



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA  
CAMPUS I – CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE EDUCAÇÃO – CEDUC  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

**WELLINGTON DA SILVA GOMES MENDES**

**A PARAHYBA DO NORTE E A QUESTÃO RELIGIOSA (1872-1875)**

**CAMPINA GRANDE  
2024**

WELLINGTON DA SILVA GOMES MENDES

**A PARAHYBA DO NORTE E A QUESTÃO RELIGIOSA (1872-1875)**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Departamento de História da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciado em História.

**Área de concentração:** Relações de Poder, Subjetividade e Cultura Política.

**Orientador(a):** Profa. Dra. Luíra Freire Monteiro.

**CAMPINA GRANDE  
2024**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

M538p Mendes, Wellington da Silva Gomes.  
A Parahyba do Norte e a Questão Religiosa (1872-1875)  
[manuscrito] / Wellington da Silva Gomes Mendes. - 2024.  
88 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2024.

"Orientação : Profa. Dra. Luíra Freire Monteiro, Coordenação do Curso de História - CEDUC. "

1. Religião. 2. Parahyba do Norte. 3. Igreja Católica. 4. Maçonaria. I. Título

21. ed. CDD 981.33

WELLINGTON DA SILVA GOMES MENDES

A PARAHYBA DO NORTE E A QUESTÃO RELIGIOSA (1872-1875)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciado em História.

Área de concentração: Relações de Poder, Subjetividade e Cultura Política.

Aprovado em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_\_\_.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Profa. Dra. Luíra Freire Monteiro (Orientadora)  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

---

Prof. Dr. Pedro Henrique Soares Santos  
Centro Universitário Católico Ítalo Brasileiro (UNIÍTALO)

---

Profa. Dra. Noemia Dayana de Oliveira  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

À Sabedoria Eterna e Encarnada e à sua  
Santíssima Mãe, Senhora de Fátima, na  
qualidade de infiel escravo;

À minha vó materna Maria José da Silva  
Gomes (*In Memoriam*);

## AGRADECIMENTOS

Jamais serei suficientemente grato às pessoas, loucas, que acreditaram em mim e participaram da construção deste trabalho, que pouco é meu, e muito mais feito por, para outras pessoas. Por isso, dedico-os este pequeno e protocolar espaço, consciente de que alguns nomes podem faltar, por meu descuido – perdão. Meus mais sinceros obrigados.

À minha família, por minha ausência e seu carinho. Especialmente, ao meus pais Wedson e Vanusa, por serem meus alicerces e maiores incentivadores. Quanto mais, à senhora, minha mãe, que tanto suportou comigo.

Àqueles que se tornaram meus companheiros nesta cansativa e feliz jornada. Sobretudo, por nossas conversas, cafés, manhãs e seminários compartilhados. Obrigado, Pedro Augusto Hermínio, Hemmyly Araújo, Gisela Barbosa, Naine Ferreira, João Victor Dias e Daniela Alves.

A Nailde Costa e João Lucas Nunes, pelas tardes, açaís e amizade.

A Milly Tavares e Paloma Martins, ainda que distantes, sempre presentes.

À professora Luíra Freire Monteiro, por suas aulas, orientação e exemplo. Como, em seu nome, à competente e exemplar banca examinadora e à Universidade Estadual da Paraíba.

Aos tantos outros mestres, vivos ou mortos, que me conheceram ou não, pelos seus livros, aulas, conselhos, ajuda.

A Nosso Senhor, a Sabedoria Encarnada, e à Sua Santíssima Mãe, Senhora de Fátima, pelos dons e auxílio. Bem como à Santa Madre Igreja, por nos sustentar, pela administração dos sacramentos.

Peçam-nos o sacrificio de nossos commodos; peçam-nos o sacrificio de nossas faculdades, peçam-nos o sacrificio de nossa saúde; peçam-nos o sangue das nossas veias; peçam-nos o sacrificio da propria vida, tudo o daremos *pro bono pacis* [...]. Mas, pelo santo nome de Deus, não nos peçam o sacrificio de nossa consciencia, porque nunca fal-o-emos! *Sic Deus me adjuvet!* Nunca !!!

*(Frei Vital, Bispo de Olinda)*

## RESUMO

A Questão Religiosa, em seu sentido mais restrito, de 1872 a 1875, constituiu-se na expressão aberta e mais concreta das permanentes tensões entre as esferas secular e sacra geradas desde o período colonial, quando o Estado buscava interferir nas coisas da Igreja, sob o regime do padroado. Consagrada como um dos capítulos de maior interesse da história e historiografia do Segundo Império, devido às proporções que assumiu e às complexidades, a ela, intrínsecas. No entanto, pelo exame do estado da arte, constatou-se uma carência de trabalhos voltados à sua repercussão na província da Parahyba do Norte, vizinha a Pernambuco, um dos epicentros da contenda, afora os textos que dissertaram ao que tange imediatamente à sedição dos Quebra-kilos, tida por uns com o seu maior e direto resultado no território. Face a isso, este trabalho buscou minimizar essa lacuna, e, pela análise qualitativa de periódicos parahybanos e de fora da região, que noticiaram algo relacionado à temática, como os jornais Diário de Pernambuco e O Apóstolo, constatou diversas ressonâncias dessa querela e embates, circunscritos a narrativas, nas ideias ou falas transcritas, às agressões mesmas de caráter físico, que aquele silêncio nas produções historiográficas poderia sugerir que não houvesse.

**Palavras-Chave:** Questão Religiosa; Parahyba do Norte; Igreja Católica; Maçonaria.

## ABSTRACT

The Religious Question, in its narrowest sense, from 1872 to 1875, was the open and most concrete expression of the permanent tensions between the secular and sacred spheres that had been generated since the colonial period, when the state sought to interfere in Church affairs under the patronage regime. Consecrated as one of the chapters of greatest interest in the history and historiography of the Second Empire, due to the proportions it assumed and the complexities intrinsic to it. However, an examination of the state of the art revealed a lack of works on its repercussions in the province of Parahyba do Norte, next door to Pernambuco, one of the epicentres of the dispute, apart from the texts that dealt immediately with the Quebra-kilos sedition, considered by some to be its greatest and most direct result in the territory. In view of this, this work sought to minimize this gap and, through the qualitative analysis of periodicals from Parahybanos and outside the region that reported something related to the issue, such as the newspapers *Diário de Pernambuco* and *O Apóstolo*, it found several resonances of this quarrel and clashes, limited to narratives, transcribed ideas or speeches, and even physical aggressions, which that silence in historiographical productions might suggest did not exist.

**Keywords:** Religious Question; Parahyba do Norte; Catholic Church; Freemasonry.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>2 SOB DUAS COROAS</b> .....	13
<b>2.1 Pelo sinal da Santa Cruz: a América Portuguesa</b> .....	13
<b>2.2 Um novo império com coisas antigas</b> .....	22
<b>3 A QUESTÃO RELIGIOSA NO BRASIL</b> .....	31
<b>3.1 O ultramontanismo, um movimento de resistência ou antimoderno</b> .....	32
<b>3.2 Síntese de um episódio</b> .....	38
<b>4 A QUESTÃO RELIGIOSA NA PARAHYBA</b> .....	49
<b>4.1 O estado da arte</b> .....	50
<b>4.2 Confrontos noticiados sob a perspectiva maçônica</b> .....	53
<b>4.3 E pela ótica ultramontana</b> .....	64
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	78
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	82
<b>Fontes</b> .....	82
<b>Artigos, Livros, Trabalhos Acadêmicos e Outros Textos</b> .....	82

## 1 INTRODUÇÃO

A Questão Religiosa, ou Questão dos Bispos<sup>1</sup>, consagrou-se como um dos capítulos de maior interesse da história e historiografia do Segundo Império e, quiçá, do Brasil. Não à toa, livros e mais livros, como nos recordara João Camilo de Oliveira Torres<sup>2</sup>, já foram escritos a respeito dessa temática – cerca de quinhentos títulos, apenas no século subsequente ao conflito, segundo contagem realizada por Fábio Guerra<sup>3</sup>. Para não se mencionar, ademais, os inúmeros trabalhos recentes, ainda inestimados, que continuam a estudar, direta ou indiretamente, o drama oitocentista entre Igreja e Estado monárquico.

Sobretudo, devido às proporções que ele assumiu e às complexidades, nele, intrínsecas. Uma vez que, aliás, não se limitou a embates de caráter teológico; mas foi para muito além disso, a temor de alguns contemporâneos. Por exemplo, como uma questão essencialmente política, como selou Rui Barbosa, em introdução ao clássico e polêmico, e por ele traduzido, *O papa e o concílio*<sup>4</sup>. Grande parte das discussões realizadas acerca dessa peleja, entre a tribuna parlamentar e os editoriais dos periódicos de então, se converteram em debates acalorados e torneados sobre os conceitos de liberdade e soberania, e elevado número da população foi instigado, inclusive a contragosto, a rever seu próprio *modus vivendi*.

Pois, a todos, despertou paixões, nas palavras de Pedro Calmon<sup>5</sup>. Clérigos e maçons; parlamentares e monarca; povo em geral, sem quaisquer distinções. Como se, desenvolve o historiador<sup>6</sup>, fosse uma reatualização de entraves mais remotos, da Idade Média a dentro. Não obstante, com potencial de pôr em xeque a estabilidade monárquica, em razão de nele terem se encontrado duas das instituições basilares da constituição do Brasil, desde 1822, enquanto

---

<sup>1</sup> O historiador Ivo Pereira da Silva advoga por essa terminologia. Para ele, o sintagma *Questão Religiosa*, ainda que tenha sido o mais utilizado à época e se consolidado na historiografia brasileira, produziria um reducionismo, dado que tomaria um episódio (o conflito comumente lembrado por questão religiosa) como duzentos anos de tensões, segundo o autor, entre a Igreja e o Estado no Brasil. Situação já destacada em outros trabalhos, como o dirigido por Sérgio Buarque de Holanda. Aqui, contudo, optamos pela tradição historiográfica e pelo modo como então se referiam a ela, com a utilização indiscriminada desses dois termos, embora fosse justo fazer essa pequena nota explicativa. SILVA, Ivo Pereira. **O anticlericalismo político no parlamento brasileiro (1868-1891)**. 2018. 517f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2018, p. 169-171. Grifos do autor. HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História geral da civilização brasileira**. Tomo 2 – O Brasil monárquico. Vol. 6: declínio e queda do império. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

<sup>2</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2020, p. 127.

<sup>3</sup> GUERRA, 1952, p. 10 *apud* VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, c1980, p. 15

<sup>4</sup> JANUS. **O papa e concílio**. Versão e introdução de Ruy Barbosa. Rio de Janeiro: Brown & Evaristo, editores, 1877.

<sup>5</sup> CALMON, Pedro. **História do Brasil**. Vol. 4. Companhia Editora Nacional: Rio de Janeiro, 1947, p. 486.

<sup>6</sup> *Ibid.*

Estado separado, política e administrativamente, de Portugal. Além dos efeitos imediatos e posteriores desse conflito, que, de igual modo, atraíram bastante interesse de estudo.

No entanto, ao analisar com mais afinco o estado da arte, constatamos uma carência de trabalhos voltados ao impacto desse conflito na pequena província da Parahyba do Norte<sup>7</sup>, vizinha a Pernambuco, um dos epicentros do atrito. Quer dizer, afora os textos que dissertaram ao que tange imediatamente à sedição dos Quebra-kilos<sup>8</sup>, aqui sublevada nos fins de 1874 e suprimida até os princípios de 1875. Tida por uns, à discordância de outros historiadores, como o maior e direto resultado, nessa porção, do que consideraram um fanatismo religioso advindo das tensões entre trono e altar na década de 1870.

Face a isso, este tímido estudo tem, como seu cerne, o objetivo de minimizar essa lacuna historiográfica. Propomo-nos a investigar se, dos anos de 1872 a 1875 (periodização clássica da contenda<sup>9</sup>), a repercussão da Questão Religiosa nessa localidade se resumira apenas à dita insurreição dos chamados matutos contra o novo sistema métrico, contra os doutores. Inquietação não tão fácil de, razoavelmente, se responder.

Como já trazido à tona por diversos pesquisadores locais, a exemplo de Diana Soares de Galliza<sup>10</sup>, a Paraíba sofre, no presente do indicativo, de um problema estrutural, como quase todo o país. Isto é, da falta de políticas públicas e privadas de incentivo às ações de preservação e salvaguarda de acervos documentais. De onde, decerto, muitos papéis de valor incalculável para compreensão histórica dessa sociedade devem ter sido danificados, perdidos ou saqueados.

Assim, em virtude dessa infeliz realidade e conseqüente escassez de materiais referentes ao escopo desta pesquisa, o nosso *corpus* documental teve de se constituir, em

---

<sup>7</sup> Na tentativa de que se prevaleça a precisão e o rigor historiográfico, resalte-se, optamos por manter as grafias de então, como Parahyba/Parahyba do Norte e parahybanos, para nos referirmos à Paraíba e aos paraibanos dessa época mais remota, quando não havia se realizado a reforma ortográfica. Entretanto, suprimimos a utilização do artigo masculino antes de Parahyba, como defende alguns pesquisadores locais, a exemplo de Waldice Mendonça Porto, pelo pouco uso nos meios acadêmicos, como pela estranheza que poderia causar. Retornamos a utilizar a grafia atual apenas quando tratamos dessa localidade em época posterior à atualização das normas. Nas citações ao longo deste trabalho, também se manteve os erros e o modo tal como elas foram escritas, sem atualização ou uso do recurso adverbial latino *sic*. (*sic erat scriptum* ou, em tradução livre, assim estava escrito). Cf.: PORTO, Waldice Mendonça. **Paraíba em preto e branco**. João Pessoa: União, 1976, p. 21.

<sup>8</sup> A sedição é melhor explicada posteriormente. Convém salientar, entretanto, que a grafia de sua nomenclatura variou nos documentos de época e na historiografia. Optamos por esta (Quebra-kilos), apenas por ser uma das formas que mais encontramos nos jornais utilizados para esta pesquisa.

<sup>9</sup> O professor Pedro Henrique Soares Santos, por exemplo, entende que a “tradicional cronologia [...] deveria ser revista, e seu corte final estendido para fins de 1877, quando se coadunam o fim dos governos conservadores e o fracasso de Roncetti [Monsenhor Cesare Roncetti, internúncio no Brasil entre 1876 e 1878] em mobilizar o episcopado para a continuidade da luta” que se desenvolvera e, habitualmente, conhecemos por Questão Religiosa. SANTOS, Pedro Henrique Soares. **Não só de pão vive o homem: relações Brasil-Santa Sé entre 1875 e 1905**. 2023. 456f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2023, p. 337-338.

<sup>10</sup> GALLIZA, Diana Soares de. Análise das fontes para o estudo da escravidão na Paraíba. **Acervo**: Revista do Arquivo Nacional. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 83-89, jan./jun. 1988, p. 83.

grande medida, dos jornais de época<sup>11</sup> – os quais tivemos maior disponibilidade. E deles, sobremaneira, das correspondências<sup>12</sup> enviadas por parahybanos a periódicos de fora da província, todos digitalizados e hospedados em espaços digitais<sup>13</sup>. Como, por exemplo, as do Padre Joaquim Victor Pereira<sup>14</sup>, um dos nossos principais interlocutores, ao *O Apóstolo*, do Rio de Janeiro.

O que, de já, se faz necessária uma pequena ressalva. Se, à primeira vista, se parecerem poucas as folhas provincianas usadas e diretamente citadas no corpo deste empreendimento, deve-se saber que advém dessa limitação, que fez com que até alguns estudiosos da imprensa local dessem a entender que quase não havia diários de notícias em circulação à época nessa região<sup>15</sup>. Por isso, tivemos de nos utilizar, muitas vezes, de suas transcrições em gazetas de fora da província em estudo<sup>16</sup>, mas corroboradas, como minimamente autênticas, por mais de uma.

---

<sup>11</sup> Encontramos e usamos edições digitalizadas dos jornais parahybanos *Correio Noticioso* (1876), *O Despertador* (1874), *O Conservador* (1875) e *O Typographo* (1876), hospedadas no Acervo do site Jornais e Folhetins Literários da Paraíba no século 19, neste endereço eletrônico <https://www.cchla.ufpb.br/jornaisefolhetins/diversos.html> e de iniciativa do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal da Paraíba (CCHLA/UFPB). E, de igual modo, dos jornais desta província *O Despertador* (1874) e *O Publicador* (1865) e os de fora dela *A Família Maçonica* (1874-1875); *A Nação* (1873); *A Reforma* (1872-1875); *A Regeneração* (1874); *Boletim do Grande Oriente do Brasil* (1872-1875); *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil* (1873-1875); *Correio Paulistano* (1875); *Diario de Pernambuco* (1873-1875, 1881); *Jornal do Commercio* (1875); *Jornal do Recife* (1874-1875, 1889); *O Apostolo* (1873-1881) e *O Santo Officio* (1873), abrigados no acervo da hemeroteca digital da Fundação Biblioteca Nacional, do Rio de Janeiro, e disponível para consulta na seguinte URL: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>. O último acesso que realizamos para exame desses materiais foi no primeiro semestre de 2024.

<sup>12</sup> As correspondências, presentes especialmente em uma parte homônima nesses periódicos, as quais usamos, constituem um material ainda pouco explorado pelos historiadores. Essa seção, apesar de poder sofrer sanções do jornal, é um espaço privilegiado para observar a interpretação de muitos anônimos (como também nos utilizamos), da massa desvalida, sobre vários acontecimentos. Até mesmo revelar uma parte da mentalidade da época ou de um grupo específico. Na maioria das vezes, de acordo como o espectro do periódico, mormente o de cunho doutrinário. Dos poucos trabalhos que as utilizaram como fonte, encontra-se o de BASILE, Marcello Otávio Néri de Campos. **A cidadania emergente e o avesso da civilização e da ordem**: problemas cotidianos urbanos e clamor público na Corte do Rio de Janeiro (1840-1850). 1996. Monografia (Bacharelado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

<sup>13</sup> Conferir a nota de rodapé de número 11.

<sup>14</sup> *O Apostolo*, de 9 de junho de 1876.

<sup>15</sup> De 1872 a 1875, Fátima Araújo, um dos maiores nomes no que tange a história da imprensa paraibana, afirma que estavam em circulação os jornais *Correio Noticioso* (1868-1876) e *O Conservador* (1875-1889), bem como deixa em aberto se o *Jornal da Parahyba*, de 1862, se encontrava, por não informar se ou quando ele encerrou suas atividades. O que entra em contradição com partes de jornais transcritos ou *ipsi integri* que localizamos. Em justa, é Gilson Souto Maior, em trabalho mais recente e, por isso, até pouco conhecido, que recupera mais informações desse período. Dado que ele indica que, dentro de nosso escopo, o *Jornal da Parahyba* também saiu nos anos de 1872 e 1873 e o *Despertador*, até 1889. No entanto, sua obra contém algumas falhas e contradições, como, dentre mais, ao declarar que *O Conservador* só iniciou em 1876. Ao longo deste trabalho, poderão ser averiguadas mais informações. ARAUJO, Fátima. **Paraíba: imprensa e vida**. Campina Grande: GRAFSET, 1986, p. 36-37. MAIOR, Gilson Souto. **História da imprensa na Paraíba: livros e revistas**. Campina Grande: EDUEPB, 2023, p. 39 e 62.

<sup>16</sup> Essas gazetas, para que o leitor não se confunda, também fazem parte das que são apresentadas na nota de rodapé de número 11.

Sendo este, enfim, o resultado do que alcançamos das interrogações por nós formuladas, com a análise qualitativa dos materiais que nos foram acessíveis. Estruturalmente, além desta Introdução e das Considerações Finais, o texto encontra-se disposto em três capítulos. A saber: o primeiro, dedicado a discutir, de modo breve, como se costurou esse problema, desde o período colonial, sob influência de Portugal; o segundo, à Questão Religiosa no Brasil, como era de se esperar; e, o terceiro, à repercussão desse embate na Parahyba, de fato, quando nos dedicamos a trabalhar sobre nossas fontes.

## 2 SOB DUAS COROAS

A história do Brasil está intimamente entrelaçada a Portugal, de maneira tal que essa relação é quase um lugar-comum na historiografia. Inclusive, para Robert Southey<sup>17</sup>, seríamos para sempre a sua herança. Dele, teríamos recebido influências tenazes, positivas ou negativas, a depender de quem observa, como fizeram os intérpretes de nossa nacionalidade, de Adolpho de Varnhagen a Sérgio Buarque de Holanda. Por isso, diz-se que muito dos nossos problemas e atrasos ou das nossas qualidades e singularidade adviriam dessa simbiose. E relembrar isso, aqui, não nos é em vão.

A Questão Religiosa não surgiu *ex nihilo*, mas há muito pairava no ar<sup>18</sup>. Estudiosos do tema ou tangentes a ele, como João Dornas Filho<sup>19</sup> e Brasil Gérson<sup>20</sup>, remontam aos tempos coloniais a fim de traçarem a sua trajetória. Sobretudo, porque foi ainda como América Portuguesa que herdamos um catolicismo não ortodoxo e um modo de relação entre Estado e Igreja, as raízes do imbróglio que decorreria nos fins do século XIX, desses nossos colonizadores.

O que, de antemão, nos faz necessário compreender, mesmo que brevemente, parte da história de Portugal. Isto é, da qual estávamos inseridos, como algo só, e que, no presente trabalho, se faz importante aperceber; pois, mesmo após a nossa independência político-administrativa, em 1822, permanecemos por longo período com esse espólio quase sem alteração. Como, também, buscarmos perceber como o catolicismo e a maçonaria, elementos desencadeadores imediatos do conflito, se instalaram no país nos tempos coloniais, e a sua relevância em nossa formação enquanto Estado e Nação. Corresponder a isso, portanto, é a proposta deste primeiro capítulo.

### 2.1 Pelo sinal da Santa Cruz: a América Portuguesa

Portugal, em consonância ao seu mito fundacional, surgiu sob o maravilhoso católico<sup>21</sup>, antes religiosa do que etnocentricamente<sup>22</sup>. Conta-nos uma das versões de sua

---

<sup>17</sup> SOUTHEY, Roberto. **Historia do Brazil**. Tradução de Luiz Joaquim de Oliveira e Castro e Anotações de J. C. Fernandes Pinheiro. Tomo 6. Rio de Janeiro: Livraria de B. L. Garnier, 1862, p. 315.

<sup>18</sup> CALMON, 1947, p. 484.

<sup>19</sup> DORNAS FILHO, João. **O padroado e a igreja brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

<sup>20</sup> GÉRSO, Brasil. **O regalismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Cátedra; Brasília: INL, 1978.

<sup>21</sup> PIMENTEL, Manuel Cândido. O mito de Portugal nas suas raízes culturais. *In*: MATOS, Artur Teodoro de; LAGGES, Mário Ferreira (Coord.). **Portugal: percursos de interculturalidade**. Vol. 3. Lisboa: Alto Comissariado para Imigração e Diálogo Intercultural, 2008. p. 7-52. p. 3. Convém salientar que aqui não é a nossa intenção adentrar nos méritos da rica discussão sobre a veracidade ou do modo como se construiu essa

lenda que, às vésperas da Batalha de Ourique (1139), o próprio Cristo teria aparecido a D. Afonso Henriques, aquele que viria a ser o primeiro rei português, e a ele confiado a notícia de sua vitória sobre os infiéis maometanos, em número superior, e que dali lançava as bases para a fundação do seu pósterio reino, que deveria publicizar o nome do Senhor a nações estranhas. Fator que formou, inclusive, a consciência nacional e a legitimação “do lugar «autêntico» dos Portugueses no mundo”<sup>23</sup>.

A eles, conforme corroborado em Bula Papal<sup>24</sup> que reconheceu o reino e o reinado de D. Afonso Henriques e de seus herdeiros, *in perpetuum*, competiria a tarefa de se ocupar em defender os interesses da Santa Madre Igreja. Tendo sido o futuro, do século XVI em diante, o responsável por concretizar essa profecia que os constituiu, por meio dos Descobrimentos<sup>25</sup>. Financiados, aliás, com os “despojos dos Templários – A Ordem de Cristo, opulenta e poderosa, que o papa João XXII confirmara em 1319 a instancias do rei-poeta, seu fundador”, D. Dinis –, pelos desvios do infante D. Henrique, grão-mestre da ordem, para que a Cruz distendesse sobre as caravelas<sup>26</sup>, movidos pelo comércio de metais preciosos e especiarias e um espírito evangelizador.

Porque, sintetiza-nos Laura de Mello e Souza<sup>27</sup>, o português tinha, em seu cerne, por sua história e narrativa mítica, como visto, a obrigação não apenas de ser católico, mas apostólico, se observado apenas por um ponto de vista religioso. Tanto é que, na empresa ultramarina, continua a autora, ele não buscou apenas colonizar, como propagar a sua crença aos gentios. *Vide* que, em seus primeiros atos, pregou a Cruz e mandou dizer missa nas terras, por eles, recém-descobertas, o nosso futuro país, que parecia não ter ouro, nem prata, nem outros bens de grande valor; mas gente para se salvar, como relatou Pero Vaz de Caminha<sup>28</sup>.

Dito isso, fica mais fácil entender o Brasil, formado, em parte, dessa e por essa gente, com os auspícios da fé. E, com Gilberto Freyre<sup>29</sup>, entender o porquê de “ser tão difícil, na

---

narrativa mítica. Trazemo-la à tona tão somente para situar o leitor do pensamento inculcado no português quando da época do descobrimento do Brasil e para, a partir dele, ser-nos minimamente possível compreender os porquês de muitos dos seus empreendimentos nessa região.

<sup>22</sup> FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51. ed. São Paulo: Global, 2006, p. 82.

<sup>23</sup> PIMENTEL, *op. cit.*, p. 11.

<sup>24</sup> ALEXANDRE III, Papa. **Bula Manifestis probatum**. 1179. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Portugal. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=3908043>. Acesso em: 21 mar. 2024.

<sup>25</sup> PIMENTEL, *op. cit.*, p. 13.

<sup>26</sup> DORNAS FILHO, 1938, p. 39-40.

<sup>27</sup> SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 33.

<sup>28</sup> CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a El Rey D. Manuel**. Apresentação de Rubem Braga e Ilustrações de Carybé. Rio de Janeiro: Record, [1981], p. 87-88.

<sup>29</sup> FREYRE, *op. cit.*, p. 91-92.

verdade, separar o brasileiro do católico”. Pois, consoante a João Camilo de Oliveira Torres<sup>30</sup>, dos itens condicionadores e que mais pesaram em nossa formação, a Igreja foi um deles, ao lado da Coroa Portuguesa e da mestiçagem – todos, conduzindo a um mesmo resultado. O credo cristão enraizado no português, estendido ao Estado, o orientou em muitas de suas atitudes colonizadoras e essa crença se tornou nosso elemento plasmador. Por ela, tolerava-se a vinda de todos os estrangeiros, sem quaisquer preocupações homogeneizantes, só não se aceitava aqueles que eram hereges<sup>31</sup>.

Na colônia, de norte a sul, padres e religiosos foram agentes imprescindíveis. Adentraram os matos, evangelizaram; foram responsáveis pela criação e operação de estabelecimentos de ensino; estiveram envolvidos em obras de caridade e de assistência social; mediarão conflitos. Daí poderíamos lembrar de José de Anchieta, do padre Manuel da Nóbrega, do padre Antônio Vieira. As suas atividades não se resumiram às práticas ascéticas, ao plano religioso; mas se estenderam ao social, político, administrativo, literário e científico nos primeiros anos de existência desse torrão.

De algum modo, “serviam a duas majestades pactuadas, o Rei e o Papa, o expansionista e o evangelizador, o organizador e o conversor, com o mesmo afincamento de manter a integração entre o secular e o sacro”<sup>32</sup>. Inclusive, para Epaminondas Câmara<sup>33</sup>, se não fosse a atuação de padres e famílias, especialmente a Oliveira Ledo, era provável que o atual estado da Paraíba não possuísse mais de vinte mil quilômetros quadrados; apenas para não se falar do nosso país no todo. A religião tinha lugar privilegiado na vida cotidiana da gente brasileira. Do badalar dos sinos às encomendações das almas.

Tudo isso, partido de um espírito tridentino, da Contrarreforma (1545-1648), ainda que nas disposições iniciais do Concílio não houvesse nenhuma menção à expansão do catolicismo no além-mar<sup>34</sup>. Pois as pretensões da Igreja, ao longo do dito Conselho, passaram da defesa ao ataque, à missão, à catequese, e este princípio haveria de penetrar as colônias ibéricas, mesmo que Trento não tivesse suas atividades encerradas<sup>35</sup>. No país, pela ação

---

<sup>30</sup> TORRES, João Camilo de. **Interpretação da realidade brasileira**: introdução à história das ideias políticas no Brasil. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2007, p. 243-244.

<sup>31</sup> FREYRE, 2006, p. 91-92.

<sup>32</sup> RAMIRO JUNIOR, Luiz Carlos. **Entre o Syllabus e a Constituição moderna**: os debates em torno da Questão Religiosa (1872-1875). 2014. 201f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014, p. 81.

<sup>33</sup> CÂMARA, Epaminondas. **Evolução do catolicismo na Paraíba**. Campina Grande: Edições Caravelas, 2000, p. 48.

<sup>34</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1989, p. 14.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 16.

jesuítica e iniciativa, salienta Ronaldo Vainfas<sup>36</sup>, dos reis portugueses, e não propriamente de Roma. Ativo, marcando esse período da história eclesiástica no Brasil até à expulsão dos jesuítas, em 1759, em conformidade ao entendimento de Tristão de Athayde<sup>37</sup>, porque “Era a Companhia de Jesus que espalhava o espírito tridentino e foi sob o signo tridentino que se operou toda a conquista espiritual do Brasil”.

Entretanto, sem que isso signifique dizer que o país tenha sido formado e sustentado tão somente sobre o debulhar das contas do rosário, imaculado, sob o rigor doutrinário. Visto que, a título de citação, em compensação a sacerdotes de vida santa e, em maior número, fiéis à missão, houve os que se acomodaram; os que, discretamente, viveram como casados e foram padrinhos de muitos filhos notáveis; e outros, poucos, libertinos de vida escandalosa. Sem quase nunca terem primado pela ortodoxia, mas distintos pelo brasileirismo, como dizia Gilberto Freyre<sup>38</sup>.

Com o devido cuidado, como já alertara Câmara<sup>39</sup>, para não se pecar por generalizações depreciativas. Até porque, em dados obtidos por ele<sup>40</sup>, na Parahyba oitocentista não houve mais de dezessete padres que buscaram aumentar seus deveres, com rebentos. Um número ínfimo, se aferido à quantidade daqueles que gastaram suas vidas “em ministérios legítimos de trabalho, de renúncia, de consolação dos sofrimentos alheios”; inscritos, na história, “como beneméritos, ministros que foram dentro e fóra dos templos, professores, filantropos, juizes de paz entre os pobres, compadres generosos de meio mundo, com uma feição de pae perante as massas”. Como afirmara, ademais, Celso Mariz, e corroborara, transcrevendo-o, o próprio Câmara<sup>41</sup>.

Porém, a Igreja brasileira, é bem verdade e consenso entre autores leigos e clérigos, apresentava sinais de deficiência e algum relaxamento da fé, em seus primeiros anos<sup>42</sup>. O brasileiro comum tendia – e talvez continue – a preferir o caráter exterior à vivência da religião, ainda que sempre proclamasse o primado da cruz<sup>43</sup>: “sentir-se-iam ofendidos se lhes

---

<sup>36</sup> VAINFAS, 1989, p. 14.

<sup>37</sup> ATAHYDE, Tristão de. Nota sobre a evolução religiosa no Brasil. *A Manhã*, Rio de Janeiro, ano II, n. 308, 9 ago. 1942, p. 17, 18 e 21. p. 17.

<sup>38</sup> FREYRE, 2006, p. 533-534 e 272.

<sup>39</sup> CÂMARA, 2000, p. 17.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> MARIZ, Celso. *Ibiapina, um apóstolo do Nordeste*. 3. Ed. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, Conselho Estadual de Cultura, 1997, p. VIII. CÂMARA, *op. cit.*, p. 17.

<sup>42</sup> A título de citação, ver a obra do padre Júlio Maria: CARNEIRO, Padre Júlio Maria de Moraes. *O catolicismo no Brasil (memória histórica)*. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editôra, 1950.

<sup>43</sup> TORRES, 2007, p. 244-245. Entretanto, com Silva, ressalte-se que já nesse tempo havia certo anticlericalismo, mesmo que difuso – ou críticas à atuação dos padres e religiosos –, por parte da população. Ele nos lembra do poeta Gregório de Matos, o *Boca do Inferno*, e de outros que foram processados pelo Tribunal do Santo Ofício, por casos de blasfêmias. SILVA, 2018, p. 61-67.

fosse negada a categoria de católicos ou se os confundissem com ‘materialistas’, ‘descrentes’ ou ‘anti-religiosos’<sup>44</sup>. Herança<sup>45</sup> de um catolicismo trazido de Portugal e pouco modificado, que o Mestre de Apipucos<sup>46</sup> traduziu como um doce cristianismo, com uma liturgia mais social que espiritual; antes de família do que de catedral, de devoções a sacramentos<sup>47</sup>.

Assim como, dos nossos colonizadores, recebemos um modo de relação entre Igreja e Estado conhecido por regalismo, oriundo, segundo nos consta, da Idade Média; apesar de suas expressões, teóricas e práticas, só terem ganhado maior relevância, a partir do absolutismo francês, quando a vontade do rei imperava, apoiada na teoria do direito divino. Tal sistema tinha como definição, enquanto instrumento de regime político de tipo absolutista, a característica de tentar manipular e submeter o poder eclesiástico ao civil, que deveria ser supremo e outorgava a si mesmo esse suposto direito. Podendo se valer, à sua prática, de três ferramentas jurídicas, a saber: o padroado, a concordata e a nunciatura.

