


**unesp**  **UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**  
**“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”**  
**Faculdade de Ciências e Letras**  
**Campus de Araraquara - SP**

RODRIGO DANTAS DE MEDEIROS

**DOM VITAL:** A Questão Religiosa e a Crise Político-  
Institucional no Segundo Reinado



ARARAQUARA – S.P.  
2020

RODRIGO DANTAS DE MEDEIROS

## **DOM VITAL:** A Questão Religiosa e a Crise Político- Institucional no Segundo Reinado

Dissertação de Mestrado, apresentada ao Conselho, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

**Linha de pesquisa:** Cultura, Democracia e Pensamento Social

**Orientador:** Prof. Dr. Carlos Henrique Gileno

**Bolsa:** Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES)

ARARAQUARA – S.P.  
2020

Medeiros, Rodrigo Dantas de  
Dom Vital: A Questão Religiosa e a Crise Político  
Institucional no Segundo Reinado / Rodrigo Dantas de  
Medeiros – 2020  
268 f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) –  
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita  
Filho", Faculdade de Ciências e Letras (Campus  
Araraquara)

Orientador: Prof. Dr. Carlos Henrique Gileno

1. Dom Vital. 2. Ultramontanismo. 3. Igreja Católica.  
4. Questão Religiosa. 5. Império. I. Título.

Ficha catalográfica elaborada pelo sistema automatizado com  
os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

RODRIGO DANTAS DE MEDEIROS

## **DOM VITAL: A Questão Religiosa e a Crise Político-Institucional no Segundo Reinado**

Dissertação de Mestrado, apresentada ao Conselho, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

**Linha de pesquisa:** Cultura, Democracia e Pensamento Social

**Orientador:** Prof. Dr. Carlos Henrique Gileno

**Bolsa:** Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES)

Data de defesa: 27/02/2020

### **MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:**

---

**Presidente e Orientador:** Prof. Dr. Carlos Henrique Gileno. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras, UNESP. Campus De Araraquara.

---

**Membro Titular:** Profa. Dra. Lucileia Aparecida Colombo. Pós-Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”- Campus Araraquara. Doutora e Mestre em Ciência Política pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

Universidade Federal de Alagoas.

---

**Membro Titular:** Profa. Dra. Maria Teresa Miceli Kerbauy. Professora colaboradora do Departamento de Antropologia, Política e Filosofia da Universidade estadual Paulista 'Júlio de Mesquita Filho' (UNESP) – Campus de Araraquara.

Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras, UNESP. Campus De Araraquara.

---

**Membro Suplente:**            **Profa. Dra. Alessandra Santos Nascimento. Doutora em Sociologia pela UNESP/Araraquara e especialista em Governança Pública e Novos Arranjos de Gestão.**  
Universidade Federal de Viçosa.

---

**Membro Suplente:**            **Prof. Dr. Marcelo Santos. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).**  
Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras,  
UNESP. Campus De Araraquara.

**Local:** Universidade Estadual Paulista  
Faculdade de Ciências e Letras  
UNESP – Campus de Araraquara

Agradeço aos meus pais e meus avós, que sempre me ensinaram a lutar o bom combate, e principalmente a Deus, sem o qual nada seria possível.

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente gostaria de agradecer à minha família pelo apoio irrestrito nas decisões de minha vida, particularmente aos meus pais José Dantas de Medeiros e Maria Iraci Farabotto de Medeiros, à minha avó, Irene Gasparini Farabotto, e ao meu avô Hilário Farabotto, que me transmitiram os valores para encarar a vida com coragem e confiança, dando exemplos de fé e coragem.

Agradeço ao meu orientador e amigo Prof. Dr. Carlos Henrique Gileno pelas ideias, ajuda, compreensão, atenção, e que soube, nos momentos pertinentes, apontar as correções necessárias ao oferecer opções e caminhos a seguir.

Igualmente agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, campus de Araraquara, pela dedicação e prontidão. Por fim, agradeço a Deus e a intercessão de Maria Santíssima, por transformar a minha vida, e guiar o meu caminho.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

## A D. VITAL<sup>1</sup>

Do mar na vasta grandeza,  
Por direito de defesa,  
Uma enorme fortaleza.  
O governo edificou;  
E para mostrar que era forte,  
Qu'elle dá o extremo corte,  
Um santo Bispo do norte  
Dentro d'ella encarcerou.

Ali - á mercê do vento,  
Em inhospito elemento,  
E n'um cárcere lutulento,  
Está o santo Pastor;  
Por seu querido rebanho,  
Que não vê em solo estranho,  
N'aquelle exício tamanho  
Ardendo em zelos d'amor.

No mar a lumida onda  
Ferve, referve hedionda,  
Como que a lagem sonda,  
Nas trevas da escuridão;  
Quer ir de encontro á muralha,  
Bate rijo: malha, malha,  
E em porfiosa batalha  
Quer arrombar a prisão.

Rage o vento sem bonança  
Sobre o mar que não descança,  
Como um grito de vingança,  
Como a cólera do céu:  
Surdo rumor se propaga,  
Correndo de plaga em plaga,  
Pergunta o ronco da vaga  
Porque Dom Vital foi réo?

Quereis saber qual o crime  
Do condemnado sublime,  
A quem o ferro comprime  
No grande século da luz?  
- Pelo fogo do heroismo  
Manter o catholicismo,

---

<sup>1</sup> Poema de autoria de Symphronio Cardoso, publicado no jornal "O Apóstolo" em 1874, edição 72, p.3, quando da prisão de Dom Vital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/3069>. Acesso em: 20 jan.2018.



Salvar das fauces do abysmo  
O lenho da Santa Cruz!

E ruge, ruge a procella,  
E o verde mar se encapella,  
Brada longe a sentinella  
O sinistro – alerta estou!  
E' a hora em que sol poente  
Deixa a terra impenitente...  
Agora o Bispo innocente  
Na masmorra ajoelhou.

Vinde vêl-o solitario,  
Na cinta o bento rosario,  
Com seu santo breviario  
Em funda meditação:  
Nesse momento solemne  
Corre-lhe o pranto perenne  
E p'ra mesma turba infrene  
A Deos impetra o perdão.

Vinde vêl-o pensativo,  
Hoje isolado captivo,  
Sem o doce lenitivo,  
De ver a face do sol;  
Nessa immortal fortaleza  
Onde, victima indefeza,  
Difunde sua belleza  
Como o esplendente pharol.

Porém não! Deos infinito  
Venha em favor do proscripto  
Do desterrado bemdito,  
Honra do negro borel;  
Que, - lançado em abandono  
Mais do que o misero colono, -  
No meu peito tem um throno  
E no meu canto um docel.

(SYMPHRONIO CARDOSO)<sup>23</sup>

---

<sup>2</sup> Symphronio Mauricio de Azevedo Cardoso foi educador, jornalista e poeta brasileiro.

<sup>3</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

## RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo geral a análise da trajetória intelectual e política do bispo católico Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878); bem como a Questão Religiosa (1872-1876), e as contribuições de tal questão na instalação da crise político-institucional que despontou no fim do período oitocentista no Brasil. Como objetivo específico, a análise da participação de Dom Vital na Questão Religiosa, e sua atuação dentro da corrente ultramontana, derivada da família intelectual do conservadorismo, e que influenciou de sobremaneira a intelectualidade brasileira do século XIX, acentuando o litígio com o regalismo e a maçonaria. A hipótese desenvolvida foi a efetiva perda de apoio do Trono de dois de seus principais sustentáculos: a Igreja e a maçonaria pelo ocorrido na Questão Religiosa, contribuindo para a queda do regime monárquico e a separação entre a Igreja e o Estado. A justificativa da presente dissertação é a relevância da Questão Religiosa na ascensão e formação do Estado republicano brasileiro. A metodologia utilizada é a elaborada pelo ‘contextualismo linguístico de Cambridge’, cujos principais expoentes são Quentin Skinner e John G. A. Pocock. Por meio de pesquisa bibliográfica, qualitativa, dedutiva, utilizando-se o método histórico, analisamos textos referentes ao tema, bem como periódicos e documentos da época.

**Palavras-chave:** *Dom Vital. Ultramontanismo. Igreja Católica. Questão Religiosa. Império.*

**ABSTRACT:** The present dissertation has as its general objective the analysis of the intellectual and political trajectory of the Catholic bishop Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878); as well as the Religious Question (1872-1876), and the contributions of such question in the installation of the political-institutional crisis that emerged at the end of the 19th century in Brazil. As a specific objective, the analysis of Dom Vital's participation in the Religious Question, and his performance within the ultramontane current, derived from the intellectual family of conservatism, and which greatly influenced the Brazilian intellectuals of the 19th century, accentuating the litigation with regalism and the Freemasonry. The hypothesis developed was the effective loss of support from the Throne of two of its main supporters: the Church and Freemasonry due to what happened in the Religious Question, contributing to the fall of the monarchical regime and the separation between the Church and the State. The justification of this dissertation is the relevance of the Religious Question in the rise and formation of the Brazilian republican state. The methodology used is that developed by 'Cambridge linguistic contextualism', whose main exponents are Quentin Skinner and John G. A. Pocock. Through bibliographic, qualitative, deductive research, using the historical method, we analyzed texts related to the theme, as well as periodicals and documents of the time.

**Keywords:** Dom Vital. Ultramontanism. Catholic church. Religious Question. Empire.

**RESUMEN:** La presente disertación tiene como objetivo general el análisis de la trayectoria intelectual y política del obispo católico Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878); así como la Cuestión Religiosa (1872-1876), y las contribuciones de dicha cuestión en la instalación de la crisis político-institucional que surgió a fines del siglo XIX en Brasil. Como objetivo específico, el análisis de la participación de Dom Vital en la Cuestión Religiosa, y su actuación dentro de la corriente ultramontana, derivada de la familia intelectual del conservadurismo, y que influyó enormemente en los intelectuales brasileños del siglo XIX, acentúa el litigio con el realismo y el Masonería. La hipótesis desarrollada fue la pérdida efectiva del apoyo del Trono de dos de sus principales partidarios: la Iglesia y la masonería debido a lo que sucedió en la Cuestión Religiosa, contribuyendo a la caída del régimen monárquico y la separación entre la Iglesia y el Estado. La justificación de esta disertación es la relevancia de la Cuestión Religiosa en el surgimiento y la formación del estado republicano brasileño. La metodología utilizada es la desarrollada por el "contextualismo lingüístico de Cambridge", cuyos principales exponentes son Quentin Skinner y John G. A. Pocock. A través de la investigación bibliográfica, cualitativa, deductiva, utilizando el método histórico, analizamos textos relacionados con el tema, así como publicaciones periódicas y documentos de la época.

**Palabras clave:** Dom Vital. Ultramontanismo. Iglesia Católica. Cuestión religiosa. Imperio.

**RÉSUMÉ:** La présente thèse a pour objectif général l'analyse de la trajectoire intellectuelle et politique de l'évêque catholique Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878); ainsi que la question religieuse (1872-1876), et les apports de cette question à la mise en place de la crise politico-institutionnelle apparue à la fin du XIXe siècle au Brésil. En tant qu'objectif spécifique, l'analyse de la participation de Dom Vital à la question religieuse, et sa performance au sein du courant ultramontain, dérivée de la famille intellectuelle du conservatisme, et qui a grandement influencé les intellectuels brésiliens du XIXe siècle, accentuant le litige avec le régisme et la Franc-maçonnerie. L'hypothèse développée était la perte effective de soutien du Trône de deux de ses principaux partisans: l'Église et la franc-maçonnerie en raison de ce qui s'est passé dans la question religieuse, contribuant à la chute du régime monarchique et à la séparation entre l'Église et l'État. La justification de cette thèse est la pertinence de la question religieuse dans l'essor et la formation de l'État républicain brésilien. La méthodologie utilisée est celle développée par le «Cambridge linguistic contextualism», dont les principaux représentants sont Quentin Skinner et John G. A. Pocock. A travers des recherches bibliographiques, qualitatives, déductives, en utilisant la méthode historique, nous avons analysé des textes liés au thème, ainsi que des périodiques et des documents de l'époque.

**Mots-clés:** Dom Vital. Ultramontanisme. Église catholique Question religieuse. Empire.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>15</b>
<b>2</b>	<b>ORIGENS</b>	<b>36</b>
2.1	O padroado e a Ordem de Cristo	36
2.2	A tropa de elite do Papa: A Companhia de Jesus	43
2.3	A maçonaria chega ao Brasil. Suas primeiras atuações	48
2.4	O padroado entre o Primeiro (1822-1831) e o Segundo Reinado (1840-1889)	50
2.5	As origens do ultramontanismo	57
2.6	O ultramontano Joseph de Maistre	64
2.7	O ultramontanismo no Brasil	69
<b>3</b>	<b>UM FREI CAPUCHINHO E O ZEITGEIST OITOCENTISTA</b>	<b>78</b>
3.1	Dom Vital: nascimento e formação	78
3.2	Uma Europa revolucionária	83
3.2.1	A unificação Italiana e o fim do poder temporal do Papa	84
3.2.2	A Questão Romana	85
3.2.3	A França em permanente revolução	91
3.3	A reação de Pio IX	93
3.3.1	O <i>Syllabus</i> e os erros do modernismo	96
3.3.2	Um concílio ultramontano e a Infallibilidade Papal	101
3.4	O Brasil integrado ao orbe católico	104
3.5	Dom Vital: O retorno ao Brasil	106
<b>4</b>	<b>A QUESTÃO RELIGIOSA</b>	<b>112</b>
4.1	O início dos problemas	116
4.2	A maçonaria vai ao ataque	119
4.3	As notícias chegam ao Rio de Janeiro	124

<b>4.4</b>	<b>Perturbações públicas</b>	<b>127</b>
<b>4.5</b>	<b>Recursos: o assunto no Conselho de Estado</b>	<b>130</b>
<b>4.6</b>	<b>A prisão de Dom Vital</b>	<b>139</b>
<b>4.7</b>	<b>A Missão Penedo</b>	<b>142</b>
<b>4.8</b>	<b>Julgamento e condenação</b>	<b>144</b>
<b>4.9</b>	<b>Prisão e anistia</b>	<b>145</b>
<b>4.10</b>	<b>Últimos atos e morte na França</b>	<b>150</b>
<b>4.11</b>	<b>A cruz peitoral do bispo de Olinda como símbolo de resistência</b>	<b>157</b>
<b>5</b>	<b>UM BISPO E OS DESAFIOS DE SEU TEMPO</b>	<b>159</b>
<b>5.1</b>	<b>Um aliado fiel - A Companhia de Jesus</b>	<b>160</b>
<b>5.2</b>	<b>O liberalismo substituindo as Luzes</b>	<b>164</b>
<b>5.3</b>	<b>A Divina Autoridade</b>	<b>165</b>
<b>5.4</b>	<b>A excomunhão e o duelo entre o poder espiritual e temporal</b>	<b>168</b>
<b>5.5</b>	<b>A defesa da ortodoxia católica – O ultramontanismo de Dom Vital</b>	<b>169</b>
<b>5.6</b>	<b>A Igreja e o Estado</b>	<b>170</b>
<b>5.7</b>	<b>A maçonaria, segundo o bispo de Olinda</b>	<b>172</b>
<b>5.7.1</b>	<b>A infiltração maçônica na educação, na família e na Igreja</b>	<b>179</b>
<b>5.8</b>	<b>A maçonaria por ela mesma – Sua atuação na Questão Religiosa</b>	<b>183</b>
<b>6</b>	<b>A CRISE POLÍTICO-INSTITUCIONAL SE INSTALA</b>	<b>193</b>
<b>6.1</b>	<b>O dispositivo constitucional do beneplácito</b>	<b>196</b>
<b>6.2</b>	<b>As diversas “questões”</b>	<b>198</b>
<b>6.3</b>	<b>Breve análise do catolicismo no Nordeste</b>	<b>201</b>
<b>6.4</b>	<b>A rebelião do Quebra-Quilos</b>	<b>205</b>
<b>6.5</b>	<b>A redentora princesa Isabel e o inviável Terceiro Reinado</b>	<b>211</b>
<b>6.6</b>	<b>A Escola de Recife e o positivismo no Brasil no final do século XIX</b>	<b>225</b>
<b>6.7</b>	<b>A missão do padre redentorista Júlio Maria</b>	<b>233</b>

<b>6.8 A Igreja e a maçonaria abandonam o Trono</b>	<b>235</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>246</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>256</b>
<b>ANEXO A – Romaria ao cárcere de Dom Vital</b>	<b>264</b>



## 1 INTRODUÇÃO

Não é possível compreender a Questão Religiosa sem antes observar a formação intelectual de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1884-1878) desenvolvida fundamentalmente na França. Naquele país, o bispo olindense estabeleceu contatos com o pensamento católico conservador francês que estava se reerguendo em reação ao choque provocado pela Revolução Francesa (MEDEIROS; GILENO, 2018).

O conservadorismo evidenciado por Edmund Burke ingressou na França durante o início do século XVIII, porém fora adaptado à realidade francesa, principalmente por Joseph de Maistre e De Bonald, que, em meio ao ardor revolucionário, buscaram o resgate do *Ancien Régime*, a preservação das tradições e das coisas belas do passado, como necessárias para evitar a decadência da humanidade, repercutindo um legado para as gerações futuras, repudiando o deletério movimento revolucionário. E a instituição que retratava toda a ligação entre passado, presente e futuro era a Igreja Católica Apostólica Romana, existente ininterruptamente desde a antiguidade, e defensora das tradições, da ortodoxia e do transcendente.

Em vista disso, De Maistre saía em ampla defesa do papado como um dos fundadores da Civilização Ocidental, expondo sua teoria ao publicar o livro *Du Pape* (1819), que se tornaria a obra principal da corrente ultramontana, originada do conservadorismo católico, defendendo a supremacia da Santa Sé e o poder do Sumo Pontífice. Da fé presente na ortodoxia aliada da razão.

Naquele contexto francês, Dom Vital desenvolvera uma profunda aproximação com o ultramontanismo<sup>4</sup>, que iria fundamentar o seu pensamento político, principalmente com o surgimento da questão dos bispos, em 1872.

Dom Vital observara *in loco* o grande confronto que havia entre a Igreja e as sociedades secretas, principalmente com a atuação da franco-maçonaria por toda a Europa, que vivia em revoluções intestinas. Na França, a Igreja dividida entre aqueles que defendiam o galicalismo<sup>5</sup>, com os sacerdotes prestando obediência unicamente ao monarca, e o catolicismo ortodoxo, ultramontano, prestando obediência direta ao Sumo Pontífice em

---

<sup>4</sup> Movimento que buscava na Santa Sé e no papado sua principal referência, defendendo os poderes e prerrogativas do papa. Contrariava diretamente o galicanismo.

<sup>5</sup> Movimento que pregava a autonomia da Igreja Católica da França em relação à Santa Sé e ao Papa. Seu nome provém de Gália, antigo nome da França.

Roma. Na Itália, o Papa Pio IX<sup>6</sup> era desafiado pelos revolucionários maçônicos liderados principalmente por Giuseppe Garibaldi que exortava sobre o fim dos Estados Pontifícios e mesmo a queda da Santa Sé. Tais acontecimentos definiriam a opção do jovem frei Vital pela defesa do catolicismo.

A Igreja condenava peremptoriamente a maçonaria desde 1738 com a Constituição Apostólica *In eminenti* do Papa Clemente XII, passando por inúmeros documentos pontifícios publicados em mais de cem anos por diversos papas, que excomungavam e anatematizavam a maçonaria, chegando até os elaborados por Pio IX, inclusive o *Syllabus*, publicado em 1864, condenando principalmente os erros do modernismo.

