pará por procuração em 23 de maio de 1861, e a entrada na catedral se deu em 10 de agosto do mesmo ano. Em 26 de junho de 1890 foi nomeado Arcebispo de Salvador, mas faleceu em 20 de março de 1891, antes de ocupar a sede primacial.

Em janeiro de 1866, novo decreto imperial tentando regular os assuntos eclesiásticos: o conselho de Estado declarou os bispos empregados públicos, assim como os padres, que não poderiam deixar suas dioceses sem licença do governo, sob pena de ser considerada sé vacante. Os bispos protestaram, e, mais uma vez, o porta-voz foi o bispo do Pará, que publicou um opúsculo no *Jornal Oficial* do Império, criticando tal decreto. Os bispos não admitiam serem tratados como funcionários públicos.

Dilermundo aponta a atitude do imperador, que, por afinidade ideológica, tratava de modo diverso a hierarquia católica e a maçonaria, como quando deu reconhecimento legal às sociedades secretas.¹⁹⁰

As tentativas do Estado de ingerir os assuntos eclesiásticos ocorreram ao longo de todo o Império, não sendo diferente no Rio Grande do Sul. Em 02 de agosto de 1864, O Presidente da Província, João Marcelino de Souza Gonzaga, encaminhou um ofício a Dom Sebastião com uma reclamação de que não estava sendo cumprido o Aviso n. 213, de 24 de agosto de 1859, que determinava que nenhum pároco poderia iniciar suas

¹⁹⁰ VIEIRA, Dilermundo Ramos. *História do catolicismo no Brasil. Vol I.*, p. 331

atividades na paróquia sem antes apresentar suas provisões à Presidência da Província e esta ter dado o aval. Essa exigência por parte do governo era uma apropriação regalista de um dispositivo do Concílio de Trento, que estabelecia que os bispos deveriam preencher as paróquias vagas através de concurso, para escolherem o padre com mais qualidades para o ofício. O governo, utilizando-se do “direito” do Padroado Régio, determinou que no concurso se deveria escolher três padres, cujos nomes deveriam ser apresentados ao governo, que faria a escolha, sendo que esses párocos eram inamovíveis, sendo por isso chamados párocos colados; eram pagos pelo governo e os bispos não podiam removê-los. O que a maioria das dioceses fez foi cancelar os concursos, e indicar os párocos por conta própria, e muitos estrangeiros. Eram chamados párocos encomendados.

Na Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul havia também a tentativa do Estado de controlar a Igreja, e esta foi muitas vezes prejudicada pela forma como o governo conduzia os negócios eclesiásticos, forma essa herdada dos portugueses, como a demora nas decisões. Em janeiro de 1864, Dom Sebastião requereu ao marquês de Olinda a aprovação do cabido da catedral de Porto Alegre, e a resposta veio após onze meses. Além da aprovação do cabido, o marquês acrescentou uma série de emendas estabelecendo inclusive a quem deveria levar o báculo nas funções pontificais, ou os paramentos que deveriam usar os cônegos, numa clara intromissão do poder civil no poder religioso.¹⁹¹ Obviamente Dom Sebastião reagiu, enviando ao marquês a seguinte resposta:

Na parte religiosa só a mim compete emendar e aprovar. Atendendo que nada vá ao encontro com o que a Igreja houver já determinado; ou mesmo legislar nessa parte em minha diocese, e não cedo esse direito a ninguém [...] Como bispo me cumpre manter e defender os direitos da Igreja e velar para que eles não sejam invadidos, como infelizmente vão sendo todos os dias pelo poder temporal.¹⁹²

¹⁹¹ VIEIRA, Dilermundo Ramos. *História do catolicismo no Brasil. Vol I*, p 342

¹⁹² VIEIRA, Dilermundo Ramos. *História do catolicismo no Brasil. Vol I* p. 342

Notamos na resposta de Dom Sebastião uma reclamação quanto à intromissão do poder temporal na Igreja, uma vez que o governo queria legislar sobre assuntos específicos, como a liturgia. E vemos também sua compreensão de que, nesses assuntos seria ele, o bispo, quem deve aprovar ou emendar situações religiosas, e, como ele mesmo, disse, não abria mão desse direito para ninguém.

Anos mais tarde, no auge da Questão Religiosa, em 1873, o Presidente da Província à época, Dr. João Pedro de Carvalho de Moraes, solicitou, por requerimento da Assembleia Legislativa, que o bispo prestasse contas da administração diocesana, e obteve como resposta um enérgico ofício, datado de 27 de março de 1873, onde diz:

Não escapa por certo à inteligência de V. Ex^o., quanto tem o mencionado requerimento de ofensivo à independência do poder espiritual, de agressivo às atribuições episcopais, inteiramente fora da inspeção da assembleia provincial. [...] A digna assembleia parece laborar em um falso pressuposto que vem assistir-lhe esse direito de inspeção e exame dos atos da administração diocesana. Esse direito não posso reconhecer-lhe nem aceder e consentir em tão manifesta exorbitância.¹⁹³

Essa resposta do prelado gaúcho não passou sem réplica; o senador Gaspar Silveira Martins e o grão-mestre maçom Joaquim Saldanha Marinho contestaram sua resposta. Silveira Martins acusou-o de inimigo do clero nacional e do poder civil, e Saldanha Marinho escreveu

Para onde vamos? A assembleia do Rio Grande do Sul, para melhor conhecer o meio indecente posto em ação pelo Exmo. bispo para sua imprudente e iníqua propaganda ultramontana, pediu (podia exigir) informações. [...] O bispo furtou-se a dá-las, deixou de cumprir seu dever, guardou silêncio dos meios, pouco decorosos por ilegais,

¹⁹³ Idem., p. 331

de que tem prevalecido o tenebroso plano do episcopado.
Onde estamos? Para onde vamos?¹⁹⁴

Aqui fica explícita a tensão liberalismo/maçonaria X ultramontanismo. Este não era bem visto pelos liberais e maçons, e neste texto de Saldanha Marinho há uma clara crítica a este modelo eclesial e uma defesa do regalismo.