Das quais, sobremaneira, importa-nos o padroado<sup>48</sup>. Tantas vezes, confundido com o próprio regalismo ou seu pretexto, dado que foi usurpado de seu sentido original – um conjunto de privilégios, fornecidos pela Santa Sé, àqueles que valeram para a fundação de um templo, o sustento do culto e dos ministros ordenados e a proteção da Igreja, como aos seus sucessores, e que volvia à Idade Média<sup>49</sup>. Complexo, principalmente ao se tratar de suas

<sup>44</sup> AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil**: um campo para a pesquisa social. Salvador: Edufba, 2002, p. 31.

<sup>45</sup> Todavia, não apenas. Deve-se lembrar dos próprios problemas formativos dos padres e, conseqüentemente, do povo. Sobretudo, após a expulsão dos Jesuítas (1759), os principais responsáveis pela educação na Colônia. O que, por conseguinte, fez com que o clero do final do século XVIII fosse mal formado e tomado de costumes pouco condizentes com a disciplina que o rege. Ainda que a sua educação fosse acima da média. A heresia jansenista é que se tornou a base formativa de boa quantidade do clero nacional desde os fins do setecentos, perpassada de um “ódio mal disfarçado à autoridade pontifícia [...], espírito cismático acariciando a idéia de uma igreja nacional e encarniçada aversão à Companhia de Jesus”. CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem**: a elite política imperial. Teatro das sombras: a política imperial. 4. Ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008, p. 182. RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 82n. SOUSA, José Pedro Galvão de; GARCIA, Clóvis Lema; CARVALHO, José Fraga Teixeira de. **Dicionário de política**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1998, p. 295.

<sup>46</sup> FREYRE, 2006, p. 84.

<sup>47</sup> Deve-se relembrar a realidade de então. Havia baixa proporção padres-povo; além de grandes distâncias entre os fiéis e as igrejas que possuíam a distribuição corrente dos sacramentos.

<sup>48</sup> Não obstante, para não deixar lacunas, julgamos por bem dizer, em síntese, o que são concordata e nunciatura. Assim sendo, a concordata é um acordo entre o poder civil e o poder eclesiástico, quando essas duas sociedades soberanas estão separadas e têm de resolver assuntos de interesse mútuo ou prevenir um possível dissídio; “São as chamadas questões mistas, que dão margem a interferência de ambos os poderes, daí resultando a conveniência ou mesmo necessidade de um entendimento recíproco”. Um exemplo é a que foi assinada, em 1801, por Napoleão Bonaparte e Pio VII, após a Revolução Francesa. Já a nunciatura possui duplo papel; é a representação diplomática enviada pela Igreja para manter relação com o Governo, assim como ser um vínculo do Papa com a hierarquia católica no país. SOUSA; GARCIA; CARVALHO, *op. cit.*, p. 119 e 462. RAMIRO JUNIOR, *op. cit.*, p. 36.

<sup>49</sup> Entretanto, deve-se destacar que padroado e regalismo não são a mesma coisa. Ainda que diversos autores tenham tratado esses conceitos como sinônimos, indiscriminadamente, a exemplo de Brasil Gerson. Se ao longo deste texto parecer que também fazemos essa confusão, desfaça-se; pois se citarmos, padroado a partir de então já é em referência a esse desvinculado de seu sentido original, tido como feição ou usurpado pelo regalismo. Para mais considerações a respeito das diferenças conceituais, conferir a síntese apresentada em SANTOS, 2023.

limitações, por vários documentos pontifícios terem deixado “margem a exagerados comentários e interpretações”<sup>50</sup>. Exercido<sup>51</sup> no reino lusitano, desde 1456, quando a bula *Inter caetera*, do papa Calixto III, deu o seu fundamento, ao outorgar e conceder à Ordem de Cristo e, depois ao ser integrada à Coroa, aos reis portugueses, dentre mais, “toda a jurisdição ordinária, domínio e poder **in spiritualibus**, com faculdade de conceder todos os benefícios com cura e sem cura d’almas”<sup>52</sup>.

Até porque, em concordância à obra dirigida por Sérgio Buarque de Holanda<sup>53</sup>, só se poderia implantar o absolutismo real pretendido pelos monarcas lusitanos se a classe clerical também fosse subjugada. Haja vista que o apostolado empreendido pelos portugueses e seus monarcas não implicava em serem, realmente, submissos a Roma. Essa opção regalista era propiciada pelos tempos de então, presentificou-se em parte considerável do Ocidente cristão e propiciou, nos Estados absolutistas, o surgimento de “‘igrejas nacionais’ [...], que Toynbee denominaria ‘monarquias vicariantes’, isto é, reis que se transformavam em vigários do papa nos países católicos ou de Deus nos países protestantes”<sup>54</sup>.

Apesar do paradigma tridentino, lembrado por buscar assegurar a unidade da fé e a disciplina do clero, e que poderia talvez ter contido tal influência na colônia – como poderíamos pensar de início. Porém, em conformidade a Paolo Prodi<sup>55</sup>, historiador italiano que cunhou a expressão, a missão primeira da Reforma Católica visava, em uma tentativa de sobrevivência frente à emergência dos Estados modernos, construir uma autonomia paralela

<sup>50</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)**. 2010. 667f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010, p. 27.

<sup>51</sup> Já distorcido de sua definição primeira, saliente-se.

<sup>52</sup> João Dornas Filho, quem citamos, atribuiu ao ano de 1455 a data dessa bula papal e do início do padroado português. Optamos por seguir, além de outras bibliografias, o que consta em cópia autêntica disponível no acervo digital da Arquivo Nacional da Torre do Tombo. No mais, sobre essa concessão, o autor continua e nos informa que “Júlio III, em 1551, além de confirmar esses poderes, ainda os amplia, facultando collal-os por si e por outrem, e provel-os **in temporalibus** como **in spiritualibus**...”. Concessão, de acordo com Ítalo Santirocchi, utilizada como fundamento para que os reis abusassem dessas concessões e a Santa Sé, já inibida por esses soberanos, assistisse essa atitude ser transformada em costume. DORNAS FILHO, 1938, p. 17. Grifos do autor. CALIXTO III, Papa. **Bula *Inter caetera***. 1456. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Portugal. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4185824>. Acesso em: 26 mar. 2024. SANTIROCCHI, 2010, p. 28.

<sup>53</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História geral da civilização brasileira**. Tomo 1 – A época colonial. Vol. 1: do descobrimento à expansão territorial. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, p. 26. Neste trabalho, a partir da página 21, também nos informa que Portugal não escapou à tendência centralizante que havia no Ocidente europeu. “Sua gênese esteve associada de perto à dinastia de Avis, elevada ao trono por força da revolução de 1383-1385” e se consolidou entre os reinados de D. João I (da revolução a 1433) e D. João II (de 1481 a 1495). Com a Igreja, já daí, muito dominada pelo poder temporal, que tinha como atribuições apresentar novos bispados e a Mesa da Consciência e Ordens, criada em 1532, com competências de conhecer e julgar processos de natureza eclesiástica ou civil, inclusive de religiosos com foro, e o papel de conselheira na nomeação de cargos eclesiásticos.

<sup>54</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **Democracia coroada: teoria política do Império do Brasil**. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2017, p. 501.

<sup>55</sup> PRODI, Paolo. **In paradigma tridentino: un’epoca della storia della Chiesa**. Brescia: Morcelliana, 2010.

para a Igreja, não mais no plano político, mas das consciências, na esteira da Razão de Estado de Giovanni Botero<sup>56</sup>. O que, em consequente contrapartida, a fez tender, mesmo que a contragosto, ao favorecimento e fortalecimento da intromissão do poder civil nas esferas espirituais, pelo gerenciamento da classe sacerdotal nos domínios territoriais do Governo.

No mundo de então, houvera diversas expressões regalistas, com suas diferenças e semelhanças. Todas, enquanto feições de uma mesma vertente doutrinária juspolítica, matizes de um cesaropapismo<sup>57</sup> e enquadrados, perante à autoridade eclesiástica, como heresias mais eclesiológicas do que teológicas<sup>58</sup>. Versando, além do mais, a respeito dos poderes papais e conciliares, da jurisdição episcopal e da possibilidade de o poder civil ingerir nas coisas da religião.

No reino lusitano, o auge do controle real sobre o clero ocorreu durante o governo de D. José I (1750-1777), sobretudo com o primeiro ministro Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1777), o Marquês de Pombal<sup>59</sup>. Ambos, déspotas esclarecidos<sup>60</sup>, que, por suas práticas regalistas, ocasionaram diversas melhorias e consequências negativas, inclusive à colônia americana. Tempo em que os inicianos, “um dos clássicos bodes expiatórios políticos do mundo”, segundo Torres<sup>61</sup>, são banidos dos domínios da Coroa (1759), com graves danos para a formação clerical e social dessas terras, porque a Igreja e o Brasil coloniais não tiveram meios para preencher os vazios, especialmente educacionais, deixados por essa saída<sup>62</sup>.

Apenas poucos indivíduos do chamado alto clero e alguns leigos da magistratura é que seriam os menos afetados, por terem ido estudar na Universidade de Coimbra, que também passou por reformas<sup>63</sup>. Tornada, em Portugal, como uma espécie de substituta, na área dos

---

<sup>56</sup> Jesuíta, Giovanni Botero (1544-1617) buscou estabelecer uma Razão de Estado – princípio que rege a maneira com a qual os príncipes deveriam se comportar para preservar e conquistar o espaço público e sobre o qual o Estado pode violar algum direito em detrimento de um bem maior – específica para os governos sob denominação católica, em contraste à forma laica proposta por Nicolau Maquiavel (1469-1527). RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 34.

<sup>57</sup> Conforme definição de João Pedro Galvão de Sousa e outros, constitui-se no “Domínio do poder político sobre a sociedade religiosa, manifestando-se por intervenções abusivas em assuntos de competência exclusiva da Igreja”. São exemplos disso, o governo de Constantino (306-337), de Carlos Magno (768-814) e, no Império Bizantino, o de Justiniano (527-565). Na modernidade, teria vez no regalismo e noutras de suas facetas. SOUSA; GARCIA; CARVALHO, 1998, p. 90-91.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 295.

<sup>59</sup> SILVA, 2018, p. 38.

<sup>60</sup> O despotismo esclarecido consisti em uma forma do absolutismo monárquico, inaugurado em meados do século XVIII. Caracteriza-se por reformas político-administrativas e culturais, inspiradas no voltairianismo e enciclopedismo. Nele, os monarcas deviam governar segundo as luzes do século, buscando alcançar o progresso social. SOUSA; GARCIA; CARVALHO, *op. cit.*, p. 165.

<sup>61</sup> TORRES, 2020, p. 23.

<sup>62</sup> AZEVEDO, Ferdinand. A inesperada trajetória do ultramontanismo no Brasil Império. **Perspectiva Teológica**, [S. l.], v. 20, n. 51, p. 201-218, 1988. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1680>. Acesso em: 4 abr. 2024. p. 207.

<sup>63</sup> CARVALHO, 2008, p. 182.

estudos, da Ordem de Loyola. Pois, queria-se, a partir dela, banir a influência escolástica e dos jesuítas e arquitetar um aparato de intelectuais alinhados ao pensamento modernizador, como, igualmente, criar uma burguesia robusta<sup>64</sup>. Adotando, no âmbito jurídico-eclesial, uma concepção regalista, que viria a influenciar, de modo significativo, as gerações seguintes<sup>65</sup>.

A atitude fora incoada pelo Marquês, persuadido por ideias galicanas e josefinistas, fomentada por motivações políticas, econômicas, indígenas, educacionais e eclesiásticas<sup>66</sup>. Com eco em um estilo de atuação já próprio de Pombal. Visto que ele não possuía quaisquer receios de subverter tudo, para tudo reformar. Essencialmente, com a ideia de secularização,

impondo como alvo de sua política a demolição de uma orientação pedagógica fundada nos esquemas mentais da escolástica peripatética - identificada desde os primeiros ilustrados lusos como principal obstáculo ao avanço das 'Luzes' e, conseqüentemente, do 'progresso' político e econômico do Reino - e sua substituição pela hegemonia de um 'Estado laico'<sup>67</sup>.

Para Epaminondas Câmara<sup>68</sup>, que não escondeu sua parcialidade e se situou com grande parte da historiografia, ele teria sido o maior perseguidor dos padres jesuítas, apoderado de um caráter perverso e, erroneamente, de um maquiavelismo. Apesar de Jean Pierre Chauvin<sup>69</sup>, a sua vez, acreditar que tal concepção personalista, de protagonismo dessa única figura, mereça ser rediscutida, porque pode levar a subestimar o próprio poder do rei que o nomeou e dos governantes, bispos, padres e tantas mais pessoas que possuíam atuação de influência junto à Coroa. Ele se encontrava em um terreno fértil, no iluminismo que se espalhava nessa e em outras nações, assim como naqueles que adversavam a Companhia de Jesus, “reforçando uma prolífera literatura antijesuítica”<sup>70</sup>.

Contudo, na Parahyba, essa não seria a primeira vez em que os filhos de Santo Inácio seriam convidados a se retirar. É Câmara<sup>71</sup>, baseado em autores clássicos da historiografia local, quem nos sintetiza. Em suas palavras, por causa do governador Frutuoso Barbosa, que era um homem ambicioso e não se interessava pelo ensino; e, por inveja, se tornou uma

<sup>64</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 52.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 58. O autor, na página 69, ainda destaca que nove dos dez juristas que fizeram parte da comissão encarregada de elaborar a primeira Constituição brasileira eram formados por essa instituição e, mais a frente, poder-se-á ver um pouco da sua influência.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 34-37.

<sup>67</sup> SILVA, Ana Rosa Cloctet da. **Inventando a nação: intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime português – 1750-1822**. 2000. 434f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000, p. 52.

<sup>68</sup> CÂMARA, 2000, p. 60.

<sup>69</sup> CHAUVIN, Jean Pierre. A “expulsão dos jesuítas” como lugar-comum. **Revista de Estudos de Cultura**, [S. l.], n. 6, p. 47-64, set./dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/revec/article/view/5946>. Acesso em: 23 maio. 2024, p. 61.

<sup>70</sup> SANTIROCCHI, *op. cit.*, p. 51.

<sup>71</sup> CÂMARA, *op. cit.*, p. 23-24.

espécie de precursor de Pombal. Isso porque teria enviado à metrópole, informações tendenciosas sobre os jesuítas e elas resultaram na sua expulsão em 1593, quando Feliciano Coelho de Carvalho já estava à frente da capitania, e só voltariam após a expulsão dos holandeses<sup>72</sup>.

Fato também comentado pelo padre Serafim Leite, autor de renome quando se trata da história da Companhia no Brasil. Todavia, para ele<sup>73</sup>, foram os jesuítas, os principais e primeiros catequistas da região, que resolveram se retirar, pura e simplesmente, ao perceberem que a situação lhes era pouco propícia, por ameaças do governador Feliciano Coelho e dos moradores declararem que a eles só bastavam os irmãos franciscanos. E, assim, saíram “sacudindo o pó das sandálias, saltaram por cima, deixando a Paraíba entregue a si-própria e ao seu destino, daí em diante apagado, e foram levar a luz do Evangelho e os benefícios da instrução pela costa imensa, progressivamente, até ao extremo Norte”<sup>74</sup>.

Assim como, no mais, semelhante à forma com a qual trataram muitos livros da história nacional, os clássicos da região comentaram o degresso dos inacianos e seus efeitos, quase sempre com algum elogio. Um deles foi Manuel Tavares Cavalcanti<sup>75</sup>, que afirmou que a Parahyba sempre teve uma ativa vida religiosa, durante o período colonial, em face das ordens conventuais logo terem chegado nesse território. E, para ele, em específico aos padres da Companhia, todo o Brasil, e não só essa localidade, guardava a sua lembrança com estima, devido aos serviços que prestaram<sup>76</sup>.

Outro foi José Octávio de Arruda Mello<sup>77</sup>, que declarou que, além de muitas missões terem ficado desassistidas após a expulsão, “o débil sistema educacional mantido pelos jesuítas, juntamente com beneditinos, franciscanos e carmelitas, ficou desarticulado” e, por longo período, inexistiu outro melhor ou pior. Em tom mais crítico, como Horácio de Almeida<sup>78</sup>, que discorreu ter feito um ato generoso, o Marquês de Pombal, ao libertar o índio

---

<sup>72</sup> CAMARA, 2000, p. 23-24. Nas páginas subsequentes, o autor também comenta sobre a relação hostil de Feliciano Coelho com os Capuchos de Santo Antônio.

<sup>73</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I: Século XVI – O Estabelecimento. Lisboa, Rio de Janeiro: Livraria Portugália, Civilização Brasileira, 1938, p. 506, 507 e 510. O Padre, ainda, comenta que os Franciscanos não viram que essa atitude visava tão só “atingir os Jesuítas, defensores dos Índios. Saindo-lhes bem a empresa, perderam o respeito de carácter religioso e daí a três ou quatro anos, arranjaram novos pretextos e expulsaram, por sua vez, os Franciscanos”.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 511.

<sup>75</sup> CAVALCANTI, Manuel Tavares. **Epítome de historia da Parahyba para uso das escolas primarias**. Parahyba: Imprensa Official, 1914, p. 69.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>77</sup> MELLO, José Octávio de Arruda. **História da Paraíba: lutas e resistências**. João Pessoa: A União, 1994, p. 84.

<sup>78</sup> ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. Vol. 2. João Pessoa: Editora Universitária/UFPb, 1978, p. 71 e 81.

do “cativeiro disfarçado em que vivia, mopolizado pelos jesuítas”, mas que a sua saída teria acarretado em diversas consequências para a Parahyba.

Segundo ele<sup>79</sup>, sobretudo na formação do povo, já que o colégio dos jesuítas era o único espaço de ensino existente, e, embora ela fosse atrasada, devia muito “Ao claustro e às missões apostólicas”. Deixando as críticas maiores apenas para Maximiliano Lopes Machado, “no seu furor anti-jesuítico, chegando a dedicar mais de quarenta páginas de indisfarçada apologia ao marquês de Pombal, fazendo até generalizações impróprias”<sup>80</sup>. Pois, primeiro, o autor ratificou e aplaudiu a atuação da Ordem, especialmente no trato e defesa dos indígenas; e, logo em seguida, começou a criticá-la fortemente. Em sua ótica, após a expulsão, as coisas teriam melhorado, pois a obra civilizacional que um dia eles realizaram havia parado e regredido, por terem sido levados pelo “interesse sordido, a sêde de ouro, a ambição de grandezas terrenas”<sup>81</sup>.

No entanto, eis, enfim, um panorama do Brasil Colonial, enquanto parte considerável da história do reino lusitano e, por ele, bastante influenciado, nas questões de religião, de jurisdição e política. Comumente, considerado como encerrado quando da sua elevação ao patamar de Reino Unido de Portugal e Algarves, em 1815, ou da proclamação de sua separação frente à antiga metrópole, em 1822<sup>82</sup>. Apesar de que, para Hélio Vianna<sup>83</sup>, tenha finalizado com a vinda da Família Real, no ano de 1808.

## 2.2 Um novo império com coisas antigas

Seccionado ou independente, em consonância a Oliveira Lima<sup>84</sup>, o Brasil procurou “harmonizar a ordem de cousas antiga com a moderna”, por a nossa emancipação ter-se realizado de modo ímpar. Na contramão das repúblicas que se criavam ao redor, a colônia se converteu em um Estado soberano de tipo imperial. Especialmente, em razão do antigo regime que aqui existia ser de grau diferente do europeu, um pouco parecido com o do restante da América, que deveria ser destruído para a consolidação de um novo; o que, porém,

---

<sup>79</sup> ALMEIDA, 1978, p. 81 e 83.

<sup>80</sup> Palavras de Epaminondas Câmara, que o criticou por demasia e, em compensação, elogiou por demais os filhos dessa ordem. CÂMARA, 2000, p.62.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 455.

<sup>82</sup> VIANNA, Hélio. **História do Brasil**. Tomo II. Vol. II – Período Colonial. 4. ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1966, p. 207.

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> LIMA, Oliveira. **O movimento da Independência (1821-1822)**. Edição fac-similar. Brasília: FUNAG, 2019, p. 305.

não nos foi preciso: os próprios elementos daquela antiga administração foram os propiciadores da nossa reforma ou revolução.

A monarquia brasileira, dela gerada, teria sido

um exemplo histórico *sui generis*, um encontro entre a tradição e o liberalismo político, em suma, um modelo político e social enraizado nos trópicos, e expressivo de uma forma específica de consolidação do consenso político mediante a precedência das instituições políticas sobre a organização social<sup>85</sup>.

Daí ter ela reconhecido a soberania popular, e legitimado a dinastia bragantina; instituído o sistema representativo, apesar do monarca, representante da Nação, ser inviolável, sagrado e irresponsável; decidido pela divisão dos três poderes, mas adicionado um quarto, o moderador, que tinha, como dever, velar e dirigir os outros<sup>86</sup>.

Dado que o liberalismo que caracterizou, além do mais, a elaboração do texto constitucional apresentava peculiaridades, era “simpático a algumas reminiscências do *ancien régime*, notadamente às heranças próprias do direito público português, construído e produzido ao tempo do movimento da Restauração de 1640”<sup>87</sup>. Legado a nós, sobremaneira, “pela união política entre a Metrópole e a América [...], pelas fontes do direito comum válidas e vigentes *ab hic et ab hoc* [...], pela persistência discreta da doutrina juspolítica lusitana nas mentalidades e práticas das classes políticas que conduziram” o movimento de Independência<sup>88</sup>. Pois, ainda nos valendo da síntese de Marcus Boeira,

Mesmo após a perseguição pombalina aos jesuítas, o pensamento escolástico permaneceu vivo, embora taciturno, em meio a uma cultura eclética, na qual o liberalismo doutrinário e constitucional despontava com maior força, mas de maneira alguma como a única corrente teórica existente<sup>89</sup>.

Entretanto, esses não foram tão somente os únicos vestígios do passado conservados na composição da teoria e texto constitucionais desse Império nos trópicos, recém-instalado. A Igreja o serviu de apoio na construção e validação estatal, como o único aparato capilar existente<sup>90</sup>, e a religião católica, inclusive por ser utilizada como recurso de ordenamento e

<sup>85</sup> BOEIRA, Marcus. Braz Florentino Henriques de Souza – modelo de intérprete da Constituição de 1824. In: SOUZA, Braz Florentino Henriques de. **Do poder moderador**: ensaio de direito constitucional contendo a análise do título V, capítulo I da Constituição Política do Brasil. 3. ed. Garibaldi: Clube Rebouças, 2021. p. 9-42. p. 10.

<sup>86</sup> BRASIL. [Constituição (1824)]. **Constituição Política do Imperio do Brazil**. Rio de Janeiro, 1824. Disponível em: [www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm). Acesso em: 28 mar. 2024.

<sup>87</sup> BOEIRA, *op. cit.*, p. 10.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>89</sup> *Ibid.*

<sup>90</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 564.

moralização social, foi mantida como oficial. Ao passo que, como destacou o professor Thomas Giulliano Ferreira dos Santos, o regime monárquico brasileiro

não dispensou a sua legitimação pela Igreja, seja na declaração de fidelidade ao catolicismo no preâmbulo da Constituição de 1824, adotada sob as luzes do Espírito Santo, na sagração do primeiro imperador por um prelado, ou na afirmação de que a religião católica continuaria a ser a religião de Estado com prerrogativas e privilégios definidos e expressas discriminações quanto à validade dos atos litúrgicos de outras religiões para efeitos civis<sup>91</sup>.

Tornando-se, assim, uma

contraditória combinação do liberalismo individualista, da ideologia democrática, do sistema representativo, do racionalismo enciclopedista, do nacionalismo de uma religião epidérmica e formal, muito apegada a certas regalias e acostumada a vantagens incômodas, porém aliantes<sup>92</sup>.

Sua Constituição, absolutista ou embebida de tendências do absolutismo, segundo leitura de Torres<sup>93</sup>, continuou a legitimar o *status quo* regalista dos tempos coloniais. Sem entrar, por esse fato, em contradição com o seu espírito extremamente liberalista para a época, já que a Revolução Francesa havia mostrado a face liberal radical desse modelo político-jurídico-ecclesial<sup>94</sup>. A Carta Magna, por seu artigo 102, conferia à pessoa do Imperador, enquanto chefe supremo do Poder Executivo, exercido por seus ministros, a atribuição de nomear os bispos e dar provimento aos bens da Igreja, bem como de conceder ou negar beneplácito a documentos conciliares e pontifícios<sup>95</sup>.

D. Pedro I fazia questão de não ser cerceado desses e demais privilégios, como a manutenção da percepção dos dízimos pelo Estado, que ocorriam sob a Coroa Portuguesa.

---

<sup>91</sup> SANTOS, Thomas Giulliano Ferreira dos. **O sofisma do império**. 1. ed. Garibaldi: Clube Rebouças, 2022, p. 16-17. Em um breve comentário, a sagração ocorreu devido à própria forma com a qual o Império foi constituído: assentado na teoria do *translatio imperii*, na qual o poder advém, de modo abstrato, de Deus ao corpo social e ele, de maneira concreta, transfere a outrem (no caso, ao monarca). Na situação brasileira, tendo-se feito o pacto a partir de três momentos, a saber, o Dia do Fico, o Grito do Ipiranga e a aclamação de D. Pedro I. E, para D. Pedro II, sido recebido e iniciado tal poder, de fato, pela sua sagração, algo que já existia em Portugal e havia sido abolido, mas com algumas inovações. Sobre a liberdade religiosa a denominações acatólicas, todas as vertentes eram permitidas, desde que seu culto fosse doméstico, “ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo”, bem como ninguém poderia “ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica”. A própria cidadania estaria atrelada ao catolicismo: só os católicos poderiam votar e ser votados e exercer funções públicas. O que fez com que alguns contemporâneos e autores, como Silva, afirmassem não ter havido liberdade de crença, mas tolerância, na mesma linha das Constituições de Cádiz (1812) e de Portugal (1822). BOEIRA, 2021, p. 18 *et seq.* BRASIL, 1824. RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 81n. SILVA, 2018, p. 89.

<sup>92</sup> SANTOS, 2022, p. 17. Se se parecer contraditório a expressão *ideologia democrática* na constituição de um Império, ver: TORRES, 2017.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 548. A ideia de um absolutismo brasileiro, porém, é contestada pela maioria dos historiadores. Quer-se refletir aqui, com Torres, apenas as influências ou resquícios absolutistas na política (políticos e leis) de então.

<sup>94</sup> RAMIRO JUNIOR, *op. cit.*, p. 44. Na medida em que, discorre o autor, ela “imputava a ideia de que a religião deveria ser um objeto de deliberação pública popular”.

<sup>95</sup> BRASIL, 1824.

Para obtê-los frente à Santa Sé, ele mesmo teria elegido monsenhor Francisco Corrêa Vidigal para tal empresa, como para lograr, do Santo Padre, o reconhecimento da Independência e uma nunciatura de primeira classe junto ao Império. Missão árdua, que, só após mais de dois anos, gozaria êxito: em 23 de janeiro de 1826, com a validação da emancipação; em 1827, com o direito ao nuncio; e, em 30 de maio de 1827, com a transferência dos títulos de grão-mestre das ordens militares do reino lusitano ao imperador, mediante a bula *Praeclara Portugaliae* – que dava prerrogativa ao padroado, pelas más interpretações<sup>96</sup>.

Embora, antes dessas deliberações, ele já tivesse lucrado, pela lei maior imperial, poderes de ingerir em assuntos religiosos. O artigo quinto da Constituição, antes de qualquer outro, trazia consigo, pela atenção ao verbo utilizado, a ideia de que o Estado deveria continuar a interferir em competências eclesiásticas, como ocorria no período colonial<sup>97</sup>. Visto que, em conformidade às leituras formuladas, a religião católica continuaria a ser a oficial, pelo mesmo modo que se praticava, afetada pelo regalismo. O monarca almejava tão só a agnição, tê-los concretizados, a fim de concretizar a estabilidade interna – ter fortalecida “a sua posição perante o parlamento, a população, a hierarquia eclesiástica e as províncias [...], queria uma autoridade sacra ou sacramentada”<sup>98</sup>.

Ainda que, segundo Dornas Filho<sup>99</sup>, a conquista da nomeação de um nuncio apostólico tenha sido embaraçada pela assembleia legislativa. Bem como, continua<sup>100</sup>, a da própria bula. Que, inclusive, após ser submetida às comissões de Constituição e Eclesiástica da Câmara dos Deputados, formada por Bernardo Pereira de Vasconcelos, padre Diogo Feijó, Limpo de Abreu, Campos Vergueiro, José Clemente Pereira, Teixeira de Gouveia, Rocha Franca e M. J. Rainaud, recebeu parecer contrário, em uma sessão de outubro de 1827, e não foi placitada.

O que significa dizer, em outros termos, que o Império não apenas instituiu o padroado sob feição regalista de forma unilateral, via texto constitucional; mas, de igual modo, rejeitou o que poderia ter sido a concessão de tal direito pela Santa Sé, a única que poderia conferi-lo<sup>101</sup>, indo além, superando o que ocorria sob o reinado português. Os parlamentares alegavam que a bula era anticonstitucional, ociosa e inútil, só atestaria o que o soberano possuía por causa de títulos mais nobres, pela aclamação dos povos e lei fundamental. Em uma mistura de

<sup>96</sup> DORNAS FILHO, 1938, p. 40-43.

<sup>97</sup> PEREIRA, Nilo. **Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil**. 2. ed. Recife: Editora Massangana, 1982.

<sup>98</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Padroado e Regalismo no Brasil Independente. *In.*: Jornadas Interescuelas/Departamentos de História, 14., 2013, Mendonza. *Actas* [...]. Mendonza: Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidade Nacional de Cuyo, 2013. p. 1-22. Disponível em: [www.academica.org/000-010/266](http://www.academica.org/000-010/266). Acesso em: 29 mar. 2024. p. 16.

<sup>99</sup> DORNAS FILHO, *op. cit.*, p. 42-43.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 43-44.

<sup>101</sup> SANTIROCCHI, 2013, p. 17.

regalismo e de certa embriaguez oriunda da independência, porque, “Rompidas as cadeias políticas, não duvidaram romper também, si necessario, as espirituas e religiosas”<sup>102</sup>.

O Brasil oitocentista, travou George Boehrer<sup>103</sup>, comprovava-se assim como um país pombalino, tanto religiosa quanto intelectualmente. E deixava isso bem claro. Como, na Constituinte de 1823, mormente quando se discutiu um projeto que proibia a entrada de noviços nos conventos e sobre a liberdade religiosa no território imperial<sup>104</sup>. Isto é, se se falar apenas de quando ele se torna oficialmente independente; porque, apesar do antipombalismo de D. Maria I, D. João VI, logo ao desembarcar nessas terras em 1808, dava provas de seu caráter regalista, que seria passado aos seus filho e neto<sup>105</sup>.

O próprio clero, deve-se sublinhar, havia sido ou se sujeitado ao regalismo<sup>106</sup> – falta lhe fizeram, em sua formação, os jesuítas. Tacitamente, foi reduzido ao funcionalismo público, incumbido como uma espécie de mão-de-obra barata, poder-se-ia dizer, pela burocracia cartorial, quando os registros de batismo, matrimônio e óbito possuíam efeito civil. Do arcebispo ao vigário da paróquia mais humilde, com suas mesquinhas e simbólicas cômguas pagas, quase sempre com atrasos, pelo Governo, e que contribuía para que ele se tornasse cada vez mais dependente do Estado. Tantas vezes, esquecido de sua missão. Confuso, sem lembrar a qual das duas coroas, à real ou à papal, devia primeira obediência<sup>107</sup>. O Império buscava controlar a tudo,

Considerando todos os quadros eclesiásticos como funcionários públicos; nomeando párocos; negando à Santa Sé a possibilidade de receber recursos oriundos dos fiéis; limitando as funções episcopais; inibindo a criação de novas dioceses; possibilitando recurso de apelação aos magistrados seculares sobre decisões dos tribunais eclesiásticos; proibindo as ordens religiosas de receberem noviços (1855); regulamentando seminários (1863); utilizando a paróquia de célula da vida política e civil; legislando sobre divisões eclesiásticas, conventos e associações religiosas, como as irmandades; e interferindo em construções de igrejas e capelas, devoções e festas religiosas<sup>108</sup>.

Contexto no qual, no mais, lembrar do político e padre Diogo Antônio Feijó (1784-1843) acaba por ser inescapável. Para Brasil Gérson<sup>109</sup>, “convertido num autêntico cardeal da

<sup>102</sup> DORNAS FILHO, 1938, p. 48. Porém, a Santa Sé tolerou e não a revogou, que continuou a valer, em tese.

<sup>103</sup> BOEHRER, George. A Igreja no Segundo Reinado: 1840-1889. In.: KEITH, Henry H.; EDWARDS, S. F. (Orgs.). **Conflito e continuidade na sociedade brasileira – ensaios**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1970. p. 134-167. p. 135. Corroborado por outros autores, como SILVA, 2018.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>105</sup> GÉRSO, 1978, p. 15.

<sup>106</sup> CARNEIRO, 1950, p. 172.

<sup>107</sup> VIEIRA, c1938, p. 27.

<sup>108</sup> VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Dicionário do Brasil imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008, p. 348

<sup>109</sup> GÉRSO, 1978, p. 80.