Estudando fora do Brasil, Dom Vital teve contato com esses documentos pontifícios contra a maçonaria, e sabia das pretensões das lojas maçônicas, tanto que tratara de condenar duramente o beneplácito régio que estava presente na Constituição do Império do Brasil, outorgada em 1824, e que condicionava, por disposição do monarca, que esses documentos entrassem no Brasil. Beneplácito que também era condenado por Pio IX no *Syllabus*. O pensamento político de Dom Vital demonstra um alinhamento profundo com o Papa Pio IX e com a corrente ultramontana, como será evidenciado na presente dissertação. Dom Vital era um fruto do *zeitgeist* em que vivera.

A Igreja tinha profundas raízes no Brasil, com os membros da Companhia de Jesus responsáveis desde a colônia pela formação civilizacional brasileira. Os jesuítas, além de todas as demandas das missões e catequização, também construíam escolas e centros de ensino para a população e para o aprofundamento teológico e espiritual dos próprios religiosos. Com a expulsão dos filhos de Santo Inácio, graças às perseguições antijesuíticas pombalinas, a decadência se abateu sobre a formação dos sacerdotes, dando lugar a padres burocráticos, ou tios-padres, como definia Gilberto Freyre (2004), que não tinham nenhuma vocação ao sacerdócio.

Com o passar do tempo, tal situação acentuou a frouxidão tanto do império, que pouco ligava para a formação dos sacerdotes e evangelização do território nacional, e mesmo por parte de clero, que se acomodava em uma posição meramente burocrática. Expõe Montenegro (1972), que os padres daquele período tinham pouca disposição à vida pastoral: “É difícil em tese distinguir o padre do civil. Os reflexos sobre os bispos seriam notórios. D.

---

<sup>6</sup> Pio IX, nascido Giovanni Maria Mastai-Ferreti (1792-1878). Foi o 255º Papa da Igreja Católica, eleito em 16 de junho de 1846 e governou até 7 de fevereiro de 1878, tendo governado por 31 anos, 7 meses e 22 dias.

Vital e D. Macedo Costa acentuam o traço de personalidades fortes, retemperadas na ascese e nas expectativas de renovação espiritual para a Igreja” (MONTENEGRO, 1972, p.98).

Retornando ao Brasil, e nomeado bispo da Diocese de Olinda aos 27 anos por Dom Pedro II (1825-1891), Dom Vital encontrou um cenário semelhante ao qual havia presenciado na França: o Estado tomado pelo poder maçônico, deixando uma Igreja Católica submissa aos desmandos do governo (MEDEIROS; GILENO, 2018).

A Constituição do Império especificava o catolicismo como religião oficial do Estado, tendo o imperador como chefe do padroado<sup>7</sup> no Brasil, ou seja, verdadeiro chefe da Igreja, responsável pela nomeação dos bispos em todo território nacional. Tais prelados eram verdadeiros funcionários públicos e recebiam seu salário do império, conhecido como cômputo. Tomando posse de sua diocese, Dom Vital cuidou logo de orientar a formação de seu clero, reformando os seminários e cuidando da evangelização de seu povo. Não atacara a maçonaria, cuidando apenas de administrar o seu trabalho pastoral.

Efetivamente a Questão Religiosa já havia iniciado no Rio de Janeiro em 1872, com os embates entre o clero e a maçonaria. E Dom Vital já assumia sua diocese sob os ataques maçônicos, sendo tratado como um ultramontano ‘obscurantista’ pelos periódicos da sociedade secreta. Após um longo período de ataques direcionados ao bispo de Olinda, este contra-atacava, para não mais recuar. A sua reação surpreendeu os maçons e o governo, pois nunca um bispo havia reagido contra os desmandos do regalismo maçônico<sup>8</sup>.

Não existia a possibilidade de ser católico e maçom. Uma crise envolvendo estes poderes era inevitável, e o estopim que desencadeou essa “questão”, aconteceu no Rio de Janeiro, em 1872, com o padre Almeida Martins fazendo um discurso em uma loja maçônica, homenageando o grão-mestre José Maria da Silva Paranhos, o visconde do Rio Branco.

O padre fora repreendido e depois suspenso pelo bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, o que provocou a ira da maçonaria contra o prelado, desencadeando uma imensa investida das forças maçônicas contra a hierarquia eclesiástica em todo o império. A maçonaria resolvia expor abertamente os seus objetivos, que eram os mesmos da maçonaria

---

<sup>7</sup>Foi um conjunto de privilégios eclesiásticos concedidos aos reis pelo papado, com a Santa Sé delegando aos monarcas a administração e organização da Igreja Católica em seus domínios.

<sup>8</sup> Doutrina que defendia a intervenção direta do governo nos assuntos internos da Igreja Católica. Regalismo maçônico ocorria quando as decisões do governo sobre assuntos religiosos estavam ligadas diretamente aos interesses e influências maçônicas.

na Europa, e que fora mantido oculto até aquele momento: a guerra declarada contra o Altar (MONTENEGRO, 1972). E Dom Vital evidenciaria todo o problema.

Coloca Gilberto Freyre que, no decorrer da Questão Religiosa, houve falta de tato tanto por parte da Igreja, quanto do império. No momento que os prelados insistiam em proibir que maçons ingressassem ou permanecessem nas irmandades como membros, e dois bispos que defendiam e direcionavam a ortodoxia católica no combate contra a maçonaria, lançando interditos sobre capelas e igrejas de irmandades que se recusavam a obedecer às suas ordens que eram baseadas em bulas pontifícias, o governo imperial tomava parte ao lado dos maçons (FREYRE, 2004). Mas Dom Vital resistira ao ataque do regalismo maçônico durante a questão dos bispos. Expressava o padre Júlio Maria de Moraes Carneiro a respeito:

Os fariseus do Conselho de Estado viram verdadeiramente esmagadas pela erudição primorosa e a glória triunfante do prelado de Olinda as sesquipedais, enfadonhas indigestas dissertações com que o regalismo tentou, mas debalde, enfraquecer a resistência de Dom Vital. Este não só resistiu ao despotismo do governo, resistiu também às manobras de seu delegado no Recife, Henrique Pereira de Lucena. (CARNEIRO, 2017, p. 124)

Com a ação intransigente dos bispos, o governo imperial utilizou sua máquina burocrática através do judiciário, condenando os bispos a quatro anos de prisão com trabalhos, (FREYRE, 2004). Comenta Montenegro: “A contradição se lança no próprio cerne da monarquia. Oficialmente confessional, na realidade nutre ideias regalistas, adota a estratégia maçônica e confisca direitos da Igreja” (MONTENEGRO, 1972, p.109). A prisão dos prelados provocou um intenso clamor popular, ocasionando que o regime imperial perdesse o apoio de grande parte da Igreja no Brasil.

Seguiu-se, após um ano de cumprimento da pena, o decreto de anistia em 1875 - principalmente por influência da muito católica princesa Isabel que lutou nos bastidores pela soltura dos bispos - após a queda do gabinete do grão-mestre maçônico, Rio Branco (FREYRE, 2004). E a anistia ocasionara uma verdadeira e definitiva ruptura da maçonaria com o Trono. O conflito ainda manteve o desinteresse do catolicismo brasileiro pela sorte da monarquia com o ocorrido em 15 de novembro de 1889 (FREYRE, 2004), mesmo com a aproximação que estava ocorrendo entre a hierarquia católica e a princesa Isabel. Efetivamente, poucos meses depois da revolução republicana:

[...] o episcopado brasileiro viesse, em pastoral coletiva de 19 de março de 1890, regozijar-se com o fim da “opressão regalista” sob que teria vivido,

nos últimos decênios do Império, e exprimir sua esperança de vir a desfrutar sob o regímen de separação decretado pelo governo provisório, uma liberdade jamais conhecida pela Igreja, no Brasil, sob a Monarquia. (FREYRE, 2004, p.771)

Dom Vital evidenciara o poder gigantesco que a maçonaria tinha durante o império, e sua campanha antimaçônica, como demonstra Gilberto Freyre (2004), contribuiu para a queda do prestígio maçônico que antes de Dom Vital, era inquestionável e inquebrável. Os embates de Dom Vital, e seu zelo pela ortodoxia, também contribuíram para a frutificação de leigos católicos que iriam formar grupos de estudo e apologética, seguindo o exemplo do prelado olindense, como Jackson de Figueiredo e Plínio Correa de Oliveira. Comenta o padre Júlio Maria Carneiro: “O heroico prelado de Olinda foi no episcopado o primeiro bispo que tentara a reforma da Igreja brasileira” (CARNEIRO, 2017, p.128).

Como expõe Freyre (1987), Dom Pedro II passara por momentos de debilidade física principalmente nos períodos finais de seu reinado, perdendo o Brasil de vista, afinal seus súditos não queriam vê-lo de cartola, mas sim de coroa, reinando de cavalo, como verdadeiro São Jorge, aos moldes de seu pai, Dom Pedro I. O povo não queria apenas discursos e frases de senso moral. “No dia em que a Igreja católica, pelo seu chefe, fizesse com a sua liturgia o que com a do poder imperial fez no Brasil Pedro II – também a Igreja católica acabaria desconjuntando-se”. (FREYRE, 1987, p.123).

Freyre (1987) coloca que faltou ao monarca e mesmo aos seus estadistas a noção de ser “brasileiramente tradicionalista”, ante todos os excessos liberais que surgiam naquele período. E quem surgia como defensor da tradição e da ortodoxia naquele Brasil oitocentista? Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira. Segundo Gilberto Freyre, ainda sobre Dom Pedro II e sua falta de tato para capitanear o tradicionalismo, fazia sobressair a figura do jovem bispo:

É por isto que as casacas todas se acinzentam quando no meio delas aparece – com seus exageros de padre educado na Europa mas também com modos de filho de senhor de engenho – d. frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira – esse sim, com alguma coisa de imperador do Divino para os olhos do povo. Em volta do roxo de sua murça, titulares e conselheiros do Império ficam por um instante quase do tamanho de titulares e conselheiros de Eça. Antes de se tornar brasileiro mártir, seu vulto é o de um herói. Um dom Quixote vestido de capuchinho. (FREYRE, 1987, p. 125)

Para Freyre, Dom Vital, como verdadeiro Dom Quixote tupiniquim, com sua áurea de imperador Divino, se colocava com magnanimidade ante os olhos do povo, mas diferentemente do herói de Cervantes, os gigantes enfrentados pelo bispo de Olinda eram

reais, como o Leviatã estatal e mesmo a gigantesca maçonaria. O bispo olindense fez às vezes do imperador Dom Pedro II, na defesa da religião oficial do Estado, marcando o Segundo Reinado, quando este mesmo bispo seria preso por seus posicionamentos. Em seu livro *Dona Sinhá e seu filho Padre*, Gilberto Freyre (1964) retrata Dom Vital:

Em tudo isso pensei no interior da Igreja da Penha, quase sem ver o que olhava: nem mesmo a nada má gravura de Dom Vital que lá se encontrava: um Dom Vital demasiadamente fiel ao original – viril, altivo, sadio - para corresponder à clássica ideia brasileira de santo. Porque ou muito me engano ou pela ideia brasileira de santo o indivíduo que a maioria da população tenderia a consagrar santo seria um ‘amarelinho’ sofredor, doente, franzino como o próprio Dom Vital fora quando menino, mas astuto antes por pura intuição que por ciência adquirida nas escolas, nas suas lutas com Satanás e com o Mundo. (FREYRE, 1964, p.17-18).

Segundo Freyre, Dom Vital, o “*Mio caro Olinda*”- como era chamado pelo Papa Pio IX, não era somente famoso na história da Igreja, mas ficou marcado na história do império, pela “bravura com que defendeu sua autoridade de bispo” (FREYRE, 1960, p.62). O bispo olindense se lançou na exposição de maquinações anticatólicas de todas as espécies, defendendo o que para ele era a Verdade.

Dom Vital foi genuinamente um pensador político. Como define Raymundo Faoro (1987), o pensamento político encontra-se sob o domínio da práxis, sendo essa um aglomerado de ideias que busca vivificar a realidade política existente. Segundo Faoro, “O pensamento político é uma atividade: a atividade é o território da prática”. (FAORO, 1987, p.14).

Dom Vital procurou colocar em prática aquilo a que formulava, já que a prática está vinculada à experiência, e “a realidade política não existe fora da experiência [...] (FAORO, 1987, p.15). Efetivando seu discurso, Dom Vital evidenciava aquela realidade política através da experiência prática, transformando-a em verdadeiro ser, em um mundo de valores (FAORO, 1987).

Mesmo não estando exposto efetivamente em um discurso político, o pensamento político pode estar presente mesmo em uma poesia, afastando a especialização e chegando até às manifestações de cunho cultural (FAORO, 1987) e porque não, mesmo em manifestações com tendências religiosas. Dom Vital era um pensador político que vivenciou na teoria, buscando colocar em prática aquilo que formulara.

Necessário se faz analisar o pensamento e as ações práticas de Dom Vital no contexto

histórico, social, político e literário em que estava imerso o prelado pernambucano, no *Zeitgeist* de seu tempo. De fato, não existem ideias de periferia. Mesmo os intelectuais brasileiros estão influenciando e sendo influenciados pelos autores de diversos países: os pensadores do império brasileiro estavam inseridos no cenário mundial.

Dom Vital se tornou um dos expoentes do pensamento ultramontano no mundo, sendo citado na biografia do Papa Pio IX e por grandes nomes do ultramontanismo francês, tais como Louis Veillot<sup>9</sup> e monsenhor de Ségur<sup>10</sup>. Ambos permaneceram ao lado do bispo olindense em seus momentos finais em Paris. O bispo de Olinda atuou na esfera da particularidade brasileira: a Questão Religiosa estava associada à biografia do bispo de Olinda, o qual - pela sua experiência europeia - procurou esboçar um projeto de futuro que não repetisse os erros acontecidos na Europa. E a questão dos bispos iria evidenciar inúmeras discrepâncias.

Portanto, a presente dissertação tem como objetivo geral a análise da trajetória intelectual e política do bispo católico Vital Maria Gonçalves de Oliveira - Dom Vital - cujo nome de batismo era Antônio Gonçalves de Oliveira Júnior (1844-1878); bem como a Questão Religiosa (1872-1876), e as contribuições da questão na instalação da crise político-institucional que despontou no fim do período oitocentista no Brasil.

Como objetivo específico, a análise da participação de Dom Vital na Questão Religiosa, e sua atuação dentro da corrente ultramontana, derivada da família intelectual do conservadorismo, e que influenciou de sobremaneira a intelectualidade católica brasileira do século XIX, acentuando o litígio com o regalismo e a maçonaria.

A hipótese desenvolvida foi a efetiva perda de apoio do Trono governado por Dom Pedro II de dois de seus principais sustentáculos: a Igreja e a maçonaria. Inicialmente entre a maioria dos católicos, quando o império condenara e prendera os bispos. Depois, o afastamento da maçonaria, resultado da queda do gabinete de seu grão-mestre visconde de Rio Branco em 1875, e definitivamente com a anistia dos bispos no mesmo ano. No dia 15 de novembro, o regime imperial era deposto silenciosamente, sem qualquer comoção social.

A justificativa da presente dissertação é a relevância da Questão Religiosa na formação do Estado republicano brasileiro. A questão dos bispos evidenciou a fragilidade que havia na relação entre Estado e Igreja, com dispositivos constitucionais utilizados pelo

---

<sup>9</sup> Louis Veillot (1813-1883). Foi jornalista, escritor e um dos grandes nomes do ultramontanismo francês. Acompanhou pessoalmente todos os últimos momentos de vida de Dom Vital na França.

<sup>10</sup> Louis Gaston de Segur (1820-1881). Foi um prelado francês de grande atuação política e religiosa, defensor do catolicismo. Ultramontano, também esteve com Dom Vital no momento de sua morte.

regalismo para cercear direitos da Igreja Católica. Com a campanha antimaçônica de Dom Vital, ficava claro como o regime imperial estava tomado pela maçonaria, que tinha seus próprios interesses contra o Altar.

Acentuavam-se os debates da separação entre Estado e Religião, provocando o surgimento demasiado de adeptos do positivismo e do republicanismo, que, aproveitando o litígio entre o Altar e o Trono, manifestaram a necessidade da troca de regime, através da inviabilidade do Terceiro Reinado de Dona Isabel, que realçaria, possivelmente, uma nova e forte união entre o império brasileiro e a Santa Sé.

A separação entre a Igreja e o Estado contribuiu para a formação e desenvolvimento do Estado laico e para o crescimento da Igreja Católica no Brasil, bem como para a reação de uma intelectualidade que saiu em defesa dos princípios conservadores católicos, inspirada pelas ações de Dom Vital, percorrendo o século XX, como Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima, Gustavo Corção e também Plínio Correa de Oliveira, fundador da Tradição, Família e Propriedade (TFP).

A Questão Religiosa, como relata Torres (2017), deve ser verdadeiramente tratada como a última etapa de expansão do estado moderno, que através do acentuado nacionalismo, provocara um campo fértil para a atuação republicana, principalmente com crescimento do movimento anticlerical, que nutria demasiadamente os ideais positivistas, que foram os artífices principais da instalação da República. Instituíam-se definitivamente o processo de secularização no Brasil.

O argumento se trata da especificidade de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira frente a seu tempo. Dom Vital fora o primeiro bispo a se levantar contra a inação que vivia o clero após a expulsão dos jesuítas, e lutara contra a instalação de uma religião de pura conveniência, defendendo a ortodoxia católica e o poder espiritual, provocando uma verdadeira reação do catolicismo, que iria inspirar os intelectuais católicos, principalmente no início do século XX.

A presente dissertação é essencialmente bibliográfica, elaborada através de consulta a bibliografia inerente ao tema abordado, e às fontes primárias, como as cartas, artigos, livros e discursos do prelado olindense. Também foram feitas pesquisas na hemeroteca digital presente no site da Biblioteca Nacional Brasileira, de documentos e periódicos do século XIX, como 'O Apóstolo', a 'Família Maçônica', ambos do Rio de Janeiro, e que atuaram diretamente nos embates da Questão Religiosa, com a pesquisa ocorrendo entre os anos de 1870 à 1891, e consultando os documentos digitalizados de sessões extraordinárias do Grande



Oriente maçônico publicados em periódicos da maçonaria e disponível em arquivos digitais da Biblioteca Nacional.

Da mesma forma, fora feita pesquisa nas edições digitalizadas disponível na *Bibliothèque Nationale de France* do jornal ultramontano francês *L'Univers*, editado por Louis Veillot, e que acompanhou os últimos momentos de vida de Dom Vital em Paris, além das edições do jornal paulistano 'Legionário', editado por Plínio Corrêa de Oliveira.