Dilermando Ramos Vieira aponta que a Questão Religiosa passou da tensão ao conflito quando, em 02 de março de 1872, o Pe. José Luis de Almeida Martins proferiu um discurso no Grande Oriente da Rua Marquês do Lavradio no qual enaltecia a maçonaria na pessoa do grão-mestre visconde do Rio Branco, que conseguira aprovar em setembro do ano anterior a Lei do Ventre Livre. Contudo, o clamor pela libertação dos negros não vinha somente da maçonaria, mas de outras instâncias da sociedade civil, inclusive e principalmente a Igreja. Por isso, o bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, publicou uma *Reclamação*, na qual questionava essa exaltação à maçonaria por parte do Pe. Almeida. De fato, Dom Pedro exortou ao sacerdote que deixasse a sociedade secreta, no que não foi obedecido, tendo, por isso, suspenso de ordens ao padre. As duas grandes lojas cariocas uniram-se em defesa do Pe. Almeida e no ataque ao prelado, apelando para a Constituição imperial, que determinava o beneplácito imperial para a execução de bulas papais, nesse caso, a excomunhão lançada à maçonaria pelo Papa Pio IX no Consistório de 1865. Uma série de artigos foi publicada em vários jornais ligados à maçonaria, com ataques à Igreja e seus dogmas. E chegaram a realizar missas celebradas por padres maçons, como forma de ataque. Mais uma vez, Dom Antônio de Macedo Costa foi o porta-voz do episcopado brasileiro junto ao imperador: em 19 de junho de 1872, o prelado de Belém conseguiu uma audiência com Dom Pedro II, onde tentou, em vão, convencê-lo do perigo que representava a maçonaria.

Contudo, foi em Recife que ocorreu o ápice do confronto. Segundo Dilermando, a capital pernambucana possuía cem mil habitantes, dos quais 572 filiados às lojas maçônicas. Muitos desses maçons eram também membros de irmandades religiosas, ocupando inclusive cargos na mesa diretora. Nesse contexto, no dia 21 de maio de 1871, Dom Pedro II designou o capuchinho Vital Maria Gonçalves de Oliveira, de apenas 28 anos de idade, para ser bispo de Olinda, tomando posse em 22 de maio de 1872. Um mês após sua posse, a maçonaria iniciou uma série de ataques ao prelado, devido ao seu

¹⁹⁴ VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do catolicismo no Brasil. Vol I.*, p. 343

alinhamento ultramontano. Atacaram dogmas católicos e mandaram celebrar uma missa no dia 29 de junho, festa de São Pedro, para comemorar a fundação de uma loja maçônica. Dom Vital enviou uma circular ao clero ordenando que aquela missa não fosse celebrada, vetando também missas pelas almas dos maçons. A maçonaria revidou, atacando o dogma da virgindade perpétua de Maria, ao que Dom Vital enviou outra circular aos padres, exortando que se fizessem atos reparatórios.

Numa clara atitude de enfrentamento, os maçons elegeram para juiz da irmandade da igreja da Soledade, próxima ao palácio episcopal, Aires de Albuquerque Gama, redator do jornal anticlerical *A Verdade*. Dom Vital chamou ao palácio todos os padres maçons da diocese e exortou que estes abandonassem a maçonaria; somente dois não obedeceram e foram suspensos. Foi chamado também o juiz da irmandade da Soledade, tenente coronel João Valentim, e foi exortado por Dom Vital a pedir ao eleito que abjurasse da maçonaria. O bispo de Olinda estava disposto a obedecer às bulas de Pio IX sobre a maçonaria, mesmo que, pelo regime do Padroado Régio, elas não pudessem ser aplicadas sem o beneplácito imperial, e, por isso, enviou circulares a várias paróquias, orientando os párocos a exortar que, ou os membros das irmandades abjurassem da maçonaria, ou deveriam se retirar delas. A Irmandade do Santíssimo Sacramento, ligada à paróquia Santo Antônio, não quis atender às determinações de Dom Vital, e, por isso, foi interdita por este até que todos os membros maçons ou abjurassem ou fossem expulsos. Ao mesmo tempo, lançou, em 2 de fevereiro de 1873, uma carta pastoral onde condenava a propaganda anticatólica dos informativos maçônicos e a sua tentativa de amparo na legislação regalista.

O beneplácito imperial é o principal reduto onde se acastelam os pedreiros livres, procurando escapar aos anátemas fulminados pela Santa Sé contra as sociedades secretas: é o último recurso desses sectários da nova religião católica não romana que vai aparecendo entre nós. [...] A doutrina herética do placet, como vós bem sabeis, irmãos e filhos caríssimos, já tem sido inúmeras vezes ferida de anátema por vários Sumos Pontífices, tais como, por exemplo, Inocêncio X, Alexandre VII, Clemente XI, Clemente XIII, Leão X, Bento XIV e outros muitos, cujos nomes omitimos por amor da brevidade. [...] Todos vós bem sabeis, irmãos e filhos muito amados, que os príncipes

e monarcas são ovelhas de Jesus Cristo e não pastores: São Filhos da Santa Madre Igreja e não pais; são os seus súditos e não prelados. Entretanto, a admitir-se a monstruosa doutrina do placet, força é admitir também que os soberanos temporais são ao mesmo tempo pastores, pais, prelados e até Sumos Pontífices: que a eles e não ao Vigário de Jesus Cristo compete o *Pasce oves meas*.¹⁹⁵

Ao final da Pastoral, condenava os erros, heresias e blasfêmias da maçonaria, proibia aos fieis a leitura do jornal *A Verdade*, e exortava os párocos que tirassem do seio das irmandades os que não saíssem da maçonaria. Somente duas irmandades se submeteram. O presidente da Província de Pernambuco, Barão de Lucena, que era maçom, escreveu um ofício a Dom Vital pedindo que não tocasse mais nesse assunto. O bispo não respondeu.

Diante da resistência das irmandades em se submeterem às determinações episcopais, Dom Vital interditou todas elas. Assim, elas não poderiam se apresentar como associações católicas, não poderiam mais usar hábitos religiosos nem receberem novos membros. Os membros dessas irmandades que eram maçons ficavam excluídos da comunhão católica, não podendo mais ser padrinhos ou receber os sacramentos. Os maçons resolveram, então, apresentar uma representação contra Dom Vital, entregue em fevereiro de 1873 ao ministério do império, que encaminhou-o ao Conselho de Estado. O episcopado brasileiro se solidarizou com Dom Vital: os bispos de Salvador, Ceará, Rio de Janeiro, Diamantina, São Paulo, Rio Grande do Sul escreveram-lhe cartas em apoio e publicaram cartas pastorais em suas dioceses manifestando adesão.