Igreja brasileira”; para João Camilo de Oliveira Torres, talvez a personalidade mais emblemática da história eclesiástica do país e que poderia ser uma espécie de Lutero – “um Lutero cético, desalentado, previamente vencido”<sup>110</sup>. Principalmente, pelas atitudes rebeldes ou cismáticas que teve, durante o período regencial, das quais se destacaram a sua insistente defesa pela nomeação do padre Antônio Maria de Moura para ocupar a Sé vacante da Igreja particular do Rio de Janeiro, apesar de decisão contrária da Corte Romana<sup>111</sup>, e pelo fim do celibato clerical, fixado pelo Código de Direito Canônico, pelo que poderíamos chamar de um jeitinho brasileiro, mediante uma lei parlamentar<sup>112</sup>.

A classe sacerdotal era pouco coesa, até porque ser padre era uma espécie de formação básica da época – ostentava-se o título e nem sempre a sua prática. Muitos tiveram vida humilde, escondida; e outros tantos se envolveram com os negócios, adquirindo fazendas e escravos, e/ou com a política, pela proximidade com o povo e suas carências<sup>113</sup>. Embora vários por tamanho espírito partidário quase se desviassem da sua missão<sup>114</sup>. Desde a colônia, por exemplo, era perceptível a sua forte presença, e de outros religiosos, nas listas dos integrantes de movimentos sociais. O cônego Luís Vieira da Silva e o padre Oliveira Rolim na Inconfidência Mineira (1789); os inúmeros clérigos da Revolução Pernambucana (1817), ou Revolução dos padres, a qual participaram, dentre mais, 13 presbíteros da Parahyba<sup>115</sup>; o carmelita Joaquim do Amor Divino, conhecido como Frei Caneca, e demais da Confederação do Equador (1824); somente a título de citação.

Na maioria das vezes, ao lado de maçons; isto é, quando não eram eles próprios adeptos da maçonaria. Conforme Câmara<sup>116</sup>, muitos a consideravam inofensiva à religião cristão e, a ela, eram atraídos por suas práticas de filantropia e liberdade. Mesmo que, não

---

<sup>110</sup> TORRES, 2020, p. 123.

<sup>111</sup> O padre Antônio Maria de Moura (1794-1842) foi ordenado presbítero em 1817, estudou na Universidade de Coimbra e eleito deputado geral em diversas legislaturas. Quando a sé do bispado do Rio de Janeiro ficou vaga, por morte de D. José Caetano da Silva Coutinho (1768-1833), foi escolhido pela Regência Trina para tomar o assento. Monsenhor Domenico Scipione Fabbrini, Encarregado Pontifício, foi logo contra. A Santa Sé não aceitou sua nomeação por impedimento canônico; por ele, principalmente, ter uma doutrina heterodoxa (era de acordo com a filosofia/teologia coimbrã, um ferrenho defensor do fim do celibato clerical); por ser filho ilegítimo; por possuir defeitos corporais. E Feijó, quando assumiu a Regência Una, apesar dessa situação, “passou a encarar a nomeação do bispo-eleito do Rio de Janeiro como uma questão de honra para o Império”. O Padre Moura, porém, renunciou a indicação, após os seis turbulentos anos em que se tentou a sua nomeação pelo papa. SANTIROCCHI, 2010, p. 91-93.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 126. Dornas Filho parece ser um dos poucos defendem o ministro que, para alguns autores, era jansenista. Para ele, Feijó “ainda não foi julgado com o critério que exige a sua marcante personalidade, [...] era um sacerdote exemplar, de vida puríssima e acima de qualquer suspeita”. Buscava melhorar a moral e tornar viável a disciplina da Igreja aos clérigos, por meios problemáticos. DORNAS FILHO, 1938, p. 20.

<sup>113</sup> CARVALHO, 2008, p. 182-183.

<sup>114</sup> CÂMARA, 2000, p. 114.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 85-86.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 83-84.

custa lembrar, a instituição já houvesse sido anatematizada por documento pontifício de Clemente XII (a Constituição Apostólica *In eminenti*, de 1738), e tal sentença condenatória fosse reafirmada por seus sucessores, como Bento XVI (1751), Pio VII (1821), Leão XII (1825), Pio VIII (1829) e Gregório XVI (1832), devido ao seu “misticismo deísta e teosófico”<sup>117</sup>.

Ainda que eles não tenham sido os únicos a enveredaram nessa instituição. De acordo com Célia Maria Marinho de Azevedo<sup>118</sup>, na verdade, seria difícil encontrar um político de então que não tivesse se filiado a uma loja maçônica. Tal como, ainda com a leitura da historiadora<sup>119</sup>, “Seria uma tarefa vã precisar o momento de fundação da maçonaria, uma vez que suas origens se perdem em um passado povoado de mitos e lendas”.

No período moderno, para alguns de seus pesquisadores, surgiu em 7 de fevereiro de 1717, na Inglaterra, com os pastores James Anderson e Jean-Téophile Desaguliers; e, ao longo do Setecentos, se difundiu nos continentes europeu e americano. Desde o início, como uma sociedade secreta, em vista da realização de ideais filantrópicos<sup>120</sup>, tendo “por divisa Liberdade, Igualdade e Fraternidade e por lema Justiça, Verdade e Trabalho”<sup>121</sup>. Com lojas que se tornaram espaços privilegiados de discussão política, em todas as localidades em que se instalou, ainda que sempre se afirmasse apolítica, possivelmente por seu caráter secreto – e não discreto<sup>122</sup>.

No Brasil, no entanto, acredita-se que ela chegou em fins do século XVIII ou início do século XIX, com seus dias áureos, de maior influência, ao tempo do movimento independentista e na década posterior<sup>123</sup>, por seu papel na difusão do liberalismo e, por efeito, para a emancipação brasileira, como o fez em toda a América<sup>124</sup>. Inclusive, alguns autores ligam a ela o Areópago de Itambé, que se localizava estrategicamente entre as províncias de Pernambuco e Parahyba, e que teria atuado de modo singular na Independência. Fundado em 1796, a saber, pelo carmelita que renunciou aos votos e naturalista parahybano Manuel de Arruda Câmara (1752-1810), após passagem por Montpellier, na França, para estudar medicina.

---

<sup>117</sup> SOUSA; GARCIA; CARVALHO, 1998, p. 336. SANTOS, 2022, p. 22.

<sup>118</sup> AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Maçonaria: história e historiografia. Revista USP, [S. l.], n. 32, p. 178-189, 1996. Disponível em: [www.revistas.usp.br/revusp/article/view/26042](http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/26042). Acesso em: 1 abr. 2024.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 180.

<sup>120</sup> SOUSA; GARCIA; CARVALHO, *op. cit.*, p. 333.

<sup>121</sup> ZENAIDE FILHO, Hélio Nóbrega. A maçonaria na Paraíba. In.: IHGP. **A Paraíba nos 500 anos do Brasil**. Anais do Ciclo de Debates sobre a Paraíba na Participação dos 500 anos de Brasil. João Pessoa: Secretaria de Educação e Cultura do Estado, 2002.

<sup>122</sup> SOUSA; GARCIA; CARVALHO, *op. cit.*, p. 333.

<sup>123</sup> SILVA, 2018, p. 173.

<sup>124</sup> CALÓGERAS, João Pandiá. **Formação histórica do Brasil**. 1. Ed. Garibaldi: Clube Rebouças, 2023, p. 341.

Um recinto bastante frequentado por seus conterrâneos, como pelo padre João Ribeiro Pessoa de Melo Montenegro, de Pilar e um dos seus braços direitos. Por isso, aliás, Zenaide<sup>125</sup> chega a julgá-lo também como parahybano, devido a essa forte participação dos filhos da terra. Embora haja uma série de contradições a seu respeito na literatura; por exemplo, se esse naturalista havia ou não o fundado, como destacado pelo próprio autor, ou sobre a sua atuação e tempo em que esteve ativo, como em obra dirigida por Sérgio Buarque de Holanda, onde se afirma que ele foi extinto logo após uma denúncia em 1801<sup>126</sup>.

Dito isso, após esse parêntese, é-nos perceptível o agudo descalabro em que se encontrava a Igreja particular do Brasil nesse período. Apesar de ter sido um dos seus elementos constituintes, ela progressivamente se deteriorava do ponto de vista ortodoxo, desde as reformas do Marquês de Pombal, com a expulsão dos jesuítas. E, ao tempo do Império, mais do que nunca, foi privada de sua autonomia, como visto nesse breve antelóquio, devido à legislação da constituição, que a fez entrar em um estado de verdadeira calamidade<sup>127</sup>. Visualizável ainda mais, quando analisamos alguns dados, como o de que nenhum seminário foi criado nessas terras em quase um século ou a quantidade de paróquias disponíveis para o devido atendimento dos fiéis, em consequência do regalismo, ambas responsabilidades estatais<sup>128</sup>.

O Governo Imperial havia se tornado realmente, segundo leitura de João Dornas Filho<sup>129</sup>, no seu real algoz, ainda que afirmasse possuir a intensão de protegê-la. Usurpou de um poder absurdo<sup>130</sup>, transformou o padroado “num instrumento de opressão e aviltamento para a Igreja”<sup>131</sup>. Grande parte do clero, por conseguinte, laicizou-se e perdeu o gosto evangelizador. E tamanha era a febre nacionalista e a influência regalista de então que poderíamos até dizer que

Nunca estivemos, e por tantas vezes, tão próximos de um schisma como naquela época, [...] os próprios sacerdotes catholicos se punham em campo com a vehemencia e o ardor que trahiam a disposição de defender as prerogativas do poder temporal até á custa de uma separação de Roma. Si não fosse a prudencia e esse espirito de consciente longanimidade que caracteriza as relações da Santa Sé com o

---

<sup>125</sup> ZENAIDE FILHO, *op. cit.*

<sup>126</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História geral da civilização brasileira**. Tomo 2 – o processo de emancipação. 9. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. Por fugir à nossa alçada, não nos aprofundaremos nesse debate, mas se sabe que a *Pelicano* foi a primeira loja que se instalou nessas terras, em 1822. ZENAIDE, *op. cit.*

<sup>127</sup> HOLANDA, 2003, p. 210.

<sup>128</sup> DORNAS FILHO, 1938.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>130</sup> TORRES, 2017.

<sup>131</sup> CARNEIRO, 1950, p. 131.

Estado, o Brasil criaria a sua comunhão independente, como chegou a ser proposto na Assembléa Legislativa<sup>132</sup>.

De algum modo, resultado parcial de um processo de secularização que estava em marcha no mundo. Diluído, ao longo da história moderna; contido nas instituições e leis; no próprio entendimento dos sujeitos ante a religião. Utilizando-nos de um termo que se tornou polissêmico, para designar a transferência daquilo que era de ordem ou tradição religiosa às de caráter secular. Com a Reforma Protestante (1517) e a Revolução Francesa (1789) como os seus dois primeiros e principais eventos no Ocidente<sup>133</sup>.

Por isso, face a essa situação, especialmente visível na primeira metade do Oitocentos, sugeriram dois grupos na tentativa de melhorar institucionalmente seu estado, conforme o padre Ferdinand Azevedo<sup>134</sup>. Ambos, com o mesmo objetivo de alcançar o reconhecimento dessa instituição como livre de alguns compromissos para com determinadas estruturas temporais e reafirmar a soberania do Estado em seu reino, como afirmara João Camilo de Oliveria Torres<sup>135</sup>; no entanto, por meios diferentes, ainda que todos professassem adesão à Igreja. São eles que, junto à história do Padroado, prendido à do lusitano, de onde também recebemos a fé católica, se colocaram como iminentemente ligados à instauração da crise que se desenrolou nos fins do século XIX e, aqui, buscamos estudar – ela e esses indivíduos veremos, com um pouco mais de afinco, no próximo capítulo.

---

<sup>132</sup> DORNAS FILHO, *op. cit.*, p. 19.

<sup>133</sup> RAMIRO, 2014, p. 22.

<sup>134</sup> AZEVEDO, 1988, p. 210.

<sup>135</sup> TORRES, 2020, p. 116.

### 3 A QUESTÃO RELIGIOSA NO BRASIL

No degradante cenário construído pela tradição e constituição regalista na primeira metade do século XIX, além do reforço de outras inovações jurídicas<sup>136</sup>, emergiram dois grupos a fim de melhorarem o estado da Igreja no Brasil. Um deles foi o dos liberais, que intentavam conciliar essa corrente com a doutrina católica<sup>137</sup>, tendo, como figuras notáveis, o padre Feijó, seu maior representante, e o ministro José Thomaz Nabuco de Araújo, que, pelo aviso de 1855, suspendeu o ingresso de noviços nas ordens religiosas<sup>138</sup>. Bem intencionados, a saber, mas que procuravam propiciar as suas reformas apoiadas no Estado, e não em Roma, próximas então da própria interferência estatal.

Integrantes do chamado catolicismo liberal, movimento ideológico-religioso, iniciado em princípios do Oitocentos e manifestado também na Europa. Contrário ao absolutismo<sup>139</sup> e que praticamente dominou a política eclesiástica do país de 1827 até cerca de 1837<sup>140</sup>. Desejoso de conciliar a religião com a modernidade. Com Félicité de Lamennais (1782-1854), Henri Lacordaire (1802-1861), Ignaz Döllinger (1770-1841), o Conde de Montalembert (1810-1870), Félix Dupanloup (1802-1878) e o primeiro Barão de Acton (1834-1902) como referências, ainda que não houvesse um pensamento único entre eles<sup>141</sup>.

O outro, o dos ultramontanos, diametralmente oposto, pois era de cunho antiliberal<sup>142</sup>. Católicos adeptos do ultramontanismo (do francês, pela junção de duas palavras latinas, do

<sup>136</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 78. Como o Código Criminal (1830), do Processo (1832) e o Ato Adicional (1834).

<sup>137</sup> SOUSA; GARCIA; CARVALHO, 1998, p. 82.

<sup>138</sup> LUSTOSA, Pe. Frei Oscar de Figueiredo. Pio IX e o catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, [S. l.], v. 40, n. 158, p. 270-285, 1980. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3803>. Acesso em: 4 abr. 2024, p. 272. A respeito da proibição, ela gerou um rico debate. Sob a perspectiva compartilhada também por Joaquim Nabuco, em certa defesa do pai, ela deveria ser provisória, enquanto os conventos se reorganizavam, convenientemente, à Igreja e ao Estado. E, assim, teria sido apoiada pelos prelados brasileiros, à exceção do do Rio Grande do Sul. Com ela, “queria [...] levantar a Igreja, para difundir o princípio religioso no interesse da família e da sociedade, uma tarefa fundamental da sociedade brasileira que estava sendo prejudicada pela situação a que chegara o clero, sobretudo o dos conventos e mosteiros”. No entanto, ela foi palco de crítica da ala ultramontana e de pesquisadores do tema, sobretudo por suas consequências e interesses. NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império**: Nabuco de Araujo: sua vida, suas opiniões, sua época. Vol. 1. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1899, p. 307. GÉRSON, 1978, p. 140.

<sup>139</sup> SOUSA; GARCIA; CARVALHO, *op. cit.*, p. 82.

<sup>140</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 83. O autor baseia-se em José Augusto dos Santos, em sua tese *Liberalismo eclesiástico regalista no Brasil sob o pontificado de Gregório XVI*. Para este, o termo liberalismo regalista seria o mais adequado para o período posterior a 1827. Terminologias como regalismo ou galicanismo seriam próprias de governos absolutistas, o que não era o caso do Brasil, pois o poder decidia por meios democráticos-parlamentares.

<sup>141</sup> RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 66. Ainda que não houvesse um único pensamento entre eles. Segundo este autor referenciado, quaisquer poderes temporais da Igreja, para alguns desses pensadores, era indesejado; para Döllinger, insustentável; para o Conde de Montalembert, muito necessário; e, para o Lord de Acton, causava desconfiança.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 51.

outro lado ou além da montanha), termo polissêmico, dantes utilizado para designar os papas que vinham do norte dos Alpes<sup>143</sup>, e que passou

a significar as pessoas ou os partidos que seguiam a liderança política e a orientação espiritual dos papas, na luta contra os estados levados pelas correntes de nacionalismo e liberalismo, os quais olhavam a Igreja como uma agência governamental a ser controlada ou como um inimigo a ser destruído<sup>144</sup>.

Ambos possuíram papel *sui generis* para deflagrar a querela comumente conhecida como Questão Religiosa. Ela teria surgido a partir do confronto gerado pelas reformas ultramontanas ao *status quo* liberal/regalista e seus defensores, como o Governo, que tinha à sua frente o Visconde do Rio Branco, grão-mestre maçom. Justamente, da maçonaria, que teria sido, no Brasil e no mundo, o polo difusor e catalisador de políticos e ideais liberais e anticlericais<sup>145</sup>. Cientes disso, portanto, este capítulo se propõe a investigar essa corrente e sua difusão no país – e nem tanto a dos liberais, por se confundir com o próprio regalismo –, como compreender as origens e os desdobramentos do supracitado conflito, e suas implicações sociais e eclesiásticas no país. Ainda que brevemente, saliente-se.

### 3.1 O ultramontanismo, um movimento de resistência ou antimoderno

O ultramontanismo manifestado na sociedade oitocentista foi um movimento transnacional, com diversos centros de irradiação espalhados pelo globo e não apenas circunscrito, como ponto de origem, à Cidade Eterna. Os próprios fiéis, com suas demandas locais, teriam excitado o Papa a manifestar e exercer sua autoridade absoluta de Soberano Pontífice da Igreja, *Plenitudo potestatis*<sup>146</sup>. Por isso, também, em grande parte do mundo ocidental cristão, houve, à época, diversas Questões Religiosas, conflitos entre clericalismo e anticlericalismo, entre ultramontanos e regalistas – mas não apenas entre esses dois grupos<sup>147</sup>.

<sup>143</sup> AZEVEDO, 1983, p. 15 *apud* AZEVEDO, 1988, p. 210.

<sup>144</sup> *Ibid.*

<sup>145</sup> LUSTOSA, 1980, p. 279.

<sup>146</sup> RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 62. Até o “final do século XVIII, o mundo católico apresentava-se ainda como uma espécie de confederação cujo chefe, por muito respeitado e cercado de honras que fosse, tinha os poderes limitados pelas tradições e pelos direitos das Igrejas nacionais; só em certos casos graves exigia que lhe obedecessem, e por vezes com enormes dificuldades. DANIEL-ROPS, Henri. **A Igreja das revoluções**: I. Diante de novos destinos. São Paulo: Quadrante, 2003, p. 402.

<sup>147</sup> Podemos citar, da Europa, França, Bélgica, Alemanha, Espanha, Portugal, Itália e Polônia; e da América Latina, ao menos, México, Peru, Colômbia, Argentina, Paraguai, Uruguai, Venezuela e Brasil. Na maioria desses países, entretanto, a historiografia preferiu considerar por Questão Religiosa o “contencioso entre Estado (mesmo confessional) e a Igreja Católica de média e longa duração”, diferente do Brasil. Embora, caiba ressaltar, que foi nesse período em que se estourou uma grande quantidade de conflitos dessa natureza. Já sobre as

Em conformidade a Ramiro Júnior<sup>148</sup>, um dos frutos, por incrível que possa se parecer, da Revolução Francesa – a contrarrevolução teria existido na revolução. Incluir-se-ia em um feixe contrarrevolucionário, em renúncia ao progresso permeado por um sentido iluminista, e perpassado por uma mística medieval. Em síntese, como formulado por Ítalo Santirocchi, passível de ser resumido nos seguintes itens que procurou alcançar e bem o caracterizaram:

fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; reafirmação da escolástica; restabelecimento da Companhia de Jesus (1814); e a definição dos «perigos» que assolavam a Igreja (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos do liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa e outras mais), culminando na condenação destes por meio da Encíclica *Quanta Cura* e do «Sílabo dos Erros», anexo à mesma, publicados em 1864<sup>149</sup>.

A Igreja Universal, assolada pela crise culminada no “século da ‘agonia de Deus’”<sup>150</sup>, por esses muitos *ismos*, pelos efeitos das revoluções, incoou a superar o estado em que se encontrava, por essa nova vertente. Para Santirocchi<sup>151</sup>, já a partir da encíclica *Mirari vos* (1832), do papa Gregório XVI, de modo mais defensivo; para Ramiro Júnior<sup>152</sup>, ao orientar-se pelo ultramontanismo desde 1848. Porém, seja quase consenso de que a mudança, a reforma eclesiástica, tenha sido obra verdadeiramente realizada por Pio IX, de longuíssimo pontificado (1846-1878), o segundo maior da história, e de biografia confundida com o próprio movimento, tomada por esses ideais.

Giovanni Maria Mastai Ferreti (1792-1878), seu nome de batismo, era um homem bem formado na disciplina jesuítica, através dos ensinamentos do cardeal Carlo Odescalchi (1785-1841)<sup>153</sup>. Amado pelos fiéis, de um lado; bem como odiado e sofrendo de calúnias, de outro, por seus posicionamentos e pela maneira de compreender o papel da Igreja no mundo moderno<sup>154</sup>. Bispo de Ímola, eleito papa em um conclave que não durou o equivalente a dois

nomenclaturas ultramontano e regalista, segundo Santirocchi, ainda que tenha sido utilizada como forma insulto, muitos ultramontanos aderiram-na; porém, os regalistas não se assumiam assim, preferindo serem designados por suas posições político-partidárias – conservadores, liberais ou republicanos. SILVA, 2018, p. 165 e 169. DANIEL-ROPS, 2003, p. 455-457, 620-622. SANTIROCCHI, 2010.

<sup>148</sup> RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 50 e 52.

<sup>149</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 195.

<sup>150</sup> DANIEL-ROPS, *op. cit.*, p. 436.

<sup>151</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 196. Daniel-Rops inclui a encíclica *Singularis nos* (1834), também do papa Gregório XVI, como complementar a essa de 1832, em seu conteúdo e, possivelmente, em seus efeitos. DANIEL-ROPS, *op. cit.*, p. 332.

<sup>152</sup> RAMIRO JUNIOR, *op. cit.*, p. 68.

<sup>153</sup> DANIEL-ROPS, *op. cit.*, p. 371. O autor continua; para ele, apesar de tal têtpera, Ferreti “nada tinha de austero ou de melancólico. [...] era precisamente o contrário do rígido doutor que alguns imaginam ao pensarem no *Syllabus* e nas suas rudes condenações. O traço mais chamativo da sua personalidade era o charme”.

<sup>154</sup> JOÃO PAULO II. **Homilia do rito de beatificação solene de 5 servos de Deus**. Vaticano, 3 set. 2000. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/2000/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_20000903\\_beatification.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000903_beatification.html). Acesso em: 9 abr. 2024.

dias, ainda que não esperado, pois era uma pessoa praticamente desconhecida diante dos romanos<sup>155</sup>.

No início de seu pontificado, deveras estimado, por todos. Seria o papa renovador, o oposto do antiliberal Gregório XVI, seu antecessor, pelo que criam os partidários do liberalismo. Porque esperavam dele algum milagre ou decisões desnodadas nesse sentido<sup>156</sup>. Sobretudo, em virtude de, logo no começo, o bispo de Roma ter tomado medidas que os agradavam, a exemplo da criação de duas câmaras nos Estados Pontifícios e uma delas ter seus membros elegidos pelo povo<sup>157</sup>. O que o fez, por consequência, receber a alcunha de ser um papa liberal, sem ser esse o seu querer.

O Sucessor do Príncipe dos Apóstolos, *servus servorum Dei*, não desejava corresponder às expectativas liberais que o destinavam, mesmo que fosse, em face a isso, criticado. Não queria ser Napoleão, dizia-se um simples pároco de aldeia<sup>158</sup>. Era, na verdade, um papa religioso e assim se mostrou, à medida que se tornou, cada vez mais, inflexível com os ataques liberais à Igreja<sup>159</sup>. Conforme João Paulo II<sup>160</sup>, ao se tornar um “exemplo de incondicionada adesão ao depósito imutável das verdades reveladas”, e que, apesar das adversidades de seu tempo, preferiu dar primazia às coisas espirituais, a Deus.

A encíclica *Qui pluribus* (1846), que assinala o início de seu reinado e comumente é ignorada pelos historiadores, já dava provas disso<sup>161</sup>. Embora só após o irrompimento das Revoluções de 1848, a Primavera dos povos, nas Europas Central e Oriental, Pio IX tenha formulado uma resposta à altura dos eventos<sup>162</sup>. Depois do exílio em Gaeta, face ao risco de um atentado, ao tomar uma série de medidas, de espírito ultramontano, no esforço de restaurar e disciplinar a Igreja.

Das quais, destaca-se, primeiro, a promulgação do dogma da Imaculada Conceição de Maria, em oito de dezembro de 1854. Porque, talvez não seja tão evidente a uma primeira vista, ultrapassou os limites de um mero fruto de devoção particular. Como bem sintetizara o historiador Henri Daniel-Rops,

---

<sup>155</sup> DANIEL-ROPS, 2003, p. 369.

<sup>156</sup> *Ibid.*, p. 376.

<sup>157</sup> SOUSA; GARCIA; CARVALHO, 1998, p. 83.

<sup>158</sup> DANIEL-ROPS, *op. cit.*, p. 377.

<sup>159</sup> SANTOS, 2023, p. 96. A definição de papa religioso, segundo o mesmo autor, se dá pelo procedimento diplomático adotado pelos pontífices quando colocam “questões de princípio à frente de quaisquer considerações práticas ou diplomáticas, preferindo o sacrifício a meias vitórias que implicassem transigir com o que consideravam inegociável”. A outra categoria possível é a de papa político, como o foi Leão XIII, que buscou negociar, evitando males maiores por menores. O binômio é limitado, mas bastante interessante e utilizado por estudiosos dos pontificados modernos.

<sup>160</sup> JOÃO PAULO II, *op. cit.* Grifos do autor.

<sup>161</sup> DANIEL-ROPS, *op. cit.*, p. 377.

<sup>162</sup> SOUSA; GARCIA; CARVALHO, *op. cit.*, p. 83.

Não era somente no plano da mística e da teologia que essa proclamação constituía um ato da mais alta importância. Para proclamar o dogma, Pio IX não julgara que fosse útil reunir um concílio. Mais ainda: nem sequer aceitara a sugestão de alguns para que mencionasse o parecer favorável dos bispos. Agiu só, “em virtude da autoridade dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo e da minha própria”. Exerceu, portanto, *de facto*, o privilégio da Infalibilidade, que, *de direito*, só lhe seria reconhecido dezesseis anos mais tarde. E os aplausos quase unânimes que ressoaram em toda a Igreja foram a prova de que essa manifestação de autoridade tinha a profunda concordância dos católicos<sup>163</sup>.

Segundo, exatos dez anos depois, a publicação de uma nova encíclica, acompanhada de um sílabo – a *Quanta cura* e o *Syllabus errorum*. Sem novidades teológicas ou algo do tipo, mas de tamanho impacto, sobretudo, pelas breves fórmulas anatematizadoras contidas nesse documento anexo, “perfeitamente, terrivelmente, precisas”, com termos vigorosos e até violentos, sem margem a dúvidas ou ilusões<sup>164</sup>. Um verdadeiro tapa nos liberais; a quase confirmação de que a Igreja era, e desejava ser, obscurantista e inimiga dos valores pregados pela modernidade<sup>165</sup>.

Terceiro, para fechar, a convocação do Concílio Ecumênico Vaticano I (1869-1870), iniciado sintomaticamente em um oito de dezembro, em alusão às datas das duas medidas anteriores. No qual, declarou-se que o Papa, *Pastor Aeternus*, depositário do Santo Espírito de Deus, é infalível quando se pronuncia *ex cathedra*, em matéria de fé e moral – o limite do seu absolutismo, que não poderia ir de encontro ao direito divino ou natural. De acordo com Torres,

a quase suprema bofetada na face do século. Exatamente na época em que condenava o absolutismo, que se considerava a razão sujeita a progressos, a verdade relativa, a experiência como o único critério de verdade, e se proclamavam os direitos da razão e da tolerância, uma assembleia de velhos bispos, declarar que um certo homem, exatamente o representante da Fé e da Tradição, é infalível...<sup>166</sup>.

Em outras palavras, reafirmando, com tudo isso, a transcendência da Igreja ao plano temporal, e que ela não tinha medo de ir contra o mundo moderno. Sua verdade fundamentava-se na Revelação divina. O papa era o verdadeiro pastor a quem os católicos deviam real obediência, enquanto o doce representante de Cristo na Terra. Um novo basta nas heresias eclesiológicas, como o regalismo e o galicanismo. Atributos bastante interligados

<sup>163</sup> DANIEL-ROPS, 2003, p. 401. Grifos do autor. Atentar-se a “E os aplausos quase unânimes que ressoaram em toda a Igreja foram a prova de que essa manifestação de autoridade tinha a profunda concordância dos católicos”. Roma começa a ultramontanizar-se e o mundo católico que já era adepto dessa corrente, aplaude; pois, “A Santa Sé só conseguiu se inserir de forma mais efetiva no processo de reforma ultramontana quando ele já estava ocorrendo. SANTIROCCHI, 2010, p. 82.

<sup>164</sup> DANIEL-ROPS, *op. cit.*, p. 445 e 446.

<sup>165</sup> TORRES, 2020, p. 169.

<sup>166</sup> *Ibid.* Para Ramiro Júnior, a infalibilidade não apenas tornava o papa infalível, mas a própria atuação política da Igreja. Então, parecia que a vontade ultramontana era de romanizar todas as igrejas e exercer poder sobre os Estados. RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 75.

com o ultramontanismo, na cumeieira de que *regnum meum non est de hoc mundo*, que o reino de Cristo não era neste mundo e, para garantir a presença nele, era preciso desde já dá-lo o seu devido valor, pois, *a César o que é de César e a Deus o que é de Deus*.

E o Brasil, nesse esquema da cristandade universal, não ficou de fora. Seja “vivendo os fatos de caráter universal, como abrindo o seu próprio caminho em situações e questões peculiares ao nosso país”<sup>167</sup>, sob esse espírito, a fim de revitalizar a Igreja. O qual, teve fácil aceitação aqui, segundo o padre Azevedo<sup>168</sup>, pela piedade barroca, gestada ainda na colônia e que nem a reforma pombalina e a política regalista da Casa de Bragança conseguiram destruir. Isto é, a piedade do povo que se desenvolveu ainda ao tempo da colônia, por causa do Concílio de Trento, do Papa Pio V e da atuação jesuítica. A força que manteve o catolicismo vivo nesse período do Oitocentos. E que, para esse autor, não se sabia por quanto tempo mais permaneceria ativo, se não fosse esse novo ânimo, oriundo dos ultramontanos, que recebera.

Embora, de acordo com David Gueiros Vieira<sup>169</sup>, seja difícil estabelecer a data exata na qual o ultramontanismo adentrou nessas terras. Quiçá, quando o país ainda fazia parte de um Reino Unido, com Portugal e Algarves<sup>170</sup>; porém, pode-se afirmar que cresceu de modo devagar no território nacional e, muito provavelmente, por influência estrangeira, de clérigos europeus ou formados naquele continente<sup>171</sup>. Tendo, como seus precursores, os bispos da transição, à luz do Concílio de Trento, D. fr. José da Santíssima Trindade Leite (1762-1835), da diocese de Mariana, e D. Romualdo Antônio de Seixas (1787-1860), da Arquidiocese da Bahia; e os padres publicistas Luís Gonçalves dos Santos (1767-1844), o Padre Perereca, e William Paul Tilbury (?-1862).

Assim como, com o Padre Azevedo<sup>172</sup>, nada indicasse que essa vertente fortalecer-se-ia e iria se ascender nesse lugar até os idos de 1830, já que não tinha um programa uniforme e nem apontava uma real ameaça. Mas o foi, surpreendentemente; possibilitado pelo interesse do Imperador. Quando, “Com seu desejo de obter [...] um clero mais bem educado, mandou a Europa um grande número de seminaristas brasileiros que absorveram idéias ultramontanas nos seminários da França e da Itália”, e muitos se tornaram grandes lideranças, bispos, depois de retornarem<sup>173</sup>, com a indicação e aprovação do Governo, que desejava o divórcio da Igreja

---

<sup>167</sup> LUSTOSA, 1980, p. 277.

<sup>168</sup> AZEVEDO, 1988, p. 217 e 212.

<sup>169</sup> VIEIRA, c1980, p. 32.

<sup>170</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 198.

<sup>171</sup> VIEIRA, *op. cit.*, p. 33.

<sup>172</sup> AZEVEDO, 1988, p. 211.

<sup>173</sup> VIEIRA, *op. cit.*, p. 38.

com o aparato estatal, a política, o povo<sup>174</sup>. De modo particular, após as rebeliões liberais de 1842, com polos em São Paulo e Minas Gerais e considerável participação clerical<sup>175</sup>.

A ponto de, em consonância com Ítalo Santirocchi<sup>176</sup>, nos primeiros anos de 1850 já ser mais que perceptível a sua inserção na esfera nacional. A grande maioria das sés diocesanas do país estavam ocupadas por prelados ultramontanos e vários de seus padres educados segundo esse espírito; inclusive, é quando se começa a aparecer pequenos choques entre os presbíteros assim formados e aqueles outros que possuíam tendências divergentes. De certa maneira, a Igreja nacional começava, a partir de então, a ser dirigida por essa corrente, encarnada na realidade local, a fim de reformá-la.