Esta é uma pesquisa qualitativa. Segundo Marconi e Lakatos (2003), tal pesquisa busca a compreensão como princípio de conhecimento, estudando as relações complexas em uma construção subjetiva da realidade, tendo por objetos a descoberta e construção de teorias, baseada em textos, que observa a concepção do objeto de estudo qualitativo baseando-se na sua historicidade. Também dedutiva, pois segundo Marconi e Lakatos:

[...] a conclusão do argumento dedutivo diz sobre alguma coisa que já tinha sido dito nas premissas, “portanto, como todo argumento dedutivo, reformula ou enuncia de modo explícito a informação já contida nas premissas. Dessa forma, se a conclusão, a rigor, não diz mais que as premissas, ela tem de ser verdadeira se as premissas o forem. [...] o argumento dedutivo tem o propósito de explicar o conteúdo das premissas. [...] ou estão corretos ou incorretos, ou as premissas sustentam de modo completo a conclusão ou, quando a forma é logicamente incorreta, não a sustentam de forma alguma;” (MARCONI, LAKATOS, 2003, p. 92)

Expondo o resgate que está sendo efetuado sobre a história política e intelectual brasileira, visando a própria renovação dos padrões e questionamentos presentes na sociedade atual, comenta Gildo Marçal Brandão que:

Nos últimos anos, um heterogêneo conjunto de pesquisadores, equipados com o instrumental analítico acumulado por décadas de ciência social institucionalizada, vem não apenas revisitando o ensaísmo dos anos 1930, mas vasculhando a história intelectual do País e produzindo uma quantidade respeitável de análises, pesquisas empíricas e historiográficas, interpretações teóricas que têm contribuído para renovar nosso conhecimento dos padrões e dilemas fundamentais da sociedade e da política brasileiras. Esboçado em meados do século XX, tendo recebido notável impulso nos anos 1970, este campo de estudo chegou à maturidade nos 1990, constituindo-se em um dos mais produtivos das Ciências Sociais. Com efeito, além da emergência ou renovação das disciplinas que investigam os fenômenos do viver em transição – como a violência urbana, a pluralização religiosa, a explosão da política, [...] uma das características mais salientes das ciências sociais que estamos fazendo é o crescimento e a diversificação desta área de pesquisa que vem sendo chamada, com maior ou menor propriedade, de “pensamento social” no Brasil ou de “pensamento político brasileiro”. (BRANDÃO, 2007, p.21)

Buscando precisamente a análise de um específico período da história brasileira, que influenciou em muito os acontecimentos políticos e sociais da época, será utilizado o

método histórico. Como comentam Marconi e Lakatos, este método:

Partindo do princípio de que as atuais formas de vida social, as instituições e os costumes têm origem no passado, é importante pesquisar suas raízes, para compreender sua natureza e função. Assim, o método histórico consiste em investigar acontecimentos, processos e instituições do passado para verificar a sua influência na sociedade de hoje, pois as instituições alcançaram sua forma atual através de alterações de suas partes componentes, ao longo do tempo, influenciadas pelo contexto cultural particular de cada época. (MARCONI, LAKATOS, 2003, p.106)

Para uma melhor compreensão do tema abordado na presente dissertação, são importantes as concepções metodológicas desenvolvidas pelos intelectuais pertencentes ao contextualismo linguístico da Escola de Cambridge, especialmente Quentin Skinner e John G. A. Pocock. O contextualismo linguístico e o estudo das ideias clássicas estavam presentes nas primeiras publicações da Escola de Cambridge no início da década de 1960, formando uma metodologia da história das ideias:

A análise da pesquisa científica na turbulenta passagem de Popper a Kuhn, e para além deles, teve sua importância, mas foi somente em meados da década de 1960, com a primeira publicação dos textos de Quentin Skinner, que os historiadores do pensamento político começaram a estabelecer e expor a lógica de sua própria pesquisa e a aprofundá-la nas áreas em que ela se aproximava da filosofia da linguagem (POCOCK, 2013, p. 26).

A Escola de Cambridge reconhecia a necessidade da reconstrução do contexto intelectual, cognitivo (idiomas, retórica, léxico), linguístico, político, histórico e social para refletir o contexto da época em que vivia e escrevia determinado personagem. Ao considerar os sentidos e os valores de cada período histórico, pode-se evitar a interpretação cronocêntrica e anacrônica ao preservar a temporalidade da obra política e a visão de mundo do autor, expressa em suas análises contextuais e temporais.

Nesta perspectiva, o reconhecimento das intenções do autor ao escrever a sua obra é importante para a compreensão do conjunto dos discursos da época, que poderiam ser convergentes ou divergentes:

Na história do pensamento político clássico, o pesquisar ligaria a ideia à tradição do pensamento. Pocock por outro lado, começa a vislumbrar uma outra metodologia: conectar a experiência e as ideias do autor à sua própria época. (POCOCK, 1964, p.190). Mas esse pensamento, que nasce em relação ao próprio tempo do enunciador, não seria reflexo das estruturas socioeconômicas e sim somente uma forma do próprio autor se situar em seu tempo, de interrogá-lo, de encontrar soluções para os dilemas que eles e seus contemporâneos vivem (POCOCK, 1964, p.199). Neste momento, Pocock

opera uma outra mudança importante, rompendo com uma tradição marxista de considerar ideias como epifenômenos de estruturas materiais. As ideias teriam uma temporalidade própria, uma história própria, que seria influenciada pelo tempo de sua expressão, mas que não seria consequência das estruturas que a cercam (ARAUJO, 2017, p. 277).

A análise da Escola de Cambridge é essencial para compreendermos os diversos escritos em suas temporalidades históricas, pois os textos influenciam e são influenciados pelo seu contexto histórico particular, afastando o risco de uma análise anacrônica. Igualmente, os textos podem ser reconstruídos pelas gerações posteriores, desconsiderando as colocações e as interpretações passadas.

O grande problema são as gerações futuras formularem sempre um pensamento que já possuía um grande embasamento teórico e intelectual, ignorando as raízes de determinada fundação intelectual ao recaírem em erros interpretativos que já teriam sido ultrapassados pelas gerações anteriores. Segundo a Escola de Cambridge, as obras são elaboradas por sujeitos históricos, sendo os discursos verdadeiras ações, ou seja, atos de fala circunscritos a determinados períodos históricos. Daí a importância da análise dos fatos e a reconstituição das linguagens políticas e seus respectivos contextos históricos.

As intervenções dos autores nos debates culturais, políticos e sociais de sua época são fundamentais para esse tipo de reconstrução, partindo-se não do autor, mas da comunidade em que vivia e como ela estabeleceu diálogo com esse autor. Desta forma, podemos evitar a análise vertical do personagem histórico, ou seja, somente o estudo das suas obras sem considerar a totalidade do contexto que o envolvia. De fato, a análise textualista - criticada por Quentin Skinner - pode incorrer em quatro mitologias:

[...] a) mitologia da doutrina - os enunciados dos autores clássicos, mesmo que esparsos e ocasionais, são forçosa e sistematicamente enquadrados em “doutrinas”, construções típico-ideais do próprio historiador, mas que este atribui ao universo das crenças do autor estudado; b) mitologia da coerência - presume-se que o autor construiu (ou ao menos tentou construir) sistemas intelectuais fechados, em que todos os seus enunciados mantêm uma relação de coerência com os demais, o que impede o historiador de perceber as contradições entre os enunciados de um autor (usualmente apresentadas, quando percebidas, como “aparentes contradições”) ou suas mudanças de concepção a respeito de certos temas; c) mitologia da prolepse – confunde-se o significado dos enunciados para o historiador com o significado para o autor, sendo este último negligenciado. O enunciado só revelaria seu significado no presente, conclusão que repousa sobre o contestável pressuposto teleológico de que a ação linguística precisaria esperar pelo futuro para revelar-se totalmente; d) mitologia do paroquialismo - seguindo padrões atuais de discriminação e classificação, o historiador, em face de um

mundo passado que lhe é estranho, constrói uma identidade entre o universo mental do autor do passado e o seu próprio universo atual de crenças, produzindo uma falsa familiaridade entre culturas muito distintas (SILVA, 2010, p. 304).

Devemos estar atentos a essas mitologias para elaborar uma coerente metodologia de estudo. A característica comum de tais mitologias seria a produção de interpretações anacrônicas, incompatíveis com a realidade, onde são atribuídas ao autor ideias e intenções indisponíveis no contexto histórico em que realizou as suas obras (SILVA, 2010). Quentin Skinner aproxima a sua teoria metodológica da teoria do britânico Collingwood<sup>11</sup> ao esclarecer o papel central de sua filosofia da história no movimento de afirmação do contextualismo linguístico (SILVA, 2010):

Ilustrar um certo modo de proceder ao estudo e interpretação dos textos históricos. [...] entendo que a própria vida política coloca os principais problemas para o teórico da política, fazendo que um certo elenco de pontos pareça problemático, e um rol correspondente de questões se converta nos principais tópicos em discussão. Isso não quer dizer, porém, que eu trate essas superestruturas ideológicas como uma consequência direta de sua base social. Considero igualmente essencial levar em conta o contexto intelectual em que foram concebidos os principais textos - o contexto das obras anteriores e dos axiomas herdados a propósito da sociedade política, bem como o contexto das contribuições mais efêmeras da mesma época ao pensamento social e político (SKINNER, 2017, p. 10-11).

Skinner concebe que é difícil chegar a uma espécie de compreensão histórica se ocorrer à concentração da análise nos debates da vida política em um nível de abstração e inteligência que nenhum de seus contemporâneos alcançou:

Se por um lado, tentarmos ter condições de construir uma imagem mais realista de como o pensamento político, em todas as suas formas, efetivamente procedeu no passado. Um mérito que assim me atrevo a apontar no método que descrevi é que, se for praticado com sucesso, poderá começar a dar-nos uma história da teoria política de caráter genuinamente histórico (SKINNER, 2017, p.11).

Pocock (2013), demonstra que o método definido por Quentin Skinner provocou verdadeiro impulso no resgate da linguagem do autor, bem como de suas intenções, tratando-o

---

<sup>11</sup> Robin George Collingwood (1889-1943). Foi filósofo, arqueólogo e historiador britânico.

como habitante em um universo de *langues*<sup>12</sup> que confere sentido às *paroles*<sup>13</sup> emitidas pelo autor. Sobre o pensamento de Quentin Skinner, John Pocock comenta que:

[...] também achamos possível perguntar se um ator “sabia o que estava fazendo”, sugerindo, com isso, a possibilidade de uma lacuna entre intenção e efeito, ou entre a consciência do efeito e o efeito propriamente dito. Perguntar isso é perguntar qual foi o efeito, para quem e em que ponto no tempo ele se tornou manifesto, e defrontar-se com o fato de que ações efetuadas em um tempo em aberto produzem uma série aberta de efeitos. A pergunta sobre o que um autor estava fazendo pode, portanto, ter uma infinidade de respostas, e é até teoricamente concebível (embora de forma algo figurada) que o autor ainda não tenha terminado de fazer o que estava fazendo. Não precisamos, contudo, indagar se a história pode ou não ter um presente [...] para perceber que Quentin Skinner empregou sabiamente o pretérito imperfeito contínuo do inglês. Em francês, teria sido suficiente o futuro condicional perfeito, mas falar sobre “o que um autor teria (vindo a fazer) feito” é olhar para o futuro (para nós um passado) do ponto de vista de nosso presente, do que “ele fez” ou [...] “está fazendo” (POCOCK, 2013, p.29).

Para Skinner (2017), deve-se evitar as mitologias por ele evidenciadas, como a da doutrina, que se trata de unir escritos que foram criados em tempos esparsos e contextos diferentes, formando uma verdadeira ficção, uma crença sobre uma doutrina fictícia de determinado autor. Expõe Skinner:

O perigo específico das biografias intelectuais é o anacronismo. Um autor pode ser “apresentado” como defensor de uma ideia, com base em uma similaridade de terminologia ao acaso, sobre um argumento do qual, em princípio, não poderia contribuir. (SKINNER, 2017, p.362)

A presente dissertação pretende analisar os textos de Dom Vital, utilizando também de fontes primárias, colocando o autor dentro de seu contexto diverso, com a análise de sua biografia, desde sua origem, e de onde originou o seu pensamento político, no caso, sua formação francesa. Dom Vital teve uma vida breve, então sua produção intelectual não foi tão vasta – localizando-se principalmente naquele período da Questão Religiosa.

Dom Vital conseguiu expor com clareza as suas ideias, tanto que recebera o reconhecimento do Papa Pio IX através da carta *Quamquam Dolores* (1873), direcionada ao bispo olindense, e conseguindo o respeito da princesa Isabel, que discordava do regalismo da Corte que combatia os bispos, e tornar-se-ia simpática ao ultramontanismo, por seu respeito à ortodoxia católica. Por sua atuação contra o regalismo maçônico, Dom Vital acabaria sendo

---

<sup>12</sup> *Langue*: significa a linguagem, ou relação de regras compreendidas em um grupo social. Também, segundo os estruturalistas, compreende o contexto por trás das palavras (*parole*).

<sup>13</sup> *Parole*: significa a fala. Podendo ser tanto a linguagem escrita quanto a falada, tendo em vista a vida cotidiana.

condenado e preso. Deste modo, a presente dissertação buscou analisar aquilo que o autor efetivamente expôs, e não algo que ele poderia ou deveria ter exposto. Formulando e explicando sua metodologia, Skinner comenta sobre o risco da mitologia da coerência:

Quero considerar, agora, um segundo tipo de mitologia que tende a surgir pelo fato de que os historiadores estarão, inevitavelmente, destinados a abordar as ideias do passado. Pode parecer que alguns dos escritores clássicos não são completamente consistentes, ou mesmo que não conseguem qualquer exposição sistemática de suas opiniões. Suponhamos, entretanto, que o paradigma que conduz a pesquisa é aquele que pretende elaborar a doutrina de cada autor clássico sobre cada um dos temas mais característicos das disciplinas. Será perigosamente fácil, para o historiador, tratar como sua a tarefa de fornecer a esses textos uma coerência que lhes possa, aparentemente, faltar. Tal perigo é exacerbado pela notória dificuldade de preservar a ênfase e o tom próprios de uma obra ao parafrazeá-la, e pela tentação que segue em encontrar uma “mensagem” que possa ser abstraída e melhor comunicada. (SKINNER, 2017, p. 372)

Deve-se evitar a manipulação de contradições presentes na obra do autor, para impedir qualquer tipo de antinomia. E Skinner completa sobre a importância da intenção implícita, e mesmo a intenção presente no texto com seu ato comunicativo, e para quem era destinada as suas afirmações:

Se meu argumento, até agora, faz sentido, podem resultar dele duas conclusões acertadas. A primeira diz respeito ao método apropriado para o estudo da história das ideias. Sugeri que a compreensão dos textos pressupõe o entendimento do que se pretendia como seu significado e como ele deveria ser recebido. Para entender um texto deve-se, pelo menos, compreender tanto a intenção implícita e a intenção que representa o ato comunicativo presente no texto. A questão que precisamos confrontar ao estudar tais textos, portanto, é o que pretendiam comunicar seus autores – ao escrever, no momento em que escreveram, para o público específico que tinham em mente – ao endereçar tais afirmações. (SKINNER, 2017, p. 395-396)

Dom Vital tinha suas obras publicadas originalmente em Recife. Seus escritos, como suas cartas pastorais, eram direcionados aos seus diocesanos, e posteriormente difundidas para todo o Brasil, principalmente por órgãos que defenderam as causas dos bispos durante a Questão Religiosa, como o jornal “O Apóstolo”, do Rio de Janeiro, que divulgava publicações inteiras do bispo de Olinda e mesmo do bispo do Pará, Dom Macedo Costa.

Como exemplo, Dom Vital, em 1873, intitulara sua “Carta Pastoral do Bispo de Olinda premunindo os seus diocesanos contra as ciladas e maquinações da Maçonaria”, iniciando nestes termos:

D. Fr. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, por mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica, do conselho de Sua Magestade o Imperador. A todo o clero e fiéis das províncias de Pernambuco, Alagôas, Parahyba e Rio Grande do Norte, saúde, paz e benção em Jesus Christo, nosso divino salvador. Irmãos e Irmãs dilectissimos: Para todo espírito sensato e reflectido é facto incontestável, que de alguns annos á esta parte tem surgido em vários pontos do Império, como há bem pouco vos dizíamos, uma propaganda anti-catholica; e se tem levantado uma perseguição systematica, tanto mais perigosa, quanto habilmente dissimulada contra a Esposa immaculada de Jesus Christo e contra a Religião Catholica, Apostolica, Romana, Religião garantida pelo nosso Pacto fundamental. (OLIVEIRA, 1873b, p.3)

Dom Vital escrevia para seus diocesanos, mas suas palavras visavam todo o orbe católico presente no Brasil, pois sabia que a maçonaria estava disseminada pelo território nacional. Com o advento da Questão Religiosa, teve a intenção de denunciar e combater as atuações e propagandas anti-católicas dos inimigos declarados da Igreja, sendo o principal deles, a maçonaria, uma “inimiga figadal do Catolicismo”, segundo Dom Vital de Oliveira (1873b).

Como tinha uma intenção clara de denunciar o regalismo maçônico que controlava deliberadamente o dispositivo constitucional do beneplácito, com a pretensão de subjugar a Igreja Católica no Brasil, e impedir a circulação de documentos pontifícios no império, que condenavam a maçonaria. E pretendia reavivar a vida católica no Brasil, com uma religiosidade essencialmente Católica Apostólica Romana. O bispo de Olinda buscava defender a ortodoxia e a Santa Sé, na pessoa do papa, bem com a atuação do poder espiritual.

Segundo Skinner, localizando as intenções do autor e as recuperando, pode-se analisar todos os fatos relacionados ao contexto social em que estava imerso. “O contexto social aparece como o melhor marco para ajudar a decidir quais significados reconhecíveis de maneira convencional poderiam, em princípio, estar à disposição de alguém”. (SKINNER, 2017, p. 395-396). Busca-se a reconstrução do contexto antes de analisar efetivamente a obra do autor.

Daí, a presente dissertação pretendeu reconstruir o contexto social, histórico, linguístico em que estava imerso o autor, reconstituindo a origem do padroado, que alicerçava as posições dos regalistas, bem como a origem do ultramontanismo, que seria a base teórica do pensamento político de Dom Vital, chegando à sua biografia, utilizando seus escritos como fonte de informação primária para compreender a quem Dom Vital combatia bem como suas pretensões, e as repercussões que as suas ações tiveram, na Questão Religiosa, e posteriores

implicações desta na formação do Estado brasileiro, com o advento da República e a separação do Estado e da Igreja, como também na reação intelectual católica.

Skinner coloca que uma análise histórica deve se livrar de qualquer paroquialismo. Por exemplo: conceitos inseridos no contexto social do século XIX não podem ser comparados com conceitos do século XXI. Longe de abandonar uma análise histórica das ideias por ser algo antiquado, tal análise deve ser tida como:

[...] ‘relevantes’, não pelas lições brutas que delas se possam extrair, mas porque a própria história pode oferecer uma lição para o conhecimento de si mesmo. Exigir da história do pensamento uma solução para nossos problemas imediatos é não somente cometer uma falácia metodológica, mas algo parecido a um erro moral. Mas, aprender com o passado – e não podemos aprender de outra maneira – a diferença entre o que é necessário e o que é produto contingente de nossos arranjos locais, é aprender uma das chaves para a autoconsciência. (SKINNER, 2017, p.398)

Pertinente considerar que as principais famílias intelectuais do pensamento político brasileiro, na concepção de Brandão, são o liberalismo, o socialismo e o conservadorismo. Escreve Brandão sobre a variação de tais linhagens:

Podemos ver em situações como estas misturas menos ou mais consistentes de “ética” de esquerda com “epistemologias” de direita, e vice-versa, polarizações ambíguas ou conciliações produtivas, sublimes coerências ou ecletismos mal temperados, mas o importante é não transformar as “afinidades eletivas” entre idealismo orgânico e conservadorismo, entre idealismo constitucional e liberalismo, entre materialismo histórico e socialismo, em vias de mão única, relações de causa e efeito ou homologias entre ideologias e posições políticas – até porque toda concepção de mundo é um campo de forças, mantém relações e ramificações em vários grupos sociais e manifestações espirituais, supõe uma direita, uma esquerda e um centro, comporta teorias e interpretações diferentes, de modo que alianças intelectuais entre pensadores politicamente distantes, mas próximos pela forma de pensar, são possíveis. (BRANDÃO, 2005, p.241-242)

Importante a existência, como salienta Brandão (2005), da continuidade, da tradição que transforma em verdadeira linhagem de ideias presentes na história do Brasil. Longe de qualquer generalidade que desconstrói o pensamento nacional, concretamente ocorreu a presença de famílias intelectuais, que devem ser resgatadas e estudadas, para não serem perdidas no limbo da história:

Nada disso impede, no entanto, o reconhecimento das determinações mais gerais a que chegou o processo ideológico brasileiro, a detecção não apenas do, digamos, liberalismo em geral, mas das determinações mais gerais do liberalismo ou do conservantismo tal como eles se desenvolveram no Brasil,



o destaque do que há de comum entre diferentes manifestações históricas da mesma orientação básica. É evidente que esse caráter geral, “este elemento comum que se destaca através da comparação, é ele próprio um conjunto complexo, um conjunto de determinações diferentes e divergentes” (Marx, 1974:110). O intuito, claro, é demarcar a existência, no plano das idéias e das formas de pensar, de continuidades, linhagens, tradições, o que, convenhamos, não é de pouca monta em um país e em uma historiografia que insistem – a seco, com tristeza, ou ironicamente, o efeito é o mesmo – em dizer que a vida intelectual nunca deixou de ser o passatempo de senhores ociosos, que nunca houve conservadorismo entre nós porque entre eles não há pensamento, o liberalismo foi sempre de fachada, o socialismo não passou de amálgama entre positivismo e estupidez etc. (BRANDÃO, 2005, p.245)

Como as demais linhagens, o conservadorismo fez parte da essência política nacional, seja em sua concepção de Estado, até em sua relação com a religião. Daí a importância de observar um Estado centralizado defendido pelo conservadorismo, para impedir a fragmentação de suas regiões, ou mesmo a separação delas, como ocorreu com as colônias espanholas, que se dividiram em diversas pequenas repúblicas independentes.