Em Belém a situação também estava tensa. O jornal *O Pelicano* publicou um editorial no qual acusava os padres e bispos de serem tenebrosos emissários da Cúria Romana e fariseus, traidores do cristianismo. Dom Antônio respondeu, escrevendo uma *Instrução pastoral sobre a maçonaria*, em que abordava a atuação da maçonaria no Brasil sob os aspectos moral, religioso e social, acusando-a de ser anticristã e intrinsecamente má. Além disso, proibiu a leitura do jornal *O Pelicano* e orientou os párocos a somente absolverem os maçons que abandonassem a maçonaria. Da mesma forma como em

¹⁹⁵ VITAL MARIA GONÇALVES DE OLIVEIRA, Carta pastoral do bispo de Olinda premunindo os seus diocesanos contra as ciladas e maquinações da maçonaria. IN: VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do catolicismo no Brasil. Vol I.*, p. 358

Recife, as irmandades impetraram um recurso à Coroa contra Dom Antônio, que apelou diretamente ao imperador, explicando que não usurpara a jurisdição e poder temporal, uma vez que suspendera as confrarias somente das funções religiosas, além de pedir que a Igreja tivesse igual tratamento que a maçonaria, uma vez que essa tinha direito de expulsar de seus quadros os membros que não cumprissem seu regimento. Dom Pedro II não respondeu.

O Conselho de Estado, em reunião com o imperador, entendeu que era preciso submeter Dom Vital a um processo criminal. O mesmo ocorreu com Dom Antonio em Belém. Ambos foram acusados de intrometer-se em questões temporais, de ofender a Constituição imperial ao publicar breves papais sem o beneplácito imperial, e ambos foram condenados à prisão. Em 22 de dezembro de 1873 foi emitida a ordem de detenção de Dom Vital. Ele foi levado para o Rio de Janeiro, onde ficou detido no arsenal da marinha; em 28 de abril, foi a vez de Dom Antônio receber ordem de prisão, sendo também levado para o arsenal da marinha no Rio de Janeiro. O julgamento de Dom Vital aconteceu nos dias 18 de 21 de fevereiro de 1874, sendo condenado a quatro anos de trabalhos forçados, pena comutada pelo imperador em prisão simples. O julgamento de Dom Antônio ocorreu em 1 de julho de 1874, sendo também condenado a quatro anos de trabalhos forçados, tendo a pena também comutada para prisão simples.

A prisão dos dois bispos, impetrada por tribunais nos quais a maioria dos juízes era maçônica, provocou uma crise entre o Brasil e a Santa Sé. Dom Pedro II mostrou-se sempre irredutível nas apelações que lhe foram apresentadas, pois era intransigente na compreensão de que o Estado deveria manter intacto seu controle sobre a Igreja, e via a atitude dos bispos como afronta a sua pessoa. O próprio Papa Pio IX escreveu-lhe uma carta em fevereiro de 1875, respondendo ao pedido que lhe tinha sido feito que tirasse os interditos impostos pelos bispos às irmandades em suas respectivas dioceses. O Papa afirmou que não poderia fazer isso sem que antes os bispos fossem soltos e fossem tirados de tais irmandades os membros maçons.

Por todo o país, houve abaixo-assinados pela libertação dos dois bispos, bem como correntes de oração. Para Dilermando, a *Questão Religiosa*

Era o confronto de dois modelos socioeclesiais levado ao extremo e que contou com ampla participação popular. Internamente saiu vencedora a proposta reformista, pois a contenda se tornou um fato de coesão católica, como ficou

demonstrado nos numerosos abaixo-assinados pela libertação dos prelados e nas correntes de oração que se sucediam pelo país afora. Foi também a oportunidade de demonstrar ao império que a Igreja não era despida de influência social.¹⁹⁶

O conflito acirrou-se com a eclosão do movimento conhecido como *Quebra quilos* no nordeste, devido à adoção, em 1862, do sistema métrico decimal francês, com prazo de dez anos para sua total adoção e multa para quem não aderisse. Era um movimento de ordem antes social que religiosa, mas que ocorreu simultaneamente à *Questão Religiosa*, e que tinham os mesmos oponentes: o império e os maçons. Em meio às destruições provocadas pelos caboclos, era comum ouvirem-se os gritos “morte aos maçons”, o que levou o governo a considerar a Igreja como líder do movimento, de modo particular a Companhia de Jesus. Em Pernambuco, ao todo nove padres jesuítas de origem estrangeira foram presos e deportados, acusados de incitar os camponeses à revolta.¹⁹⁷

No senado, os senadores católicos partiram para o ataque ao ministério do visconde de Rio Branco, acusando-os de maquinarem a destruição da Igreja Católica, o que seria traição, uma vez que essa era a religião oficial do império, e de suborno, por empregarem, por intermédio do presidente de Pernambuco, influência para que os padres da cidade de Recife não obedecessem ao seu bispo. A imprensa católica tampouco ficou alheia, publicando artigos nos quais acusavam o império de intransigência.

O conflito tomava proporções cada vez maiores, e Dom Pedro II não cogitava rever sua posição. Em 1875, Luis Alves de Lima e Silva, o Duque de Caxias, foi nomeado presidente do Conselho de Ministros, após o visconde de Rio Branco pedir demissão do cargo. Caxias reorganizou o gabinete, e convenceu o imperador - na verdade, exigiu, sob pena de sair do cargo – a anistiar Dom Vital e Dom Antonio. Em 17 de setembro de 1875, o imperador assinou o decreto 5993, que anistiava os dois prelados.¹⁹⁸

Dom Sebastião Larangeira não ficou alheio aos acontecimentos da Questão Religiosa. Em 13 de setembro de 1874, publicou uma carta pastoral na qual tratou da Questão Religiosa, apontando como, na sua visão, o Brasil estava sofrendo com a

¹⁹⁶ VIEIRA, Dilermundo Ramos. *História do catolicismo no Brasil. Vol I*, p.405

¹⁹⁷ Idem, p. 410

¹⁹⁸ Idem, p. 414

maçonaria, que ele chamou “movimento impresso na Europa pelos corifeus da impiedade”

O nosso querido Brasil, que tranquilo vivia à sombra da cruz, plantada desde o seu primeiro dia em seu solo abençoado, não ficou imune do movimento impresso na Europa pelos corifeus da impiedade, pelos poderosos do mundo.¹⁹⁹

Nessa carta, Dom Sebastião compara a diferença de tratamento dispensado pelo imperador à maçonaria e à igreja, abordando a precariedade da condição de vida dos sacerdotes, que deveriam ser mantidos pelo governo.

Não poucos párocos e sacerdotes, empregados no serviço da Igreja, estão privados da cômputa que lhes deve o Estado, reduzidos a privações por inqualificável prepotência.