Os bispos de Mariana, D. Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875), português lazarista, e de São Paulo, D. Antônio Joaquim de Mello (1791-1861), foram os da primeira geração. Seus episcopados tornaram-se uma referência, uma escola aos outros pastores e os responsáveis pela afirmação dessa perspectiva no país. De acordo com Santirocchi<sup>177</sup>, um modelo, possível de ser resumido em oito pontos principais, não obstante adaptáveis à cada realidade pastoral. Dos quais, apenas a título de citação, podemos destacar o resgate da autoridade episcopal, a defesa da independência da Igreja e a correção e moralização do clero, principalmente por meio de cartas e visitas pastorais e suspensões de ordens. Sendo esse primeiro aspecto o que, necessariamente, levaria a algum conflito com o Estado, segundo interpretação de José Murilo de Carvalho<sup>178</sup>, pois o Governo não abriria mão de ter a sua lealdade minimizada em favor da hierarquia eclesiástica.

Enquanto que o regalismo, por sua vez, continuava a funcionar com relativa tranquilidade, desde a Regência, com as tentativas de reforma do Padre Feijó<sup>179</sup>. Condição que só viria a mudar quando a instituição católica, de forma mais incisiva, reivindicou um lugar ao sol, na ordem das coisas sob esse novo paradigma (como tentar fundar um partido católico), em época em que já se encontrava bem consolidado<sup>180</sup>. Após ter dominado os seminários nos anos 1850, isto é, entre fins da década de 1860 e princípios da de 1870.

Tempo esse, para uma breve nota, tomado por profundas transformações de caráter político, econômico, social e militar, por ideias novas. A se destacar, sobretudo, as dissidências partidárias, que contribuíram para o advento de um radicalismo e de bandeiras

---

<sup>174</sup> BOEHRER, 1970, p. 148.

<sup>175</sup> CARVALHO, 2008, p. 186.

<sup>176</sup> SANTIROCCHI, 2010.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>178</sup> CARVALHO, 2008, p. 187.

<sup>179</sup> RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 11.

<sup>180</sup> VILLAÇA, Antonio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

anticlericais<sup>181</sup>. Assim como, por consequência e em uma clara manifestação de crise governamental, o questionamento do modelo saquarema, inclusive por ataques ultramontanos, pois objetar essa formatação era, em outras palavras, também opor-se à lógica existente entre Igreja e Estado, pelo fato da política conservadora ter tido, como pedra de toque, o regalismo<sup>182</sup>, mesmo que, posteriormente, tenha sido um gabinete conservador a “solucionar” oficialmente a maior contenda nesse sentido que se tem notícia no país.

Ou seja, o período de esplendor monárquico, sobremaneira depois 1868, dava espaço, agora, ao das crises que levariam à sua ruína, sem deixar incólume o próprio Imperador de críticas cada vez mais ferrenhas à sua personalidade e à sua maneira de governar<sup>183</sup>. Na Parahyba, Felizardo Toscano de Brito (1814-1876), chefe do Partido Liberal local de 1850 até o ano de sua morte, já afirmava que a situação no país era anormal e reconhecida por todos. Em suas palavras, o imperialismo mostrava a sua face descoberta, e até os conservadores haviam constatado que só existia o poder pessoal, em crítica ao moderador, e todas as fórmulas e garantias representativas haviam desaparecido, em face deste. O absolutismo se aprofundava no país<sup>184</sup>.

### 3.2 Síntese de um episódio

A Questão Religiosa, em seu sentido mais restrito, constituiu-se, então, na expressão mais concreta e aberta das permanentes tensões entre as esferas secular e sacra, como visto, geradas desde o período colonial, quando o poder temporal buscava interferir nas coisas da Igreja. Em outros termos, lembremo-nos, submetê-la a um mero braço ou instrumento estatal. De modo mais evidente ao tempo do Império, com outorgas da própria Carta Magna, pela degradação clerical e da imagem da instituição eclesiástica na sociedade, como consequência,

<sup>181</sup> SILVA, 2018, p. 30. Grifos do autor.

<sup>182</sup> RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 132. O Império Brasileiro se baseava, de certo modo, sobre a razão saquarema. Especialmente no seu programa, a religião era “instrumento de estabilidade política e controle [...] e recurso administrativo barato a fim de realizar tarefas fundamentais da vida cotidiana”, de batizados à moralização das gentes. Aliás, “Durante os 42 anos do Segundo Reinado os conservadores dominaram o executivo por 26 anos e, excluídos aqueles em que a dissidência assumiu o gabinete (a liga de 1862-66), seu domínio foi ininterrupto de 1848 a 1878”. Já a respeito do dilema político de então, cabe salientar que a ala moderada do Partido Conservador, com o Gabinete Rio Branco (1871-1875), recorreu a algumas reformas, mas ainda pelo seu “princípio da liberdade na ordem”, a exemplo da tentativa de laicização das instituições, mediante vias do catolicismo liberal. *Ibid.* ALONSO, Angela. **Idéias em movimento**: a geração 70 na crise do Brasil-Império. 2000. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000, p. 48 e 52.

<sup>183</sup> CARVALHO, 2008, p. 207.

<sup>184</sup> Carta de Felizardo Toscano de Brito *Ao partido liberal da Parahyba do Norte*, de 11 de julho de 1872, da cidade da Parahyba, no jornal *A Reforma*, de 6 de agosto de 1872.

a ponto de dois grupos proporem-se a melhorar o seu estado; dentre eles, os católicos adeptos do ultramontanismo.

É com esse movimento consolidado e em um tempo de contestação ao *status quo*, a partir de fins dos anos 1860, que aconteceu o que pode ser designado como a causa imediata, a gota d'água, desse que é tido como o maior conflito entre a Igreja e o Estado registrado na história do país. Isto é, das reformas ultramontanas, buscar eliminar a coabitação maçônica no meio religioso, preocupação da Santa Sé, ao menos, desde 1852<sup>185</sup>. Que o Governo composto por muitos maçons e dirigido pelo Visconde do Rio Branco, grão-mestre, entendeu como uma afronta direta, também propiciado pelo estado da ordem de antanho<sup>186</sup>. Vejamos, em síntese, como se deu.

O primeiro ato efetivo para a instauração de tal confronto ocorreu com a suspensão do padre português e maçom José Luís de Almeida Martins por D. Pedro Maria de Lacerda, bispo do Rio de Janeiro. Uma vez que, em comemoração à aprovação da Lei do Ventre Livre (1871), o presbítero discursou no Grande Oriente do Lavradio, em março de 1872, em homenagem ao presidente do Conselho de Ministros e à Maçonaria. Uma atitude de acordo com o *modus vivendi* de muitos, mas em total desacordo com “todo um arsenal de documentos pontifícios a condenar os ‘pedreiros livres’”<sup>187</sup>, que tornava o ato do prelado bem fundamentado, e só realizado quando o padre publicou sua fala em um jornal, em clara manifestação de revide à reclamação pública feita por seu superior sobre sua conduta. Mas, por sua vez, suficiente para gerar uma reação em cadeia.

Pois, logo após, a Maçonaria retorquiu, com a promulgação de um Manifesto, em 27 de abril de 1872, no qual se declarava compatível com o catolicismo, em contraste ao que afirmava a doutrina católica. Assim como, antes dividida em dois grupos – o Grande Oriente do Lavradio e o Grande Oriente dos Beneditinos –, decidiu se unir em um só grêmio, por um breve período, para lutar contra a invasão/ameaça ultramontana<sup>188</sup>. Com os jornais, no mais, como importantes meios de desferir ataques à Igreja e à pessoa do bispo.

---

<sup>185</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 531.

<sup>186</sup> No entanto, “a Maçonaria não deve ser confundida, como se fez amiúde, com o próprio poder político. Embora constituísse decisiva instância de sociabilidade para agentes do período articularem suas convicções” e ter sagazmente instrumentalizado “o padroado civil, base do regalismo imperial”. VAINFAS, 2008, p. 507. SANTIROCCHI, 2010, p. 76.

<sup>187</sup> SANTOS, 2022, p. 24.

<sup>188</sup> À época, existiam duas Obediências do Grande Oriente do Brasil. Seus nomes faziam alusão ao lugar, na Corte, em que funcionavam. O Grande Oriente da rua do Lavradio possuía o Visconde do Rio Branco como grão-mestre, e era adepto do rito escocês antigo; o Grande Oriente da rua dos Beneditinos, surgido de uma divisão interna em 1863, chefiada por Joaquim Saldanha Marinho, com proximidade ao rito francês. Um dos breves momentos em que estiveram unificados ocorreu entre maio e setembro de 1872, sob influência do Grande Oriente Lusitano, apressado pela *Questão Religiosa*. Tal “união dos dois Grandes Orientes do Imperio era uma

Embora D. Lacerda, malgrado essa situação, tenha optado por silenciar, em seguimento aos conselhos de monsenhor Domenico Sanguini, internúncio apostólico no Brasil, e à vista dos rumos que a confusão tomava. Sem, porém, ocasionar a pacificação desejada. Já que os maçons, ainda em ataque, anunciaram a celebração de uma missa a 9 de junho e deixaram claro que se tratava de um *ultimatum* contra o bispo<sup>189</sup>, que, ao tomar nota, proibiu o padre convocado de comparecer, e foi desobedecido, sem cumprir as ameaças de o suspender das ordens. Tornando-se assim, conforme Santos<sup>190</sup>, “uma vitória moral para a maçonaria”.

Contudo, essa querela, inicial e aparentemente local, que poderia ter aí se encerrado, por certo recuo, pela mansuetude do diocesano, fez movimento contrário, e alcançou maiores proporções, desenvolvendo-se para ser considerada o maior conflito entre Estado e Igreja no país. E em pouco tempo, sobretudo em Pernambuco e no Pará. Sés das duas únicas dioceses do país, de acordo com Brasil Gérson,

que sempre, e desde 1857, pelo menos, haviam criado problemas para o Governo, pelo constante empenho de seus bispos de desrespeitarem as regras do regalismo ou do padroado brasileiro, a quererem mais poderes em seus assuntos do que aqueles que tradicionalmente lhes pertenciam. E isto quem o diria já seria o próprio João Alfredo, no Relatório do Ministério do Império, publicado em 1874, mas referente a 1873<sup>191</sup>.

Também, províncias em que a Maçonaria estava há muito enraizada e fortemente engajada. Não custa lembrar, apenas a título de citação, que vários movimentos sociais que se sucederam nos períodos colonial e imperial, nessas localidades, foram arquitetados ou tiveram efetiva participação de maçons. Como, aliás, na já citada Revolução Pernambucana (1817) e nos movimentos emancipacionistas/abolicionistas, nos anos seguintes ao conflito.

---

necessidade reclamada pelas aspirações e nobres empenhos, que sempre honraram os destinos da Maçonaria”, segundo um de seus boletins. As divergências deveriam desaparecer no combate do inimigo comum: a perseguição movida pela intolerância, efetivada na “suspensão imposta como pena ao Ir.: Almeida Martins, hoje Gr.: Orad.: effectivo do Gr.: Oriente”; pois “O mysterio já fez o seu tempo e por isto convém que seja desvendado, ainda que com prudencia e cautela”. Alexandrino Freire do Amaral, escritor de um dos artigos publicados em um dos boletins, chegava a pedir a seus irmãos maçônicos que imitassem os “Ir.: francezes promovendo em nossas Lojas conferencias, onde sejam admittidos os profanos; ou sejam então feitas em logares publicos para que todos conheçam o que somos e o que pretendemos, e uma vez por todas respeitem-nos como amigos da humanidade, sem os *preconceitos* calculadamente instigados pelos modernos jesuitas”. SILVA, 2018, p. 115-116, 119, 124. *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, n. 6, de 1872.

<sup>189</sup> SANTOS, 2023, p. 46.

<sup>190</sup> *Ibid.*

<sup>191</sup> GÉRSO, 1978, p. 164. Cabe destacar que, dos onze bispos brasileiros, sete participaram do Concílio Vaticano I; e, desse número, se encontrava D. Antônio Macedo Costa, bispo do Pará, e D. Francisco Cardoso Aires, bispo de Olinda, que só assistiu a duas sessões dos trabalhos e faleceu na cidade eterna. RUBERT, Padre Arlindo. Os bispos do Brasil no Concílio Vaticano I (1869-1870). *Revista Eclesiástica Brasileira*, [S. l.], v. 29, n. 1, p. 103-120, mar. 1969. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4707>. Acesso em: 21 abr. 2024.

Pernambuco, enquanto ocorria a contenda na Corte, recebia o seu novo pastor, D. Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira, O.F.M.Cap., entronizado bispo de Olinda<sup>192</sup> a 24 de maio de 1872. Um homem de forte presença, inclusive física, que bem poderia se passar por senhor de engenho, militar, bacharel; mas que preferiu a vida religiosa, o caminho do convento. Nas palavras de Gérson,

nascido a 27 de novembro [de 1844] de Pedras do Fogo, segundo os historiadores pernambucanos, limites de Pernambuco e da Paraíba, mas, no dizer do Barão do Rio Branco e dos paraibanos, do outro lado, do lado da Paraíba, precisamente no sítio da Jaqueira, no Engenho Aurora, desmembrado do velho Engenho Gramame, pelo depoimento escrito de 4 de dezembro de 1897 de seu próprio pai, Antônio Gonçalves de Oliveira, depois divulgada pelo historiador Adhemar Vidal<sup>193</sup>.

Todavia, mal chegou nessas terras, já foi cercado por uma aura de desconfiança. Os maçons criam que ele era ultramontano e logo abriram, contra ele, uma ferrenha campanha de calúnias e de difamação<sup>194</sup>. Frente a qual, por sua vez, preferiu não bater de frente, tão logo, ruidosamente. Sua ação pastoral iniciou-se com exortações ao clero que aderira ao maçonismo, para dele, abjurar. O que todos fizeram de pronto, à exceção de dois, que foram, por isso, suspensos.

No entanto, ele não teve igual sucesso quando tratou daquele que viria a ser o elemento-chave para desapontar o ápice dessa questão. Isto é, as irmandades, associações de caráter misto, religioso e civil, com muitos associados ligados à maçonaria. Visto que, ao menor sinal de mudanças empregadas por ele em seu desfavor; elas, de mau tom, logo fizeram divulgar nos jornais uma lista de padres e leigos que frequentavam também o ambiente maçônico. Como se quisessem, mediante a isso, encurralar o pastor, com os efeitos de sua decisão, pois “O bispo ou contemporizava ou respondia conforme as orientações da Santa Sé, de admoestar a saída da agremiação e, em caso de negativa, anatematizar os renitentes”<sup>195</sup>. E D. Vital não titubeou.

Antes de feitos mais enérgicos, mandou exortá-las algumas vezes, para expulsar os anátemas; sem êxito, interditou, em janeiro de 1873, as que se opuseram com a desculpa de seus compromissos nada tratarem sobre esse fato em específico. Mas não sem reação, porque especialmente a irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antônio, no Recife,

<sup>192</sup> A diocese compreendia o território em que hoje se encontram os estados de Alagoas, Rio Grande do Norte, Parahyba e Pernambuco e partes de Minas Gerais e Sergipe.

<sup>193</sup> GÉRSO, *op. cit.*, p. 161. À época, parte da pequena freguesia de Itambé – coincidentemente lugarejo em que, antes, devia funcionar o Areópago. Na interpretação de Gérson, contudo, D. Vital se considerava pernambucano.

<sup>194</sup> CALÓGERAS, 2023, p. 343

<sup>195</sup> SANTOS, 2023, p. 46.

em recusa às suas ordens e decisão, impetrou um recurso ante a Coroa contra ele, aceito pelo desembargador, que entendeu ter havido usurpação de jurisdição e poder temporal<sup>196</sup>, face à natureza mista dessas confrarias. Por isso, ela chegou a envolver autoridades políticas do alto escalão, a nível local e imperial, como o presidente da província e o ministro João Alfredo.

E não para menos, dado que o ato episcopal tinha gerado verdadeira agitação no Império, não apenas pelo impacto espiritual, pela privação aos sacramentos, sustento na fé e auxílio para a salvação das almas, segundo a doutrina católica<sup>197</sup>. Primeiro, pelo escândalo, porque os documentos condenatórios utilizados pelo bispo, como a *Quanta Cura* e o *Syllabus errorum*, não haviam recebido beneplácito imperial<sup>198</sup>, e ele, um dos príncipes da Igreja, acabava por ferir a legislação. Segundo, porque o episódio, que podia parecer

uma simples questão doutrinal [...], na realidade, envolvia aspectos graves e importantes, precisamente por causa do padroado. Em outros termos: se declarar católico era condição para o exercício de muitos direitos fundamentais na esfera civil, ou seja, a exclusão de uma Irmandade [...] repercutiria em cheio no domínio temporal<sup>199</sup>.

Além do fato dessas associações pias, de mútua ajuda e assistenciais, serem cercadas de outros interesses particulares. Muitas eram dirigidas por veneráveis ou notórios maçons e, dessa condição, muitos deles se aproveitavam. Seja para exercer algum tipo de poder sobre os sacerdotes e leigos, pela destinação de ofertas ou pela custódia dos templos, por exemplo; seja por se beneficiarem ou às suas próprias lojas, pelos fundos arrecadados de doações feitas pelos fiéis<sup>200</sup>.

Já no Pará, quase concomitantemente, D. Antônio de Macedo Costa (1830-1891) tomava atitudes semelhantes ao seu colega em Olinda. Pois, baiano de muita cultura, também fez publicar uma pastoral, em 25 de março de 1873, na qual exortava os católicos pertencentes a abjurarem as sociedades secretas e os outros a não tomarem parte nelas. Mesmos feitos, mesmos efeitos. Contudo, ele tenha sido menos radical que D. Vital, por não ter imposto a excomunhão em toda sua plenitude, ao permitir que ainda fossem conferidos os sacramentos da penitência e do matrimônio, o direito de sepultura eclesiástica, o sufrágio público<sup>201</sup>.

---

<sup>196</sup> RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 93.

<sup>197</sup> SANTOS, 2023, p. 47.

<sup>198</sup> A não aceitação desses documentos não foi algo inédito do país. Na França, na Itália e na Alemanha, por exemplo, esses dois documentos também não foram bem recebidos pelo Governo. DANIEL-ROPS, 2003, p. 447.

<sup>199</sup> SANTOS, 2022, p. 26.

<sup>200</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 58-59.

<sup>201</sup> GÉRSO, 1978, p. 187. As condições para a confissão ser válida eram o arrependimento e a promessa de, a partir de então, abandonar a maçonaria; nas questões de morte, se tivessem pedido pela confissão e/ou

Ou seja, logo, as contendas nas duas dioceses, *loci* da Questão Religiosa, juntas se desenvolveram e, de igual modo, atingiram seu clímax, seguidas pelos mesmos acontecimentos e originadas pelos mesmos motivos, resumidos na defesa da reta doutrina<sup>202</sup>. Ambos os bispos, educados na França, foram denunciados; não reconheceram a competência do poder temporal de os julgar; e foram condenados, pelo Superior Tribunal de Justiça, à mesma pena. Ou seja, a quatro anos de prisão com trabalho, com base no artigo 96 do Código Criminal – “Oppôr-se alguém directamente, e por factos ao livre exercicio dos Poderes Moderador, Executivo, e Judiciario no que é de suas attribuições constitucionaes”<sup>203</sup> –, entendimento que o Conselho de Estado já havia chegado. Porém, comutada para prisão simples pelo Imperador.

E, assim, permaneceram presos por mais de um ano e meio. Libertados apenas após a decretação de anistia, em 17 de setembro de 1875, quando D. Pedro II cedeu ao pedido do novo Gabinete<sup>204</sup>, sob o comando do conselheiro Duque de Caxias (1875-1878); este, pessoalmente, tornado “catholico fervoroso, empenhado em ‘cicatrizas as feridas da Igreja’ mediante a solução do conflicto episcopos-maçônico”, mesmo que, antes, tenha sido pedreiro-livre, de grau 33<sup>205</sup>. É este o evento que, em tese, findou a tormentosa Questão Religiosa; mas que, antes de encerrar a sua breve discussão aqui, devemos chamar à atenção a alguns pontos principais para o seu entendimento.

A saber, um deles, que a alma do imbróglio, segundo João Dornas Filho<sup>206</sup>, foi o próprio Imperador, por tradição e por família, tomado por um regalismo que não podia admitir e nem perdoar os bispos. Já que a resistência dos prelados, em seu espírito, figurava como uma tripla ofensa – à soberania nacional, à majestade imperial, à sua própria dignidade<sup>207</sup>. Apesar de ter sido um dos principais colaboradores para a formação destes e demais membros da alta hierarquia eclesiástica brasileira, que, no fundo, não iam de encontro

---

demonstrado sinal de arrependimento. Os casamentos só ocorriam para que a parte católica do enlace não perdesse seus direitos.

<sup>202</sup> DORNAS FILHO, 1938, p. 185.

<sup>203</sup> BRASIL. Código criminal de 16 de dezembro de 1830. Rio de Janeiro, 1830. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm). Acesso em: 22 abr. 2024.

<sup>204</sup> A queda do gabinete Rio Branco (1871-1875), o mais longo do Império, ocorreu por pedido do Visconde, sob alegação de cansaço e de alguns desgostos, apesar de certa relutância do monarca. Mas, para Zacarias de Góes e Vasconcellos, um dos nomes notáveis desse período e um dos defensores dos bispos no processo, pelo desenrolar da questão, por ter excedido o que lhe era cabido e ter gerado uma crise insustentável. SILVA, 2018, p. 247-248.

<sup>205</sup> MORAES, Eugenio Vilhena de. **O Gabinete Caxias e a anistia aos bispos na “questão religiosa”**. Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia., 1930, p. 102. Soltos, os bispos retornam a suas dioceses e, após um semestre, D. Vital partiu a Roma, em visita *ad limina*; aliás, sem pedir autorização do Estado. Depois, voltou à sua diocese, por pouco tempo; pois, com a saúde agravada, foi cuidá-la na Europa e lá morreu, na França, em 4 de julho de 1878, com apenas 34 anos e rumores de envenenamento.

<sup>206</sup> DORNAS FILHO, 1938, p. 261.

<sup>207</sup> SANTOS, 2022, p. 32.

ao regime monárquico em si, mas buscava angariar direitos mínimos e legítimos, e não eventuais veleidades. Ainda mais diante de um Estado confessional e do estado da Igreja no país.

Isso porque era um católico emancipado, para Santos<sup>208</sup>; de prática religiosa melhor do que muitos brasileiros, mas que, admirado pelo humanismo de Ernest Renan e movido por um zelo desmedido, só enxergava o poder civil, que entendeu desafiado pelos dois Diocesanos. Uma vez que, conforme leitura de Pandiá Calógeras, se não tivesse tomado a peito esse dissídio, Rio Branco, “aflito por fazer as pazes com Roma, por meios diplomáticos”, teria recuado<sup>209</sup>. Porém, seja por nunca ter entendido o amor que o povo humilde tinha para com o papa<sup>210</sup>, seja por sua intransigência pessoal e regalista, não conseguiu enxergar as consequências de suas atitudes, precipitadas e de assomo considerado, levando a cabo esse embate, através do Governo, que tentou resolver sozinho toda a situação, pelos meios judiciais.

Embora, no cerne, essa questão também tenha sido de consciência, de obediência. Dado que, no foro íntimo, os católicos eram obrigados a obedecer, com convicção, às decisões de seus superiores, como disse o segundo Visconde de Jaguaray no Conselho de Estado<sup>211</sup>. Com ou sem o beneplácito imperial, convencidos ou não de alguma conspiração maçônica no país. Como os próprios maçons, em contrapartida, faziam ao se prenderem às obras de filantropia das lojas para fundamentarem os seus argumentos e atitudes. Em virtude do programa maçônico brasileiro, por seu turno, não ter sido carbonário, militante e anticlerical, como na Europa; e, em razão disso, não poderem aceitar a decisão abarcante da Sé Apostólica, que ia de encontro à sua experiência pessoal<sup>212</sup>. Ainda que, afinal, os pontífices a tenham condenado por juízo da instituição, e não pelos indivíduos que a aderiam<sup>213</sup>.

O outro ponto são os jornais, que deram cor, pela polêmica, ao conflito e impediram que a sua discussão se desse somente nos meios institucionais e jurídicos. O jornalismo

---

<sup>208</sup> SANTOS, 2022, p. 40 e 43.

<sup>209</sup> CALÓGERAS, 2023, p. 347. Aliás, as atitudes intransigentes do Gabinete chegaram a ser bastante questionadas pelos pesquisadores da temática, uma vez que elas pareciam harmonizar-se com o quadro geral da vida política de José Maria da Silva Paranhos (1819-1880), o Visconde do Rio Branco. Particularmente, no desenrolar da Guerra do Paraguai (1864-1870). O professor Pedro Henrique Soares Santos afirma que “Não há uma resposta definitiva”, mas duas interpretações. Uma, por seu vínculo com a Maçonaria, que não condizia “com sua posição, reiterada, de buscar afirmar que os maçons no Brasil não eram contrários à religião católica”. A outra, esposada por vários autores, como Calógeras, do papel impulsionador do monarca; sendo esta, possivelmente, a que melhor explicaria o porquê das ações do Ministério – embora não totalmente, segundo este autor. SANTOS, 2023, p. 52-53.

<sup>210</sup> AZEVEDO, 1988, p. 215.

<sup>211</sup> DORNAS FILHO, 1938, p. 130.

<sup>212</sup> CALÓGERAS, 2023, p. 341-342.

<sup>213</sup> DORNAS FILHO, *op. cit.*, p. 130

polarizou a disputa, com tom enfático e comentários irônicos e audaciosos, pelos seus editoriais<sup>214</sup>; e a opinião pública, divergente, dava-o materiais por correspondências, vindas de norte a sul do Império<sup>215</sup>. Os periódicos ultrapassaram as barreiras de apenas informarem os seus leitores dos eventos que se sucediam. Na verdade, muitos teriam sido os responsáveis por arquitetar uma imagem das personagens e incitar agressões físicas e atentados contra jornalistas<sup>216</sup> e outras pessoas de posicionamentos distintos. Tornaram-se verdadeiras trincheiras para os grupos envolvidos: os católicos popularizaram-se de modo jamais visto, e vários confessionais eram fundados<sup>217</sup>, tanto ligados ao catolicismo, quanto àquelas sociedades secretas.

Sobretudo, porque o Brasil no todo teria vivenciado, nesse período, um verdadeiro estado de guerra civil, de acordo com a leitura de João Dornas Filho<sup>218</sup>. Do início ao fim, inclusive, permeado pela preocupação de se rebentar tumultos e atos de violência ao longo do território. Como, de fato, verificou-se na cidade do Recife, no começo (em maio de 1873), quando várias pessoas saíram às ruas, atacaram o colégio dos jesuítas, investiram contra os inicianos e depredaram a sede da tipografia do *A União*, um jornal católico<sup>219</sup>. Ou tantos outros movimentos populares, advindos de problemas sociais locais, que se revestiram também desses fortes apelos religiosos, no interior do Nordeste e no Pará, no Maranhão, em Minas Gerais e em Santa Catarina<sup>220</sup>; como o levante do Quebra-kilos, que trataremos no seguinte capítulo.

Bem como de guerra foi a missão dada ao experiente diplomata Barão de Penedo (1815-1906), de conquistar do Santo Padre, que sempre apoiou os dois bispos, uma censura contra eles, para fortalecer o Governo e dar um fim a essa peleja que alcançava proporções não esperadas, antes mesmo de ser decretada a prisão dos prelados<sup>221</sup>. Um episódio, como enunciou Joaquim Nabuco<sup>222</sup>, quase à margem do imbróglio; com intuito de humilhar os diocesanos, por parte do Estado, que também desejava causar “como que represalias espirituais contra o Papa”, pelo encarceramento daqueles membros da hierarquia. O que, em outros termos, poder-se-ia dizer que a Monarquia procurava, mediante relações bilaterais com

---

<sup>214</sup> SANTOS, 2022, p. 35-36.

<sup>215</sup> DORNAS FILHO, 1938, p. 146.

<sup>216</sup> RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 19.

<sup>217</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 523.

<sup>218</sup> DORNAS FILHO, *op. cit.*, p. 31.

<sup>219</sup> SILVA, 2018, p. 180-181.

<sup>220</sup> VAINFAS, 2008, p. 610.

<sup>221</sup> CALÓGERAS, 2023, p. 348.

<sup>222</sup> NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império**: Nabuco de Araújo: sua vida, suas opiniões, sua época. Vol. 3. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1899, p. 375-377.

a Sé Petrina, obter suporte para os seus interesses, a estabilidade da política interna e a legitimação do regime<sup>223</sup>.

E o Vaticano, desejoso de um acordo imperial, inclusive, chegou a aceitar uma de suas propostas, para solicitar maior flexibilidade do bispo de Olinda, em formal desaprovação do seu procedimento, e à restituição das irmandades à ordem anterior. Uma vitória diplomática, sem dúvidas; mas que foi cortada ao meio, nos dizeres de Brasil Gérson<sup>224</sup>. Visto que, além da mensagem ser política, o documento chegou quando os bispos já haviam sido condenados e encarcerados, o que fez com que o Governo perdesse credibilidade perante Sua Santidade, que se sentiu traído, quando soube dessa situação; e, agora consciente, teria ordenado a destruição do material acordado e a plena resistência contra a violência estatal<sup>225</sup>.

Já o último ponto interliga-se ao porquê da consagração desse episódio nas produções historiográficas e sua permanência como objeto de estudo de diversos pesquisadores, que continuam a analisá-lo, sob diversas concepções. Isto é, o seu caráter e as suas consequências. Dentre mais, por ter sido considerado, como as questões militar, escravista e federalista, um dos fatores de desafeição, fissura e quebra do edifício imperial. O que significaria dizer que o Imperador, em sua sanha regalista, teria agido contra a própria Coroa, em última instância; e as consequências anticlericais do conflito recaíram, sobremaneira, sobre sua filha, a Princesa Isabel, e a ideia de um Terceiro Reinado, com ela, carola, e seu esposo, estrangeiro<sup>226</sup>.

Essa perspectiva é uma das que possuem maior peso na historiografia e foi partilhada por vários autores. Pandiá Calógeras e Ítalo Santirocchi foram alguns deles, por afirmarem que o clero, por longo período, continuou a sofrer as mágoas pela perseguição aos bispos e se tornou um fator contribuinte para o “crepúsculo do sentimento monarquista”<sup>227</sup>, pois parou de se interessar pelo futuro do Império – a tal ponto que, apesar de ter sido um de seus elementos basilares, tampouco demonstrou, por seus prelados, alguma reação quando se instaurou a República (1889)<sup>228</sup>. Ou, ainda, João Dornas Filho<sup>229</sup>, ao discorrer abertamente que o que se sucedeu antes e após o conflito foi o que culminou na queda da monarquia.

---

<sup>223</sup> SANTOS, 2023.

<sup>224</sup> GÉRSO, 1978, p. 219. Tanto o Barão quanto Pio IX criam que a negociação encerraria a questão; por isso, empregaram esforços para o acordo. Não sabiam das reais intenções do Governo. NABUCO, 1889, p. 377.

<sup>225</sup> SANTOS, 2023, p. 55. Como consequência, também, ocorreu a detração do diplomata nos jornais, como mentiroso, pois já havia anunciado o sucesso diplomático. A restituição da sua reputação só ocorreu quando o conflito se findou e nova cópia da carta foi enviada aos bispos e, em 1886, publicada em uma obra de D. Macedo.

<sup>226</sup> SANTOS, 2022, p. 45.

<sup>227</sup> CALÓGERAS, 2023, p. 377 e 336.

<sup>228</sup> SANTIROCCHI, 2010, p.

<sup>229</sup> DORNAS FILHO, 1938, p. 281.

Uma visão clássica, que alguns outros historiadores contrapõem, ao argumentar que o impacto do conflito para a mudança de regime político é superestimado. Dado que, aliás, ele dividiu a nação, inclusive a Igreja e os republicanos, a favor ou contra o Estado; e a interferência estatal em assuntos eclesiais não era algo novo no Brasil. Pois, para que ele fosse um elemento, verdadeiramente, eficiente para tal, “era preciso que a nação fosse profundamente clerical, a Monarquia se configurasse como inimiga da Igreja e a República significasse maior força de prestígio para o clero”, na opinião de Emília Viotti da Costa<sup>230</sup>. O que não ocorria no país, e prova disso seria o fato de que a imensa maioria da população não era realmente católica, mas professava um catolicismo mutilado, falso ou superficial, fruto da direção regalista<sup>231</sup>.

Posição também compartilhada por Luiz Carlos Ramiro Junior<sup>232</sup>, ao insistir que o embate não teve forças suficientes para determinar o fim da monarquia, mas apenas de desestabilizar a situação saquarema (1868-1878). Para ele, isso não passaria de um mito que contribuiu para que a historiografia a enaltecesse e a consagrasse em suas produções, em razão do desgaste, dela gerado, não ter sido uma provocação diretamente contra a monarquia<sup>233</sup>. Em suas palavras<sup>234</sup>, “O pomo da discórdia era o regalismo do regime saquarema – com ele a centralização, e uma série de políticas que desagradava a liberais e ultramontanos”; o que levava as críticas não ao imperador, apesar do seu papel nesse imbróglio, mas ao Governo, chefiado por conservadores, que reiterava a condenação, por iniciativa do Conselho de Estado.

Ou seja, não obstante à sua ampla bibliografia, a complexidade desse tema ainda se mantém, como se disse em obra dirigida por Sérgio Buarque de Holanda<sup>235</sup>, “a desafiar a argúcia de nossos estudiosos, que raramente têm compreendido o seu significado e alcance”. Sobretudo, e não é necessariamente o caso destes últimos autores, quando preocupados em alegar em qual dos lados se encontrava a verdade, com os bispos ou com os maçons/liberais<sup>236</sup>. Visto que a extensa historiografia que buscou a estudar, muitas vezes se encontrou condicionada pela corrente do seu autor ou pelas conjunturas em que foi

---

<sup>230</sup> COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república: momentos decisivos**. 6. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999, p. 456-457.