O mérito dessa manutenção da integridade do território nacional se deve à política dos portugueses, particularmente da família imperial, que conseguiu administrar e centralizar as decisões no Trono. Junto ao Trono, o Altar era um dos alicerces que corroboravam e sustentavam as ações da monarquia. Daí a relevância de seguir a linhagem intelectual do conservadorismo e das correntes dele derivadas, para se chegar ao momento em que, o Trono e o Altar entraram em litígio, desencadeando a Questão Religiosa. Sobre esse conservadorismo, comenta Brandão:

A imagem do Brasil que emerge do pensamento conservador é a de que esse é um país fragmentado, atomizado, amorfo e inorgânico, uma sociedade desprovida de liames de solidariedade internos e que depende umbilicalmente do Estado para manter-se unida. Nesta terra de barões, onde “manda quem pode, obedece quem tem juízo”, o homem comum só costuma encontrar alguma garantia de vida, liberdade e relativa dignidade, se estiver a serviço de algum poderoso. Fora disso, estará desprotegido – a não ser que o Estado intervenha. Ao contrário da Europa e dos Estados Unidos, aqui o Estado não deveria ser tomado como a principal ameaça à liberdade civil, mas como sua única garantia. (BRANDÃO, 2005, p. 246)

Deve-se trilhar o caminho do conservadorismo, como uma família intelectual identificada por Gil do Marçal Brandão, destacando sua importância nacional na história das ideias, para discernir a atuação de Dom Vital dentro dessa linhagem. Ora, Dom Vital era tido como ultramontano, mas como veremos, o ultramontanismo derivava do conservadorismo,

como a corrente tridentina e mesmo a corrente tradicionalista (AZZI, 1992). As três (ultramontana, tridentina e tradicionalista) marcaram aquele Brasil oitocentista, como ramos de um conservadorismo que velava pela ortodoxia católica. O conservador Freyre retratava Dom Vital como verdadeiramente conservador, defensor em essência, da ortodoxia dentro da Igreja Católica. Expõe:

E não nos esqueçamos de datar, ainda, de mil oitocentos e setenta e poucos a presença vulcânica de D. Vital, como bispo de Olinda, na vida católica do Império: presença de conservador revolucionário que, mesmo breve, como foi, marcou o começo de um novo tempo ou de um novo ritmo na mesma vida. O início de um conjunto de alterações à sua rotina que podem ser consideradas tanto pelo volume como pela qualidade de alguns dos seus efeitos sobre o comportamento do clero, dos católicos e dos brasileiros, em geral. Uma fase de progresso católico. Progresso, como todos os progressos do ponto de vista estritamente sociológico ou antropológico-social, relativo. Mas progresso de acordo com os padrões, quer brasileiros, em particular, quer ocidentais, em geral, quer católicos, em particular, quer cristãos, em geral, do que seja aperfeiçoamento de conduta, pela maior aproximação entre os religiosos ou éticos – o de castidade cristã, por exemplo – e as práticas sociais; entre as normas anunciadas como características de um sistema ético e a sua objetivação se não cotidiana, quase cotidiana, no ramerrame da existência ou do funcionamento desse sistema. (FREYRE, 2004, p.836)

Dom Vital não era um homem que se satisfazia apenas com as aparências, como pontua Gilberto Freyre (2004). O católico deveria ser verdadeiramente católico, Católico Apostólico Romano. O bispo de Olinda se empenhou em reanimar verdadeiramente a vida religiosa no Brasil, e fazer deste país um império genuinamente católico (FREYRE, 2004) como já constava da Constituição do Império, e não um país de padres burocratas, muitos ligados mais a lojas maçônicas que à Igreja. Não mais um país de sacerdotes sem báculos, arrogantes em seus chapéus-de-sol, mundanizados que andavam em meio à população que pouca instrução religiosa recebia (FREYRE, 2004).

De acordo com Lynch (2017), não existe um conservadorismo puro e simples, mas necessariamente conservadorismos, que quase sempre não são harmônicos, mas competem e se chocam. Como exemplos, Lynch (2017) demonstra o reformismo ilustrado, o conservadorismo estatista, o conservadorismo culturalista e o liberalismo conservador, como exemplo das divisões existentes ao se analisar o conservadorismo e as linhagens de pensamento dele derivadas, evidenciando que não se trata de um conceito fechado.

Segundo Kirk (2016), Edmund Burke, apesar de nunca ter usado o termo ‘conservador’ já que em sua época não era um termo político, é considerado o precursor desta

convicção conservadora, tendo o seu livro *Reflexões sobre a Revolução em França* (1790), tornado-se uma verdadeira bíblia do conservadorismo, tal como Locke no liberalismo ou mesmo Karl Marx no socialismo (Linchy, 2017). Dom Vital se aproximava em alguns pontos do conservadorismo burkeano, como será tratado, mas o seu pensamento político era essencialmente ligado ao conservadorismo que fora recepcionado na França por Joseph de Maistre, e que tomara a defesa incondicional das tradições ligadas à religião.

As ideias católicas, escreve Azzi (1992), foram introduzidas no Brasil no decorrer do império, imersas no centralismo político, sob o governo de Dom Pedro II, marcando a orientação conservadora. Expõe Azzi que:

A partir do século XIX a Igreja tenta superar o longo período de crise da Cristandade mediante o esforço decidido na implantação do modelo eclesial tridentino no país, com a colaboração da Santa Sé. Essa reestruturação eclesiástica, liderada pela hierarquia, é conhecida com o nome de movimento dos bispos reformadores. Uma das metas principais da atuação episcopal era refrear o dinamismo político que a ideologia liberal havia gerado numa parcela significativa do clero. Esse movimento, por seu turno, conta também com o apoio do governo, pois coincide com o fortalecimento do poder central no Segundo Reinado, contra as tendências autonomistas regionais e as reivindicações de caráter liberal. Existe, portanto, certa coincidência entre as metas da Igreja e as do estado, o que não chega a impedir momentos de grande tensão entre o regalismo imperial e o ultramontanismo clerical (AZZI, 1992, p.8)

Nesse Brasil oitocentista, o pensamento católico de origem conservadora desenvolveu-se em três linhas principais, segundo Azzi (1992): a corrente tridentina, a corrente tradicionalista e a corrente ultramontana. Tais correntes faziam grande oposição inicialmente ao liberalismo católico que buscava se estabelecer no Brasil.

Elas possuem características diferentes, assemelhando-se em alguns pontos e se distanciando em outros, mas possuem a mesma origem, levando-se em consideração a ortodoxia católica. A presente dissertação cuidará, particularmente, da análise da corrente ultramontana, proveniente da “família intelectual” do conservadorismo, desde sua origem, para compreender as ações de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, sua defesa da ortodoxia, e como as interpretações dessa corrente influenciaram nos embates da Questão Religiosa durante o Segundo Reinado, ajudando na instalação de crises político-institucionais.

O papel de um verdadeiro historiador-arqueólogo é estar “comprometido com a descoberta da presença dos vários contextos nos quais o discurso foi realizado em determinados momentos” (POCOCK, 2013, p. 67).

Analisaremos brevemente a biografia de Dom Vital e o contexto histórico, social, político e linguístico que influenciou o prelado pernambucano, e como suas ações eram um verdadeiro programa, que sobreviveria à queda da monarquia, e cruzaria o século XX. Também será analisada a Questão Religiosa, desde a sua origem, e a crise-político institucional por ela provocada.

Portanto, a metodologia utilizada é a elaborada pelo ‘contextualismo linguístico de Cambridge’, cujos principais expoentes são Quentin Skinner e John G. A. Pocock. Por meio de pesquisa bibliográfica, qualitativa, dedutiva, utilizando-se o método histórico, analisamos textos referentes ao tema, bem como periódicos e documentos da época.

Desta forma, a presente dissertação foi subdividida em: introdução; cinco capítulos; e as considerações finais. Esta divisão buscou salientar a importância do pensamento político de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, seguindo a metodologia apresentada, inserindo o personagem analisado, dentro de um contexto variado, bem como as consequências de suas posições.

No decorrer da dissertação, foram tratados de questões relevantes para a compreensão dos acontecimentos que resultariam na Questão Religiosa, como o surgimento do padroado e da Ordem de Cristo, para compreender o poder por trás das ações do monarca brasileiro, utilizando o padroado desde o Primeiro Reinado até o final do regime imperial.

Também é colocada a importância da Companhia de Jesus, da qual Dom Vital sairia em sua defesa e o estabelecimento da maçonaria no Brasil, com suas primeiras atuações no Nordeste, no tempo de Dom João VI. Igualmente, foi analisada a origem da corrente ultramontana, desde a Europa e sua chegada ao Brasil, passando por breve análise da biografia de Joseph de Maistre, o maior expoente do ultramontanismo.

Foi apresentada a biografia de Dom Vital, e como ele esteve inserido no espírito de seu tempo. Os momentos de formação do frei pernambucano foram naquela Europa sublevada por revoluções nacionais, principalmente contra a Religião. Examinada também a unificação italiana e como o papa reagira contra os erros do modernismo, publicando o *Syllabus* e convocando o Concílio Vaticano I, além disso, como essas questões eram recepcionadas no Brasil.

Tratou-se dos acontecimentos que marcaram a questão dos bispos - e como ela está intrinsecamente vinculada à biografia de Dom Vital - prosseguindo a análise da biografia do bispo olindense juntamente com os eventos da Questão Religiosa, e a repercussão da atuação de Dom Vital na questão, até a sua morte, em Paris.

Conjuntamente, pretendeu-se um aprofundamento na obra política de Dom Vital, suas posições em diversos assuntos, destacando seu pensamento sobre a maçonaria, bem como as colocações oficiais da própria maçonaria na Questão Religiosa, precisamente no início dos problemas com o Padre Almeida, em 1872, com a transcrição da ata de reunião na qual estava presente seu grão-mestre o visconde do Rio Branco, aonde decidiam por promover diversos ataques à Igreja.

Por fim, são analisadas as questões que estiveram presentes no Segundo Reinado, bem como a crise que irrompeu verdadeiramente da Questão Religiosa, abalando os próprios pilares de sustentação da monarquia, resultando na revolta dos Quebra-quilos; na inviabilidade de um Terceiro Reinado e a consolidação do positivismo, bem como a hipótese levantada sobre o abandono do Trono por parte da Igreja, e posteriormente da maçonaria por causa dos acontecimentos da Questão Religiosa, contribuindo substancialmente para a queda silenciosa da monarquia, e a ascensão de um regime republicano sem qualquer clamor popular.

Em anexo, um relato integral publicado no periódico católico ‘O Apóstolo’, em 1874, de uma romaria de fiéis que foram visitar Dom Vital em sua prisão na ilha. Fundamental para compreender toda a solenidade e comoção que movimentava os católicos naquele momento histórico.

## 2 ORIGENS

### 2.1 O padroado e a Ordem de Cristo

Quentin Skinner (2017) formula em sua metodologia um grupo de mitologias que devem ser evitadas. Uma delas é a mitologia da prolepse, onde expõe que não se deve buscar o que o autor estudado teria pretendido dizer, em uma análise isolada de determinado trabalho de sua autoria, mas efetivamente explorar o significado retrospectivo do contexto em que estava inserido o personagem, e a importância disso para o agente, no momento em que elaborava seu pensamento político. Daí a necessidade de buscar o estudo sobre o que levou o autor àquelas posições.

Para evitar a mitologia da prolepse, elaborada no método desenvolvido por Skinner, pretende-se resgatar efetivamente o contexto social, linguístico e histórico em que estava inserido Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira. O resgate da origem do padroado, bem como a importância do estabelecimento da Companhia de Jesus e da maçonaria no Brasil.

A condição da Igreja Católica no Brasil, os pensadores ultramontanos que defendiam a ortodoxia e a Santa Sé naquele período oitocentista, bem como por que pensavam daquela maneira, daí a construção da origem da corrente ultramontana, que foi destaque naquele momento, não somente no Brasil, mas em outros países da Europa, e confirmada pela Santa Sé, principalmente com o *Syllabus* de Pio IX e o Concílio Vaticano I.

Dom Vital enfrentou o regalismo maçônico, arquitetado sob o padroado, bem como a maçonaria e suas ideias pouco ortodoxas em questão de religião, no turbilhão que seria a Questão Religiosa. A análise leva em consideração o significado das declarações de Dom Vital, suas intenções naquele momento em que vivia, segundo o *zeitgeist* de seu tempo, e que resultaram em efeitos concretos, como dispõe Pocock (2013), provocando a reação do catolicismo no Brasil, bem como desencadeando uma campanha antimaçônica que afetaria os pilares de sustentação do regime imperial.

Necessário observar a origem do conceito de Cristandade<sup>14</sup>, e o estabelecimento do padroado. Logo após cessarem as invasões bárbaras que chegavam com suas hordas transpondo quase todas as antigas fronteiras do império romano, a Europa foi envolvida pela noção de Cristandade que uniu os povos, apesar de suas agudas diferenças, marcando profundamente a formação da civilização europeia e principalmente de Portugal.

---

<sup>14</sup> Conjunto de países ou povos de raízes cristãs.

Azzi (1979) expõe que o conceito de união ocorrido na Cristandade migrou para as novas terras que estavam sendo conquistadas pelo projeto expansionista lusitano. Devido à grande extensão de terra em solo brasileiro, a Cristandade foi igualmente utilizada para unificar e centralizar o poder em torno da Coroa portuguesa.

Nesse contexto de prevalência do cristianismo e verdadeira união entre o poder espiritual e o temporal, no ano de 1119, foi criada a Ordem dos Templários<sup>15</sup> em Jerusalém, onde Hugo de Payens<sup>16</sup> e outros sete cavaleiros franceses prometiam proteger com armas os fiéis cristãos que estivessem em peregrinação à Jerusalém, já sob a ameaçadora sombra do islã. Originaram o nome da Ordem ao receberem uma casa perto do templo de Salomão, e que seria sede dos cavaleiros (AMON, 2013).

Já no ano de 1118, Bernardo de Claraval<sup>17</sup> deu-lhes uma Regra que foi reconhecida pela nobreza e pelo ocidente europeu, com a Ordem crescendo exponencialmente, principalmente em poder organizacional e financeiro. A maioria de seus membros era composta de franceses, e grande quantidade de suas propriedades estavam na França (AMON, 2013). Os Templários seguiam em prosperidade, até a queda da cidade de Acre na Galileia, no ano de 1291, fazendo com que a Ordem transferisse suas atividades para a ilha de Chipre.

Entrando em litígio com o rei da França, os Templários sofreram uma perseguição, que desencadearia um processo no ano de 1305, resultando na extinção definitiva da Ordem pelo Papa Clemente V<sup>18</sup> (AMON, 2013). Porém, em 1319, Dom Dinis<sup>19</sup>, rei de Portugal, resolveu não extinguir os Templários em terras lusitanas, e com a anuência do papa João XXII<sup>20</sup>, transformou a Ordem dos Templários na Ordem de Cristo<sup>21</sup>.

Essa Ordem era uma instituição religiosa de monges-soldados que mantinham a

---

<sup>15</sup> Ordem dos Pobres Cavaleiros de Cristo e do Templo de Salomão (*Pauperes commilitones Christi Templique Salomonici*). Foi uma Ordem militar de cavalaria, que existiu entre 1118 a 1312, com o propósito de proteger os peregrinos cristãos que iam até Jerusalém. Seguiam votos de pobreza, castidade, devoção e obediência.

<sup>16</sup> Hugo de Payens (1070-1136). Foi um fidalgo francês, primeiro mestre e fundador da Ordem dos Templários.

<sup>17</sup> Bernardo de Claraval (1090-1153). Santo e Doutor da Igreja. Foi um abade francês. Pertenceu à Ordem Cisterciense, e foi o fundador da Abadia de Claraval, uma das maiores de sua época. Definiu a regra monástica que guiaria os Cavaleiros Templários. Foi encarregado pelo papa Urbano II de pregar a necessidade de uma nova cruzada, e assim o fez perante uma multidão, no dia 31 de março de 1146, em Vézelay, resultando em um alistamento em massa da multidão, originando aquela que seria a Segunda Cruzada. Fora canonizado pela Igreja Católica em 20 de janeiro de 1174 pelo Papa Alexandre III.

<sup>18</sup> Clemente V, nascido Bertrand de Gouth (1264-1314). Fora o 195º Papa da Igreja Católica, eleito em 5 de junho de 1305, tendo governado até 20 de abril de 1314.

<sup>19</sup> Dom Dinis de Portugal, conhecido como “O Lavrador” (1261-1325). Foi Rei de Portugal e do Algarve de 1279 até sua morte.

<sup>20</sup> João XXII, nascido Jacques d’Euse (1249-1334). Fora o 196º Papa da Igreja Católica, eleito em 7 de agosto de 1316 até 4 de dezembro de 1334.

<sup>21</sup> Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo. Criada pela bula pontifícia *Ad ea ex quibus cultus augeatur*, em 1319, do papa João XXII, recebendo o nome de Ordem dos Cavaleiros de Nosso Senhor Jesus Cristo.

finalidade de cruzada tal como os Templários, fazendo votos de pobreza, obediência e castidade, além de manter as mesmas autonomias e vinculações das ordens religiosas perante o Estado (TORRES, 2017). A Coroa lusitana estava intimamente ligada a Santa Sé, que anuíria ao projeto expansionista lusitano desde que levasse o Evangelho a todos os povos:

Para a descoberta ulterior da África Ocidental, a *ordem de Cristo* tornou-se importante. Seu grão-mestre, o português Henrique, o Navegador, enviava anualmente alguns navios, com essa finalidade, à custa da Milícia de Cristo. Em 1419, descobriu-se a ilha da Madeira, em 1424, os Açores. O papa Eugênio IV entregou à ordem de Cristo todos os territórios já descobertos ou ainda a ser descobertos. Mais importante ainda tornou-se a bula *Inter coetera* (1456) do papa Calixto III, pela qual o *pleno Ius patronatus* para todos os territórios, da costa ocidental da África até a Índia, foi confiado à ordem de Cristo. Como, porém, a dignidade de grão-mestre estava ligada à casa real, isso significava que, além de a coroa assumir a obrigação de cuidar das missões, também toda a vida da Igreja ficou sob o seu poder, por alguns séculos (AMON, 2013, p. 190).