¹⁹⁹ AHCMPOA, Carta Pastoral de 13 de setembro de 1874 citada no Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora da Conceição de Viamão

4. AS CONSTITUIÇÕES DO CONCÍLIO VATICANO I NA DIOCESE DE SÃO PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL

4.1 Eclesiologia conciliar na prática pastoral

Em fevereiro de 1871, Dom Sebastião mandou publicar uma carta pastoral onde, como se lê no cabeçalho da mesma, publicava “as constituições do Sacrossanto Concílio Ecumênico Vaticano e protesta contra a iníqua ocupação de Roma”²⁰⁰. Nessa carta, ele relata alguns momentos do evento conciliar, bem como da questão da ocupação romana pelas tropas de Garibaldi, que lutavam pela unificação italiana.

O prelado afirma que

Verdadeira doutrina, doutrina santa e de salvação, é a que se contém nas duas Constituições do Sagrado Concílio, que junto publicamos e solemnemente proclamamos em Nossa Diocese, as quaes vós, como filhos obedientes, cidadãos da Igreja, a cidade de Deus, aceitareis como norma de vossa fé, e a cujas regras e cânones prestareis todo assentimento [...] Proposta à vossa crença como dogma de fé, sem a qual ninguém d’ora em diante poderá chamar-se filho da Igreja e herdeiro do Céu.²⁰¹

Dom Sebastião apresenta as constituições conciliares como doutrina à qual todos devem aderir, e cuja adesão significaria conseguir ou não a salvação eterna. Essas constituições ele as proclama na Diocese, e exige a adesão de todos os fieis.

Dom Sebastião procura explicar nesta carta o dogma, proclamado no Concílio, da infalibilidade papal, e critica a má interpretação que alguns fizeram dessa verdade de fé.

Causa compaixão a ignorância grosseira que então patenteou grande número de jornalistas, os quaes, do alto da imprensa se impozeram a missão de ensinar e ilustrar o mundo, quando tomaram para si tratar e discutir essa questão. Em muitos verdadeira ignorância, e em não poucos refinada má fé. Uns

²⁰⁰ AHCMPOA, Carta Pastoral do Bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, 19 de fevereiro de 1871, Typografia da Estrella do Sul, 1871

²⁰¹ Idem

confundiam a infalibilidade do Summo Pontífice com a impecabilidade; outros pensavam que o Concílio pretendia decidir que era infallível em tudo, mesmo quando decretasse que o preto fosse branco, o gelo fosse quente, frio o fogo, e assim discorrendo. [...] Sem esta suprema autoridade infallível, onde estaria a verdade sobre a terra? Quando um negasse um ponto de doutrina, outro com igual direito o affirmaria. Não seria então a verdade uma palavra vã?²⁰²

Dom Sebastião muito se empenhou para aplicar na Diocese as normas conciliares, não admitindo que ninguém se opusesse a elas. Como exemplo citamos o caso do padre Guilherme Pereira Dias, pároco de Pelotas. Maçom, em 1872 publicou na imprensa um artigo no qual tecia veementes críticas ao dogma da infalibilidade papal. Como consequência, Dom Sebastião suspendeu-lhe o uso de ordens. A tensão entre os dois foi se acirrando, até que Pe. Guilherme publicou as cartas que endereçara ao bispo em sua defesa, transcritas no jornal *Deutsche Zeitung*. Um grupo de paroquianos do sacerdote enviaram a Dom Sebastião um abaixo-assinado com cerca de duas mil assinaturas em seu favor. Entretanto, Pe. Guilherme acabou excomungado.²⁰³ Notamos que Dom Sebastião era irredutível no pensamento da autoridade que lhe competia como bispo, e na exigência de obediência às normas vindas do Concílio.

Em 31 de agosto de 1865, Dom Sebastião expediu uma portaria suspendendo de ordens quatro cônegos do cabido da Catedral: Joaquim Procópio de Oliveira Nunes, José de Noronha Nápoles Massa, João Inácio Bitencourt e Manoel da Conceição Braga, além de outros três padres, todos concubinários. Era uma medida que visava a moralização da vida do clero, dentro do espírito de reforma que inspirava todos os bispos do Brasil.

Nas relações com o poder temporal, os bispos ultramontanos estavam decididos a impor limites na intromissão nos assuntos eclesiásticos, e Dom Sebastião não era diferente. O governo cada vez mais se ressentia da aproximação gradual da Igreja brasileira com Roma. Em 27 de março de 1873, o Presidente da Província, João Pedro de Carvalho Moraes, cumprindo um requerimento da assembleia legislativa, pediu a Dom

²⁰² AHCMPOA, Carta Pastoral do Bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, 19 de fevereiro de 1871, Typografia da Estrella do Sul, 1871

²⁰³ COLUSSI, Eliane Lucia. *Plantando Ramas de Acácia: a maçonaria gaúcha na segunda metade do século XIX*. p. 355

Sebastião informações detalhadas acerca da administração diocesana. O prelado negou tais informações, com uma resposta bastante ríspida:

Não escapa por certo à inteligência de V. Ex^a, quanto tem o mencionado requerimento de ofensivo à independência do poder espiritual, de agressivo às atribuições episcopais, inteiramente fora da inspeção e exame da assembleia provincial [...] A digna assembleia parece laborar em um falso pressuposto que vem assistir-lhe esse direito de inspeção e exame dos atos da administração diocesana. Esse direito não posso reconhecer-lhe nem aceder e consentir em tão manifesta exorbitância.²⁰⁴

Nesse pequeno conflito, há duas situações imbrincadas numa só: primeiramente, a questão já abordada da intromissão do poder civil nas questões eclesiásticas, devido ao regime do Padroado Régio, herança da colonização portuguesa, consequência do jurisdicionalismo, do qual o Império brasileiro não abria mão, tentando transformar os bispos e padres em funcionários públicos, aumentado pelo liberalismo do século XVIII, que pregava uma total descentralização de Roma e uma secularização da sociedade. De outro lado, havia o conflito com a maçonaria, que predominava na assembleia riograndense. Ceder às exigências da assembleia, era, para Dom Sebastião, ceder às investidas anticlericais dos maçons.