<sup>231</sup> HOLANDA, 2004, p. 373.

<sup>232</sup> RAMIRO JUNIOR, 2014, p. 20.

<sup>233</sup> *Ibid.*, p. 78-79.

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>235</sup> HOLANDA, 2004, p. 369.

<sup>236</sup> Todos teriam errado. Como, com ressalvas, resumiu Dornas Filho. Para ele, os bispos erram por não terem a sensibilidade política necessária; a Santa Sé, por não ter tido um posicionamento firme desde o princípio; o internúncio, por ter agido com demasiada diplomacia para a situação; o Governo, por ter se mostrado vingativo; Penedo, por suas atitudes; e o judiciário, por ser subserviente ao executivo. DORNAS FILHO, 1938, p. 35.

interpretada. Contaram sua história em defesa de posicionamentos próprios ou apenas com relevância a aspectos específicos, como políticos, eclesiásticos, jurídicos ou diplomáticos<sup>237</sup>.

No entanto, seja justo afirmar que esse confronto tenha afetado diversas áreas e seja superior a quaisquer enquadramentos reducionistas. Foi a primeira afirmação antipombalina, conforme Antônio Villaça<sup>238</sup>, na tentativa de restaurar a espiritualidade implantada no início da colonização, com os jesuítas, e perdida pelas práticas regalistas – apesar de ter sido uma reação efêmera, para o Padre Júlio Maria<sup>239</sup>, já que o *status quo*, religiosamente foi mantido<sup>240</sup>. Ou ainda, segundo a leitura de Santos<sup>241</sup>, “a última etapa do movimento de expansão do Estado moderno em território brasileiro, estabelecendo um processo de secularização da sociedade [...], cujo ápice foi a formação de uma ideologia nacionalista (muito amalgamada com o positivismo)”, e bem visto na República.

Regime no qual, finalmente, houve a separação entre as instituições civil e espiritual, pelo termo, sem lamento, do padroado, em 7 de janeiro de 1890, mediante o decreto 119-A, por decisão do colegiado do Governo Provisório. E, por efeito, do regalismo, que se assentava sobre ele<sup>242</sup>. O que, enfim, nos dá, agora, a oportunidade de buscarmos perceber as suas ressonâncias na história da pequena Parahyba do Norte, no capítulo que se sucede.

---

<sup>237</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 499.

<sup>238</sup> VILLAÇA, 1975, p. 115.

<sup>239</sup> CARNEIRO, 1950, p. 179.

<sup>240</sup> VIEIRA, c1980, p. 376. Pois, ainda com esse autor, os bispos continuaram a sua luta contra as irmandades e a educar as novas gerações nos princípios ultramontanos. Poucas foram as alterações bruscas, apesar de ter aberto a consciência da Igreja do seu lugar e mostrado, abertamente, os vícios da união entre os dois poderes. Isso, segundo ele, na página seguinte, devido ao bom senso do Internúncio e do Papa, que possibilitaram a acomodação, em vez de um derramamento de sangue generalizado.

<sup>241</sup> SANTOS, 2022, p. 44-45.

<sup>242</sup> SANTIROCCHI, 2010, p. 562-563.

#### 4 A QUESTÃO RELIGIOSA NA PARAHYBA

A História Local é uma vertente da História, conceitualmente, polissêmica, pela própria acepção do termo local<sup>243</sup>. Defini-la, por si só, não é uma tarefa fácil. Ainda que muito vista como uma extensão ou apêndice das histórias nacional e global, e não haja um hiato entre ambas, ela possui suas nuances que a tornam uma área de estudo por direito próprio. Visa compreender as ligações tecidas no tempo, que lugar cada localidade ocupou e se colocou diante de contextos históricos, com suas particularidades<sup>244</sup>.

A proposta desse capítulo é, portanto, de finalmente compreender o impacto da Questão Religiosa na Parahyba do Norte, a fim de contribuirmos à escrita de sua história. Após essa parte, que se propôs a discutir como se originou tal contenda, de modo mais abrangente e estrito, e os seus efeitos. Para tanto, situamo-nos com aquilo que a historiografia já produziu a respeito do tema na esfera local. Uma vez que, para Jurandir Malerba<sup>245</sup>, a fonte motriz da produção historiográfica seria, ulterior à necessária análise, a retificação das versões inventadas nas gerações passadas, pelo historiador; assentado sobre descobertas documentais e/ou no alargamento teórico e metodológico da disciplina. Depois, constatado lacunas, buscamos minimamente saná-las, através dos jornais, importante e quase única fonte de informação que nos foi disponível.

Embora, sublinhe-se, esse tipo de periódico não seja tão somente um meio de informação, mas é, mais do que isso, um meio de comunicação. Também transmite valores, ideias e opiniões, além de abarcar todo um espectro de questões que o envolve, como certos interesses e nem sempre se preocupar com a verdade<sup>246</sup>. Até porque a Imprensa, como afirmou Barata Zicman, “não é uma mera repetição de ocorrências e registros”<sup>247</sup>. Logo, esses materiais não devem ser lidos, necessariamente, como fontes precisas ou isentas – o que, por longo tempo, as fizeram menores diante da produção histórica.

<sup>243</sup> CAVALCANTI, Erinaldo. História e história local: desafios, limites e possibilidades. **Revista História Hoje**, [S. l.], v. 7, n. 13, p. 272-292, 2018. Disponível em: <https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/393>. Acesso em: 29 abr. 2024, p. 275.

<sup>244</sup> MONTEIRO, Luíra Freire; SANTANA, Flávio Carreiro de (Orgs.). **Limites no horizonte do tempo: textos em história local**. João Pessoa: Ideia, 2019, p. 13.

<sup>245</sup> MALERBA, Jurandir. **A história escrita: teoria e história da historiografia**. São Paulo: Contexto, 2006, p. 15.

<sup>246</sup> LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In.: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008. p. 111-153. p. 140. BARROS, José D’Assunção. Considerações sobre a análise de jornais como fontes históricas, na sua perspectiva sincrônica e diacrônica. **História Unissinos**, [S. l.], v. 26, n. 3, p. 588-604. set./dez. 2022. Disponível em: <https://revistas.unissinos.br/index.php/historia/article/view/21514/60749274>. Acesso em 29 abr. 2024, p. 590.

<sup>247</sup> ZICMAN, Renée Barata. História através da imprensa – algumas considerações metodológicas. **Projeto História**, [S. l.], v. 4, p. 89-102. 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12410>. Acesso em: 29 abr. 2024, p. 90.

Por isso, não buscamos recebê-los de modo passivo, como nenhum historiador deve fazer com suas fontes. Para construirmos essa história através da imprensa, esbarramo-nos com a própria história da imprensa, como sugere Zicman<sup>248</sup>, para evitar esses erros. Assim como, ainda, procuramos nos atentar às formas que os discursos representaram o episódio e as personagens que nele se instalaram, de antemão, cientes de que não se trata precisamente da realidade, mas de uma construção, fundamentada em interesses particulares.

#### 4.1 O estado da arte

A escrita da história paraibana, fora uma parte tão somente da nacional, foi inicialmente escrita por historiadores vinculados ao Instituto Histórico e Geográfico Paraibano, fundado na primeira década do século XX, propiciado pelo momento político de então. Uma história que se pretendia oficial, escrita por e para os filhos desse lugar. Depois, a partir dos anos 1970, feita sobretudo nos espaços acadêmicos que surgiam, sob novas perspectivas.

Dessa produção, conforme um dos últimos balanços historiográficos, o período da Paraíba imperial foi um dos menos pesquisados, senão o que se menos pesquisou<sup>249</sup>. Dos 118 títulos, aproximadamente, levantados do índice do IHGP, apenas dois temas avultaram em quantidade de artigos – um, a Revolução de 1817 (período de transição); outro, a Escravidão e a Abolição<sup>250</sup>. Cenário semelhante ao dos trabalhos universitários, embora estes tenham superado em número e privilegiado temas pouco explorados por membros daquele espaço.

Entretanto, ao analisarmos o estado da arte da Questão Religiosa na Parahyba, essa escassez se tornou ainda mais evidente, talvez pelo tema não servir a interesses particulares ou o julgarem atrasado. Em acesso aos repositórios digitais das instituições públicas de ensino superior do estado, encontramos apenas referências pontuais. Apenas um ou outro trabalho se dedicou a estudar a temática, mas sem qualquer citação à nossa localidade, como a monografia de Rafaella da Costa, sobre o processo criminal de D. Macedo; e a dissertação de Elioenai Ferreira, sobre as representações de maçons e ultramontanos em um jornal potiguar<sup>251</sup>.

---

<sup>248</sup> ZICMAN, 2012, p. 90.

<sup>249</sup> SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. A Paraíba durante o Império. *In.*: IHGP, 2002.

<sup>250</sup> *Ibid.*

<sup>251</sup> COSTA, Rafaella Moreira da. **Usurpação do poder temporal**: uma análise do processo criminal do bispo Dom Antônio de Macedo Costa diante da subordinação da Igreja Católica no Segundo Reinado. 2023. 45f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Centro de Humanidades, Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira, 2023. FERREIRA, Elioenai de Souza. **O jornal O Mossoroense e a Questão Religiosa**:

Fora isso, a questão reduziu-se a uma breve menção no conteúdo sobre Quebra-kilos, seja por *ihgpianos* ou acadêmicos. Em síntese, uma revolta dos matutos, iniciada em Fagundes (então, povoado da cidade de Campina Grande), em fins do ano de 1874, que se espalhou pelas províncias de Pernambuco, Rio Grande do Norte e das Alagoas. Tendo como *modus operandi*, a destruição das novas medidas e a queima de arquivos cartoriais pelos revoltosos que se aglutinavam em dia de feira. Motivados pela mudança do sistema de pesos e medidas, decretada em 1862 e que chegou, sem aviso, em 1874; e pelo aumento do chamado imposto de chão. Ao menos, como primeiro se disse nos jornais. Apesar de haver outras motivações, menores à sua instauração, como o protesto à lei do recrutamento militar e à própria realidade socioeconômica.

Assim como chegou também a ser interpretado como uma reação direta à dita Questão Religiosa, especialmente à prisão dos bispos. Segundo essa perspectiva, ela teria sido gestada no confessionário e no ambão pelos padres fiéis ao seu superior. Corroborado pelo fato dela ter se manifestado nos territórios que compunham a Diocese de Olinda, de D. Vital; e, em algumas dessas localidades, os sediciosos terem entrado aos gritos de morte aos maçons e destruído um suposto quadro de D. Pedro II. O que fez com que os padres Calixto Correia da Nóbrega e José Antônio Maria Ibiapina chegassem a ser tidos como os arquitetos da revolta, por insuflarem o povo com seus discursos contra a maçonaria<sup>252</sup> – embora essa perspectiva não seja consenso

Irineu Joffily<sup>253</sup>, testemunha ocular, afirmava não ser verdadeira a opinião de que a sedição fora promovida pelo clero e principalmente pelo padre Ibiapina, mas que era fruto dos novos impostos. Teria sido feita pelo povo, sem qualquer planejamento. Bem como seu filho<sup>254</sup>, que declarava ser uma maquiavélica hipótese relacioná-la com os bispos, e que isso não passava de um pretexto criado pela maçonaria, a fim de atacar os jesuítas.

---

representações sobre maçons e ultramontanos (1872-1875). 2016. 90f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2016. Ou exploraram algo relacionado a figuras envolvidas, mas sem tocar no conflito, a exemplo de AMORIM, Walter Silva. **Fazer da casa um altar**: apontamentos do bispo do Pará sobre a família brasileira oitocentista. 2014. 19f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Centro de Humanidades, Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira. 2014.

<sup>252</sup> O primeiro, inclusive, chegou a expulsar alguns maçons da Igreja matriz de Campina Grande, e, por efeito, foi levado aos tribunais, mas absolvido. E o segundo, conforme o Padre Azevedo, “se gloriava de ser chamado jesuíta”, sabendo que tal predicado era semelhante a ser considerado ultramontano. Mas isso não se significa o seu envolvimento, como líder da revolta, para Celso Mariz. ALMEIDA, Elpídio de. **História de Campina Grande**. 2. ed. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1978. AZEVEDO, 1988, p. 215. MARIZ, 1997.

<sup>253</sup> JOFFILY, Irineu. **Notas sobre a Parahyba**. Rio de Janeiro: Typografia do «Jornal do Commercio» de Rodrigues & C., 1892, p. 187.

<sup>254</sup> JOFFILY, Geraldo Irineu. **O quebra-quilo**: a revolta dos matutos contra os doutores (1874). **Revista de História**, São Paulo, v. 54, n. 107, p. 69-107, 2023. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/78552>. Acesso em: 30 abr. 2024. p. 95 e 101.

Já os irmãos Horácio e Elpídio de Almeida<sup>255</sup> possuíam uma perspectiva diametralmente oposta à desses dois pesquisadores. Para eles, ela havia sido, sim, suscitada pelo fanatismo religioso, em face da prisão dos dois prelados. O sopro que favoreceu a agitação teria vindo de Roma e o estímulo da maçonaria, que agitava toda a situação<sup>256</sup>. E se, dizia o primeiro<sup>257</sup>, os historiadores têm negado essa participação efetiva, como José Américo de Almeida<sup>258</sup>, é por seguirem a análise de Joffily, que possuía suspeitas de ser um dos mentores da revolta.

Diferente de outros, que preferiram evitar a polêmica. Como José Octávio de Arruda Mello<sup>259</sup>, que explicou de onde surgiu o entendimento de que a revolta foi originada na Questão Religiosa, e acreditou no potencial desse impasse como causa do movimento, mas que não foi o único fator contribuinte. Ou Luiz Pinto<sup>260</sup>, que apresentou o levante como motivado pelo sistema métrico decimal, “embora se afirme que a causa tenha sido fanatismo religioso, política, etc., achando outros que se tenha prendido à prisão dos bispos d. Frei Vital e d. Costa”. Ou, ainda, Tavares Cavalcanti<sup>261</sup>, que disse não se saber ao certo os motivos que o desencadearam.

Entretanto, esse dilema não se restringiu apenas aos historiadores paraibanos, uma vez que também não há consenso entre os demais pesquisadores dedicados a estudar essa revolta ou a Questão dos Bispos. Particularmente, somos a favor do entendimento que se resumiu no artigo do professor Matheus Guimarães. No qual, por sua vez, reitera-se que o Quebra-kilos foi um protesto social, assimétrico em suas motivações; sem, com isso, desprezar a influência clerical, a participação do partido liberal e a possibilidade de os políticos no poder terem tentado culpabilizar os padres e o povo humilde, sob a desculpa de que era fruto exclusivo do fanatismo religioso, silenciando as suas responsabilidades<sup>262</sup>.

Já ao que concerne aos trabalhos sobre o catolicismo e a maçonaria na Paraíba, no mais, a situação não se diferencia tanto, sobre a temática que nos propomos a investigar<sup>263</sup>. Ainda que, principalmente, membros e a atuação da Igreja recebam maiores atenções das

<sup>255</sup> ALMEIDA, Horácio de. **Brejo de Aréia**: memória de um município. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Serviço de Documentação, 1958. ALMEIDA, 1978. ALMEIDA, 1978.

<sup>256</sup> ALMEIDA, 1978, p. 162.

<sup>257</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>258</sup> ALMEIDA, José Américo de. **A Parahyba e seus problemas**. 3. ed. João Pessoa: A União cia. Editora, 1980.

<sup>259</sup> MELLO, 1994, p. 119.

<sup>260</sup> PINTO, Luiz. **Síntese histórica da Paraíba (1501-1960)**. Rio de Janeiro: Gráfica Ouvidor, 1960, p. 93.

<sup>261</sup> CAVALCANTI, 1914, p. 99.

<sup>262</sup> GUIMARÃES, Matheus Silveira. O homem deixou de ser a medida das coisas: o movimento do Quebra-quilo na Paraíba. In.: ENCONTRO ESTADUAL DA ANPUH, 13., 2008, Guarabira. **Anais Eletrônicos** [...]. Guarabira: ANPUH-PB, 2008. Disponível em: [www.anpuhpb.org/anais\\_xiii\\_eeph/textos/ST%2006%20-%20Matheus%20Silveira%20Guimar%C3%A3es%20TC.PDF](http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/textos/ST%2006%20-%20Matheus%20Silveira%20Guimar%C3%A3es%20TC.PDF). Acesso em: 30 abr. 2024.

<sup>263</sup> O padroado, por exemplo, é criticado na obra de Câmara; porém, não passa disso. CÂMARA, 2000.

produções historiográficas. Em contraste ao número de obras referentes à instituição maçônica, sua origem e presença na região. Sobre ela, em específico, destaca-se tão só a apresentação de Hélio Zenaide<sup>264</sup> no IHGP, em comemoração aos 500 anos de descoberta do Brasil, e o artigo de Joaquim Osterne Carneiro<sup>265</sup>, na revista deste mesmo instituto. Ambos, bastante sintéticos, também, com poucas informações sobre a Questão Religiosa, a não ser, brevemente, acerca dos padres Calixto e Ibiapina, já citados, ou algo relacionado a eles.

Os porquês, contudo, podem ser muitos, com uma complexa interseção de fatores. Da marginalização temática por razões político-ideológicas à própria escassez de documentos disponíveis, mas que optamos por não aprofundar. Embora, por sua vez, esse tema não deixe de ter sua importância. Vejamos de modo mais detalhado, portanto, como se deu a repercussão dessa questão na Parahyba do Norte – ou ela se resumiu, imediatamente, ao Quebra-kilos?

## 4.2 Confrontos noticiados sob a perspectiva maçônica

A primeira notícia de embate, relacionado à Questão Religiosa e à Parahyba, que tivemos conhecimento se deu nas páginas do *Diário de Pernambuco*. Jornal fundado pelo tipógrafo Antônio José de Miranda Falcão, em sete de novembro de 1825, que, na efervescência dessa querela, se enchia de artigos a seu respeito. Com editoriais que saíam em defesa do Governo e contrários a D. Vital e aos jesuítas, inclusive, para além de quando foi encerrada essa questão, com a anistia<sup>266</sup>.

O fato ocorreu por uma declaração de João Valentim Peixoto de Vasconcellos Filho<sup>267</sup>, assinada em três de abril de 1873, e publicada nesse diário. Na qual, ele afirmava que, tendo se associado por inexperiência e curiosidade, não mais pertencia à loja maçônica de Mamanguape, por ela ser contrária à religião católica<sup>268</sup>. Sem mais considerações. O que gerou consternação de alguns membros dessa sociedade e uma instigante troca de mensagens, em resposta.

---

<sup>264</sup> ZENAIDE FILHO, 2002.

<sup>265</sup> CARNEIRO, Joaquim Osterne. Esboço histórico da atuação da maçonaria na Paraíba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba**, João Pessoa, n. 42, p. 9-18, fev. 2012.

<sup>266</sup> NASCIMENTO, Luiz do. **História da Imprensa de Pernambuco (1821-1954)**. Vol. 1 – Diário de Pernambuco. 2. ed. Recife: Imprensa Universitária, Universidade Federal de Pernambuco, 1968, p. 21, 82-85 e 135. Dentre os seus correspondentes, no mais, contava com José Justino Pereira d’Almeida, de Mamanguape; e, ao longo desse período, Augusto Gomes da Silva e Carlos Auxencio Monteiro da Franca, da Parahyba.

<sup>267</sup> Filho do coronel de nome homônimo e D. Antonia da Gloria Vasconcellos, família de posses em Mamanguape.

<sup>268</sup> *Diário de Pernambuco*, de 16 de abril de 1873.

Quatro dias após, foram divulgadas as de dois afiliados. A primeira, do irmão honorário José de Lima Penante, que afirmou não contestar nem estranhar os porquês de ele ter entrado na sociedade, mas o fazia pelo motivo que o fez sair. Pois, em suas palavras, “A maçonaria não só não trata da religião catholica, apostolica romana, como tambem não trata de religião nenhuma”. Especialmente, a de Mamanguape, de uma “religiosidade de sentimentos” e que procedia em “favor da *remissão dos captivos*, preceito da religião catholica”; e, por isso, não poderia ser contrária a ela<sup>269</sup>.

A segunda, d’*Um irmão honorario*, que perguntava ao dissidente, se tendo ele iniciado em julho de 1871, como ainda era inexperiente, com 34 anos<sup>270</sup>. Em tom mais agressivo. Bem como, outrossim, mandava-o “dizer ao respeitavel publico o dia, mez e anno em que vio [...] na mesma cidade se praticar um só acto que offendesse a mesma religião”. Porque, se não apresentasse nenhum, como não tinha feito, deveria ser acusado de leviano e perjuro<sup>271</sup>.

As quais foram respondidas por uma outra pessoa, *Um amigo do Sr. João Valentim*. Que afirmava que, se Vasconcellos Filho pretendesse responder aos maçons, poderia dizer que, à época, havia “noticias muito limitadas [...] do que é e tem sido a maçonaria aqui e em todas as partes, hoje e desde que ella existe”. Só se deveria saber o que ouvia de seus membros, de que era “uma sociedade *beneficente, caridosa e humanitaria* e logo o estribilho – *não tem nada contra a religião catholica apostolica romana*”. Mas, agora,

tendo lido attentamente as luminosas pastoraes dos Exms. Srs. bispos desta diocese e da do Pará, e o muito interessante opusculo «A igreja e a maçonaria» por um catholico, e ainda mais se conformado com as paternaes admoestações de seu digno parcho, comprehendeu e persuadio-se que a sociedade maçoica, uma e a mesma em todas as partes (em Mamanguape e no universo) é inimiga rancorosa da igreja e do throno<sup>272</sup>.

Arguição, por seu turno, também contestada. Uma vez que, em mensagem diretamente endereçada ao *amigo*, o *Irmão honorario* dizia-se, irônico, admirado por João Valentim não afirmar, após todas essas leituras faladas, ter lido

<sup>269</sup> *Diario de Pernambuco*, de 20 de abril de 1873. Grifos do autor. A declaração é assinada em Recife, aos 19 de abril. Penante usa de exemplo um agradecimento da loja a uma doação que ele fez a ela, que teria sido usada “não em bem dos seus cofres, mas da liberdade de uma pardinha pertencente a uma massa fallida, da qual era depositario o Sr. José Pereira de Castro Pinto”. Justamente, Castro Pinto, que se tornou um dos líderes do movimento abolicionista e presidente do futuro estado da Parahyba. Já sobre o auxílio na causa dos cativos por essa sociedade, há outras notícias no período, como “Esta officina, [...], na sessão em que jurou a nova constituição maçonica, libertou um escravo”. *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 10-12, de 1873.

<sup>270</sup> Há divergência quanto a data de sua iniciação. Nessa edição, *Um irmão honorário* diz ser em 1871; em outra, 1870. No entanto, sempre aos 34 anos. *Diario de Pernambuco*, de 20 e 24 de abril de 1873.

<sup>271</sup> *Diario de Pernambuco*, de 20 de abril de 1873.

<sup>272</sup> *Diario de Pernambuco*, de 22 de abril de 1873. Grifos do autor. A declaração é datada de 21 de abril, do Recife.

as decimas sextas cartas sobre a companhia de Jesus, dirigidas aos Rvds. padres jesuitas do collegio de S. Francisco Xavier da cidade do Recife, as quaes têm sido publicadas nos *Jornaes do Recife* e mesmo outras muitas publicações que se tem feito em outros jornaes, nos quaes se demonstram quanto tem sido prejudiciaes, a humanidade os padres jesuitas<sup>273</sup>.

Assim como, para ele, essas declarações até então feitas eram “cavilosas e filhas da covardia”. O ex-maçom perjurava tão somente, dizia, porque tinha “medo das fogueiras da inquisição”, e não por aquilo que era essa sociedade<sup>274</sup>.

Porém, como poderia hesitar Vasconcellos e muitos outros, convencidos “com argumentos irresistiveis, e provas incontestaveis e por pessoas unicas competentes de salvar nossas almas das ciladas do inimigo”, em deixar “de fazer parte de uma sociedade sobre a qual pesa a anathema de tantos Pontificies!?” – questionava, em outra edição, o *amigo*. Sua entrada, repetia, tinha sido só por inexperiência, curiosidade e insistência de colegas, e a saída pelo toque da verdade. Por isso, finalizava, os maçons deviam também ler aqueles textos e ouvir “de bom humor as admoestações do parochó” de Mamanguape; porque, tinha certeza, seriam igualmente afetados e voltariam aos “maternaes braços da esposa de Jesus Christo nossa mãe”<sup>275</sup>.

Findando-se a troca de mensagens, ao que tudo indica, apenas na edição de número 98 desse periódico, com a declaração do *Ir. Honorario*, que somente recomendava a leitura de um artigo, assinado por Z, inserido no jornal *A Verdade*, de 26 do corrente, e transcrito logo após. No qual, de início, o autor dizia que “Dos poucos annuncios e declarações de maçons perjuros que tem apparecido nos jornaes desta capital, nenhum foi concebido em termos tão baixos e vis como o do Sr. João Valentim”. Um homem que, contava, não possuía documento comprobatório de ser filiado à maçonaria e só conseguiu ser regularizado, a desgosto de alguns irmãos, na instalação da loja, ao apresentar “um certificado que obtivera anteriormente de um cavalleiro Rosa-cruz, declarando que se achava iniciado e possuía os tres grãos symbolicos”. Embora, aceito, não tenha recebido o diploma, “porque nunca pagou as joias dos tres grãos, nem achou thesoureiro que lhe quizesse dar em confiança do conhecimento de quitação”<sup>276</sup>.

Não somente isso, como, dizia o autointitulado Z, não frequentava a loja e evitava se encontrar com as pessoas incumbidas da arrecadação das mensalidades, para não as pagar. E, por isso, realizado o que se previa nos termos da lei maçônica, foi expulso, ao contrário do

<sup>273</sup> *Diario de Pernambuco*, de 24 de abril de 1873. Grifos do autor.

<sup>274</sup> *Ibid.*

<sup>275</sup> *Diario de Pernambuco*, de 26 de abril de 1873. Mensagem assinada no Recife, aos 24 de abril.

<sup>276</sup> *Diario de Pernambuco*, de 30 de abril de 1873. O autor do artigo escreveu-o de Mamanguape, aos 23 de abril.

que afirmara. Um fato que “ficaria occulto ao mundo profano, se não fosse o incrível desplante”; pois, “Se queria de alguma sorte encapar o facto da sua expulsão, que aliás ficaria abafado pelo segredo maçónico, ao menos não calumniasse a maçonaria”<sup>277</sup>.

O ex-maçom, para ele, era uma pessoa de espírito fraco. Como nem mesmo a declaração que fez publicar, acreditava, seria de sua inspiração; mas de sua parentela que o queria fazer um vulto político. Seria ele, na verdade,

victima do egoismo de um padre, seu parente, *que sem crer em Deus* nem em cousa alguma deste mundo, que desconhecendo os sentimentos da honra e dignidade do homem, pois que tão facilmente barateia-os e annulla-os nos seus parentes menos avisados; ignorando até que entre os primeiros sentimentos inspirados pela santa religião de Jesu-Christo, está o da dignidade do homem, *ardia com tudo em desejos de fazer serviços ao bispo*; e, incapaz de fazer algum que prestasse, explorou miseravelmente a situação de seu primo; insuflou-lhe uns falsos brios, e a pretexto de represalia arrancou-lhe aquella declaração, que depõe tão tristemente do pobre declarante, mas que julgou poder servir-lhe de titulo para bem merecer do estonteado bispo, embora enchesse de confusão e vergonha os homens honrados de sua familia, entre os quaes se apontam respeitaveis maçons. *Cega até ahí o egoismo dos padres do bispo*<sup>278</sup>.

Encerrando com um conselho a D. Vital. Ao dizer que, se ele ainda fosse capaz de raciocinar, “longe de acolher os pretensos serviços de padres dessa ordem” do de Mamanguape, deveria os ver com horror. Dado que “Se a sua causa decahir, *como é muito provavel*, e chegar S. Exc. a achar-se na triste situação do leão moribundo, a primeira patada lhe ha de ser atirada pelos padres da ordem do primo do Sr. João Valentim”<sup>279</sup>.

Essa adversidade, entretanto, é bastante interessante porque concretiza alguns pontos que já vimos na literatura. Um, que a zanga prevaleceu muito mais na esfera da consciência do que, propriamente, no campo dogmático. Sobretudo, pelos maçons, que declaravam insistentemente a compatibilidade da maçonaria com o catolicismo; como, nesse caso, por ambos lutarem pela liberdade dos cativos. Não obstante, realizarem ataques diretos e representações hostis sobre aqueles que possuíam posicionamento diferente ao seu e de seu grupo, a fim de se defenderem. Outro, pela menção aos jesuítas, *ex nihilo*, que demonstra que o cerne da questão estava ligado também aos inicianos, como sinônimo do ultramontanismo e, aqui, de ferrenhos inquisidores.

O confronto ocorreu sob o suporte de um veículo de comunicação e, no seu desenrolar, é perceptível a importância que tais materiais tiveram para que a Questão Religiosa alcançasse às dimensões a que chegou. Especialmente para que as ideias fossem dispersadas, tanto de um

<sup>277</sup> *Diario de Pernambuco*, de 30 de abril de 1873.

<sup>278</sup> *Ibid.* Grifos nossos.

<sup>279</sup> *Ibid.* Grifos nossos.

lado como de outro, apesar da maior parte da população ser analfabeta<sup>280</sup>; não à toa, o *amigo do Sr. João Valentim* fez menção às pastorais dos bispos e a um opúsculo e o *Irmão honorário*, às cartas sobre a Companhia de Jesus e outros materiais publicados nesses tipos de periódico. Bem como, por ter se manifestado em um espaço público, esse conflito tenha envolvido outras pessoas que leram as publicações, e não apenas, como os membros da sociedade maçônica após a primeira declaração de João Valentim.

E essa notícia de seu desligamento, ainda, é algo a ser observado. De início, demonstrou-se ter sido pelo fato dele ter encontrado uma suposta verdade e, por ela, ter largado mão de sua filiação maçônica – o que poderia até ser um motivo de louvor diante do catolicismo. No entanto, pelo que nos conta Z, se ele não tiver incorrido em alguma falsificação, sua decisão foi perpassada por outros interesses, que, à primeira vista, não nos era evidente. Havia intenções políticas, influências familiares. Ou seja, a questão de caráter aparentemente religioso, pode não ter ocorrido tão somente por essas vias, mas foi politizado, serviu de pretexto a iniciativas particulares – e mesmo que fosse apenas relativo à religião, aliás, não poderíamos deixar de compreender as suas relações sociais, culturais, históricas.

Porém, para além disso, tal confronto também nos atçou a curiosidade, mormente, sobre essa sociedade e esse presbítero; o que nos levou a encontrar outras notícias de brigas entre eles na cidade, localizada na Zona da Mata do atual estado e berço de importantes figuras. A loja chamava-se *União e Beneficência*. Conforme Hélio Zenaide<sup>281</sup>, fundada em 1865, mesmo ano em que se instalou, na capital, a *Regeneração Brasílica* – a primeira sociedade maçônica estabelecida efetivamente no pós-Independência, na região. Em certo desacordo ao que se dizia nos *Boletins do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*; pois, mediante a leitura desses informativos, ela foi fundada, possivelmente, em sete de setembro de 1870 ou 1869<sup>282</sup>. Bem elogiada por seus trabalhos e zelo, que atestavam o seu progresso<sup>283</sup>, e que foi alvo dos “**Efeitos da propaganda jesuitica**”, para um dos boletins, que informou uma contenda dali<sup>284</sup>.

A saber, empreendida na noite do dia 19 de maio de 1873, quando um grupo de 50 homens capitaneados pelo delegado Eneás Lydiano de Albuquerque Mello, irmão do vigário,

<sup>280</sup> De acordo com o Censo de 1872, a Parahyba do Norte possuía, dentre a população livre, apenas 41.212 pessoas que sabiam ler e escrever, em contraste às 313.488 que se declaravam analfabetas. Dos cativos, somente 61, contra 21.465. RECENSEAMENTO do Brazil em 1872. Vol. 1. Brazil. Rio de Janeiro: Typ. G. Leuzinger, [1874?].

<sup>281</sup> ZENAIDE FILHO, 2002.

<sup>282</sup> Há uma pequena discordância da real data de sua fundação nos boletins. *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 1, de 1873, e n. 8-12, de 1874.

<sup>283</sup> *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 1, de 1873.

<sup>284</sup> *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 4-6, de 1873. Grifos do autor.

e João Valentim, irmão do promotor, invadiu a cidade por voltas das 10 horas da noite e pôs toda a pacífica população em estado de terror. Com o objetivo de atacar a casa da sociedade, que costumava funcionar sempre às segundas-feiras. Mas que, ao depararam-se com ela já fechada, “sahiram pelas ruas gritando como loucos, e á cata de maçons para leval-os a ferro”<sup>285</sup>.

Encontrando, então, José Justino Pereira de Almeida, em uma botica aberta, que foi espancado, assim como o dono do estabelecimento foi ligeiramente ofendido, por não terem certeza se ele era maçom. Como bateram, depois, em José Pires Licate, que contou ainda com o auxílio do capitão José Coelho da Silva<sup>286</sup>; sem espancarem outras pessoas, porque elas correram para suas casas<sup>287</sup>. Um verdadeiro ensaio “para uma noite de S. Bartholomeu!”, consoante interpretação presente em um dos boletins do Grande Oriente<sup>288</sup>. Sem comparecer, durante o ato, nenhuma autoridade policial para impedir os detratores.