E diversos documentos emitidos pela Santa Sé no decorrer da história corroboravam a forte aliança que havia entre o Sumo Pontífice e o rei de Portugal, confirmando a importância dessa relação na própria formação do Estado brasileiro.

Como exemplo, a Bula *Romanus Pontifex* de 8 de janeiro de 1455 - enviada pelo Papa Nicolau V<sup>22</sup> ao rei Afonso V de Portugal<sup>23</sup> - reconhecia as suas conquistas e o direito de reivindicar “novas regiões meridionais” de bens e todo direito eclesiástico sobre as conquistas lusitanas. As terras descobertas deveriam pertencer perpetuamente ao rei Afonso V e aos seus descendentes. Por sua vez, os soberanos católicos de Portugal assumiam o compromisso de:

[...] construir igrejas, mosteiros e outras fundações piedosas, bem como enviar padres seculares e os das Ordens mendicantes para as ilhas, e terras em que chegassem os portugueses. A Santa Sé concedia, pois, às autoridades religiosas que lá chegassem os poderes para administrar os sacramentos, mas deixava claro que os direitos e deveres dessa Igreja colonial estavam diretamente ligados à autoridade da Coroa portuguesa (DANIEL-ROPS, 1999, p. 285).

Posteriormente, mais duas bulas foram de grande influência: 1) A *Aeterni Regis* de 21 de junho de 1481 editada pelo Papa Sisto IV<sup>24</sup>, “na qual reafirmava o que os papas

<sup>22</sup> Nicolau V, nascido Tommaso Parentucelli (1397-1455). Foi o 208º Papa da Igreja Católica, eleito em 6 de março de 1447, tendo governado até 24 de março de 1455.

<sup>23</sup> Afonso V de Portugal, também conhecido como “O Africano” (1432-1481). Foi rei de Portugal e Algarves até a sua morte. Se notabilizou por suas conquistas na África.

<sup>24</sup> Sisto IV, nascido Francesco della Rovere (1414-1484). Foi o 212º Papa da Igreja Católica, eleito em 9 de agosto de 1471, tendo governado até 12 de agosto de 1484.



precedentes tinham concedido com relação à jurisdição temporal da Coroa portuguesa e à jurisdição espiritual da Ordem de Cristo” (AZZI, 1979, p. 25); 2) A *Praeclarae Devotionis*, de 3 de novembro de 1514, enviada por Leão X<sup>25</sup> ao rei Dom Manuel I<sup>26</sup>, “não só confirmando a jurisdição eclesiástica anteriormente conferida à Coroa, mas estendendo a qualquer outra região, mesmo desconhecida” (AZZI, 1979, p. 26). Essas bulas papais deram o poder necessário para fundamentar e corroborar o poder da coroa portuguesa sobre os assuntos eclesiásticos:

Estes reis encontraram-se, pois, canonicamente constituídos em “padroeiros” dessas Igrejas, e nenhum encarou esse papel de ânimo leve. Todos eles – e especialmente Dom Manuel o Venturoso, e depois Dom João III – controlaram pessoalmente o envio de missionários às novas terras, cuidando, não sem zelo, de que o seu privilégio fosse bem preservado. Durante perto de dois séculos, praticamente a quase totalidade dos missionários que partiram para as índias do Oriente ou do Ocidente embarcaram no estuário do Tejo. Mesmo com a anexação de Portugal à coroa da Espanha, Lisboa continuou a ser o porto de onde saíam todos os missionários para as regiões do Padroado português: Felipe II de Espanha comprometera-se a respeitar todos os direitos dos portugueses (DANIEL-ROPS, 1999, p. 285).

Do estuário no rio Tejo, embarcavam nas naus, como visto, os missionários que iram atuar nas terras de missões. Nas Índias, na China, e mesmo no Japão ou nas novas terras de além-mar descobertas na América, jesuítas, franciscanos, dominicanos iam levar o Evangelho para todos os povos, segundo os preceitos de Jesus Cristo.

E com a anuência da Santa Sé, que concedia plenos poderes ao monarca português para atuar nos assuntos eclesiásticos como grão-mestre da Ordem de Cristo, toda a organização da Igreja nas novas terras conquistadas pelos lusitanos, estava sob as ordens e jurisdição de Portugal. Hollanda (2004) fez uma análise do poder que estava nas mãos do rei e das suas consequências:

Estreitamente sujeita ao poder civil, a Igreja Católica, no Brasil em particular, seguiu-lhe também estreitamente as vicissitudes e circunstâncias. Em consequência do grão-mestrado da Ordem de Cristo, sobretudo depois de confirmada em 1551 por sua santidade o papa Júlio III, na Bula *Praeclara carissimi*, sua transferência aos monarcas portugueses com o patronato nas terras descobertas, exerceram estes, entre nós, um poder praticamente discricionário sobre assuntos eclesiásticos. Propunham candidatos ao bispado e nomeavam-nos com cláusula de ratificação pontifícia, cobravam

---

<sup>25</sup> Leão X, nascido Giovanni di Lorenzo de Medici (1475-1521). Foi o 217º Papa da Igreja Católica, eleito em 9 de março de 1513, tendo governado até 1 de dezembro de 1521.

<sup>26</sup> Manuel I, também conhecido como “O Afortunado” e o “Bem-Aventurado” (1469-1521). Foi rei de Portugal e Algarves.

dízimos para dotação do culto e estabeleciam toda sorte de fundações religiosas, por conta própria e segundo suas conveniências momentâneas. A Igreja transformara-se, por esse modo, em simples braço do poder secular, em um departamento da administração leiga ou, conforme dizia o padre Júlio Maria, em um *instrumentum regni* (HOLLANDA, 2004, p.141).

A questão do Padroado estava posta para toda a extensão do império português, tanto no ocidente como no oriente. E conseqüentemente ao padroado cabia exercer todo o poder eclesiástico existente na colônia portuguesa em solo brasileiro, corroborando as ações dos missionários presentes no Brasil, como os membros da Companhia de Jesus, liderados pelo padre Manuel da Nóbrega que, juntamente com o padre José de Anchieta e demais jesuítas e membros de outras ordens religiosas, iniciaram o processo civilizatório brasileiro, sob a proteção da Ordem de Cristo:

Fundido o Grão-Mestrado na Coroa, os reis de Portugal, além das atribuições normais da soberania, passaram a usufruir do direito de domínio senhorial e de Padroado religioso sobre as terras do Brasil, não na qualidade de reis de Portugal, mas de senhores do padroado e do Grão-Mestrado da Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo. E para que se estivessem os privilégios espirituais e temporais da Ordem como prerrogativas da Coroa, bastou apenas o costume, com as manhas da burocracia fiscal (TORRES, 2017, p. 503).

Com o advento da independência do Brasil, o que seria do padroado, já que era concessão ligada expressamente à Coroa de Portugal? Como expõe Matos (2002), logo que foi proclamada a Independência do Brasil, o monsenhor Francisco Correia Vidigal<sup>27</sup> foi enviado à Roma para tratar do reconhecimento perante a Santa Sé, do império brasileiro através de sua independência de Portugal, bem como o estabelecimento de uma nunciatura no Brasil, tendo em vista os profundos laços dos brasileiros com a Cátedra de Pedro. Ocorria a publicação de uma Bula redigida pelo Papa Leão XII<sup>28</sup>, a *Praeclara Portugalliae*, de 27 de maio de 1827, criando no Império do Brasil,

[...] a Ordem de Cristo, que tornava o Imperador seu grão-mestre perpétuo. Estendendo dessa forma ao monarca brasileiro a antiga concessão pontifícia que dava aos reis de Portugal direitos sobre a Igreja, nos seus respectivos territórios. A reação nos círculos do governo é sintomática para o espírito da época. O parecer sobre a Bula da Comissão Eclesiástica é inteiramente desfavorável. Considera-se o conteúdo do documento papal ofensivo aos dispositivos da Constituição, alegando que o Imperador já possuía todos

<sup>27</sup> Francisco Correia Vidigal (1766-1838). Foi um sacerdote brasileiro, Monsenhor da Capela Imperial e também Comendador de Jesus Cristo e Ministro Plenipotenciário do império perante a Santa Sé.

<sup>28</sup> Leão XII, nascido Annibale Francesco Clemente Melchiorre Girolamo Nicola della Genga (1760-1829). Foi o 252º Papa da Igreja Católica, eleito em 28 de setembro de 1823, tendo governado até 10 de fevereiro de 1829.

esses “direitos” como inerentes à sua função especificada na Carta de 1824. Por isso, a Bula é considerada “ociosa e inútil”. A resolução de 4 de dezembro de 1827 não deixa dúvidas sobre o posicionamento do governo imperial: “Ao Imperador compete a apresentação dos bispos e benefícios eclesiásticos em virtude do Artigo 102, § 2º da Constituição do Império, e não por substituição à delegação do Papa Júlio III, como grão-mestre das Ordens, porque o solo e as igrejas do Brasil nunca foram das Ordens” (MATOS, 2002, p. 34).

O posicionamento das autoridades seculares brasileiras naquele período indicava como ia se estabelecendo essa relação entre Igreja-Estado, onde não se ouviam mais as vozes vindas de Roma: a Igreja era tratada como um ente burocrático do império, sendo totalmente submissa aos interesses do governo imperial. Aproveitavam-se também da ausência dos jesuítas, que haviam sido expulsos na metade do século XVIII, e que eram os verdadeiros defensores do catolicismo no Brasil.

A Igreja Católica acabava sendo vista mais como uma ‘Igreja Brasileira’, o que foi ocasionando inúmeros atritos entre a comunidade eclesiástica e o poder secular, chegando ao ponto do grande atrito personificado na Questão Religiosa durante o Segundo Reinado. Eis o papel do padroado, que, segundo João Camilo de Oliveira Torres, no Brasil chegou mesmo a ter as características da organização eclesiástica anglicana, tanto o poder que havia nas mãos do monarca:

Do ponto de vista eclesiástico, o cônego Raimundo Trindade define padroado como ‘o direito de criação de igrejas, e da apresentação dos ministros que nelas servissem, que a Santa Sé manteve e renovou sempre aos imperadores do Brasil. O direito de ‘apresentação’, que se exercia por intermédio do Poder Executivo, o que significava a sua inclusão nas agendas partidárias –conhecia duas formas principais: a apresentação de bispos, que se fazia à Santa Sé, e a apresentação de párocos e outros benefícios, que se fazia às autoridades diocesanas. Em ambos os casos, baixava-se o decreto de nomeação e expedia-se a Carta Imperial de Apresentação dirigida ao papa, ou ao bispo, na qual o Imperador fazia saber ao prelado no caso de vigários que houvera por bem apresentar o nomeado, ‘com efeito o apresento e hei por apresentado...’. ‘E vos encomendo que nela (a paróquia) o confirmeis e lhe passeis vossas letras de confirmação na forma costumada, em que se fará expressa menção de como o confirmastes por esta minha apresentação; e com a dita Igreja haverá o mantimento, e mais emolumentos, próis e percalços, que legitimamente lhe pertencerem’. Analogicamente nas Cartas Imperiais de Apresentação dirigidas ao Santo Padre. Parece que, de tanto estudarem a prática do sistema constitucional inglês, os políticos do Império terminaram sonhando com uma organização eclesiástica inspirada na Igreja Anglicana; a sua posição doutrinária se compreenderá melhor se comparada com a destes elementos da ala direita do anglicanismo que admitem ser tão legítima a sucessão apostólica na Igreja de Roma, como na da Inglaterra... (TORRES, 2017, p. 504).

Alves (1979) comenta que em 126 anos desde a criação da diocese da Bahia, o Brasil contava com apenas uma diocese, sendo somente no ano de 1676, criadas as dioceses de Olinda, do Rio de Janeiro e de São Luís. O autor evidencia que a Igreja Católica, desde o fim da Colônia portuguesa, pouco podia atuar, sendo uma simples *longa manus*<sup>29</sup> burocrática do Estado. De fato, desde a época do Descobrimento, até a queda da monarquia, foram criadas apenas 12 dioceses pelo Brasil, um país de proporções continentais.

A primeira diocese criada no Brasil foi de Salvador, em 1551, passando pelas do Rio de Janeiro, Olinda –Recife e São Luís no Maranhão entre 1676 e 1677; as de Belém, São Paulo e Mariana, como também as prelazias de Goiás e Cuiabá entre 1719 e 1745 (ROSENDAHL, CORREA, 2006). Depois da independência em 1822, e com o padroado já sob a Coroa imperial brasileira, foram criadas as dioceses de Porto Alegre, Diamantina e Fortaleza, entre 1848-1854 (ROSENDAHL, CORREA, 2006).

Essas foram as dioceses e prelazias criadas entre o Brasil colônia e o império, evidenciando que o catolicismo no Brasil não tinha o apoio necessário proveniente da cúpula imperial para estar presente por todo o território nacional.

O que revela essa possível negligência são número de dioceses criadas pelo território nacional no momento em que ocorre a separação entre a Religião e o Estado em 1890, passando este a ser laico, e a Igreja Católica, independente e livre dos laços estatais, conseguia chegar a todos os rincões do império, e agir livremente, com suas pretensões.

Com a chegada da República, a título de comparação, em seus primeiros 40 anos, de 1890 a 1930, foram criadas 68 dioceses e 5 prelazias, sendo: 5 dioceses e 3 prelazias na região Norte; 17 dioceses e 1 prelazia na região Nordeste; 27 dioceses na região Sudeste; 9 dioceses na região Sul e 6 dioceses na região Centro-Oeste (ROSENDAHL, CORREA, 2006).

Podemos evidenciar essa defasagem no número de paróquias e dioceses, comparando a situação da Igreja no Brasil com a de outro país com quase a mesma extensão territorial, os Estados Unidos da América, mas com uma diferença substancial: os Estados Unidos eram uma nação onde predominava a religião protestante. Daniel-Rops nos traz os atributos desta comunidade católica que crescia no seio da sociedade protestante americana:

Em 1789, os católicos eram cerca de 30.000. Serão 318.000 em 1830, 660.000 em 1840, 1.600.000 em 1850, 4.500.000 em 1870. É certo que esse progresso vertiginoso se inscreve no quadro de um fenômeno análogo no que diz respeito à população global da União, que de 3.500.000 por volta de 1800, passa a 38.500.000 em 1870. Mas basta a comparação entre estes

---

<sup>29</sup> Expressão latina que significa: aquele que simplesmente executa ordens.

dados estatísticos para mostrar que, em setenta anos, a Igreja Católica não apenas aumentou em valores absolutos, mas alcançou na jovem nação americana uma posição imensamente mais forte. De menos de 1% de católicos em 1800, saltou para perto de 12% em 1870 (DANIEL-ROPS, 2003, p. 606).

Levando tais dados em consideração, Daniel-Rops expõe que em 1852, havia 39 dioceses nos Estados Unidos da América (6 das quais arcebispados); em 1870, seriam 51 dioceses (DANIEL-ROPS, 2003). O Brasil tinha o catolicismo como religião de Estado, e o imperador como o seu padroeiro. Apesar de ser uma república eminentemente protestante, as religiões nos Estados Unidos eram totalmente livres dos mandos do governo, e com isso podiam agir livremente, desde que respeitados os direitos expressos na Constituição.

Podemos verificar essa relação da religião com o Estado norte-americano na obra de Alexis de Tocqueville<sup>30</sup>, *A Democracia na América*, onde o autor retratou o amor pela liberdade presente na democracia americana ao salvaguardar a liberdade religiosa dos seus cidadãos.

## 2.2 A tropa de elite do Papa: A Companhia de Jesus

A mais importante ordem religiosa responsável pela expansão do catolicismo por todo o planeta é, sem sombra de dúvidas, a Companhia de Jesus. Reconhecida em 27 de setembro de 1540 pela bula *Regimini militantis ecclesiae* (EISENBERG, 2000), já fora organizada em 1534 por Íñigo López de Loyola, e tinha fins pastorais, visando aperfeiçoar a alma e a vida através da doutrina católica, e principalmente, propagar a fé.

A Companhia de Jesus era uma resposta imediata à Reforma Protestante desencadeada por Martinho Lutero, vindo à esteira do Concílio de Trento. Utilizava os exercícios espirituais fundamentados por Inácio de Loyola, que aproveitou sua experiência com a disciplina de cavaleiro militar.

De acordo com Eisenberg (2000), Inácio de Loyola elaborara os exercícios espirituais um ano após ter abandonado a carreira militar, fazendo com que os exercícios retratassem toda a mentalidade do medievo de obediência à Igreja Católica que fundamentavam as grandes ordens militares, como A Ordem de Santiago, a Ordem Teutônica, a Ordem dos Templários, etc. Os jesuítas seguiam a mesma linha dessas ordens militares, sendo verdadeiros soldados de Cristo.

---

<sup>30</sup> Alexis-Charles-Henri-Clérel, visconde de Tocqueville (1805-1859).

Além dos votos corriqueiros de pobreza, obediência e castidade, os jesuítas faziam um quarto voto: o voto de obediência direta ao Sumo Pontífice (EISENBERG, 2000). Na verdade, era um voto jurando a Deus obedecer incondicionalmente ao papa, para onde ele os decidisse enviar. Ou seja, era fundamentalmente um voto de missão, e não de uma vida na clausura (EISENBERG, 2000).

A Companhia de Jesus, sob as ordens diretas do Sumo Pontífice, seguia sua jornada para os lugares mais distantes do mundo. E criaram um sistema muito eficiente de reportar suas ações à sede no Vaticano: a instituição epistolar. O sistema formava um verdadeiro fluxo de correspondências com seus superiores em Roma, comunicando todos os acontecimentos em suas missões, bem como notícias diversas de onde se encontrava o jesuíta, além de evidenciar a disciplina do missionário como um verdadeiro soldado.

Logo no início da ordem, o General da Companhia ou seu assistente, escreviam semanalmente para todos os seus membros comunicando as diretrizes da instituição centrada em Roma, sendo Francisco Xavier o principal responsável pela demanda (EISENBERG, 2000). Mas com a grande expansão da ordem por toda a Ásia e a América, tornava-se necessária a correspondência periódica de seus membros, como algo primordial em sua organização, mantendo as visitas pessoais quando suas missões fossem na Europa (EISENBERG, 2000).

A comunicação também era fundamental para relatar o andamento das missões ao papa e também aos reis católicos que ajudavam financeira e politicamente as missões da Companhia de Jesus (EISENBERG, 2000). Com a expansão das navegações que singravam os mares rumo às novas descobertas, os portugueses chegaram ao Brasil. Dom João III, rei de Portugal, que se tornara governador e administrador da Ordem de Cristo, desenvolveu a colonização do Brasil, estabelecendo as capitanias hereditárias.

Resolvera posteriormente criar o governo geral na Bahia, para melhor organizar a nova colônia e três anos após a criação desse governo, o Papa Júlio III promovia Dom João III a grão-mestre da Ordem de Cristo, dando autoridade eclesiástica ao rei português para atuar no Novo Mundo (EISENBERG, 2000). O rei de Portugal, então, nomeou Tomé de Souza como governador-geral do Brasil, que, além de todos os objetivos econômicos, administrativos e militares, deveria promover também a conversão dos nativos pagãos à fé católica. E essa conversão dos indígenas acabou ficando à cargo dos membros da Companhia de Jesus, que chegaram juntos com o governador (EISENBERG, 2000).