4. 2 As Irmandades Religiosas

Uma das principais práticas do catolicismo ibérico que foi importada com os colonizadores para as colônias americanas, especialmente o Brasil, foi a das irmandades religiosas, que eram associações de leigos cujo objetivo era promover o culto ao seu santo protetor, bem como promover alguma obra social de interesse público, como hospitais e cemitérios. Elas eram

²⁰⁴ VIEIRA, Dilermundo Ramos. *História do catolicismo no Brasil. Vol I*, p. 343

Associações de leigos que “tinham em comum a autogestão e a livre eleição de seus dirigentes” seguiam o modelo das guildas de mercadores e artesãos e se agruparam para praticar ajuda mútua e garantir os funerais dos defuntos, expressando a solidariedade entre os membros desde sua admissão.²⁰⁵

As irmandades têm sua origem na Idade Média, como resposta à aspiração dos leigos a uma vida religiosa, tornando-se um importante instrumento para a vivência da solidariedade e da fraternidade. Em seu estudo sobre as irmandades, Dillmann cita o historiador francês Jacques Le Goff, que fala da insegurança vivida pelos homens medievais, insegurança material e imaterial, e principalmente insegurança quanto à vida eterna, cujo remédio era apoiar-se na solidariedade do grupo, nas comunidades das quais se fazia parte.²⁰⁶

No período de transição do medievo para o moderno, surgiram associações de devoção aos anjos, santos e à Virgem Maria, que funcionavam como sociedades de ajuda mútua material e espiritual, onde os leigos buscavam, segundo Dillmann, mais a salvação individual do que o bem do próximo.²⁰⁷

As primeiras associações religiosas criadas em Portugal foram a Ordem Terceira de São Francisco (1289), a Confraria dos Homens-bons (1297) e a Irmandade da Imaculada Conceição (1346), cuja ênfase estava na prática das virtudes cristãs, no espírito de responsabilidade coletiva pelo bem-estar físico dos irmãos que precisassem de esmolas, assistência médica, além de ajuda caritativa aos doentes e pobres.²⁰⁸ Em Porto Alegre, a primeira irmandade fundada foi a de São Miguel e Almas (1773), seguida pela do Santíssimo Sacramento (1774), de Nossa Senhora do Rosário (1786) e a de Nossa Senhora da Conceição (1790). As irmandades de São Miguel e Almas e a do Santíssimo Sacramento atendiam a parcela mais privilegiada economicamente da população, enquanto que a de Nossa Senhora do Rosário atendia os negros e a de Nossa Senhora da Conceição atendia aos afroamericanos.

Para compreendermos o papel das irmandades em Porto Alegre, e como foi a política de Dom Sebastião após o Concílio Vaticano I, vamos analisar de modo mais

²⁰⁵ TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*. p. 114

²⁰⁶ LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente medieval*. São Paulo: EDUSC, 2005, p.325 In: TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*. p. 114

²⁰⁷ TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*. p. 115

²⁰⁸ Idem

contundente a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, e utilizaremos o estudo feito por Dom Jose Barea²⁰⁹, editado com notas de Moacyr Flores em 2004. Fundada em 20 de dezembro de 1786, com 220 irmãos, sendo 127 homens e 93 mulheres. Dos homens, 53 eram livres, 9 alforriados e 65 escravos. Das mulheres, 47 eram livres, 7 alforriadas e 39 escravas²¹⁰. Realizou sua primeira festa em 26 de dezembro de 1786, na antiga Catedral.

As festas de Nossa Senhora do Rosário eram realizadas com missa solene, exposição do Santíssimo Sacramento e procissão à tarde. Havia a presença dos irmãos reis e rainhas e sua respectiva coroação com uma coroa de folha e um cetro de pau pintado, como homenagem aos reis magos²¹¹. Essa tradição de rei e rainha era, segundo Moacyr Flores, de origem africana que foi inserida nas festas católicas.²¹² Ainda segundo Barea no que se refere às festas:

Parece também que as festas eram acrescidas de algum ato extralitúrgico, reproduzindo uma ou outra cerimônia, talvez mesmo supersticiosa de festas africanas, coisa que o Vigário, dizem os historiadores, não via com bons olhos.²¹³

A Irmandade Nossa Senhora do Rosário atendia a população africana, que incluiu elementos da sua cultura autóctone nas festividades em honra de Nossa Senhora. Embora sem a aprovação do Vigário, como observado por Barea, esses elementos extracatólicos eram utilizados, uma vez que as irmandades eram administradas pelos leigos sem a participação do clero. Será uma situação que Dom Sebastião tentará resolver.

Mauro Dillman Tavares afirma que a religiosidade brasileira sempre teve caráter público, festivo e coletivo, herança portuguesa.²¹⁴ As procissões animavam a população pelo destaque dado às cores, ao som, ao exterior. Contudo, a reforma ultramontana seguia os princípios reformadores do Concílio de Trento, que restabeleceu a crença na eficácia dos sacramentos.²¹⁵

²⁰⁹ Pároco da Paróquia Nossa Senhora do Rosário de 1928 a 1936, primeiro bispo de Caxias do Sul (1936 – 1951)

²¹⁰ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*. p.32

²¹¹ Idem, p.38

²¹² Idem

²¹³ Idem

²¹⁴ Idem, p.199

²¹⁵ Idem, p.201

É este mesmo espírito que moverá a reforma ultramontana na capital da Província na segunda metade do século XIX. O Bispo, os membros do Bispado e os editores dos jornais católicos insistiam que as festas deveriam seguir “padrões de decência” e que o supersticioso e o imoral existentes no culto às imagens, assim como os abusos e excessos nelas praticados deveriam ser removidos. As tentativas feitas pelo Bispo Laranjeira – de moralizar as festividades religiosas que ocorriam em Porto Alegre – em muito se aproximavam da reforma de atitudes e valores promovida no século XVI, na medida em que, segundo Burke, o ponto crucial [...] parece ser a insistência dos reformadores na separação entre o sagrado e o profano...²¹⁶

Segundo Dillmann, Dom Sebastião logo procurou emitir normas para organizar as cerimônias realizadas pelas irmandades, de forma que elas se tornassem atos religiosos, donde se pressupõe que não eram promovidas de acordo com as prescrições romanas.²¹⁷ Em 03 de setembro de 1861, meses após a posse de Dom Sebastião no governo da Diocese, a Irmandade do Rosário convidou-o para assistir a festa da Padroeira. Nessa ocasião, a comissão enviada para fazer o convite, ouviu do bispo que este se declarava a partir de então, protetor da Irmandade.²¹⁸ Vemos mais um traço da eclesiologia ultramontana de Dom Sebastião. Ele assistia às festas do Rosário, era estimado pelos irmãos, mas, quando necessário, corrigia abusos, como quando proibiu que a imagem da Padroeira fosse conduzida à porta do festeiro durante a procissão.