Foi o juiz de direito da comarca, o Dr. Victorino do Rego Barreto, “que não confiava nas autoridades locais, por serem proximos parentes do senador Frederico e dos desordeiros”, quem oficiou o ocorrido ao presidente da província Francisco Teixeira de Sá, para tomar as providências. Que, por sua vez, encaminhou o Dr. Mendonça, chefe de polícia, elogiado por sua imparcialidade, para investigar o caso. Instaurando, ao final, um processo contra Eneas Lydiano, João Valentim, um irmão deste e Antonio de Paula no artigo 205 do Código Criminal, fazendo a população retornar à tranquilidade<sup>289</sup>.

E o episódio foi bastante divulgado nos jornais, como no *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, com sede na Côrte; no *Correio Paulistano*, em São Paulo; e n’*O Santo Officio*, do Pará. Pelo tamanho de seu impacto, com embates físicos. Contudo, é pertinente notar que entre os líderes da briga se encontrava o já citado João Valentim Peixoto de Vasconcellos Filho, pois ele só veio a declarar a sua demissão do grêmio

---

<sup>285</sup> Transcrição do jornal parahybano *O Despertador*, de 21 de março de 1873, disponível, com pequenas diferenças, nos jornais *Correio Paulistano*, de 5 de junho de 1875; e *O Santo Officio*, de 16 de junho de 1873.

<sup>286</sup> *Ibid.*

<sup>287</sup> Correspondência da Parahyba do Norte, de 24 de maio de 1873, ao *A Reforma*, de 7 de junho de 1873.

<sup>288</sup> *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 4-6, de 1873.

<sup>289</sup> *Diario de Pernambuco*, de 6 de junho de 1873. Assim dizia o art. 205: “Se o mal corporeo resultante do ferimento, ou outra offensa physica produzir gravo incommodo de saude, ou inhabilitação de serviço por mais de um mez”, as penas podem ser “de prisão com trabalho por um a oito annos, e de multa correspondente á metade do tempo”. Já sobre o retorno à normalidade, destacamos dois pontos. Um, que a loja “devia celebrar uma sessão festiva no dia 20 de Maio”, mas fez apenas uma sessão familiar, “deliberando outrossim fazer sessões diarias afim de que os assassinos, commissionados pelo fanatismo jesuitico, soubessem onde encontrar as victimas” – um ato que revelava a consciência tranquila dos maçons, para um dos boletins. Segundo, que o presidente também a noticiou em uma fala à Assembleia Legislativa. *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 4-6, de 1873. **PARAHYBA. Falla dirigida á Assembléa Legislativa Provincial da Parahyba do Norte pelo Exm. Sr. Presidente da Provincia Dr. Francisco Teixeira de Sá em 5 de setembro de 1873.** Parahyba: Typographia dos Herdeiros de José R. da Costa, 1873. BRASIL, 1830.

maçônico publicamente, como visto, em três de abril de 1873, com quase 15 dias de atraso, em relação a essa briga. Ou seja, além de estarem ligados, os dois eventos nos levam a presumir uma relação conflituosa mais antiga entre eles – a qual, infelizmente, não conseguimos descobrir – e, assim, poderem chegar a esse nível. Não parece ser sensato culpabilizar só as exortações episcopais.

Ademais, por tal embate, fica mais uma vez evidente os jogos político-familiares existentes frente às querelas que, até então, visualizamos. Embora, deva-se ressaltar, essas arquitetadas não sejam novidade na cena política brasileira, especialmente no atual Nordeste, antigo Norte Imperial, há muito tempo. E, aqui, isso se torna claro, ao percebermos que mesmo a polícia foi subjugada, com o seu delegado agindo de modo imparcial, e de haver certo medo da população de denunciar tal contenda, em razão dos envolvidos estarem ligados à uma importante figura parahybana no Senado.

Porém, antes de se encerrar a análise desse fato, devemos chamar à atenção a um jornal que o noticiou, por tê-lo feito de um modo distinto, se comparado a outros. Isto é, o *A Reforma*<sup>290</sup>, do Rio de Janeiro, que reproduziu a correspondência de um parahybano. O qual frisou que os desordeiros procuravam os portugueses daquele lugar, considerados como os principais comerciantes. Realizando um “audaz canibalismo”, em desonra da nossa civilização, por atentaram contra aqueles que nos traziam a indústria e se distinguiam pelo amor ao trabalho e à terra, onde encontravam irmãos e um futuro que os fazia esquecer a natal. Daí, ele, não saber o porquê do governo provincial, do Pará e de outras regiões enfurecer-se contra eles<sup>291</sup>.

Se assim o fazemos, no entanto, são por duas causas, com o objetivo de destacar que sua interpretação não estava isolada da realidade, ainda que eles fossem, verdadeiramente, maçons. Primeiro, porque o país buscava, em vista da emancipação escrava, favorecer a vinda de imigrantes para atenderem a demanda que adviria; e, por isso, começou-se circular a ideia de secularizar as instituições e propiciar aos acatólicos maiores direitos. Segundo, porque certo sentimento antilusitano, ainda nesse período, presentificava-se de algum modo no contexto da Questão Religiosa, inclusive pela lembrança do Marquês de Pombal<sup>292</sup>.

---

<sup>290</sup> Fundado em 1869, pelos progressistas, sob Nabuco de Araújo e Francisco Otaviano de Almeida Rosa. Tinha seu escritório à Rua do Ouvidor, e guardava os domingos. Circulava nas Côrte e províncias até seu fim, em 1878.

<sup>291</sup> Correspondência da Parahyba do Norte, de 24 de maio de 1873, ao *A Reforma*, de 7 de junho de 1873.

<sup>292</sup> Brasil Gérson aponta esse sentimento em Pernambuco, embora não tenha encontrado notícias de ataques físicos; e no Pará, por volta de 1874, quando populares atacam os portugueses que chegaram a Belém na corveta *Sagres*, por verem Portugal como dominado por maçons e lembrarem-se de Pombal e da Rebelião dos Cabanos (1835). O ataque em Mamanguape seria um dos primeiros, então, se feito por essa causa. GÉRSO, 1978, p. 234-236.

E, desse modo, feito esse parêntese, é possível finalizar a sua discussão com a afirmação de que essa rixa foi um dos primeiros conflitos físicos, na Parahyba, relacionados à bulha entre Igreja e Estado, que se tem conhecimento<sup>293</sup>. Influenciado pelo que já ocorria em Pernambuco, conforme o correspondente do *A Reforma*; assim como pode-se dizer, com ele, que essa questão, desde então, já se consagrava como uma das mais importantes que se debatiam entre os parahybanos<sup>294</sup>. Embora, saliente-se, ele não tenha sido o único.

O motivo principal, dado pelos simpáticos à maçonaria, seria o vigário encomendado da paróquia que tinha São Pedro e São Paulo, colunas da Igreja, como padroeiros. Chamava-se padre Frederico de Almeida e Albuquerque Mello (1829-1899), natural de Mamanguape, filho de José Ponciano Gomes de Mello e Leocadia Francisca d'Almeida e Albuquerque<sup>295</sup>. Sobrinho do senador Elias Frederico de Almeida e Albuquerque, e também político – deputado provincial nas 14<sup>a</sup>. e 21<sup>a</sup>. legislaturas provinciais, respectivamente, de 1862-1863 e de 1876-1877<sup>296</sup>. Pois, desde que recebera instruções do Diocesano, teria praticado, nessa freguesia, impropérios<sup>297</sup>. Conforme o *A Reforma*, mal chegara, já teria se apresentado

cheio de um zeloso furor contra a maçonaria e armado com a indigesta pastoral do bispo Vital, que leu de cabo a rabo na primeira missa, concluindo com uma arenga, na qual aconselhava às mulheres que deixassem os maridos que fossem maçons e não abjurassem<sup>298</sup>.

Algo que teria sido motivo de risada de gente sensata, que não lhe deu importância. Sem, com isso, ter afrouxado a radicalidade do reverendo, que teria influenciado alguns homens, considerados humildes e de boa fé, participantes da irmandade do Sacramento da Igreja Matriz. Com estes indivíduos, realizou uma reunião no dia 13 de abril de 1873 e nela deliberaram expulsar 30 membros da loja *União e Beneficência* integrantes dessa confraria<sup>299</sup>.

Um fato que tem pontos que merecem ser chamados à atenção. Um, o comportamento da irmandade, que logo observou as ordens dadas pelo bispo e manifestadas pelo vigário, em contraste àquelas que impetraram recurso contra os prelados. Outro, a forma com que foram

---

<sup>293</sup> Em certo contraste a Hélio Zenaide, uma das maiores referências sobre a maçonaria na história, do hoje, estado paraibano. Ele afirmou que a loja Segredo e Lealdade, criada em julho de 1873, em Campina Grande foi palco do primeiro grande conflito nesse contexto, pois foi destruída dentro com os Quebra-kilos. Possivelmente, pelos ataques físicos. Porém, ao visualizarmos o episódio de Mamanguape (maio de 1873) e as fontes nos afirmarem o infortúnio gerado, leva-nos a crer que não foi o primeiro. ZENAIDE FILHO, 2002. ALMEIDA, 1978, p. 158.

<sup>294</sup> Correspondência da Parahyba do Norte, de 24 de maio de 1873, ao *A Reforma*, de 7 de junho de 1873.

<sup>295</sup> Certidão de óbito de n. 83, do livro de Registro de Óbito n. 1, do Cartório de Pilar.

<sup>296</sup> MARIZ, Celso. **Memória da assembléia legislativa**. Aumentada e atualizada por Deusdedit Leitão. João Pessoa: [s. i.], 1987, p. 44 e 51.

<sup>297</sup> *A Reforma*, de 8 de maio de 1873. Cabe salientar que são palavras do jornal e não de um correspondente.

<sup>298</sup> *Ibid.*

<sup>299</sup> *Ibid.*

tratados alguns de seus membros pelo jornal, com destaque a sua simplicidade, como se só tivessem realizado tal ato por ignorância – algo que deve ser questionado e foi bastante utilizado como recurso argumentativo ou crítica por simpáticos à maçonaria –, em um contraste às luzes da ciência que eles deviam possuir. E, finalmente, o elevado número de maçons presentes, que demonstra, mais uma vez, o quanto estavam ligados a essas associações pias.

Conquanto, em conformidade a Epaminondas Câmara<sup>300</sup>, seja-nos difícil fazer maiores apontamentos sobre as que existiram nessa província. Especialmente, pela escassez de fontes disponíveis. Por isso que, fora esse caso de Mamanguape, só poderíamos falar aqui de mais um, devido à uma notícia que encontramos publicada no *Jornal do Recife*<sup>301</sup>, em 14 de maio de 1875: a da expulsão do Sr. Jorge Cavalcante de Albuquerque Chaves, pela mesa regedora da Irmandade do Santíssimo Sacramento da matriz de Alagoa Grande, pelo “*jesuítico crime de ser filiado á maçonaria!*”<sup>302</sup>, como se fosse um inimigo da Igreja, pela perspectiva ortodoxa ou ultramontana. Segue, então, um pequeno resumo do que escreveu o jornal.

A comunicação inicia com uma denúncia contra o escrivão da irmandade Antonio de Lellis e Souza Pontes, por, às vezes, assumir o cargo de juiz e supostamente estar em vias de ser julgado como um dos líderes do Quebra-kilos. Somente após isso é que ela informa que Chaves, após ter sido expulso e sentindo-se “offendido em seu direito, pois [...] o compromisso não contém artigo algum que autorize a eliminação de um *irmão* que se filiar á maçonaria”, recorreu ao juiz de direito Dr. Francisco Jovita Cavalcante d’Albuquerque, que o mandou ao juiz municipal. O qual, por sua vez, ouviu a mesa regedora e se declarou incompetente para fazer algo, por se tratar de algo relacionado à esfera administrativa e não judiciária; e o disse para ir ao presidente da província, que o devolveu, porquanto não havia o que se deferir<sup>303</sup>.

---

<sup>300</sup> CÂMARA, 2000, p. 81-82.

<sup>301</sup> O jornal teve seu primeiro número publicado em primeiro de janeiro de 1859, sob direção e propriedade de José de Vasconcellos, de publicação diária, afora os dias santificados, desde que deixou de ser uma revista semanal. Nele, de acordo com Luiz do Nascimento, a Questão Religiosa teve grande preponderância. Dentre os textos publicados, havia as Cartas sobre a Companhia de Jesus, citadas pelo *Irmão honorário*, na troca de mensagens já apresentada; e cópias de *A Igreja e o Estado*, de Ganganeli (pseudônimo de Joaquim Saldanha Marinho). E continuaria a tratar da questão e do bispo até após a anistia. NASCIMENTO, Luiz do. **História da Imprensa de Pernambuco (1821-1954)**. Vol. II – Diários do Recife – 1829-1900. Recife: Imprensa Universitária, Universidade Federal de Pernambuco, 1966, p. 94-109.

<sup>302</sup> *Jornal do Recife*, de 14 de maio de 1875.

<sup>303</sup> *Ibid.* Grifos do autor. O presidente da província não era mais Francisco Teixeira de Sá, mas Silvino Elvídio Carneiro da Cunha. Teixeira de Sá havia deixado a administração em 1873, bem quisto. Aliás, o correspondente do *A Reforma* dizia que ele era um “Delegado de um governo regular, com principios em politica e administração” e nutria a firme convicção de que ele faria uma boa administração se permanecesse por mais tempo, pois só saiu pelo “influxo do Sejano de D. Vital, d’esse apostata imprevisto”, em alusão a D. Pedro II. O que pode demonstrar que ele, talvez, não tivesse rixa com os ultramontanos, ainda que maçom, sócio efetivo da

O que o fez, diante dessa situação, apelar à Relação do distrito, “a quem fica affecto esse novo *conflicto negativo de atribuições*, esdruxulo meio de adiar sem resolver questões desta ordem”<sup>304</sup>. Com uso dos termos do narrador; que, por sua vez, encerrou sua narrativa com esta declaração:

Parece incrível que na mesma ocasião em que que o precipitado prelado desta diocese está soffrendo a pena de seu crime, e fazendo seus escravizados substitutos passar pelas tristes consequências de sua insensata desobediência às instituições juradas, haja irmandade que cumpra a ordem nescia e inexequível pela qual está respondendo a propria autoridade que a deu. Ignorancia superlativa ou proposital affronta às leis do paiz não póde semelhante disparate deixar de encontrar no primeiro Tribunal do districto o paradeiro devido<sup>305</sup>.

Isto é, afirmando que os católicos da região continuavam a seguir os ensinamentos dos prelados, ainda que eles já estivessem presos a quase um ano, à época dessa notícia. Sem que seja essa a única coisa que o relato nos deixe entrever. É perceptível que, tal como ocorreu nas mais diversas regiões e se colocou em demais informativos, os maçons buscaram se valer do judiciário, sob uma perspectiva regalista, a fim de retornarem às irmandades, como se fosse uma questão de honra e de direito. Contudo, a despeito dos movimentos empregados pelo Supremo Tribunal de Justiça e outros de jurisdição menor; neste caso, os juízes de direito e municipal preferiram, aparentemente, não tomar parte favorável aos adeptos da instituição. Na verdade, nem mesmo o presidente da província quis se comprometer, talvez em ciência da polarização que a questão se mostrava, e o encaminhou à Relação do Distrito, também criticada.

São novas informações, sem dúvidas. No entanto, esse interlocutor também nos apresentou um dado referente ao que já discutíamos, o vigário de Mamanguape, ao anexar que o Dr. Jovita também era seu irmão<sup>306</sup>. O padre que, com o uso de sua frase, tem “feito epoca na presente cruzada do romanismo contra o direito e a razão”. O que, por sua vez, se torna um ótimo pretexto para retornarmos a contar outros casos que o envolveram.

---

loja *Conciliação*, do Recife – sabemos disso porque o capítulo fez publicar a lista de seus membros no *Diario de Pernambuco*, com a declaração de que, “aderindo á causa commum que se agita em defesa da familia Maçonica, [...] não retragrada de suas convicções, porque os seus OObr.: vivem por Deus e para Deus, e só consideram como verdadeira a Religião Catholica”. *A Reforma*, de 29 de outubro de 1873. *Diario de Pernambuco*, de 14 de janeiro de 1873.

<sup>304</sup> *Jornal do Recife*, de 14 de maio de 1875.

<sup>305</sup> *Ibid.*

<sup>306</sup> O padre provavelmente possuía 12 irmãos, ao menos. Do casamento de seu pai com Anna Joaquina Cavalcanti de Albuquerque, 5; dos quais, incluía-se Francisco Jovita Cavalcanti de Albuquerque (1823-1908), bacharel pela Faculdade de Direito de Recife, que foi juiz da comarca de Alagoa Grande e se tornou desembargador. Já com a mãe do presbítero, 6, fora ele e o capitão Eneas Lydiano de Albuquerque Mello, já citado.

Um deles é o casamento do já citado comerciante português José Justino Pereira de Almeida (1827-1923) com D. Luzia Accioles Toscano Barreto (1851-1939), de distinta família do termo da cidade. De acordo com *O Despertador*, pretendentes a matrimoniarem-se desde 1872, ano em que se iniciou a querela e, com ela, a proibição de se distribuir os sacramentos a maçons que não abjurassem a sociedade secreta. O que os fizeram adiar o consórcio, “até que alguma providencia dos poderes do estado fizesse cessar esse estado de cousas”<sup>307</sup>, em clara manifestação de esperanças regalistas.

Como essa ação não apareceu, depois de algum tempo, e ninguém mais esperava pelo Governo, que parecia ter como “programa aniquillar este pobre imperio”, foi o nubente quem procurou, por si, meios de se casar, sem renunciar ao juramento maçônico. Conseguindo do vigário geral da diocese, então, uma licença para que um ministro ordenado assistisse o sacramento em um oratório particular. O qual foi marcado para ser realizado aos nove de novembro de 1873, no engenho Embiribeira<sup>308</sup>.

No entanto, no dia, o padre parente da noiva que ia celebrá-lo disse que o só poderia fazer após o noivo assinar uma declaração em que abjurava a instituição maçônica, pelas ordens do, nosso já conhecido, vigário Frederico. Não sem resistência de Almeida, que insistentemente afirmava que a maçonaria não era incompatível com o catolicismo. Mas que, ao final, assinou, sob a justificativa de que assim o fazia porque, para ele, era apenas uma assinatura, que nada tinha de valor, apenas para satisfazer a vaidade clerical. Após, ressalte-se, ter escrito um protesto em que afirmava ter sido obrigado a fazer isso, tendo os maçons João Baptista de Aguiar, José Felix do Rego Barros e Manoel José da Silva Araujo como testemunhas<sup>309</sup>.

Ou, ainda, um outro enlace que fez o nome do padre circular mais uma vez. A saber, o do maçom Antonio Barboza de Araujo com D. Alexandrina Maria Gonçalves, que se casaram em seis de junho de 1875, com grande curiosidade pública e a nata da cidade na igreja. Segundo testemunha, assistido pelo vigário, que só questionou os nubentes se se recebiam e, após mútuo sim, declarou “ESTÁ PROMPTO” – sua última expressão, dita de braços cruzados. Ironizado por esse espectador, como o “progresso creado pela nova religião do *Syllabus!*”, o modo pelo qual o jesuitismo, a ojeriza, seria o melhor colaborador para a decretação do casamento civil<sup>310</sup>.

<sup>307</sup> Transcrição do jornal *O Despertador* em *A Reforma*, de 7 de dezembro de 1873.

<sup>308</sup> *Ibid.*

<sup>309</sup> *Ibid.*

<sup>310</sup> Transcrição d’*O Despertador* no *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 4-8, de 1873.

Nos dois casos, tendo o vigário como o causador de conflitos. Seja por insistir pela ortodoxia, seja pela forma com a qual se portava. Isso, por seu turno, devido à maneira com qual os narradores compreendiam a dimensão da Igreja na sociedade, como um mero braço estatal e, que por apenas se considerarem fiéis, o ministro ordenado deveria realizar o serviço que eles solicitavam, sem compreender as normas para a distribuição do sacramento frente a teologia católica. O que os fazia crer que as proposituras expressas no sílabo de 1864 criavam uma nova religião, destoante do catolicismo; ou, ao menos, daquele que professavam, à sua maneira – e essa interpretação não foi restrita, mas compartilhada por vários adeptos da maçonaria.

Entretanto, convenha salientar que, apesar desses e outros mais desatinos possíveis, que não chegamos a conhecer, a loja de Mamanguape tenha se mostrado de consciência tranquila, crenes de que seu juramento não era antagônico aos princípios da fé. Perceptível, a propósito, pelo aumento das sessões semanais e das grandes festas que realizou. A exemplo da solenidade do dia 20 de julho de 1873, quando lá se inaugurou um retrato do Visconde do Rio Branco, ofertado por Francisco Barroso Junior e de moldura doada por José Pereira de Castro Pinto e Manoel José da Silva Regadas. Marcada por discursos, como um sobre Saldanha Marinho, e músicas; pela alforria de uma escrava; e, antes, pela iniciação do neófito José Joaquim da Silva Ponte Júnior<sup>311</sup>. Ou a celebração de seu quarto aniversário de fundação, marcado por uma banda que tocou à porta do edifício, por muitas girândolas e um pomposo baile à noite<sup>312</sup>. Ainda que, em ambas as situações, houvesse desaprovação dos “seus gratuitos e rancorosos inimigos”<sup>313</sup>.

#### 4.3 E pela ótica ultramontana

Os nossos principais interlocutores, até então, foram maçons ou simpáticos à instituição. Agora, no entanto, observamos a repercussão da Questão Religiosa na Parahyba do Norte a partir de outra perspectiva, guiada principalmente pelas correspondências do padre parahybano Joaquim Victor Pereira ao *O Apostolo*, do Rio de Janeiro. Periódico publicado entre os anos de 1866 a 1901, que se dizia consagrado aos interesses da religião e da

---

<sup>311</sup> *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 7-9, de 1873.

<sup>312</sup> *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 8-12, de 1874.

<sup>313</sup> *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 7-9, de 1873. Nesse último caso, um boletim informa que “Os ultramontanos, açulados pelo respectivo vigário, esperavam perturbar a ordem publica por ocasião da solemnidade [...], mas a attitude calma, sem pusillanimidade, dos nossos irmãos, mallogrou os damnados intentos dos sectários das trevas”. *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 8-12, de 1874.

sociedade, e editado sob os auspícios do bispo diocesano. Disponibilizado na Côrte e nas províncias, desde o início, sem se furtrar da crítica sobre as relações regalistas entre o Trono e o Altar, mas “Sem defender a laicidade do Estado – tomada como imoral e por vezes como defesa do ateísmo”<sup>314</sup>. Um jornal ultramontano de demasiado destaque nas discussões sobre o conflito supracitado.

Da biografia do sacerdote, porém, pouco soubemos. Além de ter sido um padre-mestre, o primeiro diretor do Collegio de Educandos Artífices (1865-1868) e deputado provincial pela 17ª. legislatura (1868-1869)<sup>315</sup>. Falecido em fins de 1881, após ser acometido, em maio, por um ataque de apoplexia e recolhido aos cuidados da Santa Casa de Misericórdia<sup>316</sup>. Em compensação à quantidade de dados que ele nos legou ou nos levou a encontrar por suas cartas, sobretudo as datadas a partir de 1874; e que, por meio delas, nos fez ter um panorama da questão na província, o que não nos foi tão possível no tópico anterior.

De antemão, para ele, o padre Frederico de Almeida e Albuquerque Mello era um digno ministro de Cristo e uma das primeiras vítimas da maçonaria, que teria conseguido, por incansável zelo, trazer de volta à Igreja, muitos fiéis que aderiram à instituição maçônica. A loja *União e Beneficencia*, considerada por ele como “fóco de pestilencia” e fruto da ganância de comerciantes, é quem teria sido responsável por aquele ensaio da noite de S. Bartholomeu, por terem maltratado o vigário. Algo que os custou caro, pois um grupo não de 50, mas “de 600 pessoas pretendeu derribar a casa, onde funciona[va] a sociedade dos *pontinhos*, e tendo havido algumas pauladas, resultou um processo contra os defensores da fé, o qual cahio na Relação de Pernambuco”<sup>317</sup>.

---

<sup>314</sup> BARROS, Raphael Garcia Pinto. **Em defesa da Igreja Católica Apostólica Romana**: linguagem política católica e conservadora no jornal “O Apóstolo” (1866-1876). 2022. 101f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022, p. 27.

<sup>315</sup> *O Publicador*, de 15 de dezembro de 1865. MARIZ, 1987, p. 47. Sobre sua família, soubemos apenas de que era irmão, ao menos, de Emília Victor e Ismael Victor Pereira, funcionário público. *Diario de Pernambuco*, de 15 de outubro de 1881. Jornal do Recife, de 17 de julho de 1889.

<sup>316</sup> Correspondências da Parahyba do Norte de 29 de maio e 23 de outubro de 1881 ao *O Apostolo*, de 22 de junho e 23 de outubro de 1883. PARAHYBA. **Relatorio apresentado a Assembléa Legislativa da provincia da Parahyba em 21 de setembro de 1881 pelo presidente Dr. Justino Ferreira Carneiro**. Parahyba do Norte: Typ. do «Liberal Parahybano», 1882. N’*O Apostolo*, diz-se que ele foi acometido por um ataque de paralisia, não de apoplexia, como citado no relatório.

<sup>317</sup> Correspondência de 30 de setembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874. Correspondência da Parahyba do Norte de 7 de junho de 1876 ao *O Apostolo*, de 12 de julho de 1876. Grifos do autor. Sobre ter sido fruto da ganância, é o padre quem diz, nessa mesma edição, que “Alguns negociantes que deviam enriquecer a custa de banca-rotas á exemplo de alguns casos havidos em Pernambuco, quando era Juiz do Commercio alli o hoje desembargador Tristão de Alencar Araripe, e não acharam outro meio senão crearem a tal loja ou espelunca, para que por meio do tasliman – *toque, signaes e palavras* – podessem chegar a seus fins. Facilmente puderam organizar-se, e em seguida appareceram as bancarrotas em grandissima escolta, arruinado completamente todo o desenvolvimento commercial, que se ia manifestando naquella cidade”. O crime teria ficado impune, para o

Por eles, suspeitamos, terem espalhado notícias tidas como falsas na imprensa, já que o presbítero não nos conta<sup>318</sup>. Especialmente, talvez por terem sido as primeiras difundidas, as de que o padre fazia um roçado atrás da matriz e que pobres mulheres trabalhavam nele, sem nem mesmo receber algo de comer<sup>319</sup>. De que era um padre sacrílego, que se utilizava do suor do povo e dormia, na sacristia, com uma mulher liberta, vista por todos como a sua amásia<sup>320</sup>. Sem que, contudo, tenhamos certeza da veracidade dessas informações.

Ou seja, o padre Pereira nos propicia uma nova versão daquela que visualizamos no tópico antecedente sobre a contenda da noite de 19 de maio de 1873. Ele nos apresenta, agora, o seu irmão no sacerdócio como um fiel seguidor de Cristo e que foi, por causa disso, que ele veio a sofrer, mediante uma sociedade, representada como um lugar pestilento e que só surgiu por conta da ganância de comerciantes locais, em corroboração ao estereótipo de que os maçons são pessoas de posse ou que buscam, por todos os meios, se enriquecer. Embora muitos dos que apresentamos, soubessem ler e escrever e se tornaram figuras políticas importantes – o que pode ser entendido como um sinal de abundância no oitocentos.

Fora isso, na primeira vez que o sacerdote se dedicou a informar a situação da Parahyba, ele apresentou um resumo de como a Questão Religiosa repercutia na província. E, nele, um dos pontos de destaque foi sua opinião sobre os periódicos provincianos. Nenhum confessional ou que defendia a religião<sup>321</sup>. Apesar do *Jornal da Parahyba*<sup>322</sup> e o *Publicador*<sup>323</sup>

correspondente do *A Reforma*. Correspondência da Parahyba do Norte, de 24 de janeiro de 1874, ao *A Reforma*, de 6 de fevereiro de 1874.

<sup>318</sup> *Ibid.*

<sup>319</sup> Transcrição d' *O Despertador no Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 4-6, de 1873. Nesse jornal, afirmava-se que o roçado era dos Santos Pedro e Paulo e de Nossa Senhora das Dores. O que o fez questionar, em tom irônico, “Onde iremos parar se cada santo quiser o seu roçado?”

<sup>320</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 24 de janeiro de 1874 ao *A Reforma*, de 6 de fevereiro de 1874. Essa notícia é posterior ao atentado, mas cremos que ela só descreve o que já circulava à época.

<sup>321</sup> Correspondência de 30 de setembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874. Apenas em primeiro de setembro de 1875 que começou a ser publicado *O Conservador*, de posicionamento católico, redigido por seu proprietário Dr. Caetano Alves de Souza Filgueiras. Um jornal polimático que funcionou, possivelmente, até 1889 – há divergência de datas na bibliografia. Nomeada e exclusivamente católico, somente *A Cruz*, fundado em 1876, considerado efêmero e sem maior importância para Fátima Araújo. Por seu programa, era contra todos os partidos políticos existentes; buscava lutar pela liberdade da Igreja e propagar a fé, em estrita obediência ao papa e ao bispo, ainda que pudesse ser político, industrial, agrícola e noticioso. De publicação semanal e gratuito aos pobres. Seria o órgão de um partido católico recentemente fundado na província. Teve o Dr. Caetano Filgueiras como um dos redatores-chefes, acompanhado do Padre Victor e do Dr. Francisco Lucas de Sousa Rangel. *O Apostolo*, de 19 abr. 1876. Correspondência da Parahyba do Norte de 15 de março de 1876 ao *O Apostolo*, de 7 abr. 1876.

<sup>322</sup> Órgão do Partido Conservador e de publicação bissemanal. Segundo Araújo, fundado em 1862, pelo senador Frederico de Almeida Albuquerque, e possuía Silvino Elvídio da Carneiro da Cunha (futuro Barão de Abiahy) e o padre Leonardo Antunes Meira Henriques em seu corpo redatorial. ARAUJO, 1986, p. 37.

<sup>323</sup> Primeiro parahybano de circulação diária, era editado pelo Padre Lindolpho José Correia das Neves e, segundo Fátima Araújo, o jornal de José Rodrigues da Costa foi de vida longa. Seu primeiro número teria saído ao primeiro dia de setembro de 1862 e o último a 24 de setembro de 1866 – o que é inverídico, pois encontramos notícias de sua circulação durante a Questão Religiosa e, conforme dados de Maior, ele permaneceu, ao menos, até fins da década de 1880. Este autor, ainda, nos informa que ele foi o responsável pelas publicações dos atos

terem um padre como redator e editor, respectivamente; pois, para ele, buscaram permanecer em silêncio para não perder prestígio, ofício e posições políticas. Além de comentar sobre *O Despertador*, órgão liberal e maçônico, que reproduzia, sempre que possível, *Tavoradas* ou *Ganganelladas* encontrasse, como ímpio. Ainda que, dizia-nos o presbítero<sup>324</sup>, ele perdesse, por isso, muitos assinantes e já tivesse parado de circular por cerca de seis meses.

Esquecendo-se, à época em que escreveu, de tratar de um outro provinciano que já circulava nesse período— o *Correio Noticioso*<sup>325</sup>. O qual, por seu turno, similarmente se envolveu com os assuntos relacionados à nossa discussão. Criticou D. Vital, por ter imposto suspensão de dois meses a monsenhor Pinto de Campos<sup>326</sup>; comentou sobre o Quebra-kilos, entendendo-o como originado no fanatismo<sup>327</sup>; e elogiou o aparecimento do jornal *A Família Maçonica*, na capital do Império, após a seguinte declaração:

*Em todas as epochas em que o clero, tentado por Satanaz, tem pretendido ultrapassar os terminos do seu santo ministerio, quaes lhe forão traçados pelo Cordeiro Immaculado, principiando sempre por sopear as consciencias dos povos catholicos, para, por meio da retrogadação do espirito humano, das atrocidades da guerra e dos indescriptiveis horrores da tetrica e infernal inquisição, elevar-se á supremacia dos poderes da terra; a maçonaria tem sido o colosso que sempre bafejando a humanidade opprimida, ha posto dique a tão empinada, quanto exicial ambição.*

*E quando hoje ao clarão das luzes do derradeiro quartel do seculo XIX tão louca pretensão theocratica reaparece, exultamos de prazer por vermos como os incançaveis obreiros do progresso, da civilização e do bem material da sociedade correm pressurosos a seu nobre posto [...] reagindo com illustração e denodo contra as hordas de jesuitas que estultamente pretendem avassallar as consciencias e reduzir o povo brasileiro a vis escravos de um poder theocratico*<sup>328</sup>.

Também, comentou que a ideia ultramontana não era tão forte no âmbito político parahybano. Pois os atos do Governo contra os bispos eram reprovados, inclusive, por aqueles

---

oficiais do Governo, quando não havia um órgão destinado a isso e que, a partir da dissolução da Câmara de 1868, o padre o fez surgir como uma imprensa independente, voltada ao Partido Liberal, até porque o reverendo era filiado ao partido. ARAUJO, 1986, p. 37. MAIOR, 2023, p. 83.

<sup>324</sup> Correspondência de 30 de setembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874. Há divergências de quando esse periódico foi fundado e encerrou as atividades. Araújo afirma que esteve em circulação entre 1859 e 1869; Souto Maior, entre 1858, 1861 ou 1862 a 1889. Na hemeroteca digital da Fundação Biblioteca Nacional há fotocópia de uma edição de 22 de agosto de 1888. Era o jornal do Partido Liberal, sob caráter político, literário e noticiador; fundado por Felizardo Toscano de Brito e, segundo Araújo, redigido por Antonio de Souza Carvalho. ARAUJO, 1986, p. 36-37. MAIOR, 2023, p. 31, 39 e 55.