Dom João III consultara o próprio Inácio de Loyola sobre enviar os membros de sua companhia ao além-mar, em terras descobertas por Portugal, com Loyola relatando que nada poderia fazer, pois seu desejo estava subordinado ao do papa. Os emissários de Dom João III então comunicaram ao Sumo Pontífice sobre o desejo de enviar missionários, no que o papa comunicou que o pedido fosse feito diretamente aos religiosos, que se aceitassem a empreitada de forma voluntária.

Com isso, foram enviados dois religiosos para Portugal: Simão Rodrigues (1510-1579) e Francisco Xavier (1506-1552), em 1541. Xavier embarcara com os portugueses para a Ásia, onde fundaria e batizaria milhares de pessoas (EISENBERG, 2000). Simão Rodrigues iria acompanhar Francisco Xavier, porém havia sido comunicado por Inácio de Loyola de que deveria ficar em Portugal e assumir a Província da Companhia em terras lusitanas.

Rodrigues pretendia seguir sua vocação de missionário, e sabendo da viagem de Tomé de Souza ao Brasil, resolve ir junto, em um grupo de doze jesuítas (EISENBERG, 2000). Mas morria o frei que iria substituí-lo como provincial da Companhia no Reino de Portugal, e Loyola resolve manter Rodrigues no cargo e enviar outro jesuíta ao Brasil: frei Manuel da Nóbrega (EISENBERG, 2000).

As idas de Manuel da Nóbrega à América e de Francisco Xavier à Ásia tornavam-se as primeiras missões da Companhia de Jesus fora da Europa, conforme desejo de Dom João III, e do próprio Papa Paulo III (EISENBERG, 2000). Manuel da Nóbrega tornar-se-ia o principal missionário e o mais importante no Brasil. Tinha 32 anos quando cruzou o Atlântico, em 1549. Estudara em Salamanca e se formara em Direito Canônico em Coimbra, sendo já sacerdote quando ingressara na Companhia de Jesus em 1544.

Permaneceu no Brasil de 1549 até a sua morte, em 1570. Liderando as primeiras missões, buscava sempre as melhores maneiras de converter os pagãos. Foi também o primeiro provincial do Brasil da Companhia, contribuindo inclusive com a administração da colônia (EISENBERG, 2000). Dentro dessas técnicas para melhor se comunicar com os nativos e buscar a sua conversão, destacava-se outro jesuíta companheiro de Nóbrega: padre José de Anchieta (1534-1597), que elaborou a primeira gramática da língua tupi, circulando em manuscritos e posteriormente publicada em 1595 (EISENBERG, 2000).

Com a elaboração dessa gramática, os jesuítas conseguiam agregar o ensino do tupi em suas instituições educacionais, chegando a ser um ensino obrigatório para os jesuítas em

Portugal que pretendiam chegar ao Brasil (EISENBERG, 2000). Tornavam-se os pioneiros em difundir a educação pelo Brasil, mantendo essa vanguarda pelo menos até 1759, quando foram expulsos pelo marquês de Pombal. Desde o início do século XVI, os grandes centros populacionais em formação pelo Brasil já dispunham de colégios jesuítas, difundindo ainda mais durante o século XVII, e tais colégios eram sustentados pelo governo português (HOORNAERT, 1977).

Esses colégios se transformaram em centros de formação e sustentação dos jesuítas, preparando também a intelectualidade que surgia na colônia, e que estaria à frente da administração colonial, com a prevalência de uma formação clássica voltada à teologia e filosofia (HOORNAERT, 1977). Com o advento de Sebastião José de Carvalho e Melo, o marquês de Pombal (1699-1782) ao posto de secretário de Estado do Reino de Portugal, durante o reinado de Dom José I, iniciava-se uma onda de perseguição aos missionários da Companhia de Jesus.

O marquês se opunha ferrenhamente aos religiosos de modo geral, mas particularmente aos jesuítas, pois, antes de chegar ao poder, os jesuítas tinham grande influência na administração do reino português, e também, o marquês de Pombal absorvera todo o clima anticatólico e antijesuítico disseminado pelos enciclopedistas e iluministas do século XVIII, perseguindo incansavelmente a Companhia a fim de acabar com o poderio político e econômico da ordem (HOORNAERT, 1977).

A perseguição chegou ao Brasil, com a expulsão dos jesuítas da colônia brasileira em 1759, sob o pretexto, entre outros, de reformar a educação, já que a ordem jesuítica possuía o monopólio do ensino. Com a expulsão dos missionários, a educação ficou defasada, pois não havia leigos suficientes para substituírem ou manter a organização educacional fornecida e administrada pela Companhia de Jesus (HOORNAERT, 1977).

A perseguição do governo português sobre as ordens religiosas por todo o reino foi muito intensa durante a segunda metade do século XVIII, resultando até mesmo num esvaziamento de religiosos em conventos e mosteiros, tendo em vista o desprestígio por parte do governo português, e isso também iria refletir no Brasil. O clima anticatólico e antijesuítico percorria diversos países naquele momento, impulsionado pelos Ilustrados, o que levou também o rei francês Luís XV a expulsar a companhia da França em 1764, e intrigas levaram o rei Carlos III da Espanha a prender todos os membros da Companhia em 1767, sem qualquer razão fundamentada.



Muitos foram mandados para os Estados Pontifícios como desterro. A pressão vinha de toda a parte, até que o recém-eleito Papa Clemente XIV sucumbia a pressão principalmente da Espanha e suprimia a Companhia de Jesus, em 1773 com o Breve de Supressão *Dominus ac Redemptor*, deixando o critério de publicação da bula a cada monarca.

Mas Catarina, a Grande, czarina da Rússia não seguiu a bula papal, e atraiu os membros da Companhia para a Rússia, pois eram sabidamente pessoas com grande erudição em todas as áreas de conhecimento, e esses jesuítas que foram para as terras russas, se concentraram principalmente na região polaca, onde desenvolveram uma intensa atividade educacional e religiosa, o que levou o Papa Pio VI a autorizar a Companhia de Jesus na Polônia e na Rússia.

Com o advento das guerras napoleônicas e da perseguição de Napoleão Bonaparte ao papado, o Papa Pio VII, um ferrenho opositor do imperador francês, restauraria o seu exército da Companhia, com a bula *Sollicitudo omnium ecclesiam*, publicada a 7 de agosto de 1814, e os jesuítas saíam do seu período de desterro, voltando a atuar por todo o mundo, em defesa da Igreja e do papa.

A onda de laicização desencadeada por Pombal originou o declínio educacional e da formação de padres, além do abandono da devoção e da causa religiosa, que iria refletir no decorrer do século XIX, resultando posteriormente em uma reação da intelectualidade católica, principalmente na segunda metade do século XIX.

A expulsão dos jesuítas no Brasil duraria até 1842, quando, mesmo sem autorização formal do governo, retornariam para as terras brasileiras. Como obedientes incondicionais ao Sumo Pontífice, colocar-se-iam em defesa do catolicismo romano, representado pelo ultramontanismo, no decorrer da crise instalada com a Questão Religiosa, ficando ao lado de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda e de Dom Antonio de Macedo Costa, bispo do Pará.

Torres (1968) evidencia que os jesuítas no decorrer do século XIX, saíam com todas as forças em defesa do papa, adotando uma linha ultramontana, bem como de oposição ao espírito do século, que refletia o movimento racionalista e revolucionário que marcara o século XVIII, e que perseguira, até a supressão, os filhos de Santo Inácio.

Devido à sua obediência ao papa, os jesuítas seguiriam aquilo que o Pontífice estabelecia. E desde Gregório XVI, passando por Pio IX, houve verdadeiro combate ao

liberalismo por parte da Santa Sé, com a adoção de ideias ultramontanas. A Companhia de Jesus refletiria essa posição. Algo natural o combate dos jesuítas à ideologia que havia perseguido a Companhia através de adeptos como o marquês de Pombal, e que incentivara os ventos revolucionários de 1789.

E combatendo aquele *zeitgeist* de seu tempo, alinhados com o pensamento da Santa Sé ao defenderem a posição ultramontana, poderiam superar as adversidades e avançar ao século XX com a união do orbe católico em torno de seu Sumo Pontífice. Todavia, a expulsão dos jesuítas do Brasil em 1759 e posterior supressão da Companhia, incentivou a difusão de sociedades secretas pelo ocidente. E a maçonaria aproveitaria a situação e se instalaria no Brasil nesse período de fragilidade da Igreja.

### **2.3 A maçonaria chega ao Brasil. Suas primeiras atuações**

Autores como Gomes (2015) e Besouchet (1985) afirmam que a primeira presença confirmada da maçonaria no Brasil foi em Pernambuco, com a fundação do ‘Areópago de Itambé’, por volta de 1796, por Manuel Arruda Câmara, padre carmelita da Paraíba, além de médico formado pela Universidade de Montpellier, e que, tendo vivenciado o clima da Revolução Francesa, fez dele um adepto das políticas revolucionárias que surgiam na França, sendo iniciado na sociedade secreta enquanto ainda vivia na Europa (GOMES, 2015).

Coincidentemente, a cidade onde se fundou a primeira loja da maçonaria no Brasil, seria a mesma onde nasceria Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, um dos maiores inimigos dos maçons, e que comandou a maior campanha antimaçônica já vista em terras brasileiras. Regressando ao Brasil, Arruda Câmara resolveu por disseminar as doutrinas maçônicas que havia aprendido na França, daí criando academias científicas e literárias, para ludibriar a vigilância da Coroa de Portugal, que combatia naquele momento a propagação de tais ideias (GOMES, 2015).

O ‘Areópago de Itambé’ viria a ser dissolvido cinco anos após sua fundação, no momento em que a justiça real descobrira que pretendiam criar uma república em Pernambuco, com o apoio do primeiro cônsul da França revolucionária, Napoleão Bonaparte (GOMES, 2015), que se tornaria inimigo declarado da família imperial portuguesa.

Mas a ideia de uma revolução republicana voltaria em 1817. Segundo Lauretino Gomes (2015), entre os membros desse Areópago estavam os Cavalcanti, ricos senhores de

engenho que viriam a ser condenados a quatro anos de prisão, acusados de participarem da conspiração pela criação dessa república em Pernambuco. E no momento que foram soltos, fundariam uma “Escola Democrática”, conhecida como Academia Suassuna, que nada mais era que um disfarce para uma loja maçônica (GOMES,2015). Essa Revolução Republicana, tinha um caráter liberal e republicano, tendo iniciado na província de Pernambuco a 6 de março de 1817, com seu término em 20 de maio do mesmo ano.

A maçonaria, que já havia se estabelecido naquela província, era a principal suspeita de comandar a revolta, seguindo seus princípios iluministas, buscando a queda do Trono. Tão claro era o envolvimento da sociedade secreta, que levou Dom João VI a proclamar o Alvará Imperial de 18 de abril de 1818, declarando:

Criminosas e Prohibidas todas e quaesquer Sociedades Secretas, de qualquer Denominação que ellas sejam; ou com os nomes e fórmãs já conhecidas, ou debaixo de qualquer nome ou fórmula, que de novo se disponha ou imagine: pois que todas e quaesquer deverão ser consideradas, de agora em diante, como feitas para Conselho e Confederação contra o Rey e contra o Estado. (JOÃO VI, 1818, p.1)<sup>31</sup>

Havia uma clara ligação entre o estabelecimento da primeira loja maçônica no Brasil e o surgimento de uma revolução republicana, inspirada no calor revolucionário daquele fim de século XVIII, começo do XIX, tornando clara as pretensões maçônicas da queda do Trono e do Altar por todo o ocidente, como era exposto abertamente pela Igreja Católica em diversos documentos publicados pela Santa Sé desde o século XVIII. Com o advento da Independência, essa proibição de Dom João VI caíra no esquecimento, pois seu filho, Dom Pedro I iria se cercar de maçons, e essa sociedade secreta se espalharia por todo o império, ficando indiferente aos apelos da Santa Sé.

Após a perseguição à maçonaria em Pernambuco, a sociedade secreta surgiu novamente, mas no Rio de Janeiro, por José Bonifácio de Andrada e Silva - que observara *in loco* a Revolução Francesa - com a fundação em 17 de junho de 1822 do Grande Oriente do Brasil (GOB), tornando-se seu primeiro grão-mestre. A partir desse momento, o Brasil passa a ser consideravelmente influenciado pela maçonaria, mesmo Dom Pedro II, que seria muito instigado por eles, através de ideias liberais.

---

<sup>31</sup>Disponível em:

[http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_obrasraras/or1511070/or1511070.html#page/1/mode/1up](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or1511070/or1511070.html#page/1/mode/1up). Acesso em: 05 de novembro de 2019.

As lojas da maçonaria se espalhavam por todo o Brasil, e em 1863, o Grande Oriente do Brasil se dividia em dois: O Oriente do Lavradio, tendo como primeiro grão-mestre o visconde do Rio Branco (1819-1880) e o Oriente dos Beneditinos, que tinha por grão-mestre Saldanha Marinho (1816-1895). Ambos se tornaram muito influentes naquele período, com o visconde do Rio Branco liderando o conselho de ministros do império, e Joaquim Saldanha Marinho como um dos principais jornalistas da época e ávido defensor da maçonaria, tendo feito diversas publicações na época da Questão Religiosa contra a Igreja e os bispos, sob o pseudônimo de Ganganelli.

#### 2.4 O padroado entre o Primeiro (1822-1831) e o Segundo Reinado (1840-1889)

Em meio a todas essas indagações, observamos a atuação política de Dom Pedro I (1798-1834). O imperador surgia como grão-mestre da Ordem de Cristo, organizando e comandando as questões eclesiásticas em solo brasileiro. Porém, Dom Pedro I não era conhecido por sua grande devoção cristã:

A ideologia liberal, florescente no século XIX, grassa no Império brasileiro de maneira peculiar, inflexionada pelo condicionamento sócio-cultural do país. A compatibilização do sistema político com a Igreja se firma sob o impulso de acentuado cesarismo, numa tentativa de afirmação *à outrance*, não obstante a profissão de fé liberal. Tal a persistência das atitudes atentatórias à liberdade da Igreja no período, que de logo assoma à mente a certeza da abstração do constitucionalismo pretensamente operacional numa nação de dominantes tradições feudais. Manipulava Pedro I os cordões da política, a refletir mais o seu temperamento que o figurino constitucional: a partir dele, apruma-se a orientação, jamais desfalecida ao longo da monarquia, de sutil despojamento de direitos seculares da Igreja. Certo que em alguns pontos não se mostrou desarrazoada essa orientação [...]. Pois também se impunha a necessidade de elaboração do Estado brasileiro, liberto da concorrência institucional eclesiástica, que resguardava privilégios incompatíveis com o espírito da época (MONTENEGRO, 1972, p. 43).

Nesse período do Primeiro Reinado, foi negada a entrada de religiosos de outros países no Brasil, além da proibição de se criar novas ordens ou a expulsão daqueles que obedeciam aos superiores eclesiásticos de fora do Império. Alves (1976) comenta que ordens como a dos beneditinos<sup>32</sup> e a dos carmelitas<sup>33</sup> ficaram proibidas de aceitar noviços. Isso fez com que os

<sup>32</sup> Ordem de São Bento (ou Ordem beneditina O.S.B.), “*Ordo Sancti Benedicti*”. Fundada na Abadia de Monte Cassino, Itália, em 529, por São Bento de Núrsia. É a mais antiga ordem religiosa de clausura monástica, e a que iniciou este movimento. A Ordem chegou no Brasil no ano de 1581, e fundando diversos mosteiros.

<sup>33</sup> Ordem do Carmo (ou Ordem dos Carmelitas O.Carm.), originalmente intitulada Ordem dos Irmãos da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo (*Ordo Fratrum Beatissimae Virginis Mariae de Monte Carmelo*). Fundada na região do Monte Carmelo, próxima a atual Haifa, em Israel, no ano de 1200. Quatro religiosos forma os primeiros da Ordem a se estabelecerem no Brasil, no ano de 1580.

monastérios e os conventos que não tivessem mais religiosos fossem fechados, e todo o seu patrimônio acabasse sendo incorporado ao do Estado.

O aniquilamento das ordens religiosas no Brasil – que, ao invés, cresciam em diversos países, inclusive nos de maioria protestante como os Estados Unidos da América- evidenciava que a fidelidade à religião do império e mesmo à ortodoxia católica, era um dos menores interesses do império. Era conveniente para a política imperial no Brasil o fim das ordens e a falta de formação dos religiosos existentes, pois o império ganharia em quantidade de bens vinculados ao patrimônio do Estado, e, com a ignorância do clero, as ações do governo dificilmente seriam contestadas.

A Igreja era tratada como uma simples divisão burocrática do império, utilizada por esse para manter, pelo menos, a unidade do território e organizar minimamente a burocracia, pois era a Igreja que fazia todos os registros civis efetuados no Brasil, e as eleições eram realizadas no interior das paróquias, dividindo espaço com o sacrário. A questão sobre a religião foi deixada politicamente em segundo plano.

Montenegro (1972) expõe que Dom Pedro I manipulou a política para sutilmente despojar os direitos seculares da Igreja: o estado brasileiro não teria a concorrência das instituições eclesiásticas que resguardavam privilégios que acabavam sendo incompatíveis com o pensamento liberal que ia se incorporando em certa parte da sociedade.

A teologia, segundo aquele pensamento liberal, começava a perder lugar nos negócios civis para a ideologia secular advinda do Iluminismo e das revoluções francesa e industrial. Não obstante, a Constituição do Império foi outorgada pelo imperador Dom Pedro I em 1824, e dispunha no seu artigo 5º que o catolicismo era a religião oficial do império:

A religião catholica apostolica romana continuará a ser a religião do Imperio. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto domestico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo (BRASIL, 1824).

Segundo Nabuco de Araújo, o Conselho de Estado durante os debates sobre a Questão Religiosa interpretou o artigo 5º da Constituição de 1824 da seguinte forma:

O artigo 5º da Constituição do Império não diz que a Religião Catholica Apostolica Romana *será* a religião do Estado, mas que *continuará* a ser a religião do Estado. Esta palavra *continuará* mostra bem que a religião do Estado seria, como até ahi era, isto é como a Religião Lusitana ao tempo da Constituição, isto é, a Religião Catholica, com seus dogmas, com seus Canones recebidos, com as leis portuguezas respectivas. Neste pressupposto,

herdamos de Portugal o *placet*, ilimitado como o era o recurso à Corôa, o padroado, a lei que excluiu os Jesuítas, a lei da amortização e as demais que constituíam o *circa sacra* (NABUCO, 1899, p. 370).

Pode-se observar também que a liberdade religiosa estava permitida na Carta Magna desde que seu culto fosse praticado em locais privados, sem que os seus templos fossem caracterizados exteriormente, e mesmo nesse cenário, começava a surgir no Brasil o protestantismo, alavancado principalmente com a chegada de imigrantes estrangeiros europeus que vinham em levadas desde o início do Segundo Reinado, como também a presença de sacerdotes animalistas que adentravam o território nacional, junto com o grande número de escravos advindos da África (FREYRE, 2004), provocando a difusão do animalismo principalmente em regiões em que a Igreja Católica carecia de presença ou de missões, por falta de interesse governamental.

Montenegro comenta a particularidade do artigo 5º da Constituição do Império ao indicar o seu caráter contraditório frente ao progressismo e ao liberalismo que avançavam na Europa:

Lê-se no art. 5º que a religião católica é a oficial e que usufrui privativamente privilégios e regalias. Subvencionada pelo Estado e por ele amparada como instituição pública. É atitude ambígua ao recordar-se a investida contínua encetada pela Coroa contra ela. Trata-se de um contraditório derivado de uma composição forçada entre duas concepções do mundo, entre duas ideologias, entre o tradicionalismo e o “progressismo”, que findaria no aparecimento de uma ideologia *sui generis*, a imperial. (MONTENEGRO, 1972, p.51).