Em 27 de abril de 1866, o bispado emitiu uma portaria regulando as festas religiosas em toda a cidade. Eram 16 artigos, e entre eles, chama a atenção aquele que afirma que as irmandades eram obrigadas a ouvir seus párocos a respeito das festividades. Já antes do Vaticano I, Dom Sebastião procura reforçar a autoridade, não somente do bispo, mas dos padres sobre as associações leigas. Além disso, pedia que se evitasse confusão e gritaria nas festividades, e que as mulheres fossem decentemente vestidas, numa clara preocupação em moralizar os eventos religiosos.

²¹⁶ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do*, p.202

²¹⁷ TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*, p. 217

²¹⁸ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*. p.203

Para regularidade e ordem dos atos religiosos, mandamos, pela presente Portaria, que se observem inteiramente as seguintes disposições:

1. Nenhuma Missa cantada se celebrará depois do meio-dia, salvo a de finados, e sem que haja Mestre de cerimônias, e dois acólitos para os ciriais.

2. As Irmandades são obrigadas a ouvir antecipadamente os Revdos. Párcos sobre as festas, novenas, procissões, ou quaisquer outros atos religiosos que se quiserem celebrar, a fim de concordarem na hora, e maior ou menor solenidade, de modo que nada falte, quer estes atos se celebrem nas Matrizes, quer em qualquer capela.

3. Em toda procissão, além do Oficiante, Diácono e Subdiácono, irão mais dois sacerdotes, ou clérigos, de dalmática com turíbulos, e dois Acólitos de samarra e sobrepeliz com as navetas, diante e de cada lado do pátio, indo a cruz paroquial também levada por um Sacerdote ou Clérigo revestido, entre dois ciriais conduzidos por acólitos.

4. Fica a cargo dos Revdos. Párcos a escolha e convite dos Sacerdotes ou clérigos necessários.

5. Proibimos absolutamente que Sacerdote algum vá separado da cruz de sua paróquia, e, na ala, ou reunido a qualquer irmandade, compreendendo-se nesta disposição o respectivo capelão.

12 As pessoas de qualquer sexo, que costumam nas procissões cumprir promessas, acompanhadas com velas acesas, deverão tomar lugar em uma das alas, e mandamos que as do sexo feminino vão decentemente vestidas, e tenham a cabeça e o rosto cobertos com um véu preto.²¹⁹

²¹⁹ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*. p.207

Destacamos alguns pontos da portaria para mostrar que Dom Sebastião objetivava regular todas as instâncias das festividades religiosas, desde a liturgia, passando pelo horário da missa, até pela maneira como deveriam se vestir as mulheres. Em 1869, Dom Sebastião escreveu à Irmandade do Rosário determinando alterações na disposição dos altares da igreja, com o objetivo de melhorar o culto.²²⁰

Já no ano de sua posse na diocese, Dom Sebastião começou a colocar em prática seu projeto reformador no tocante à liturgia e festividades religiosas. Em outubro de 1861, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário celebrou um *Te Deum* pela nomeação do novo bispo, que estava presente à cerimônia. Quando foi lida a palavra, ele aproveitou para corrigir um abuso generalizado que ele já observara em outras ocasiões:

Advertimos, porém, que a procissão deve ser feita e dirigida com toda solenidade e decência que requer a santidade desse ato. Reprovamos inteiramente e proibimos o abusivo costume aqui introduzido de ser a Sacra Imagem, objeto de solenidade, conduzida à porta do festeiro ou de quem quer que seja, em sinal de homenagem, que a ninguém deve ser feita com coisa santa.

221

Em 1863, outro fato: com a proximidade da Semana Santa, Dom Sebastião contou o presidente da Província, Esperidião Eloy de Barros Pimentel, para manifestar sua preocupação pela maneira como a população estava encaminhando as comemorações da Páscoa. Segundo o prelado, o povo deveria abster-se de quaisquer divertimentos públicos, a Igreja deveria cobrir-se de luto, e considerava ofensivo que se organizasse no teatro da cidade representações e bailes.²²² Ou seja, aproveitando do sistema do Padroado Régio, Dom Sebastião buscou apoio político para controlar a religiosidade popular.

Numa carta pastoral de 1863, Dom Sebastião exortou os fieis a se absterem de bailes e espetáculos durante o período quaresmal, e demonstrava preocupação com a impressão que a religiosidade popular brasileira produziria nos viajantes estrangeiros:

²²⁰ TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*, p. 151

²²¹ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*, p. 141

²²² TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*, p. 212

Que juízo quereis que faça de nós o estrangeiro sisudo e observador, que apontando em nossa pátria, notar a indiferença com que são tratadas as coisas santas, os templos, além de arruinados e desprovidos de tudo quanto pode abrilhantar o culto do verdadeiro Deus, despovoados nos dias santificados, os sacramentos pouco frequentados durante o tempo quaresmal, como no restante decurso do ano, os teatros abertos, os espetáculos concorridos, os bailes, concertos e toda sorte de profanas reuniões contínuas e frequentes?²²³

O afã da hierarquia em regular e controlar a forma dos leigos se expressarem atingiu inclusive os sinos das igrejas. Em setembro de 1882, o periódico *O Thabor* publicou um artigo no qual criticava o excesso de toques dados nos sinos nas igrejas; dois meses após, Dom Sebastião expediu uma portaria de dez artigos, destinada aos párocos, cujo objetivo era regular a frequência e intensidade dos sinos.²²⁴

A eclesiologia ultramontana adotada pela hierarquia católica não ficou isenta de críticas, principalmente no tocante à piedade popular. E as críticas vinham do próprio clero, como o Pe. Guilherme Dias, já referido nesta dissertação, que em 1872 acusava a Igreja de estar acorrentando as sensações externas e embrutecendo a vida dos sentidos.²²⁵ Dillmann aponta que, por causa disso, houve um abrandamento do discurso da Igreja com relação às irmandades a partir de 1880.