<sup>325</sup> Diferente de *O Conservador*, que ainda não existia, esse jornal não foi comentado pelo sacerdote e não sabemos o porquê. Há mesmo poucas e controversas informações a seu respeito na bibliografia. Fátima Araújo afirma que se encontrou em circulação de 1868 a 1876; todavia, na sua edição de número 595, que encontramos, afirma-se que ele estava em seu décimo ano, como se fundado em 1867. *O Conservador*, de 16 de fevereiro de 1877.

<sup>326</sup> *Correio Noticioso*, de 7 de dezembro de 1876.

<sup>327</sup> Carta de um correspondente do *Correio Noticioso*, de 7 de novembro de 1874, em *A Família Maçonica*, de 16 de dezembro de 1874. Para ele, pregado pelos “dois degenerados padres Ibiapina e Calixto, o primeiro missionando com uma mulher, o segundo, além de suas immoralidades, deixando agora um liberto abrir missões pregando nos cemiterios e até dentro da propria matriz!!!”.

<sup>328</sup> Transcrição do *Correio Noticioso* em *A Família Maçonica*, de 1 de setembro de 1874. Grifos nossos.

que ocupavam posições oficiais; todavia, segundo ele, os nossos deputados não a corroboravam. Faltavam “sem duvida a seus deveres de representantes desta provincia na câmara”, uma vez que haviam recebido o mandato de gente de incontestável sentimento católico e preferiam silenciar para não o perder. Exceto, o conselheiro Francisco de Paula da Silveira Lobo (1826-1886),

querido filho desta mesma provincia, que mais uma vez a livrou do oppobrio e aviltamento: sim, este grande vulto que tão profissional e magistralmente tratou da questão religiosa, [que] tem merecido os maiores applausos de seus comprovincianos, e a provincia inteira deve ser-lhe muito agradecida<sup>329</sup>.

E isso se confirma porque, durante a Questão dos Bispos, a Parahyba era representada pelos deputados Diogo Velho Cavalcanti de Albuquerque (1828-1899), Anisio Salathiel Carneiro da Cunha (1830-1908), Padre Francisco Pinto Pessoa (1821-1875), Elias Frederico de Almeida e Albuquerque (1857-1888) e Antônio José Henriques (1805-1895)<sup>330</sup>. Ambos do Partido Conservador. Dos quais, não encontramos nenhuma de suas opiniões a respeito do conflito que se instaurava, mesmo que sempre estivessem presentes nas discussões que envolviam esse conflito, no Parlamento. A não ser, ainda no início, de duas falas daquele que viria a ser o Visconde de Cavalcanti.

A primeira, na sessão de 20 de fevereiro de 1872, ao tratar da imigração estrangeira, quando alegou que o Governo precisava fornecer condições semelhantes às daqueles países que os imigrantes procuravam, como a liberdade de consciência e de religião. Pois, como indagava retoricamente ao colega Gusmão Lobo, poderia haver, frente ao que ocorria em Pernambuco, “já não direi liberdade, mas tolerancia religiosa, quando os nacionaes estão sob a anathema do bispo da diocese, porque fazem parte desta ou daquella associação que nada implica com o exercicio da religião do Estado?”<sup>331</sup>. E a outra, na sessão de oito de agosto de 1872, ao criticar o partido no poder, por estar à frente do Governo, que deveria garantir a

---

<sup>329</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 30 de setembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874. O Senador Silveira Lobo era natural de Mamanguape, filho de Manuel Lobo de Miranda Henriques e Ana Noberta da Silveira, e irmão, dentre mais, de Aristides Lobo. Bacharel pela Faculdade de Direito do Recife, emigrou para as Minas Geraes, terra de sua mãe, e de lá ascendeu na carreira pública/política. Enquanto senador por essa provincia durante a Questão Religiosa, envolveu-se com o assunto. Teria percebido a aproximação de maçons portugueses e brasileiros; entendia o procedimento do Governo para com os bispos como “uma injusta perseguição do Estado ‘à nossa santa religião’”; compreendia que a Coroa não tinha jurisdição para tratar da causa do conflito, pois se restringia ao âmbito eclesiástico. Contudo, segundo Silva, “em nenhum momento alinhou com os ultramontanos do Senado e em muitos momentos colocava-se contra suas demandas”. Intitulava-se católico e liberal. Talvez, por tudo isso não seja um nome tão lembrado na literatura da temática, embora tenha feito eloquentes discursos nesse sentido. SILVA, 2018, p. 123 e 225.

<sup>330</sup> Em 1875, o padre Pessoa faleceu e foi substituído pelo médico José Evaristo da Cruz Gouveia (1852-1892).

<sup>331</sup> *Annaes do Parlamento Brasileiro*, sessão de 20 de fevereiro de 1872.

“imparcialidade indispensável para manter a paz e a harmonia entre a Igreja e o Estado, [...] o grão-mestre da maçonaria em luta com os bispos...”<sup>332</sup>.

Já na câmara vitalícia, a província contava com os senadores Flávio Clementino da Silva Freire (1816-1900), o Barão de Mamanguape, e Frederico de Almeida e Albuquerque (1838-1879)<sup>333</sup>, que igualmente, ao que tudo indica, procuraram se preservar no silêncio. Inércia que também ocorria na Assembleia Legislativa provinciana, não obstante ter contado com considerável número de sacerdotes entre os deputados eleitos nesse período. A saber, quatro na 19ª. legislatura (1872-1873); e seis, na seguinte (1874-1875)<sup>334</sup>.

Isso porque, a título de citação, foram submetidos a ela os Estatutos da *União Catholica de Santa Rita* e, em seu nome, um requerimento para que o produto dos dízimos, pertencentes à Igreja por direito divino, fosse posto à disposição de D. Vital e, embora parecesse provável que algo fosse feito pela quantidade de padres presentes, nada ocorreu. Findado o período das atividades, a Casa deixou de dar o seu voto – e “Negocios de tanta monta ficaram sepultados nas commissões”. Sem surpresa para o Dr. Francisco Lucas de Sousa Rangel<sup>335</sup>, que redigiu o pedido, e para o padre Joaquim Victor Pereira, que já havia

---

<sup>332</sup> *Annaes do Parlamento Brasileiro*, sessão de 8 de agosto de 1873. Convém salientar, no entanto, que Diogo Velho compôs, enquanto Ministro da Justiça, o Gabinete Caxias (1875-1878), o qual solicitou a anistia dos bispos, pondo fim oficialmente ao episódio. Por ter referendado esse decreto, para *O Apostolo*, “deu por esse modo uma prova de seus sentimentos catholicos”. *O Apostolo*, 4 de agosto de 1876.

<sup>333</sup> Foi estudante de Direito em Coimbra, mas não concluiu o curso. Um dos poucos que não se formou por Recife.

<sup>334</sup> MARIZ, 1987, p. 49-51.

<sup>335</sup> O Dr. Francisco Lucas de Souza Rangel (1830-1899) era filho de José Lucas de Souza Rangel, mártir da Revolução de 1817, e Manoela Felizarda Toscano de Brito. De família pertencente à elite parahybana, era bacharel formado pela Faculdade de Direito de Olinda e foi dono do Engenho Várzea Nova, professor do Lyceu Parahybano, suplente de Juiz Municipal da capital, advogado da Santa Casa de Misericórdia, deputado pelas 10ª. e 11ª. legislaturas provinciais (respectivamente, de 1854-1855 e de 1856-1857). Seu nome ganhou realce nos jornais por ter sido levado à cidade do Recife, junto com o padre jesuíta Silvestre José da Rocha Pinto, que estava em sua companhia, por terem sido acusados de mentorear o Quebra-kilos. Embora, nada tenha ocorrido contra eles, que foram liberados. E ele na sua volta, foi celebrado pelo povo que dava “vivas aos Santissimos Nomes de Jesus e de Maria, uns soltando foguetes, outros dando salvas de pistola, etc., lagrimas de contentamento”. Inclusive, um de seus adversários saiu a público para dizer que sentia pelo ataque a sua liberdade, pois não acreditava que ele conspirasse – apesar de isso estar nos hábitos dos jesuítas, que, para ele, não tinham “partido organizado na provincia”, nem “elementos de força para levantar o povo”. O conservador “partidário do Exm. Sr. D. Vital” teria sido mal julgado e o Dr. Silvino, que se dizia católico, mas atribuía a revolta dos matutos ao fanatismo religioso, “fôra n’este acto mero instrumento do Sr. Lucena”, presidente de Pernambuco, que dizia ter encontrado documentos que provavam a conspiração jesuítica contra o Governo. O que, por sua leitura, não parece ser razoável. Um deles, aliás, era uma carta do Dr. Rangel ao padre jesuíta Felipe Sottovia, na qual afirmava que não esperava resultado do pedido que fizera, sobre os dízimos à assembleia e até receava que ele fosse abafado, mas que o desejou fazer para servir de estimulante. Dito isso, recomendamos a leitura dos seguintes materiais, que até contém uma declaração pública do Dr. Rangel ao *O Apostolo*, já que não temos espaço para mais detalhes, que também envolvem o Quebra-kilos. MARIZ, 1987, p. 40, 41 e 184. Correspondência da capital da Parahyba de 6 de dezembro de 1874 ao *Diario de Pernambuco*, de 8 de dezembro de 1874. *Diario de Pernambuco*, de 1 e 3 de março de 1875. Correspondências da Parahyba do Norte de 16 de dezembro de 1874 e 3 de janeiro de 1875 ao *O Apostolo*, de 14 e 16 de janeiro de 1875. Correspondência da Parahyba do Norte de 7 de dezembro de 1874 ao *A Reforma*, de 20 de dezembro de 1874. *O Apostolo*, de 18 de março de 1875.

afirmado que a legítima pretensão foi desapadrinhada, porque não se conhecia a opinião do padre Leonardo Antunes de Meira Henriques, presidente da Assembleia, acerca da questão religiosa. A não votação, para ele, só poderia comprovar qual a vertente do catolicismo que os padres adotavam<sup>336</sup>.

No entanto, a repercussão desse conflito entre Trono e Altar, maçons e ultramontanos, parece ter afetado grande parte da província, ainda que, para o correspondente parahybano do *A Reforma*, só tenha produzido exarcebações nos ânimos em Campina Grande (visualizáveis nos trabalhos sobre o Quebra-kilos) e Mamanguape<sup>337</sup>. Para além do suposto risco de se usar camisas de chita, ser confundido como maçom e receber a excomunhão via bacamarte pelos católicos sertanejos e ortodoxos de Pombal ou seus arredores<sup>338</sup>. Nesse ínterim, várias paróquias foram consagradas ao Sagrado Coração de Jesus, devoção introduzida no Brasil Colônia pelos jesuítas e uma das mais importantes características da chamada piedade barroca<sup>339</sup>.

Houve tríduo e consagração da freguesia da capital, sob o padroado de Nossa Senhora das Neves, com sermões dos reverendos vigário Francisco de Paula Cavalcanti, padre Joaquim Victor Pereira e padre coadjutor Manoel Gervazio Ferreira da Silva<sup>340</sup>. Em quatro de outubro de 1874, de Alagoa Grande, com o sermão pregado pelo pároco e o altar assistido por

<sup>336</sup> *Diário de Pernambuco*, de 3 de março de 1875. Correspondências da Parahyba do Norte de 30 de setembro e 15 de outubro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de e 12 de novembro de 1874.

<sup>337</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 7 de fevereiro de 1874 ao *A Reforma*, de 19 de fevereiro de 1874. Não obstante ser notório o quanto se desenvolveu nessas duas cidades, as quais tinham lojas maçônicas. No caso de Mamanguape, ainda mais esquecida na historiografia sobre essa questão, que se voltou mais a Campina Grande, pelo fato do Quebra-kilos, isso pode ser explicado pela sua colonização – longe de queremos fazer um grande estudo sobre isso, na falta de condições. A região, segundo Adailton Costa, recebeu grande trabalho de evangelização e catequese jesuítica. A matriz, sob o patrocínio de S. Pedro e S. Paulo, foi construída por membros dessa ordem. E, conforme esse autor, “A população mamanguapense se manteve muito fiel aos princípios religiosos católicos recebidos no começo de sua história. De tal modo que, mesmo após as lutas religiosas que resultaram no surgimento das igrejas evangélicas, estas tiveram sempre muita dificuldade para se instalar em Mamanguape, cuja população sempre as combateu. Assim só a partir de 1945 é que foi possível admitir-se a instalação de algumas igrejas evangélicas em Mamanguape”. COSTA, Adailton Coelho. **Mamanguape, a fênix paraibana**. Campina Grande: GRAFSET, 1986, p. 127-128.

<sup>338</sup> Transcrição d’*O Publicador* em *A Família Maçonica*, de 1 de setembro de 1874. O jornal do padre Lindolpho criticou essa informação notificada de Pombal: “Ora, já virão? Bem faz a companhia em rezar o seu terço e não se intrometer na vida alheia. Como são os religiosos os executores da Vulpisalba! Onde havia de aboletar-se a santidade!”.

<sup>339</sup> AZEVEDO, 1988, p. 205 e 213. O pedido havia sido feito pelo Diocesano.

<sup>340</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 30 de setembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874. No início de 1875, o nome do padre Manoel Gervazio aparece nas cartas por ter tido suas cômguas suspensas pelo presidente Carneiro da Cunha, que afirmara “ter ordem do governo Imperial para não mandar pagar mais aos Vigários e Coadjuutores novamente nomeados, e que, não obstante a provisão apresentada ter sido passada antes do processo dos Governadores do Bispado, a elle não era licito referendal-a, podendo todavia o Coadjutor exercer seu emprego gratuitamente” – como fez; porém “O pagamento aos coadjutores corre por conta do orçamento provincial, e portanto o presidente, desde que ha quota, não podia ter o procedimento que teve”. Correspondências da Parahyba do Norte de 28 de janeiro e 8 de fevereiro de 1875 ao *O Apostolo*, de 21 de fevereiro e 17 de março de 1875.

mais três sacerdotes – e onde concorreu cerca de três mil pessoas que, após o ato, saíram às ruas com bandeiras, dando vivas a D. Vital e à religião católica. No dia 11, de Santa Rita, servindo de preste o padre Fellipe Benicio da Fonseca Galvão e de assistentes os padres Francisco Pinto Pessoa e Antonio Pereira de Castro; e pregando o sermão o padre Manoel Gervazio F. da Silva. No dia 29 de novembro, da cidade de Areia, se tudo ocorreu conforme o previsto, contando com o seu velho vigário<sup>341</sup>.

Além de Mamanguape, onde a festa da consagração foi feita como esplendor e compareceram de mais de seis mil pessoas<sup>342</sup>. Pela qual, a propósito, o nome de seu vigário apareceu mais uma vez na imprensa, com críticas. Dado que ele, segundo um correspondente, para fazer uma das maiores comemorações, como pretendia, recorreu aos fiéis da cidade e, ao encontrar certa resistência, saiu pessoalmente a pedir contribuições a título de empréstimo. Ato que alguns suspeitaram como uma possibilidade de o presbítero calotear maçons, embora

um delles, entretanto, depois de ter mandado o caixeiro emprestar 3\$ que lhe pedio o vigario, tomou-lhes os cobres, dizendo-lhe:

– Fui excluido da irmandade do Sacramento por V. Revm; sou maçon, e meu dinheiro também o é.

– Mas V. é catholico, replicou-lhe o padre.

– Sim, senhor; mas não sou irmão do Sacramento!<sup>343</sup>

No mais, de igual modo, havia repercussão do que acontecia aos bispos na província, e sua discussão, com suas particularidades. Os posicionamentos eram heterogêneos, a favor ou não dos prelados, mas sempre com alguma desaprovação ao Governo, nos seus diversos âmbitos. O correspondente provinciano d'*A Nação*<sup>344</sup>, do Rio de Janeiro, dizia que a decisão contra D. Vital “causou mui grata satisfação a grande maioria, immensa maioria, da população, por ser ella exactamente a que se esperava da justiça”, já que ele foi não foi prudente<sup>345</sup>; e cria que a questão seria adiada, se os procedimentos episcopais não tivessem obtido a aprovação papal. Porém, a reação do presidente de Pernambuco, que julgou como

<sup>341</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 15 de outubro de 1874 ao *O Apostolo*, de 12 de novembro de 1874. Perceba-se que, se não encontramos falas do padre Pessoa, achamos um ato de acordo com a ideia ultramontana, ao menos.

<sup>342</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 30 de setembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874.

<sup>343</sup> Transcrição d'*O Despertador* em *A Família Maçonica*, de 16 de setembro de 1874. O jornal parahybano, inclusive, comentou essa situação e a criticou, ao dizer que “Aquelle padre não se emenda; desenganado de que o roçado de S. Pedro não dá lavouras, recorre agora ao empréstimo!”.

<sup>344</sup> O periódico, de propriedade do bacharel João Juvencio Ferreira de Aguiar, teve seu primeiro número publicado aos três de julho de 1872 e o último em oito de abril de 1876. Tornou-se uma espécie de porta-voz do Governo Imperial, durante a Questão Religiosa, de período quase idêntico ao seu. Nele, escrevia o Visconde do Rio Branco.

<sup>345</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 26 de junho de 1873 ao *A Nação*, de 8 de julho de 1873.

transgressão ao *placet* e remeteu o problema ao procurador da Coroa para punir o bispo, para ele, só veio agravar os ânimos “já escandalizados e exacerbados pelas proposições impias e heréticas lançadas da tribuna e da imprensa dessa côrte”<sup>346</sup>.

O d’ *A Reforma* declarava-se adversário do Diocesano pela forma insólita que governava o bispado. No entanto, receava a pretensão do Estado de resolver o embate, por meio do judiciário e da prisão, ainda mais porque a prisão do bispo e sua condução à Côrte em um navio de guerra causara sensação na província. Se ao Governo e ao país, em suas palavras, não convinha a nova religião criada pelo *Syllabus*, o *non possumos* e o Concílio Vaticano I, que não era a da Constituição, “*mascaras à baixo*”. Tomassem as providências que quisessem, “certos que as citações de direito romano de Ganganelli, não anulam os actos dos bispos presos ou condemnados, nem as cadeias os chamam ao modo de sentir e de querer do governo”<sup>347</sup>.

Para não se falar das críticas dos ultramontanos sintetizadas nas cartas do padre Joaquim Victor Pereira. Do governo local ao geral<sup>348</sup>. Pois, de acordo com aquilo que ele escreveu, a Parahyba chorava “dia e noite, como pobre orphã, batida e açoutada da inundação de suas lagrimas pela injusta prisão de seu glorioso martyr e pai espiritual o eximio Bispo D. Vital”<sup>349</sup>. E a culpa de tudo isso, do estado da província à situação do país no todo com essa questão, era do gabinete, que teria “abandonado os interesses do Estado para sustentar a maldita seita maçônica, por meio das mais violentas medidas” que perturbavam as consciências e revolucionavam o país<sup>350</sup>.

Tudo isso, sobretudo, porque a prisão do bispo diocesano causou impactos na gente parahybana. Teria feito os católicos agirem, intensificarem as orações. Um exemplo é o que ocorreu na cidade de Mamanguape, tantas vezes citadas, por iniciativa de seu vigário. Que

<sup>346</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 13 de julho de 1873 ao *A Nação*, de 28 de julho de 1873.

<sup>347</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 6 de janeiro de 1874 ao *A Reforma*, de 18 de janeiro de 1874. Nela, o remetente afirma que essa “nova religião” buscava “firmar o poder theocratico entre nós”, e o Governo deveria revidar por meios racionais e adequados, e não pelo “açoite de ministros de uma religião, que commetem apenas o *crime* de obedecerem ao seu chefe”. Grifos do autor.

<sup>348</sup> As críticas a D. Pedro II são mínimas quando comparadas às direcionadas ao Gabinete e ao Visconde do Rio Branco. Encontramos uma pequena n’*O Conservador*, ao comentar sobre a anistia dos bispos, quando declara que “Estamos, pois, convencido de que todos os nossos conterraneos, ultramontanos ou pedreiros-livres, christãos ou materialistas, applaudiram *ex corde* o acto imperial que tanto engrandeceu aos nossos olhos o Sr. D. Pedro II, a quem adrede e malignamente se inculcava com o espirito mais encarniçado na perseguição, aparentemente legal, dos Prelados fieis à Curia Romana”. Outra, feito pelo nosso correspondente ultramontano, ao afirmar que a Igreja brasileira tinha “por seu maior inimigo o proprio governo por grande inspector geral da ordem maçônica o Sr. D. Pedro II conforme vimos de uma constituição do Oriente do Lavradio”. *O Conservador*, de 29 de setembro de 1875. Correspondência da Parahyba do Norte de 30 de setembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874.

<sup>349</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 2 de agosto de 1875 ao *O Apostolo*, de 25 de agosto de 1875.

<sup>350</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 4 de dezembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 20 de dezembro de 1874.

conclamou o povo e, nos dias 23, 24 e 25 de janeiro de 1874, reuniu mais de 1500 pessoas para rezar nessa intenção e, no último dia, percorrer as ruas em procissão penitencial. Aliás, eis aí, transcrito, um ofício que o reverendo dirigiu a um inspetor de quarteirão para que avisasse o povo das circunvizinhanças:

«Illm. Sr. – Em nome da Santissima Virgem e das entranhas de Nosso Senhor Jesus-Christo peço-lhe que convoque todo povo d’estes logares até Miriri, Olho d’Agua do Capim e Lirião e mais pontos que não conheço homens e mulheres, velhos e moços para comparecerem n’esta matriz nos dias sexta-feira, sabbado e domingo 23, 24 e 25 do corrente mez para fazermos uma procissão de penitencia no ultimo dia, afim de que Nosso Senhor se compadeça de nosso Bispo Santo, perseguido, e preso em uma vapor de guerra pela excommungada maçonaria, ou antes pelo demônio que quer acabar com a religião de N. S. Jesus Christo; grandes castigos terá de soffrer, o povo si não compadecer a estes actos fome, guerra e peste e cholera, se avizinha de nós. Venham todos meus filhos vamos chorar nos pés dos altares de Deus. O nosso bispo homem santo, só porque defende a causa de Deus e de N. Senhora, preso. Oh meu Deus, que triste. Assim tambem me perseguem.  
«Venham meus filhos nosso senhor vos abençoará; é um sacrificio uma vez na vida.  
«Confio muito no seu zelo e cuidado. 15 de janeiro de 1874. – Criado obrigado, o vigario *Frederico.*»<sup>351</sup>

No entanto, essa manifestação de fé do povo foi bastante reprovada pelo correspondente do *A Reforma*. Pois, a pedido do presbítero, o delegado de polícia Francisco Pulcherio Gonçalves de Andrade proibiu quaisquer atos de alegria que contrastassem com a impressão penitencial do evento na localidade, de início<sup>352</sup>. Além de ter crido, pelos rumores que corriam, que tudo isso era um pretexto do “sacerdote ignorante e máo” para, ao final, saquear a loja dos maçons, que só não ocorreu porque eles já estavam precavidos ou “por que chegara alli, na vespera da procissão, a noticia de ter o santo padre reprovado o procedimento dos bispos, levantando suspensões e interdictos lançados por elles e dado plena satisfação ao governo”<sup>353</sup>.

Não obstante, deva-se lembrar, tenha sido um parahybano que colaborou na prisão de um dos prelados, o “nosso infeliz patricio Dr. João Florentino Meira de Vasconcellos, que no desejo de agradar a Cezar pôz mãos violentas sobre o anjo da Egreja paraense, o Ungido do

<sup>351</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 7 de fevereiro de 1874 ao *A Reforma*, 19 de fevereiro de 1874.

<sup>352</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 24 de janeiro de 1874 ao *A Reforma*, 6 de fevereiro de 1874.

<sup>353</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 7 de fevereiro de 1874 ao *A Reforma*, 19 de fevereiro de 1874. Ele se baseia em alguns telegramas que recebeu, e chegou a transcrever um. No *Jornal do Recife* foi publicada uma carta de 24 de janeiro de 1874 de um residente de Mamanguape, que dizia: “«Estamos aqui em completo alarma. «O vigario, sob o pretexto de fazer preces em favor do diocesano, convocou o povo das circunvizinhanças; dizendo, porém, segundo consta, que viesse armado, porque os maçons atacariam a igreja, para destruir tudo, e lhe era preciso defender a casa de Deos. «Como era de esperar, o ardil teve accitação no espirito de gente pouco illustrada do campo, e hoje amanheceu esta cidade invadida por cerca de dous mil matutos armados e promptos para o serviço, como dizem. «O que succederá não sei mesmo prever. Deos nos proteja, se a autoridade não acudir em tempo.»”. *Jornal do Recife*, de 30 de janeiro de 1874. É uma referência ao sucesso da Missão Penedo, que comentamos. Possivelmente, se refere à informação dada pelo Barão de que Sua Santidade passaria um documento reprovando a atuação dos prelados e que, no final das contas, o fez ser detratado nos jornais.

Senhor, executando illegal e incompetente ordem da iniqua prisão”. Já que era o juiz de direito da primeira vara de Belém e, por isso, executou o que haviam o ordenado, “resistindo a todas as considerações e ás lagrimas de sua virtuosa esposa, igualmente filha desta provincia”. Mas que, para o nosso interlocutor ultramontano, nem por isso, deixou de ser tocado pela graça divina, pelas mortes sucessivas de uma de suas filhas, cônjuge e pai, que poderiam o despertar a consciência e a contrição para alcançar a salvação<sup>354</sup>.

E não tenha sido essa a única procissão que ocorreu no solo de Vidal de Negreiros que, de algum modo, relacionou-se com o conflito eclesial-maçônico. Uma delas aconteceu, em 22 de novembro de 1874, após uma missa na capital, em direção a Santa Rita. Na qual, informa-nos o nosso correspondente d’*O Apostolo*, o padre coadjutor Antonio Pereira de Castro,

possuido do Divino Espirito proferio tambem, e de improviso um bellissimo discurso exaltando as successivas victorias, que os christãos vão obtendo contra os discólos e audaciosos maçons vendo erguer-se o espirito religioso do abatimento em que jazia, e tudo isto a despeito da impia legislação que nos rege, e do mais atrvido regalismo e impiedade systematica do governo, e obsecado servilismo de alguns altos magistrados, que de continuo praticam audaciosas injustiças, quer a respeito do profano, e quer do sagrado. Sem o minimo amor de Deos, provocando assim a justiça Divina contra os actos de violencia exercidos nas sagradas pessoas de prestantissimos Bispos, violentando por tal fôrma as consciencias dos fieis; aconselhando ao mesmo tempo a máxima conformidade, e a continua oração por essas ovelhas tresmalhadas do rebenho, para seguirem a monstruosa besta do Apocalipse chamada – Maçonaria – tão altaneira e soberba nas altas regiões do Imperio, mas que afinal será vencida pela invicta Judith<sup>355</sup>.

Porém, o sofrimento dos católicos pela iniqua perseguição empregada pelo gabinete cedeu lugar ao grande contentamento pela anistia dos prelados e sacerdotes envolvidos na querela. Com direito a vivas à Igreja e ao Imperador e críticas ao Visconde do Rio Branco pelo padre Joaquim Victor Pereira<sup>356</sup>. Deus teria iluminado o monarca, segundo o jornal *O Conservador*<sup>357</sup>, e “Embora rudemente combatidas, as portas da igreja brasileira resistiram ao

<sup>354</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 18 de novembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 10 de dezembro de 1874.

<sup>355</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 4 de dezembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 20 de dezembro de 1874.

<sup>356</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de outubro de 1875 ao *O Apostolo*, de 19 de novembro de 1875. Seus vivas direcionaram-se à Santa Religião, a Pio IX, aos dois bispos, à redação d’*O Apostolo*, ao Gabinete 25 de junho, ao Imperador e à Família Imperial. E, ao Visconde, dizia “Agora Sr. do Rio Branco, mascaras abaixo! aquelle que conspirou contra as instituições, aquelle que conspirou contra as instituições, aquelle que attribuiu aos catholicos todas as conspirações vindas dos centros maçônicos, tenha a coragem necessaria, apareça de frente sem a egide do poder, e conspire abertamente e verá, que os catholicos firmes em seu posto de honra sempre foram, e serão os leaes e desinteressados defensores do Altar e do throno”.

<sup>357</sup> *O Conservador*, de 29 de setembro de 1875. O editorial do jornal intitula-se “Ave, Cesar!” e recomendamos a leitura. Nele, inclusive, apresenta-se uma interpretação do Poder Moderador, e até louva o Monarca, e ressalta que o ato de D. Pedro II foi uma anistia e não um perdão.

tremendo choque, e eil-a de novo restituída aos seus dias de jubilo e de gala!”. Com manifestações de alegria pela província.

O nosso interlocutor ultramontano noticia-nos o *Te-Deum* que se realizou na capital, “em acção de graças ao Todo Poderoso, que ouvindo os rogos e fervorosas supplicas dos fieis abrio as prisões aos incltytos Bispos e mais confessores da fé, poz termo á perseguição religiosa, que o celebre gabinete 7 de Março havia posto em pratica”. Preparado pelo vigário Francisco de Paula Cavalcanti e ocorrido em 28 de outubro de 1874, com a visita do Rvdm. Chantre José Joaquim Camello de Andrade, um dos mártires. Com a participação de diversos membros do clero – os padres João do Rego Moura<sup>358</sup>, Theodolino Antonio da Silveira Ramos<sup>359</sup>, Joaquim Victor Pereira, Lindolfo José Correia das Neves<sup>360</sup>, Leonardo Antunes Meira Henriques –, elevado número de fiéis, como o Sr. Sousa Rangel, e muitos deputados provinciais<sup>361</sup>.

Sem que, com isso, signifique dizer que as tensões tenham sido, realmente, cessadas<sup>362</sup>. Até porque na mesma carta em que se alegra pela liberdade dos prelados, o nosso

---

<sup>358</sup> O padre-mestre Moura poderia, com a devidas proporções, ser considerado um sacerdote progressista. Nos próximos anos notabilizou-se por seu trabalho em favor da emancipação dos cativos. Isso demonstra, em algum sentido, a não uniformidade das personagens envolvidas no conflito, embora considerado de caráter conservador.

<sup>359</sup> O sacerdote, deputado provincial pela 20ª. legislatura, era assinante d’*O Apostolo* e foi o responsável por requerer, na sessão de 16 de outubro de 1875, “um voto de felicitação ao throno imperial, em o qual se manifeste o summo regosijo que se apoderou do coração de seus membros, pelo acto da amnistia dos Bispos de Olinda e do Pará, extensiva aos Governadores de ambos os bispados; rendendo-se dest’arte ao mesmo tempo sincera homenagem e cordial adesão á esplendente sabedoria da Corôa e de seus conselheiros, por tão benéfica, quão justa e transcendente resolução”. *O Apostolo*, de 14 de novembro de 1875.

<sup>360</sup> O padre foi o responsável pela homilia do *Te-Deum*. O correspondente d’*O Apostolo*, afirmava que “mais cheiro de palavras que de pensamento”. Nosso interlocutor não poupava críticas ao sacerdote, “accusador contra seus irmãos de habito [os jesuítas], como apregoam as paginas do *Publicador*”. Ele teria faltado à consagração da capital; como os liberais, sobressaia-se na “infernall propaganda” contra os inacianos; alegrara-se pela prisão do Padre Rocha, colega do Dr. Sousa Rangel, como fizera *O Despertador*. “Respeitando *sem hypocrisia* seu character sacerdotal, [...] de facto se ostenta[va], como o maior inimigo da Religião, que diz[ia] professar”. Não se reservava de suas doutrinas contrárias à Igreja, quando deputado. Aprovava o estado degradante da freguesia de Santa Rita, que só teve alguma providência a partir de uma denúncia da União Catholica. No jornal, dizia-se tudo (liberal, republicano, governista), menos jesuíta, “por ser cousa que sua *austera moral* não aceita”. Contudo, as reprovações ao reverendo não se limitaram ao ultramontano. N’*A Familia Maçonica*, noticiou-se, por alguém da província, que ele era uma espécie de jesuíta disfarçado, sendo “capaz de fazer crer, por quem o não conhece, um padre de bons costumes e até mesmo virtuoso, como *se mostrou* no pathetico sermão que ali pregou no *Te-Deum*”. Acusava-o de ser há muitos anos viver “amasiado com quatro concubinas, das quaes tem duas populosas colonias de filhos em todas as baixas condições sociaes”, sendo duas, uma sua filha e outra sua escrava. “Pois se os cardeaes, homens de alta posição, de criterio e illustração procedem de tal maneira, que é de admirar que eu, um pobre diabo, como está vindo e conhecido, proceda do mesmo modo?”, dizia ser uma fórmula lançada pelo clérigo. Possivelmente, tenha sido, infelizmente para a Igreja, um daqueles que se deixaram conduzir pelo partidarismo político que falara Epaminondas Câmara. Correspondências da Parahyba do Norte de 30 de setembro, 16 e 21 de dezembro de 1874, 3 de janeiro e 28 de novembro de 1875 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874, 14, 15 e 16 de janeiro e 10 de dezembro de 1875. *A Familia Maçonica*, de 12 de dezembro de 1875. CÂMARA, 2000, p. 114.

<sup>361</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 28 de novembro de 1875 ao *O Apostolo*, de 10 de dezembro de 1875. Diário de Pernambuco, de 30 de outubro de 1875.