A problemática foi evidenciada por Dom Vital. Um Estado que deveria proteger a Igreja, exaltando suas origens católicas mais remotas, e respeitar a Religião como um sustentáculo do Trono, acabaria por desenvolver o regalismo basicamente eivado de progressismo e liberalismo, deixando-se levar pelos ditames da maçonaria, já que, quando ocorreram os embates entre os bispos e a maçonaria, escancaradamente a política imperial ficou ao lado dos maçons. Expõe Montenegro:

A nova ideologia emana do sincretismo frouxo formado pelo liberalismo e a tradição. Ambos armam a “dualidade básica”. No Brasil imperial, o liberalismo é o que ditam as circunstâncias históricas, a personalidade do monarca, o quadro sociocultural do país, embora conservando algumas diretrizes fundamentais do núcleo originário. Diretrizes que se encerram num circuito que tem muito de mitológico, de religioso (MONTENEGRO, 1972, p. 52).

As fileiras católicas estavam a definhando no abandono, impedidas de atender aos anseios religiosos dos seus fiéis, o que impulsionou que surgissem, naquele Brasil imperial, como define Azzi (1992), correntes do pensamento católico que visavam reorganizar a Igreja: a corrente tradicionalista, a corrente tridentina e a corrente ultramontana.

As três possuem sua origem no conservadorismo católico, na defesa essencialmente da ortodoxia, mas apesar de estarem no mesmo espectro ideológico, possuíam diversas semelhanças e muitas diferenças entre si. Brevemente, será feita uma análise dessas correntes para melhor compreender o pensamento católico do período.

Segundo Azzi (1992), o tradicionalismo pregava a restauração do império através do conceito de Cristandade, resguardando os interesses, os direitos e os privilégios eclesiásticos. Aspiravam um poder hierárquico mais robusto, porém, sob proteção total da Coroa, que, para os seguidores desse pensamento tradicionalista brasileiro, o império seria a garantia do crescimento da fé pelo Brasil. Daí, proclamarem a constante fidelidade à Coroa e a obediência aos poderes constituídos.

A corrente tridentina, segundo Azzi (1992) surgiria à medida que se avançava a mentalidade tradicionalista, tornando-se até mesmo o pilar principal do pensamento da hierarquia eclesiástica. O eixo desta corrente era a ideia de mundo dividido em duas sociedades: a eclesiástica e a civil, autônomas e distintas entre si (AZZI, 1992), com o poder civil competente apenas sobre as questões temporais e toda a questão espiritual ficando a cargo apenas do poder eclesiástico. Marcando esta divisão, os bispos também visavam fortalecer a sua posição ante o poder do governo, podendo os prelados atuarem nas áreas eclesiásticas sem qualquer interferência imperial. Escreve Azzi:

Essa posição tridentina não é divergente da posição tradicionalista, embora enfoque com mais destaque a instituição eclesiástica do que o Estado cristão. Em diversos aspectos, porém, sobretudo relacionados com a ordem social, as duas correntes de pensamento coincidem. O expoente mais significativo do pensamento tridentino é Dom Macedo Costa, líder do projeto reformista de Dom Viçoso a partir dos anos 60. (AZZI, 1992, p.57)

Observa-se como são tênues as diferenças e mesmo semelhanças entre essas correntes de pensamento. Riolando Azzi coloca Dom Macedo Costa como o maior expoente da corrente tridentina no Brasil. Mas este também será tratado como um grande ultramontano, juntamente com Dom Vital, chegando ambos a serem condenados e presos durante a Questão Religiosa.

Por fim, a corrente ultramontana. Azzi (1992) expõe que o pensamento ultramontano surgiu com expressiva força durante o Segundo Reinado, contrapondo-se, em certos pontos,

ao pensamento tradicionalista. No decorrer dos anos 60 do século XIX, a Santa Sé passa a ser o centro do pensamento católico, haja vista a romanização da Igreja em andamento no Brasil.

Segundo essa linha de pensamento, os bispos passavam a trocar a avidez por defender o Trono imperial - como dispunha a corrente tradicionalista - por defesas cada vez mais explícitas do Sumo Pontífice (AZZI, 1992). “Em força do pensamento ultramontano, a base de sustentação da dinamização da Igreja deixa de ser a Corte imperial, cedendo lugar à Cúria romana (AZZI, 1992, p.114). Em suma, substituía-se a defesa do Trono secular imperial, pela defesa do Trono do sucessor de Pedro no Vaticano.

A Santa Sé tinha, nesse período, dois polos em que firmava sua hegemonia no Brasil: os institutos religiosos ainda presentes no Brasil, bem como o fortalecimento da Nunciatura Apostólica (AZZI, 1992). Fortalecendo suas posições, o ultramontanismo passava a ser a corrente seguida por grande parte dos bispos. Somente a ortodoxia católica era considerada autêntica, o católico deveria ser, realmente, católico apostólico romano (AZZI, 1992), e a hierarquia católica demonstrava ser exemplar em sua defesa da Cátedra de Pedro e do poder papal, vinculando cada vez mais a Igreja no Brasil com a Santa Sé.

Nessa visão ultramontana, os reis que governavam impérios católicos deveriam ser os primeiros a defenderem a ortodoxia. A Santa Sé, pois, era a fonte que zelava pela Verdade, e a autoridade do papa era constantemente invocada nos combates contra o liberalismo e o socialismo (AZZI, 1992). Podemos observar esse fortalecimento da Santa Sé no âmbito espiritual no momento em que a Igreja perdia os seus territórios do Estado Pontifício para o Reino da Itália, durante a onda de unificação que percorria a península itálica.

Ferida em sua liberdade e autonomia pelo estado liberal, a Santa Sé conclamava a união do orbe católico em defesa do Sumo Pontífice que se transformara em prisioneiro no Vaticano (AZZI, 1992), impulsionando o fortalecimento da Igreja em seu poder espiritual, que era a essência de seus fundamentos. As três correntes – a do tradicionalismo, a tridentina, e a do ultramontanismo - visavam, como visto, a defesa da ortodoxia católica e a reestruturação da Igreja que existia no Brasil, sendo muito semelhante entre elas, mas com diferenças em certas posições, porém, pertencentes ao mesmo ramo da família intelectual do conservadorismo.

Em contrapartida, um movimento liberal, nacionalista, também conhecido como regalista, que defendia a intervenção direta do governo nos assuntos internos da Igreja Católica, e tinha à sua frente um grupo expressivo do clero de São Paulo, chegando a propor a formação de uma ‘Igreja Nacional’ ligada apenas formalmente a Roma. Esse movimento teve



como principal nome o padre Diogo Antônio Feijó<sup>34</sup> (MATOS, 2002). É importante observar que a sociedade do século XIX experimentava um clima liberal:

A sociedade imperial era uma sociedade liberal; a Carta de 1824, apesar de outorgada, incluía uma Carta de direitos avançada para seu tempo. O que fazia o genial panfletário que foi Justiniano José da Rocha perguntar à oposição radical, em 1855: “diga-se qual o grande princípio de liberdade que nela não se ache consagrado, qual a instituição protetora que nela não esteja indicada, qual o direito do homem e do cidadão que nela não apareça proclamado e garantido?” Com a Regência faz esta sociedade uma experiência de liberalismo integral sendo inclusive o poder máximo, eletivo, as leis processuais asseguram uma tal liberdade civil que se chega à impunidade, exigindo o “regresso” de Vasconcelos, Uruguai e Torres. (MACEDO, 1977, p.46)

O padre Diogo Antônio Feijó era totalmente ligado à política, chegando a ser ministro da justiça (1831-1832) e depois regente do império (1835-1837). Fazia parte de um clero liberal, que pregava a reforma da Igreja partindo do clero e pertencia ao clero da Diocese de São Paulo. Foi um convicto regalista e “idealizava uma Igreja brasileira” (MATOS, 2002).

Esta Igreja idealizada por Diogo Antônio Feijó teoricamente não deixaria de ser católico-romana, mas estaria totalmente ligada aos interesses nacionais. A dispensa ou a abolição do celibato dos padres era uma bandeira que defendia vigorosamente, pois grande parte do clero vivia em irregularidade. Ainda, Diogo Antônio Feijó chegou a propor um “Concílio Nacional” quando estava na Regência, e o Brasil ficou verdadeiramente próximo de um cisma com a Santa Sé:

[...] Feijó introduziu na Assembleia Legislativa, a 31-10-1839, um projeto cujo artigo 1º dizia: “O Governo convocará um Concílio Nacional que deverá reunir-se na Corte dentro de doze meses depois do presente, no tempo e lugar que o governo designar”. O Artigo 4º especifica: “Os objetivos dos trabalhos do Concílio são a reforma dos costumes, a extirpação dos abusos e estabelecer a uniformidade da disciplina em toda a Igreja Brasileira”. O teor da proposta era evidente: reforçar a autonomia dos bispos locais e manter distância em relação à Santa Sé. Dos cinco senadores-clérigos, três assinaram o projeto, outro prometera e um andava indeciso. Mas depois um retirou a assinatura e os outros dois se recusaram a subscrevê-lo. (MATOS, 2002, p. 53).

Plínio Corrêa de Oliveira descreveu como o catolicismo no Brasil esteve suscetível às ideologias que vinham da Europa - principalmente neste período vivenciado por Feijó - e que contribuíam para causar problemas no clero católico e na própria monarquia:

---

<sup>34</sup> Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Foi um sacerdote católico, professor e estadista brasileiro.

O galicanismo, o jansenismo, grassaram sem conta nem medida entre nós. O liberalismo invadira as fileiras do Clero. E, entretanto, a despeito de tudo isto, a despeito da situação precaríssima em que Feijó - precisamente um Padre! - deixou nossas relações com a Santa Sé, o Brasil continuou, graças a Deus, unido a Roma. Para as instituições monárquicas, o risco não foi menor. As revoluções mais ou menos republicanas e separatistas se sucederam ininterruptas, e só não alcançaram resultado, porque representavam muito mais a opinião de minorias ativas e empreendedoras, do que o sentir geral da população, profundamente apegada ao Menino-Imperador. Assim, pois, a massa da população desejava a um tempo que o Brasil continuasse católico e monárquico. E, na aparência, éramos uma monarquia com imperador exercendo suas funções "por graça de Deus e unânime aclamação dos povos", uma monarquia católica, em que a Religião Católica era a única oficial, em que só se admitia o casamento religioso, em que se ministrava ensino religioso nas escolas públicas, em que as tropas tinham ordem de se ajoelhar à passagem do Santíssimo Sacramento, em que só católicos eram elegíveis para as altas magistraturas públicas. A realidade, porém, era muito menos nítida, muito mais ambígua do que essas ilusórias aparências. (CORRÊA DE OLIVEIRA, 3 set. 1944d, p.2)<sup>35</sup>

Tais problemas chegariam com grande força e repercussão no Segundo Reinado, período em que alguns bispos combateram para fazerem-se ouvir contra as posições e ações políticas do regime imperial. Cabe ressaltar a essencialidade em analisar o contexto ideológico e político em que estava mergulhado o Reinado de Dom Pedro II:

Com o Segundo Reinado, o imperante timbrando em ser apenas um primeiro funcionário, procurava sempre cumprir e fazer cumprir a Constituição, e protegendo mesmo antimonarquistas como Tobias e outros, gera um clima de respeito à lei sem par no País. A liberdade de imprensa é total e após a repressão em 1848 da última sedição política no Império, a "Praieira", desfruta-se de quarenta anos ininterruptos de paz interna, sem censura à imprensa, sem banimentos ou qualquer prisão por motivos políticos, o que é um recorde nacional e internacional. A liberdade de imprensa com relação por exemplo à pessoa do Imperador não seria tolerada em nenhum país contemporâneo. A vida e a liberdade dos adversários políticos constituem ponto de honra nas pugnas políticas do tempo (MACEDO, 1977, p. 46).

Aquela administração estatal do Brasil oitocentista, provocara uma aguda crise do sacerdócio, que foi prontamente detectada por Dom Vital. Como relata Freyre (2004), a partir do momento em que se desintegrava o sistema patriarcal de família, de política e mesmo de economia, na passagem entre a monarquia para a república, daquele antigo sistema onde a atividade religiosa se encontrava mais subalterna aos patriarcas que aos bispos, surgira um novo horizonte para o sacerdócio (FREYRE, 2004).

---

<sup>35</sup> Disponível em: [https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG\\_1944\\_626-647\\_2o.pdf](https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG_1944_626-647_2o.pdf). Acesso em: 30 de jan. de 2019.

Decompondo aquela sociedade onde os filhos atendiam à vontade de suas mães e dos patriarcas autoritários, tornando-se padres, magistrados, médicos mesmo sem ter vocação para tal, mas apenas para satisfazer o desejo de seus pais, os pretendentes ao sacerdócio passaram a observar que ao ingressarem numa carreira eclesiástica, - após a queda daquele velho mundo patriarcal - não teriam vida fácil ou confortável como os antigos tios-padres, que eram padres, mas membros desta ou daquela família influente, pouco ligando para a importância pastoral do sacerdócio (FREYRE, 2004).

Próximo ao final do Segundo Reinado, a Igreja já passara a ter mais prestígio e grandeza superior ao que tinha na época das famílias patriarcais – que eram verdadeiramente donas de conventos e igrejas pelo Brasil. A Igreja:

[...] passou a exigir dos sacerdotes uma fidelidade aos deveres sacerdotais e uma devoção à causa religiosa, em sua forma estritamente eclesiástica, que antes não fora exigida nem sequer esperada deles. Em face de tais exigências e do declínio, por outro lado, da instituição patriarcal de família, sucedeu o que era natural que sucedesse: principiou a diminuir o número de jovens que ingressavam nos seminários, não apenas para adquirir boas humanidades, porém para se fazer ordenar sacerdotes. Chegou-se assim à situação de, em 1907, haver, no Brasil, apenas um padre para 15 mil fiéis, enquanto nos Estados Unidos – República protestante – havia um padre católico para 867 fiéis. (FREYRE, 2004, p.779)

E uma das figuras marcantes que se destacou política e intelectualmente foi a do jovem bispo de Olinda, Dom Vital. Mas antes de adentrar propriamente à biografia do prelado pernambucano, é necessária breve análise da corrente ultramontana, do qual Dom Vital seria um de seus maiores expoentes. Compreendendo as bases deste movimento, refletiremos sobre alguns aspectos teóricos do pensamento do bispo olindense.

## **2.5 As origens do ultramontanismo**

Como expõe O'Malley (2018), a palavra ultramontana teve a sua origem na Itália durante a Idade Média. Era utilizada para designar um papa que não fosse italiano, proveniente do norte da Europa ou do “outro lado da montanha” - dos Alpes - e por esse motivo um “papa ultramontano”. Iniciando o século XIX, franceses e alemães inverteram o significado, colocando-o como do lado sul dos Alpes, bem como às pessoas que defendiam a autoridade papal em contraposição ao galicalismo:

Nineteenth-century Ultramontanism did not, however, simply exalt papal authority. It intrinsically linked infallibility to that authority. In other words, it enhanced papal primacy with a doctrinal character that was new in emphasis and urgency. It thereby favored a subtly important transformation of the pope's role from testifying to the faith of the church to assuming the more proactive role as the church's primary or even exclusive teacher, a change from witness to positive decision maker. The transformation of social consciousness that the rise of Ultramontanism effected occurred rapidly and dramatically, particularly in France. [...] Although France was particularly important for the advance of Ultramontanism, the movement was a pan-European phenomenon. What is curious about its major proponents in different countries is that so many of them were converts either from indifference and skepticism or from another church. The former was true for Joseph Marie de Maistre, Félicité de Lamennais, and Louis Veuillot (1813-1883) in France, for Joseph Görres in Germany, and for Juan Donoso Cortés in Spain, whereas in England William George Ward and the future archbishop of Westminster, Henry Edward Manning, were converts from the Church England (O'MALLEY, 2018, p. 60-61).

A partir do século XVIII, o episcopado francês liderado por Bossuet<sup>36</sup> declarou oficialmente as liberdades galicanas ante Roma, e posteriormente, grande parte dos membros do clero juraram fidelidade a Napoleão e ao Estado francês, afastando-se cada vez mais das diretrizes advindas do Vaticano. Tais sacerdotes passaram a ser conhecidos como galicanos (AZZI, 1994).

Mas muitos clérigos continuaram fiéis e obedientes ao Sumo Pontífice, passando a ser conhecidos como ultramontanos por seguirem aquele que estava além das montanhas, em Roma. Os galicanos defendiam um catolicismo ligado estritamente às tradições francesas e ao monarca, aderindo fielmente às políticas estatais.

Estavam em franca oposição aos ultramontanos que professavam fidelidade ao papa e a Tradição e ortodoxia católicas provenientes de Roma, o que ligava o ultramontanismo à romanização do catolicismo e não às igrejas locais, disseminando por todos os países uma fidelidade às diretrizes da Santa Sé, e não segundo as características regionais em que estavam inseridas. Comenta Moreno que:

Embora se reprove o *ultramontanismo*, que busca no Primado da Igreja a origem de toda a espécie de autoridade, ou que lhe atribue faculdades sobre o *temporal* dos Reis ou nações. – ‘A mesma Roma (diz muito bem Mr. De Pradt) não é *ultramontana*, no gênero que se atribue a outros em seu favor: a sua sagacidade não admittira semelhantes equivocções’. Mas, confessar ao Papa todas as prerrogativas no governo *espiritual* da Igreja, que

---

<sup>36</sup> Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704). Foi bispo e teólogo francês. Foi um teórico do absolutismo como direito divino, com Deus conferindo autoridade ilimitada e inquestionável ao monarca.

são consequências necessárias, ou atribuições essenciaes do Primado, tal qual se descreve nas sanctas escripturas do Novo Testamento, é cousa que sempre creram os Padres e Concílios, e sempre exercitaram os Papas até a aparição dos novos doutores, enfim, tal qual o exige imperiosamente a unidade da Igreja – se isto se chama *ultramontanismo*, em contraposição das caprichosas idéas de muitos francezes, do insidioso systema de um Tamburini, das iracundas declamações contra Roma de um Villanova, dos sophismas de um loquaz de Pradt – então é certamente *ultramontanismo* o do universo catholico, reunido na fé de Roma, tambem *ultramontana*, e sem duvida por sua posição geographica: fé que é, e será invariavelmente a de S. Pedro, e a todos os seculos (MORENO, 1843, p. 154-155)<sup>37</sup>.

No século XVIII, a Revolução Francesa provocava uma queda traumática do Antigo Regime, consolidando o Estado leigo e laico. Na mesma esteira, *O contrato social* (1762) de Jean-Jacques Rousseau retirava as bases sacras que sustentavam a legitimidade do Trono, fazendo com que a Cristandade que formara o Ocidente entrasse em crise, atingindo inclusive as colônias americanas ao disseminar as ideias liberais (AZZI, 1992).

Em contraposição ao liberalismo que tomava a Europa, surgiu o movimento restaurador após a queda de Napoleão Bonaparte. O acontecimento permitiu na França que os conservadores idealizassem o retorno da Filha Primogênita da Igreja a capitanear a Cristandade com bases em uma monarquia cristã e o retorno da união entre o Altar e o Trono ao restaurar o catolicismo como crença oficial (AZZI, 1992).

O conservadorismo católico - reação clara ao liberalismo - passava a idealizar as glórias da Idade Média e os princípios de ordem, crença e hierarquia, sendo liderados por Montalembert, De Bonald e Joseph De Maistre. Porém, tal pensamento era tratado como “obscurantista” e “ignorante”, à medida que avançava o absolutismo científico que pretendia explicar todos os fenômenos do mundo (AZZI, 1992).