A Igreja, sem deixar as críticas de lado, passou a dar maior importância ao potencial religioso e social ainda detido pelas irmandades, pois se não era o desejado, era o modo possível de ser católico, diante da profusão de críticas de que a Igreja era alvo.²²⁶

Esta década de 1880 foi marcada pelo abrandamento das críticas da Igreja às irmandades religiosas. Dillmann vê a causa disso na crise vivida entre a Igreja Católica e a Monarquia, acirrada pela Questão Religiosa, vista por Neves e Machado como o início

²²³ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*, p. 205

²²⁴ TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*, p. 221

²²⁵ Idem, p. 219

²²⁶ Idem

da secularização do Brasil. Assim, a Igreja reconheceu o potencial que tinham as festas promovidas pelas irmandades religiosas nesse contexto de secularização.²²⁷

A pesquisa de Mauro Dillmann Tavares indica que não foi somente pela secularização que as irmandades foram poupadas de um discurso mais crítico por parte da hierarquia católica, mas pela sua adequação às normas do ultramontanismo. Além disso, as irmandades adequaram-se a muitas das normas emitidas pelo bispo Larangeira, pelo menos no discurso. Em sua pesquisa, Dillmann descreve a documentação da irmandade São José, de São Gabriel, na qual presta contas da procissão solene, enfatizando que foi cumprido o ritual romano.²²⁸ Dillmann afirma que a irmandade se apropriou do discurso católico romanizado. Contudo, as irmandades continuaram vivendo suas devoções de forma autônoma.

As irmandades continuavam a vivenciar suas devoções de forma particular e autônoma na capital da Província, mas a influência do catolicismo romanizado pode ser percebida como efeito da interação e do maior envolvimento da Igreja com os fieis. O alcance desses objetivos do Bispo e dos vigários ultramontanos em relação à experiência religiosa dos leigos católicos poder ser entendido na perspectiva da dinâmica cultural, e não como um sucumbir das irmandades diante das proibições episcopais.²²⁹

Pela documentação existente, sabe-se que as festas das irmandades continuaram a ser feitas com todo o esplendor. A transformação das manifestações devocionais foi muito lenta e nunca chegaram a mudar completamente.²³⁰

²²⁷ TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*, p. 222

²²⁸ Idem, p.225

²²⁹ Idem, p.226

²³⁰ Idem

CONCLUSÃO

O objetivo deste trabalho foi analisar as implicações do Concílio Vaticano I na Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul, ou seja, como que o bispo Dom Sebastião Dias Larangeira, que foi padre conciliar, aplicou as disposições conciliares no sul do império do Brasil. Procurou-se traçar um panorama sintético da história da Igreja no Brasil, abordando principalmente a questão do Padroado Régio, sistema pelo qual tanto Portugal quando o Império brasileiro administraram a Igreja até o advento da República em 1889. O sistema do padroado foi uma concessão da Santa Sé para Portugal e Espanha, de modo a facilitar o processo de evangelização e institucionalização da Igreja, tanto nos territórios ibéricos, quanto nas novas terras descobertas a partir do século XVI. Contudo, o que era uma concessão da Igreja para a Coroa, foi usurpado como direito: o rei se considerava soberano em seu território inclusive nas questões eclesiásticas.

Junto a isso temos a ascensão do liberalismo, não só no campo da economia, mas também nos âmbitos filosófico e político, que alimentou o pensamento regalista, uma vez que o liberalismo também apregoava uma independência das instâncias superiores, no caso da Igreja, a Santa Sé. A escolha do Marques do Pombal como Secretário principal do governo do D. José I em Portugal impulsionou tanto o liberalismo quanto o regalismo. Pombal era simpatizante do liberalismo e adepto de uma Igreja nacional, sem ligação com o papado, e, por isso, introduziu o ensino dos princípios liberais na Universidade de Coimbra e também nos seminários, formando, nos 27 anos que esteve à frente do Gabinete de Governo, uma geração de sacerdotes, bispos e intelectuais liberais e regalistas, que trouxe profundas consequências para a Igreja, tanto em Portugal quanto no Brasil. É essa geração que vai, na primeira metade do século XIX, lutar pela independência do Brasil.

Com o advento da Revolução Francesa, em 1789, onde os princípios liberais foram colocados em prática ao extremo, a Igreja adota uma postura menos branda com relação ao liberalismo, e, pouco a pouco, vai surgindo uma geração de sacerdotes estreitamente alinhados com as normas vindas de Roma, fieis ao Papa, chamados, por isso, ultramontanos. No Brasil, o primeiro bispo ultramontano foi Frei José da Santíssima Trindade, bispo de Mariana, nomeado em 1818. Com o início do Segundo Reinado, em 1840, o ultramontanismo cresce no Brasil com o apoio do próprio imperador D. Pedro II, não por se alinhamento à Roma, mas porque os padres liberais eram também

revolucionários e adeptos da República, enquanto que os padres ultramontanos, ao mesmo tempo que eram fieis ao papado, eram, também, mais dóceis ao império. Assim, o imperador, usando das prerrogativas do Padroado, escolheu para o episcopado sacerdotes ultramontanos, surgindo assim uma geração de bispos romanizados, entre eles Dom Sebastião Dias Larangeira, segundo bispo do Rio Grande do Sul.

Dom Sebastião chegou na Diocese em 1861, já imbuído dos princípios ultramontanos, uma vez que foi formado no Seminário Episcopal de Salvador, na escola de Dom Romualdo de Seixas, Arcebispo de Salvador. Sua primeira preocupação foi com a vida moral dos sacerdotes gaúchos, pois muitos viviam em concubinato público, vendiam os sacramentos, ou filiados à maçonaria. Em grande parte, era já uma consequência do Padroado: o governo tinha obrigação de sustentar os clérigos, mas não o faziam, o que obrigava muitos padres a procurar uma forma de sobreviver, dedicando-se a atividades que, muitas vezes, eram alheias ao sacerdócio. Dom Sebastião, ao mesmo tempo que procurou corrigir os padres, também denunciava a deficiência da administração do Padroado Régio.

No tocante à liturgia popular Dom Sebastião procurou também regular as manifestações de fé do povo. No entender dos bispos ultramontanos, muito elementos profanos foram incorporados à liturgia católica, como danças e outros elementos folclóricos, e era preciso um processo de purificação, de romanização da piedade popular. Através de decretos e portarias, Dom Sebastião empreendeu a romanização das manifestações de fé populares, sendo as irmandades religiosas os principais alvos de tais normativas.

Após o Concílio Vaticano I (1869 – 1870), no qual foi definido o dogma da infalibilidade papal, e posterior centralização no papado, Dom Sebastião empreendeu com ainda mais pulso a romanização da diocese, com a centralização na figura do bispo em âmbito diocesano, e no pároco no âmbito paroquial. As irmandades deveriam sempre recorrer aos párocos para a realização das procissões, estes não poderiam ser uma figura coadjuvante. Paralelo a tudo isso, ainda tivemos no Brasil a Questão Religiosa, que foi o ápice do conflito entre a Igreja e o Estado, tendo como personagem principal a maçonaria, que teve suas repercussões também no sul do império.