<sup>362</sup> Entre os dois grupos envolvidos, porém não parece que tenha havido grandes mudanças nas relações com a Igreja e com o Imperador, na região.

correspondente comenta sobre a recém-criada loja *Vigilância e Segredo*<sup>363</sup>, do Oriente dos Beneditinos, como “a mais directa provocação ao governo, que acaba de amnistiar os Bispos, [...] um insulto, e um desafio a novos conflitos”. Composta por

homens, que batem nos peitos e dizem que ninguem é mais catholico do que elles, havendo d’entre os taes dous, que sendo empregados do thesouro provincial occupam-se dentro da repartição em decompor e injuriar o Santo Padre, e ao nosso amado D. Vital, sem que, entretanto tenha baixado da inspetoria alguma portaria de suspensão, ou repreensão ao menos, a taes empregados, que, desde que tem renunciado a Religião do Estado, não podem mais continuar como empregados públicos!<sup>364</sup>

Assim como, em 1876, ele continuava a declarar que a maçonaria conspirava incessantemente, via o Trono e o Altar com maus olhos e era inimiga da ordem. Que, por meio de seus líderes, queria “introduzir em nosso paiz a lei da mancebia, isto é, o casamento civil [...] abolir a religião do Estado”. Na mesma correspondência, aliás, em que apresentava o Dr. José Soriano de Souza e o vigário Frederico de Almeida e Albuquerque Mello como candidatos católicos da Parahyba, ambos naturais da província e servidores da Igreja<sup>365</sup>.

O que, afinal, demonstra a peculiaridade desse episódio. Diversas personagens foram envolvidas; várias imagens foram construídas; houve disputas de poder; guerras de narrativas;

<sup>363</sup> Em conformidade a um dos boletins do Grande Oriente Unido, situada ao oriente da Parahyba, na Parahyba do Norte, e regularizada em 26 de setembro de 1875, por uma comissão composta por José Pires Licote, Hermenegildo de Souza Lobo e Vicente Ferrer de Carvalho. Inclusive, sua solenidade de regularização foi muito concorrida e, ao noticiá-la, *O Despertador* felicitou “os novos obreiros da caridade”, com “votos para que a nova loja desenvolva-se nesta cidade e prove aos tímidos que a maçonaria é a pratica das virtudes”. Hélio Zenaide e Joaquim Carneiro não nos informam de nenhuma loja com este nome na capital, mas de uma homônima em Campina Grande, fundada 1875 – segundo Ailton Elisiário de Sousa, em 12 de agosto de 1875, mediante à Carta Constitutiva nº 328. Possivelmente, ambos trataram da mesma loja; no entanto, pelo peso da autoridade do “Jornal Oficial da Maçonaria Brasileira”, somos levados a crer que se situava na capital. *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 9-12, de 1875. ZENAIDE FILHO, 2002. CARNEIRO, 2012, 14. SOUSA, Ailton Elisiário de. Maçonaria em Campina Grande. *O Buscador*, Campina Grande, v. 6, n. 2, p. 1-10, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://www.gvaa.com.br/revista/index.php/OBuscador/article/view/5059/4319>. Acesso em: 15 maio 2024. p. 2.

<sup>364</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de outubro de 1875 ao *O Apostolo*, de 19 de novembro de 1875.

<sup>365</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 7 de junho de 1876 ao *O Apostolo*, de 12 de julho de 1876. O vigário concorreu a uma vaga na Assembleia Legislativa Provincial e, como já visto, foi eleito. O Dr. Soriano candidatou-se como deputado geral e não venceu o pleito – foram reeleitos os deputados da legislatura anterior, fora o padre Pinto Pessoa, que falecera, mas seu substituto, o Dr. Gouveia. Alcançou apenas 179 votos, próximo ao líder dos liberais na província, o Dr. Felizardo Toscano de Brito, com 184 votos. Apesar da propaganda realizada n’*O Apostolo* e outros jornais orientados pelo catolicismo. O Dr. José Soriano de Souza (1833-1895) era médico, foi professor da Faculdade de Direito do Recife e do Ginásio Provincial de Pernambuco, fundador e diretor dos jornais católicos *A Esperança* e *A União*. Era irmão do notável intelectual e jurista Braz Florentino Henriques de Souza, autor do ensaio *Do poder moderador*, e residia em Pernambuco. Dentre suas obras, publicou *A religião do Estado e a pluralidade dos cultos* (1867); no contexto da Questão Religiosa, combateu pela Imprensa e militou pela necessidade de se criar um partido católico. Pleiteou outras vezes pela Parahyba e foi eleito em 1886, para a Câmara Geral dos Deputados. Bem como, no mais, as tensões por parte dos maçons foram cessadas, como pode se ver do *Discurso proferido pelo Mac.: Manoel Lopes d’Oliveira, por ocasião de uma iniciação*, transcrito no jornal parahybano, recém-fundado e do qual temos quase nenhuma informação, *O Typographo*. Jornal do Recife, de 25 de novembro de 1876. *O Apostolo*, de 20 de setembro e 15 de outubro de 1876. Correspondência da Parahyba do Norte de 20 de maio de 1881 ao *O Apostolo*, de 22 de junho de 1881. *O Typographo*, de 15 de novembro de 1876.

e se demonstrou mais uma vez, a complexidade humana e as suas relações – indefiníveis em caixinhas simplistas. Por isso, optamos por encerrar com os relatos do passamento do Padre Francisco João de Azevedo, que servem para corroborar esse parecer e foram umas das últimas notícias que encontramos a respeito da nossa discussão.

O padre nascido aos quatro de março de 1814, na capital, filho do português Francisco João Azevedo e da parahybana Ana Maria Azevedo<sup>366</sup>. Homem de “Verdadeira capacidade mathematica; dotado de um talento inventivo e de uma habilidade rara”<sup>367</sup>. Criador da máquina de escrever, professor e músico. Ordenado em 18 de dezembro de 1838, com os estudos pagos pela maçonaria, e que havia percebido “a mesma identidade de princípio entre a filosofia Maçônica e a teologia da Igreja Católica”<sup>368</sup>. Além de ter sido “uma das primeiras victimas do finado bispo Frei Vital, que o suspendeu de ordens, *ex-informata consciencia*, por ser macon e não querer abjurar, e desde então nunca mais se considerou sacerdote; mas não ergueu uma queixa” – como noticiou seu falecimento, na tarde de 26 de julho de 1880, o *Jornal do Recife*<sup>369</sup>.

Em contraste ao que nos informara o Dr. Sousa Rangel, na edição de número 68 do jornal *O Apostolo*. Ao nos dizer que ele mereceu ser suspenso e “permaneceu no erro por algum tempo”, mas que “pela graça e misericórdia de Deus morreu reconciliado com a Santa Igreja, abjurando a maçonaria, e assistido de todos os socorros espirituaes”. Dado que, no dia 10 de junho de 1880, abjurou, confessou-se, comungou e derramou “copiosissimas lagrimas de arrependimento, dôr e alegria”<sup>370</sup>.

---

<sup>366</sup> COSTA, 1986, p. 138.

<sup>367</sup> *Jornal do Recife*, de 27 de julho de 1880. A notícia também é reproduzida no *A Família Maçônica*, de 18 de agosto de 1880.

<sup>368</sup> COSTA, 1986, p. 138.

<sup>369</sup> *Jornal do Recife*, de 27 de julho de 1880. Ele, entretanto, não foi o único sacerdote parahybano ou que residia nessas terras, à época, suspenso. Os padres José Alves da Costa Gadelha, de Mamanguape, e José Tavares Bezerra, residente na freguesia da Serra da Raiz, na Parahyba, foram outros que encontramos notícias de suspensão no ano de 1873. Este último presbítero, inclusive, foi lembrado pelo padre norte-rio-grandense Antônio Francisco Arêas, também interdito, aos seis de outubro de 1876, em uma conferência intitulada *A igreja romana e o Evangelho*. Nela, teria dito “Eu, senhores, eu mesmo vi, com lagrimas nos olhos e espinhos no coração, o padre José Tavares, na casa de caridade da capital da Parahyba, louco furioso pelas terríveis meditações em que se empregou ha tres annos suspenso”. *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil*, n. 7-9 e 9-12, de 1873. *Diario de Pernambuco*, de 10 de maio de 1873.

<sup>370</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 29 de maio de 1881 ao *O Apostolo*, de 22 de junho de 1881.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Desejavamos dar ao publico uma circunstanciada informação ácerca do movimento religioso havido nesta provincia desde o começo da luta”, disse o padre Joaquim Victor Pereira<sup>371</sup>, “mas, faltam-nos dados para tamanha empreza. O que porém affirmamos, é que esta provincia, como as outras do Imperio, não tem sido indifferente”. De suas palavras, então, fazemos as nossas. Nosso ambicioso anseio, de buscar compreender a repercussão da Questão Religiosa (1872-1875) na Parahyba do Norte, materializa-se neste tímido trabalho que se seguiu e chega, agora, a seu fim, com idêntica certeza e cheio de lacunas. Além de permeado de esperanças para que sirva à história e provoque o interesse acadêmico sobre o tema, no mesmo recorte espacial, e outras obras nos superem.

Das muitas coisas que o Brasil herdou de Portugal, a profissão de fé católica foi uma delas. Um catolicismo permeado por certo lirismo, com traços sociais, em uma perspectiva freyreana, devido à própria constituição do ser português. Elemento que ajudou a nos formar, enquanto povo e país. Assim como, dessa simbiose, recebemos também um modo de relação entre Igreja e Estado, conhecido por regalismo. Em síntese, um instrumento de tipo absolutista que visava submeter o poder espiritual ao temporal, tornar a Igreja nacional ou a monarquia vicariante.

Por isso, julgamos que para melhor compreender o episódio comumente conhecido por Questão Religiosa, dos fins do século XIX, seria preciso retroceder até o tempo da colônia, como fizeram diversos pesquisadores. Perceber a importância dessa fé, as interferências do Trono nas coisas do Altar, especialmente no capítulo da expulsão dos jesuítas pelo Marquês de Pombal (1759), e seus efeitos. Pois, como visto, o Brasil emancipado foi um novo império com coisas antigas e mentalidade, mais do que nunca, pombalina. A sua Carta Magna, em seguimento e até superação da tradição bragantina, outorgava ao Estado poderes e regalias sobre a esfera eclesiástica pela dita soberania nacional. O clero reduziu-se a parte do funcionalismo público e parecia se esquecer de sua vocação, se isto o significava algo.

Tamanho foi o estado degradante a qual chegou a instituição religiosa, que dois grupos tiveram de submergir a fim de a melhorar. Um, dos liberais, com tendências regalistas, figurado pelo Padre Feijó e Nabuco de Araújo; outro, dos ultramontanos, que buscavam reafirmar a transcendência da Igreja e a autoridade petrina. Sendo estes últimos, com suas reformas, os quais tornaram candente um conflito que há muito se costurava, latente. Ao

---

<sup>371</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 30 de setembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874.

passo que o ultramontanismo, ainda que o clericalismo estivesse ameaçado, se consolidava e atraía considerado número de prelados e clérigos.

Como havia se criado uma igreja diferente daquela que se pregava pela ortodoxia, pela usurpação de sentidos na tradição e pela lei fundamental, só era preciso uma fagulha que incinerasse, um incidente que escancarasse as diferenças, os problemas. E buscar eliminar a coabitação maçônica no meio religioso foi o que cumpriu esse papel, auxiliado pelo estado de antanho, de contestação ao *status quo*. Dado que a Maçonaria, condenada por documentos pontifícios, tinha muitos adeptos de importância política e suas lojas se tornaram espaços singulares de discussão e difusão do liberalismo e certo anticlericalismo – de onde se propagou muitas das ideias que fizeram da primeira constituição brasileira liberalíssima para a época.

Foi, daí, que se iniciou, com o ato concreto da suspensão do padre Martins por D. Lacerda, a maior expressão de um antigo embate entre Igreja e Estado, imediatamente entre ultramontanos e maçons, tão conhecida. Tendo como seus protagonistas os bispos D. Vital, especialmente, e D. Macedo Costa, de um lado; e o Governo, com o Visconde do Rio Branco e o próprio Imperador, do outro. Assunto de tantas páginas já escritas, de tanto interesse despertado. Sobretudo, pelas proporções que alcançou e as complexidades nele presentes. Para não se falar das suas consequências.

No entanto, se a historiografia local, ihgpiana e até acadêmica, mal tratou desse assunto, como visto, afóra o que tangia imediatamente à revolta dos matutos, o Quebra-kilos (sublevada em fins de 1874), e tida por uns como o maior resultado direto da questão nessas terras, com destaque à cidade de Campina Grande e aos padres Calixto e Ibiapina, evidenciamos que essa lacuna não foi por falta de repercussão da querela aqui. Apesar do silenciamento historiográfico, de algum modo, poder sugerir isso. Oriundo, possivelmente, da escassez de fontes disponíveis<sup>372</sup> – como bem podemos testemunhar, já que tivemos de nos valer, sobremaneira, de correspondências de parahybanos e de transcrições de periódicos provincianos, ambos, no suporte de jornais de fora da localidade.

A Parahyba do Norte, bem disse o nosso principal interlocutor ultramontano<sup>373</sup>, não ficou indiferente ao imbróglio; nela, suscitaram-se diversas pugnas. Circunscritas a contendas

---

<sup>372</sup> Ainda que não tenha sido a única causa, principalmente quando muitos dos nossos clássicos historiadores, como Irineu Joffily, eram contemporâneos aos acontecimentos ou eram, deles, próximos, com maiores possibilidades de encontrar edições de jornais parahybanos originais. Apesar de que nem mesmo esses materiais conseguissem dar grande suporte ao que se passava aqui: havia “falta quasi que absoluta de publicidade dos factos que se passam nesta parte do imperio pelo seu pequeno e acanhado circulo jornalístico”. Correspondência da Parahyba do Norte de 7 de janeiro de 1874 ao *Diario de Pernambuco*, de 14 de janeiro de 1874.

<sup>373</sup> Correspondência da Parahyba do Norte de 30 de setembro de 1874 ao *O Apostolo*, de 18 de outubro de 1874.

narrativas, nas ideias ou nas falas transcritas, às agressões mesmas de caráter físico. Com assimetrias e semelhanças em relação ao que ocorria no Império, de maneira geral, sistematicamente elucidado na literatura especializada. O que, decerto, corrobora a necessidade de se arquitetar uma história local, com olhares sobre uma determinada região, como fizemos; pois, caso contrário, dificilmente os eventos que encontramos notícia viriam a público, mas seriam esquecidos nas brumas do tempo.

Respondemos, minimamente, as inquirições por nós formuladas. Observamos como os eventos foram narrados, as representações criadas. Embora, deva-se sublinhar, nesse quesito ainda tenhamos pecado por não bem aprofundarmos, face ao pouco espaço que nos cabia nessa monografia, sobre as imagens inventadas, com base na história cultural. Apreendemos as opiniões de alguns conterrâneos, conscientes de que pode ser uma microescala de toda a sociedade provinciana, a respeito dos acontecimentos relacionados à Questão Religiosa e percebemos como o Governo foi bastante criticado, mesmo pelos que se posicionaram contra os prelados, com ressalvas ao Imperador, que pouco sofreu reprovos e, ao final, continuou a receber elogios – apesar de ser um dos seus principais fomentadores.

Temos ciência que a discussão poderia ser elevada a maiores patamares, com análises mais detalhadas. Todavia, de igual modo, temos a convicção de que cumprimos o que nos propomos e trouxemos discussões e dados adjacentes pertinentes, por exemplo, à história da imprensa local, apesar das dificuldades por nosso exíguo *corpus* documental. Ainda que tenhamos certeza de que ocorreram outros fatos, até noticiados nesses e outros periódicos, mas que não chegamos a ter conhecimento; como algumas informações de menor importância, aqui, foram suprimidas para a construção textual<sup>374</sup>.

Nossas fontes foram trabalhadas, de modo particular, no terceiro capítulo. Praticamente dividido (de modo não tão rigoroso) para dar lugar às perspectivas narrativas maçônica, ou simpática à maçonaria, e ultramontana. Elas que, saliente-se, nos informaram e nos comunicaram. Uma, a primeira, com uma visão um pouco mais restrita a algumas situações; outra, mais abrangente, em uma tentativa de fornecer todo um panorama do conflito na província. No afã de certa objetividade, de impossível imparcialidade, apesar de nossas crenças particulares e de bem sabermos que os dados que tivemos conhecimento estão

---

<sup>374</sup> Sobre as informações suprimidas constam-se, por exemplo, maiores detalhes sobre a sedição dos Quebra-kilos, inclusive representações que foram criadas e o envolveram – o que daria um bom trabalho à parte –, mas que levamos em consideração que o leitor, aqui, já deveria saber ou que o básico que expomos seria suficiente para o entendimento deste trabalho; o ataque verbal ao Abade Geral da Ordem Beneditina, na capital, por estudantes vindos do Norte; e, no concreto, a diferença em sepultar um maçom da *União e Beneficência* e um católico não-adepto dessa instituição. *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*, n. 4-8, de 1875.

sobrecarregados de juízos próprios, inseridos em um jogo de interesses. A literatura já nos havia informado que os jornais, enquanto editores, redatores e correspondentes, tomaram partido, tingiram o episódio com cores de polêmica, elevaram as discussões suscitadas no Parlamento e no seio da sociedade civil.

Acidentalmente, devemos reconhecer, esbarramo-nos com esse tema. Não era a nossa primeira opção, nem mesmo a segunda. Porém, a sua complexidade, sua importância histórica e o quanto foi esquecido nos fizeram chegar até aqui. Esperamos que com o rigor historiográfico e o respeito devidos, atributos básicos de um historiador que se preza, que situa o passado, compreende a rica noção de sociedade e evita totalizações – algo quase impossível ao se tratar de seres humanos. Bem como, por fim, tenha conseguido servir à história, à historiografia, especialmente local, como nos propomos ainda na introdução deste trabalho. Pois “A Paraíba, meus senhores, é um pedaço desse Brasil, sem a qual não se escreve a História do Brasil e nem da política e nem da cultura e da arte. Paraíba é Paraíba e é muito mais do que 1930”<sup>375</sup>.

---

<sup>375</sup> MEDEIROS, Manuel Batista de. A Igreja na Paraíba. *In.*: IHGP. **A Paraíba nos 500 anos do Brasil**. Anais do Ciclo de Debates sobre a Paraíba na Participação dos 500 anos de Brasil. João Pessoa: Secretaria de Educação e Cultura do Estado, 2002.

## REFERÊNCIAS

### Fontes

Acervo da Hemeroteca Digital da Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Br.

Jornais *A Família Maçonica* (1874-1875); *A Nação* (1873); *A Reforma* (1872-1875); *A Regeneração* (1874); *Boletim do Grande Oriente do Brasil* (1872-1875); *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil* (1873-1875); *Correio Paulistano* (1875); *Despertador* (1874); *Diario de Pernambuco* (1873-1875, 1881); *Jornal do Commercio* (1875); *Jornal do Recife* (1874-1875, 1889); *O Apostolo* (1873-1881); *O Publicador* (1865); *O Santo Officio* (1873). *Annaes do Parlamento Brasileiro* (1872-1875).

Acervo digital do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, de Lisboa, Portugal

Bula *Manifestis probatum*, 1179, do Papa Alexandre III; Bula *Inter caetera*, 1456, do Papa Calixto III.

Acervo digital do Center for Research Libraries (CRL), de Chicago, Illinois-EUA

Relatórios dos Presidentes de Província, Parahyba, de 1873 a 1881.

Acervo digital do FamilySearch

Livro de Casamentos n. 6, da Paróquia de São Pedro e São Paulo, Mamanguape-PB; Livro do Registro de Óbito n. 1, do Cartório de Pilar-PB;

Acervo do site Jornais e Folhetins Literários da Paraíba no século 19, CCHLA/UFPB

Jornais *Correio Noticioso* (1876); *O Despertador* (1874); *O Conservador* (1875); *O Typographo* (1876).

### Artigos, Livros, Trabalhos Acadêmicos e Outros Textos

ALMEIDA, Elpídio de. **História de Campina Grande**. 2. ed. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1978.

ALMEIDA, Horácio de. **Brejo de Areia**: memórias de um município. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Serviço de Documentação, 1958.

ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. Vol. II. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1958.

ALMEIDA, José Américo de. **A Parahyba e seus problemas**. 3. ed. João Pessoa: A União cia. Editora, 1980.

ALONSO, Angela. **Idéias em movimento: a geração 70 na crise do Brasil-Império**. 2000. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

AMORIM, Walter Silva. **Fazer da casa um altar: apontamentos do bispo do Pará sobre a família brasileira oitocentista**. 2014. 19f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Centro de Humanidades, Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira. 2014.

ARAÚJO, Fátima. **Paraíba: imprensa e vida**. Campina Grande: GRAFSET, 1986.

ATAHYDE, Tristão de. Nota sobre a evolução religiosa no Brasil. **A Manhã**, Rio de Janeiro, ano II, n. 308, 9 ago. 1942, p. 17, 18 e 21.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. Maçonaria: história e historiografia. **Revista USP**, [S. l.], n. 32, p. 178-189, 1996. Disponível em: [www.revistas.usp.br/revusp/article/view/26042](http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/26042). Acesso em: 1 abr. 2024.

AZEVEDO, Ferdinand. A inesperada trajetória do ultramontanismo no Brasil Império. **Perspectiva Teológica**, [S. l.], v. 20, n. 51, p. 201-218, 1988. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1680>. Acesso em: 4 abr. 2024.

AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**. Salvador: Edufba, 2002.

BARROS, José D’Assunção. Considerações sobre a análise de jornais como fontes históricas, na sua perspectiva sincrônica e diacrônica. **História Unissinos**, [S. l.], v. 26, n. 3, set./dez. 2022. Disponível em: <https://revistas.unissinos.br/index.php/historia/article/view/21514/60749274>. Acesso em 29 abr. 2024.

BARROS, Raphael Garcia Pinto. **Em defesa da Igreja Católica Apostólica Romana: linguagem política católica e conservadora no jornal “O Apóstolo” (1866-1876)**. 2022. 101f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

BASILE, Marcello Otávio Néri de Campos. **A cidadania emergente e o avesso da civilização e da ordem: problemas cotidianos urbanos e clamor público na Corte do Rio de Janeiro (1840-1850)**. 1996. Monografia (Bacharelado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

BOEHRER, George. A Igreja no Segundo Reinado: 1840-1889. In.: KEITH, Henry H.; EDWARDS, S. F. (Orgs.). **Conflito e continuidade na sociedade brasileira – ensaios**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1970. p. 134-167.

BRASIL. [Constituição (1824)]. **Constituição Política do Imperio do Brazil**. Rio de Janeiro, 1824. Disponível em: [www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm). Acesso em: 28 mar. 2024.

BRASIL. **Código criminal de 16 de dezembro de 1830**. Rio de Janeiro, 1830. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm). Acesso em: 22 abr. 2024.

CALMON, Pedro. **História do Brasil**. Vol. 4. Companhia Editora Nacional: Rio de Janeiro, 1947.

CALÓGERAS, João Pandiá. **Formação histórica do Brasil**. 1. ed. Garibaldi: Clube Rebouças, 2023.

CÂMARA, Epaminondas. **Evolução do catolicismo na Paraíba**. Campina Grande: Edições Caravelas, 2000.

CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a El Rey D. Manuel**. Apresentação de Rubem Braga e Ilustrações de Carybé. Rio de Janeiro: Record, [1981].

CARNEIRO, Joaquim Osterne. Esboço histórico da atuação da maçonaria na Paraíba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba**, João Pessoa, n. 42, p. 9-18, fev. 2012.

CARNEIRO, Padre Júlio Maria de Moraes. **O catolicismo no Brasil (memória histórica)**. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editôra, 1950.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem: a elite política imperial**. Teatro das sombras: a política imperial. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008.

CAVALCANTI, Erinaldo. História e história local: desafios, limites e possibilidades. **Revista História Hoje**, [S. l.], v. 7, n. 13, p. 272-292, 2018. Disponível em: <https://rhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/393>. Acesso em: 29 abr. 2024.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHAUVIN, Jean Pierre. A “expulsão dos jesuítas” como lugar-comum. **Revista de Estudos de Cultura**, [S. l.], n. 6, p. 47-64, set./dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/revec/article/view/5946>. Acesso em: 23 maio. 2024.

COSTA, Adailton Coelho. **Mamanguape, a fênix paraibana**. Campina Grande: GRAFSET, 1986.

COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república: momentos decisivos**. 6. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

COSTA, Rafaella Moreira da. **Usurpação do poder temporal: uma análise do processo criminal do bispo Dom Antônio de Macedo Costa diante da subordinação da Igreja Católica no Segundo Reinado**. 2023. 45f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Centro de Humanidades, Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira, 2023.

DANIEL-ROPS, Henri. **A Igreja das revoluções: I. Diante de novos destinos**. São Paulo: Quadrante, 2003.

DORNAS FILHO, João. **O padroado e a igreja brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

FERREIRA, Elioenai de Souza. **O jornal O Mossoroense e a Questão Religiosa: representações sobre maçons e ultramontanos (1872-1875)**. 2016. 90f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2016.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

GALLIZA, Diana Soares de. Análise das fontes para o estudo da escravidão na Paraíba. **Acervo**: Revista do Arquivo Nacional. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 83-89, jan./jun. 1988.

GÉRSON, Brasil. **O regalismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Cátedra; Brasília: INL, 1978.

GUIMARÃES, Matheus Silveira. O homem deixou de ser a medida das coisas: o movimento do Quebra-quilo na Paraíba. *In.*: ENCONTRO ESTADUAL DA ANPUH, 13., 2008, Guarabira. **Anais Eletrônicos** [...]. Guarabira: ANPUH-PB, 2008. Disponível em: [www.anpuhpb.org/anais\\_xiii\\_eeph/textos/ST%2006%20-%20Matheus%20Silveira%20Guimar%C3%A3es%20TC.PDF](http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/textos/ST%2006%20-%20Matheus%20Silveira%20Guimar%C3%A3es%20TC.PDF). Acesso em: 30 abr. 2024.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História geral da civilização brasileira**. Tomo 1 – A época colonial. Vol. 1: do descobrimento à expansão territorial. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História geral da civilização brasileira**. Tomo 2 – o processo de emancipação. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História geral da civilização brasileira**. Tomo 2 – O Brasil monárquico. Vol. 6: declínio e queda do império. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

IHGB. **A Paraíba nos 500 anos do Brasil**. Anais do Ciclo de Debates sobre a Paraíba na Participação dos 500 anos de Brasil. João Pessoa: Secretaria de Educação e Cultura do Estado, 2002.

JANUS. **O papa e concílio**. Versão e introdução de Ruy Barbosa. Rio de Janeiro: Brown & Evaristo, editores, 1877.

JOÃO PAULO II. **Homilia do rito de beatificação solene de 5 servos de Deus**. Vaticano, 3 set. 2000. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/2000/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_20000903\\_beatification.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000903_beatification.html). Acesso em: 9 abr. 2024.

JOFFILY, Geraldo Irineo. **O quebra-quilo: a revolta dos matutos contra os doutores (1874)**. **Revista de História**, São Paulo, v. 54, n. 107, p. 69-107, 2023. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/78552>. Acesso em: 30 abr. 2024.

JOFFILY, Irineo. **Notas sobre a Parahyba**. Rio de Janeiro: Typografia do «Jornal do Commercio» de Rodrigues & C., 1892.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I: Século XVI – O Estabelecimento. Lisboa, Rio de Janeiro: Livraria Portugália, Civilização Brasileira, 1938.

LIMA, Oliveira. **O movimento da Independência (1821-1822)**. Edição fac-similar. Brasília: FUNAG, 2019.

LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. *In.*: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008. p. 111-153.

LUSTOSA, Padre Frei Oscar de Figueiredo. Pio IX e o catolicismo no Brasil. **Revista Eclesiástica Brasileira**, [S. l.], v. 40, n. 158, p. 270-285, 1980. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3803>. Acesso em: 4 abr. 2024.

MACHADO, Maximiano Lopes. **História da Província da Paraíba**. Vol. 2. João Pessoa: Editora Universitária/UFPb, 1977.

MAIOR, Armando Souto. **Quebra-Quilos**: lutas sociais no outono do Império. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL; Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1978.

MAIOR, Gilson Souto. **História da imprensa na Paraíba**: livros e revistas. Campina Grande: EDUEPB, 2023.

MALERBA, Jurandir. **A história escrita**: teoria e história da historiografia. São Paulo: Contexto, 2006.

MARIZ, Celso. **Ibiapina, um apóstolo do Nordeste**. 3. ed. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, Conselho Estadual de Cultura, 1997.

MARIZ, Celso. **Memória da assembléia legislativa**. Aumentada e atualizada por Deusdedit Leitão. João Pessoa: [s. i.], 1987.

MELLO, José Octávio de Arruda. **História da Paraíba**: lutas e resistências. João Pessoa: A União, 1994.

MORAES, Eugenio Vilhena de. **O Gabinete Caxias e a amnistia aos bispos na “questão religiosa”**. Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia., 1930.

MONTEIRO, Luíra Freire; SANTANA, Flávio Carreiro de (Orgs.). **Limites no horizonte do tempo**: textos em história local. João Pessoa: Ideia, 2019.

NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Imperio**: Nabuco de Araujo: sua vida, suas opiniões, sua época. 3 vols. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1899.

NASCIMENTO, Luiz do. **História da Imprensa de Pernambuco (1821-1954)**. Vol. I – Diário de Pernambuco. 2. ed. Recife: Imprensa Universitária, Universidade Federal de Pernambuco, 1968.

NASCIMENTO, Luiz do. **História da Imprensa de Pernambuco (1821-1954)**. Vol. II – Diários do Recife – 1829-1900. Recife: Imprensa Universitária, Universidade Federal de Pernambuco, 1966.

PENEDO, Barão de. **Missão especial a Roma em 1873**. Londres: Typographia de Abraham Kingdon e Ca., 1881.

PEREIRA, Nilo. **Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil**. 2. ed. Recife: Editora Massangana, 1982.

PIMENTEL, Manuel Cândido. O mito de Portugal nas suas raízes culturais. *In*: MATOS, Artur Teodoro de; LAGGES, Mário Ferreira (Coord.). **Portugal: percursos de interculturalidade**. Vol. 3. Lisboa: Alto Comissariado para Imigração e Diálogo Intercultural, 2008. p. 7-52.

PORTO, Waldice Mendonça. **Paraíba em preto e branco**. João Pessoa: União, 1976.

PRODI, Paolo. **In paradigma tridentino: un'epoca della storia della Chiesa**. Brescia: Morcelliana, 2010.

RAMIRO JUNIOR, Luiz Carlos. **Entre o Syllabus e a Constituição moderna: os debates em torno da Questão Religiosa (1872-1875)**. 2014. 201f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

RECENSEAMENTO do Brazil em 1872. Vol. 1. Brazil. Rio de Janeiro: Typ. G. Leuzinger, [1874?].

RUBERT, Padre Arlindo. Os bispos do Brasil no Concílio Vaticano I (1869-1870). **Revista Eclesiástica Brasileira**, [S. l.], v. 29, n. 1, p. 103-120, mar. 1969. Disponível em: <https://revistaecclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4707>. Acesso em: 21 abr. 2024.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)**. 2010. 667f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Padroado e Regalismo no Brasil Independente. *In*: Jornadas Interescuelas/Departamentos de História, 14., 2013, Mendonza. **Actas** [...]. Mendonza: Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidade Nacional de Cuyo, 2013. p. 1-22. Disponível em: [www.academica.org/000-010/266](http://www.academica.org/000-010/266). Acesso em: 29 mar. 2024.

SANTOS, Pedro Henrique Soares. **Não só de pão vive o homem: relações Brasil-Santa Sé entre 1875 e 1905**. 2023. 456f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

SANTOS, Thomas Giulliano Ferreira dos. **O sofisma do império**. 1. ed. Garibaldi: Clube Rebouças, 2022.

SILVA, Ana Rosa Clocllet da. **Inventando a nação: intelectuais ilustrados e estadistas lusobrasileiros no crepúsculo do Antigo Regime português – 1750-1822**. 2000. 434f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

SILVA, Ivo Pereira. **O anticlericalismo político no parlamento brasileiro (1868-1891)**. 2018. 517f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2018.

SOUSA, Ailton Elisiário de. **Maçonaria em Campina Grande. O Buscador**: revista de ciência maçônica, Campina Grande, v. 6, n. 2, p. 1-10, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://www.gvaa.com.br/revista/index.php/OBuscador/article/view/5059/4319>. Acesso em: 15 maio 2024.

SOUSA, José Pedro Galvão de; GARCIA, Clóvis Lema; CARVALHO, José Fraga Teixeira de. **Dicionário de política**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1998.

SOUTHEY, Roberto. **Historia do Brazil**. Tradução de Luiz Joaquim de Oliveira e Castro e Anotações de J. C. Fernandes Pinheiro. Tomo 6. Rio de Janeiro: Livraria de B. L. Garnier, 1862.

SOUZA, Braz Florentino Henriques de. **Do poder moderador**: ensaio de direito constitucional contendo a analyse do titulo V, capitulo I da Constituição Política do Brazil. 3. ed. Garibaldi: Clube Rebouças, 2021.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **Democracia coroada**: teoria política do Império do Brasil. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2017.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2020.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **Interpretação da realidade brasileira**: introdução à história das ideias políticas no Brasil. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2007.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **Os construtores do Império**: ideais e lutas do Partido Conservador brasileiro. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2017.

VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Dicionário do Brasil imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1989.

VIANNA, Hélio. **História do Brasil**. Tomo II. Vol. II – Período Colonial. 4. ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1966.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, c1980.

VILLAÇA, Antonio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

ZICMAN, Renée Barata. História através da imprensa – algumas considerações metodológicas. **Projeto História**, [S. l.], v. 4, p. 89-102. 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12410>. Acesso em: 29 abr. 2024.