A atuação de Dom Sebastião Larangeira foi o início do processo de romanização da Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul. Não podemos, contudo, afirmar que tal processo ocorreu de uma única vez em sem resistências por parte do clero, das irmandades ou mesmo das paróquias. Os sucessores de Dom Sebastião eram da mesma linha

ultramontana, e encontraram uma situação não menos difícil: padres em concubinato, filiados à maçonaria, devoções com elementos extralitúrgicos, entre outros. Larangeira esteve à frente da diocese por duas décadas, e encontrou aqui traços culturais presentes há mais de cem anos. A mentalidade precisa de mais tempo para ser transformada. Mas, com toda certeza, ele deu início ao processo de romanização do sul do império, e deixou algumas bases para seu sucessor imediato, Dom Cláudio Ponce de Leão, que não teve que enfrentar o Padroado Régio, uma vez que assumiu a diocese em 1890, já no regime republicano, no qual houve a separação Estado-Igreja.

Dom Sebastião Dias Larangeira é um personagem multifacetado, cujo pensamento merece ser mais estudado. Nesta dissertação, abordamos seu pensamento ultramontano e as implicações deste para a diocese, seu relacionamento com as irmandades e as devoções populares. Mas, em vinte e sete anos de governo pastoral, ele deparou-se com outras questões que pululavam na sociedade de então, como o positivismo, as discussões republicanas e abolicionistas. Como teria nosso bispo visto a causa da libertação dos escravos? Era ele monarquista, ou comungava dos ideais republicanos? São aspectos que mereceriam um maior estudo.

REFERÊNCIAS

- ALBERIGO, Giuseppe (Org). *História dos Concílios Ecumênicos*. Trad. José Maria de Almeida, revisão Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995
- AZZI, Riolando. *O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular*. Petrópolis: Vozes, 1977
- _____. *A cristandade colonial: um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987
- BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*. Introdução e notas de Moacyr Flores. Porto Alegre: EST, 2004
- CASTRO, Zília Osório de. *Antecedentes do regalismo pombalino*. Disponível em: <https://ler.letras.up.pt/upload/ficheiros>. Acesso em 10 de abril de 2019
- COLUSSI, Eliane Lucia. *Plantando Ramas de Acácia: a maçonaria gaúcha na segunda metade do século XIX*. 1998. 485f. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998.
- DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2015
- DOCUMENTOS DE GREGÓRIO XVI E PIO IX. Organização Lourenço Costa; trad. Darci L. Marin. Coleção Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1999
- FORTE, Bruno. *Teologia da História: ensaio sobre a Revelação, o início e a consumação*. Trad.: Georges Ignacio Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995
- FLORES, Moacyr. *História do Rio Grande do Sul*. 9 ed. ver.ampl. Porto Alegre: Martins Livreiro Editora, 2013
- GOMES, Laurentino. *1808: como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a História de Portugal e do Brasil*. 3 ed. rev. ampl. São Paulo: Globo, 2014
- HASTENTEUFEL, Zeno. *Dom Feliciano na Igreja do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Acadêmica, 1987.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A amada Igreja de Jesus Cristo: manual de eclesiologia como comunhão orgânica*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013

HAUCK, João Fagundes et alii. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo. Segunda época, século XIX*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2008

HOORNAERT, Eduardo et alii. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1992

JEDIN, Hubert. *Manual de historia de la Iglesia: la Iglesia entre la Revolución y la Restauración. Vol VII*. Barcelona: Herder, 1978.

KAUFMAN, Thomas et alii. *História ecumênica da Igreja Vol 3: Da Revolução Francesa até 1989*. Trad. Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Edições Loyola: Paulus: São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2017

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. Volume II: a era do absolutismo. 3 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015

_____. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. Volume III: a era do liberalismo. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. Tomo 2 Período Imperial e Transição Republicana*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2010

MATTEI, Roberto de. *Pio IX*. Trad.: Antonio de Azeredo. Porto, Portugal: Editora Civilização, 2000.

MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil. Traços históricos de uma Moral rigorista*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2014

NEIS, Mons. Ruben. *Jubileu da Arquidiocese de Porto Alegre: As sepulturas dos bispos do Rio Grande do Sul*. IN: Guia da Arquidiocese de Porto Alegre 1986 – 1987 – Número especial. Ano 1986

_____. *Centenário de falecimento da Dom Sebastião*. IN: Guia da Arquidiocese de Porto Alegre 1990 – 1991. Número especial. Ano 1990

- RAMOS, Iuri Gomes. *A Estrela do Sul e os inimigos da fé católica: 1862 a 1867*. 2008. 131f. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008
- REZZUTTI, Paulo. *D. Pedro: a história não contada. O homem revelado por cartas e documentos inéditos*. São Paulo: Leya, 2015
- RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700 – 1822)*. Volume III. Santa Maria: Editora Pallotti, 1988
- _____. *História da Igreja no Rio Grande do Sul: Época colonial (1626 – 1822)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994
- _____. *História da Igreja no Rio Grande do Sul: Época imperial (1822 – 1889)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo, Companhia das Letras: 1998
- TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e devoção no sul do Império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2008
- VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844 – 1926)*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2007
- _____. *História do catolicismo no Brasil – Volume 1: 1500 – 1889*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2016
- ZUGNO, Vanildo Luis. *Capuchinhos franceses no Rio Grande do Sul: presença e missão na Região Colonial Italiana e Campos de Cima da Serra*. Porto Alegre: ESTEF, 2017
- _____. *O Seminário Madre de Deus de Porto Alegre e a formação do clero gaúcho*. Porto Alegre: ESTEF, 2019

FONTES

Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre

Carta Pastoral do bispo Dom Sebastião Dias Larangeira de 04 de março de 1861

Carta Pastoral e Mandamentos do bispo Dom Sebastião Dias Larangeira, 17 de outubro de 1861, Porto Alegre, Tipografia do Correio do Sul, 1861

Carta Pastoral do bispo Dom Sebastião Dias Larangeira, 08 de agosto de 1869, Porto Alegre, Tipografia de Camilo de Lellis Masson & Cia, 1869

Carta Pastoral do bispo Dom Sebastião Dias Larangeira, 19 de fevereiro de 1871, Porto Alegre, Tipografia da Estrella do Sul, 1871

ANEXOS

ANEXO 1

Dom Sebastião Dias Lorangeira



AHCMPOA

ANEXO 2

Dom Sebastião Dias Lorangeira em Nova Santa Rita

Foto de 1885



AHCMPOA

ANEXO 3

Inauguração do Seminário Episcopal



AHCMPOA