Tanto a Igreja quanto a monarquia haviam entrado em certa decadência antes mesmo da Revolução Francesa, quando o tradicionalismo e o sobrenaturalismo vinham sendo substituídos pela crença no progresso e na confiança absoluta à ciência (COMPAGNON, 2011).

Na Espanha, nessa conjuntura da defesa da religião, Juan Donoso Cortés<sup>38</sup> era contundente ao afirmar que somente a ordem católica é realmente uma ordem positiva. Em

<sup>37</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>38</sup> Juan Donoso Cortés, Marquês de Valdegamas (1809-1853). Foi um filósofo, parlamentar, político e diplomático espanhol. Inicialmente ligado ao liberalismo, Donoso Cortés posteriormente teve contato com os católicos ultramontanos franceses, fazendo com que passasse a defender a reação contra a modernidade.

seu livro *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*<sup>39</sup>, oferecia visão teológica da história em uma defesa apaixonada do catolicismo como a única doutrina capaz de superar o grande inimigo que surgia: o socialismo (DONOSO CORTÉS, 2016).

Todo o movimento que percorria a Europa provocou a reação do mais célebre apologeta do século XIX e iniciador do romantismo na França, François-René de Chateaubriand<sup>40</sup>, com a publicação de *O Gênio do Cristianismo*<sup>41</sup>. Colocando-se na vanguarda da nova orientação da apologética, verdadeiro catecismo em imagens de uma poética do Cristianismo e um tratado de belas Artes e das literaturas, o livro de François-René de Chateaubriand evocava a grandiosidade e beleza do culto católico (DANIEL-ROPS, 2003).

A corrente romântica influenciou e arrastou parte considerável da apologética católica do século XIX, e a ela se juntaram outras vindas de Joseph de Maistre e de Bonald, respectivamente o ultramontanismo e o tradicionalismo:

Em detrimento da razão, suspeita de ser responsável pela rebelião da inteligência, exaltava-se a tradição, que se queria remontar às primeiras idades, a uma primeira Revelação. Doutrina que, embora objeto de formais reservas por parte da Igreja (que nunca condenou a razão em si mesma), não deixou de exercer indiscutível influência em numerosos apologetas (DANIEL-ROPS, 2003, p. 524).

A inspiração reacionária do primeiro romantismo teve a sua gênese na reação católica e influenciou a arte moderna na sua inspiração romântica e redentora advinda desse antimodernismo. A contrarrevolução proposta contra a Revolução Francesa falhara, porém ocorria um triunfo espiritual do romantismo, que dominaria por um longo período a sensibilidade estética do ocidente europeu (COMPAGNON, 2011), inspirando também o pensamento conservador:

‘Romântico’ inicialmente significou nostálgico do país e de sua religião, dos valores tradicionais, do campo contra a cidade, da natureza contra a civilização. A memória e a imaginação faziam do Antigo Regime uma época de ouro da harmonia perdida e reabilitavam a Idade Média. O mito de um passado idealizado apareceu logo depois da Revolução. O romantismo amadureceu nos círculos de emigrados, antes de inspirar, sob a Restauração, a sensibilidade ultra (COMPAGNON, 2011, p. 132).

---

<sup>39</sup> Publicado em 1851.

<sup>40</sup> François René Auguste de Chateaubriand, visconde de Chateaubriand (1768-1848). Foi um escritor, diplomata e político francês. Com sua obra, influenciou a literatura romântica europeia.

<sup>41</sup> Publicado em 1802.

E dentro da Civilização Ocidental, o que representaria melhor essa ligação direta com a tradição, e que resistiu por milênios aos assaltos, ingerências e pretensões mundanas, do que o Trono de Pedro? O papado, na época, e mesmo até os dias atuais, como o trono legítimo mais antigo da Europa e de todo o mundo, colocava-se como um espírito da Verdade sobre as águas em fúria da revolução.

Aqueles que se colocavam como partidários do *Ancien Régime* poderiam utilizar esse símbolo de poder do Vigário de Cristo: esse poder da Igreja como um imponente cenário onde os antigos governantes marchariam de novo para os seus tronos ao resgatarem uma realidade perdida (BERNHART, 1942).

Tal nostalgia marcou aquele período, uma saída procurada pelos homens para fugir do livre-pensamento e do caos revolucionário da época: privilegiavam o infinito e o eterno - não precisando compreender, mas de certa forma somente crer - ao proporcionarem excitante influência, e muitas vezes, o próprio sentimento de calma e paz, em verdadeiro resgate das artes do belo (BERNHART, 1942).

As forças conservadoras buscavam meios de salvar o presente que estava em vias de se perder no caos, resgatando um grande amor por todo o passado, inclusive pela Idade Média, como algo a ser efetivamente ensinado pelas gerações, com um respeito pelo “[...] grande reservatório histórico da tradição - a Igreja” (BERNHART, 1942, p. 296). Expõe Bernhart que:

A geração que lançava os olhos em volta de si via com os olhos do amor, transformando, transfigurando, reinterpretao tudo segundo as vozes da sua saudade. E como o caráter e a situação dos homens e das nações, que procuravam o complemento e a paz no passado e na distância espiritual, eram diferentes, o resultado do Romantismo também não é uma unidade. Até mesmo na tendência para a Igreja, as causas e os fins parecem diversos: na França, por exemplo, os livros mais comovedores e de importância europeia *Le Génie du Christianisme* de Chateaubriand, *Du Pape* de José de Maistre, são manifestações essencialmente diversas na sua natureza e na sua apresentação. Há um ponto, entretanto, em que os românticos da França e da Alemanha se assemelham quase todos: não falam da Igreja como membros dessa Igreja, mas visam a um fim e servem-se da Igreja para atingir esse fim (BERNHART, 1942, p. 296).

Como movimento, o ultramontanismo surgiu da nostalgia e resgate do passado e pela proteção à ortodoxia, como o tradicionalismo, inspirados naquele conservadorismo de origens católicas. Portadores de características específicas, esses movimentos se contrapunham à onda

revolucionária progressista, liberal e racionalista que buscava apagar o passado e estabelecer como verdade absoluta a ciência e o progresso como dádivas únicas a serem seguidas pela humanidade. Aos adeptos do ultramontanismo, ser católico romano é ser ultramontano, como verdadeiramente palavras sinônimas. Fora desta unidade com o Sumo Pontífice, estar-se-ia fora da unidade católica:

A publicação do *Génie du chistianisme* foi ‘como algo de sobrenatural e de astral’, dirá Barbey d’Aurevilly. O imenso sucesso ‘dessa glorificação de 18 séculos de cristianismo’ se explica pela correspondência estabelecida entre o dogma católico e os impulsos espirituais dos franceses depois da Revolução, em ‘uma sociedade cansada de Guilhotina e de Vazio’. O movimento estético lançado por Chateaubriand [...] no seu início foi ardentemente religioso, satisfazendo o desejo moderno – ou antimoderno – pelo sagrado, pelo sobrenatural, e pela transcendência, ocupando um terreno que estava virgem desde 1789 (COMPAGNON, 2011, p.131).

As pessoas estavam cansadas do sangue proveniente das guilhotinas e do vazio existencial promovido pela ânsia revolucionária e a adoração à deusa razão, fazendo jus que a França fosse o berço de correntes católicas que buscassem o resgate do espiritual, sob a liderança da Santa Sé. E o ideal de restauração do Trono, vinculado ao Altar, como fora no Antigo Regime, contribuiu para isso, através das ideias conservadoras burkeanas, que foram readaptadas ao cenário político-social francês:

A França, o país onde nasceu a ideia da Restauração, deu ao Papado os seus mais vigorosos teóricos. Chateaubriand traçou o retrato de uma Igreja pacífica e dedicada às tarefas espirituais; Lamennais, nos seus primórdios, vê a razão infalível da humanidade encarnada na Igreja, e a Igreja no Papa, soberano absoluto, portador desse espírito comum e infalível; o conde de Maistre defende até as suas extremas consequências o absolutismo teocrático do Papado (BERNHART, 1942, p. 297).

Mas nem mesmo essa obra de Chateaubriand conseguiu trazer a defesa da Igreja para o terreno necessário para fazer frente às investidas do hegelianismo e dos assaltos críticos de Feuerbach<sup>42</sup> e Auguste Comte<sup>43</sup>.

Em contrapartida, eis que surge na Inglaterra, por exemplo, um livro: *Ensaio para ajudar a uma gramática do assentimento*<sup>44</sup>, obra apologética de autoria de John Newman, expoente do Movimento de Oxford, fazendo crescer seu nome não apenas na Inglaterra

<sup>42</sup> Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872). Foi um filósofo alemão, adepto do ateísmo humanista e influenciador de Karl Marx.

<sup>43</sup> Isidore Auguste Marie François Xavier Comte (1798-185). Filósofo francês, fundador da sociologia e do positivismo.

<sup>44</sup> *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*. Publicado em 1870.



anglicana, mas em toda Europa ao contribuir para a reação católica que tomaria diversos espaços pelo mundo durante o final do século XIX. A visão romântica da história, ou mesmo a visão romântica do papel fundamental do papado, é bem demonstrada por autores ultramontanos da época, como Lacordaire<sup>45</sup>:

Lacordaire's apostrophe to Rome in a book he published in 1847 explaining de Lamennais's philosophical system is a good example of how that influence worked to further the ultramontane cause. The apostrophe is a showcase of Romantic prose in the service of the ultramontane ideal: "Rome! Serene amidst the tempests of Europe, thou hast not doubted thyself, thou hast not felt fatigue. Thy glance, turned to the four quarters of the world, followed with sublime penetration the development of human affairs in their relation to the Divine...I did not fail to recognize thee when I saw no kings prostrate at thy gates. I kiss thy dust with unspeakable joy and respect. Thou art the benefactress of the human race, the hope of its future, the sole grandeur now existing in Europe, the Queen of the world" (O'MALLEY, 2018, p. 68-69).

Tendo em vista que a Santa Sé perdia rapidamente a influência no mundo ocidental naquela virada entre o século XVII e XVIII, procurou se contrapor ao progresso científico ao revitalizar antigos valores da sociedade medieval como os princípios filosóficos e teológicos advindos principalmente da Escolástica<sup>46</sup>.

Esses princípios propunham subordinação do homem à ordem sobrenatural, bem como a obediência à hierarquia eclesiástica em detrimento ao antropocentrismo e à prevalência da razão e da ciência sobre o universo, que era a base da corrente tridentina presente no Brasil oitocentista. E a reação da Igreja se desenvolvia paulatinamente no decorrer do século XIX, culminando no *Syllabus* de Pio IX.

O programa liberal do século XIX ficara latente na Itália mediante o seu projeto de unificação nacional que aglutinou os Estados Pontifícios<sup>47</sup> ao reino da Itália (AZZI, 1992). Apesar da firme oposição de Pio IX, a anexação dos territórios ocorrera à revelia da Santa Sé com a invasão das hordas revolucionárias de Giuseppe Garibaldi (1807-1882) em 1870.

<sup>45</sup> Henri Dominique Lacordaire (1802-1861). Foi religioso francês pertencente à Ordem dos Pregadores. Em 1851 substituiu Alexis de Tocqueville na Academia Francesa.

<sup>46</sup> A Filosofia Escolástica é um método ocidental de pensamento e aprendizagem, originada nas escolas monásticas cristãs, com um sistema de pensamento racional, com bases na filosofia grega, buscando o alinhamento e equilíbrio entre a fé e a razão. Foi dominante nas universidades medievais.

<sup>47</sup> Os Estados Papais, ou Estados Pontifícios (752-1870) eram um território localizado no centro da península itálica, e graças ao imperador Carlos Magno, que restituiu os bens da Igreja e suas terras, estiveram independentes de 756 até o seu fim, em 1870. Tinham a direção civil direta do Papa, e a capital era a cidade de Roma.

A partir daquele momento, crescia sobremaneira a reação antiliberal da Igreja Católica, levando o monsenhor de Ségur a publicar, em 1874, uma condenação explícita de todo liberalismo católico, pois havia total incompatibilidade entre o liberalismo e o catolicismo, fazendo com que a Igreja passasse a adotar um posicionamento conservador em termos de filosofia política e social (AZZI, 1992). É importante ressaltar que esse movimento ultramontano que mobilizava os bastidores da política e da religião teve em Joseph de Maistre o seu principal vulto com a publicação da obra *Du Pape*.

## 2.6 O ultramontano Joseph de Maistre

O conde Joseph-Marie de Maistre nasceu em Chambéry, capital do ducado da Saboia - região localizada entre a França, Itália e Suíça - em 1 de abril de 1753. A sua família era originária do Languedoc e, apesar de ser nacional de Saboia, prezava muito as origens francesas de sua família. Nasceu em uma família cristã, e por isso teve grande influência do tradicionalismo católico. Entrementes, em sua juventude frequentou círculos maçônicos e manteve contato com as correntes filosóficas e iluministas de sua época.

Posteriormente, seria crítico do afastamento do cristianismo e a aproximação do iluminismo daqueles círculos maçônicos em que conviveu (FONSECA, 2010). Joseph de Maistre fora educado no Colégio Real de Chambéry, que anteriormente pertencera aos Jesuítas, o que o levou a uma íntima ligação com a Companhia de Jesus que havia sido expulsa da Saboia.

Essa ligação o levou a defender a Ordem perante o czar Alexandre I, como explica Fonseca (2010), em trabalho introdutório no livro *Considerações Sobre a França* de Joseph de Maistre. O saboiano é iniciado na magistratura hereditária, da qual pertencera seu pai e avô, por isso, entre 1769 e 1772, fez os estudos de Direito na Universidade de Turim, ingressando na magistratura em 1774 e em 1780 se tornava Advogado Fiscal Geral (FONSECA, 2010). Como intelectual do século XVIII, Joseph de Maistre tinha contato direto com os autores iluministas, e era em sua juventude adepto da monarquia moderada.

Joseph de Maistre conhecia e admirava o pensamento político inglês e defendia o constitucionalismo britânico (FONSECA, 2010). Tinha grande conhecimento e apreço pela obra do maior representante do conservadorismo, Edmund Burke<sup>48</sup>, e concordaria em muitos

---

<sup>48</sup> Edmund Burke nasceu em Dublin em 12 de janeiro de 1729 e morreu em Beaconsfield, em 9 de julho de 1797. Foi um filósofo, advogado, teórico político, orador irlandês e um dos maiores nomes do Conservadorismo, ou mesmo considerado o fundador do conservadorismo moderno.

pontos com as suas apreciações antirrevolucionárias contidas na carta *Reflexões sobre a revolução na França* (1790), principalmente quando Edmund Burke fazia duras críticas à ânsia dos revolucionários franceses em apagar todo seu passado e querer começar tudo do zero, sem levar em consideração as raízes milenares francesas.

Esse fator os impedia de aprender com os erros do passado para consolidar com prudência e moderação algumas reformas políticas e sociais necessárias ao estilo da Revolução Gloriosa ocorrida na Inglaterra entre 1688-1689 (O'MALLEY, 2018). Joseph de Maistre se afastaria do modelo inglês, trocando as teses reformadoras pelo conservadorismo teocrático (FONSECA, 2010). Para O'Malley (2018), De Maistre ficara extremamente desiludido com o movimento revolucionário, observando que este movimento tinha dentro de si uma inquietação política e social perpétua.

O saboiano observara os pontos de vista de Edmund Burke sobre a Revolução, pois tinha lido e estimado as obras do britânico, e concordara com aquelas colocações sobre o mal que produzira o ardor revolucionário. De Maistre se voltava para a Igreja, como sendo o antídoto para salvar o que estava sendo destruído. E dentro da Igreja Católica, via o papado, e a soberania papal como a resistência definitiva para aqueles problemas (O'MALLEY, 2018).

Joseph de Maistre considerava os grandes riscos que a Revolução Francesa estava provocando. Durante a noite de 4 de agosto de 1789, o seu temor se concretizou quando os revolucionários aboliram os direitos feudais e iniciaram a expropriação dos bens da Igreja e o fim dos privilégios senhoriais e dos direitos de vilas e cidades. Tais acontecimentos o fizeram inimigo declarado e mordaz da Revolução Francesa, fato que se acentuou com a invasão da Saboia pelas forças revolucionárias em 22 de setembro de 1792 (FONSECA, 2010).

De Maistre fugiu para Turim, regressando em 1793, pois o Rei Vitor-Amadeu III<sup>49</sup> condenava o exílio. Após breve estadia novamente em Chambéry e convivendo com ameaças de prisão, foi para Genebra e se fixou em Lausanne em abril de 1793, sendo nomeado correspondente do governo de Piemonte/Saboia e sua ligação com o embaixador da Sardenha em Berna (FONSECA, 2010). Residiu em Lausanne até fevereiro de 1797.

Este período em que estabeleceu residência em Lausanne é fundamental para a compreensão do futuro de Joseph de Maistre, pois nesse tempo se encontrou frequentemente com emigrados franceses realistas e defensores da ortodoxia católica, bem como uma grande

---

<sup>49</sup> Vitor Amadeu III (1726-1796). Foi Rei da Sardenha de 1773 até a sua morte.

presença do clero refratário e antigalicano: tal convívio o marcaria permanentemente (FONSECA, 2010).

Comenta Fonseca (2010) que Joseph de Maistre recebeu convite de Jacques Mallet du Pan<sup>50</sup> e começou a escrever propaganda realista antirrevolucionária e a se especializar na refutação da ideologia revolucionária. Eis que surgia um dos grandes combatentes do pensamento revolucionário. Nessa época, escreveu *Lettres d'un royaliste Savoisen à ses compatriotes*<sup>51</sup>, *Étude sur la souveraineté*<sup>52</sup> e as *Considérations sur la France*<sup>53</sup> (FONSECA, 2010), que viria a ser uma de suas principais obras.

As *Considerações sobre a França* é uma reunião de anotações feitas à mão por Joseph de Maistre e fora escrita em pouco tempo, sendo publicada em Neuchâtel sob anonimato. Mas devido ao grande sucesso, logo sua autoria fora descoberta (FONSECA, 2010). De Maistre recebeu uma carta de felicitações em nome do exilado Luís XVIII<sup>54</sup> que havia sido interceptada pelo exército francês, chegando às mãos de Napoleão Bonaparte, que a leu e se interessou pelo seu autor, e segundo o próprio Joseph de Maistre, Napoleão Bonaparte o recebeu pessoalmente e deu a entender que esqueceria o assunto (FONSECA, 2010).

As *Considerações sobre a França* causaram forte atração no público letrado, pois fazia uma “reflexão religiosa e mística” dos acontecimentos revolucionários. Mas passou a ter maior sucesso com o fim da revolução e a restauração dos Bourbon com Luís XVIII, parecendo que se concretizavam as suas previsões (FONSECA, 2010). Posteriormente, Joseph de Maistre teve uma estadia como magistrado na Sardenha, e foi enviado à Rússia como representante de Piemonte-Sardenha, permanecendo em Moscou na Corte de Alexandre I<sup>55</sup> entre 1803 e 1815, desenvolvendo grande trabalho intelectual ao mesmo tempo em que era um dos conselheiros do czar (FONSECA, 2010).

Joseph de Maistre regressou para a Saboia, que havia sido anexada à França. Nesse período, escreveu uma de suas principais obras, o livro *Du Pape*, que influenciou a visão de

---

<sup>50</sup> Jacques Mallet du Pan (1749-1800). Foi um jornalista genebrino-francês, que assumiu a causa realista no decorrer da Revolução Francesa.

<sup>51</sup> Publicado em 1793.

<sup>52</sup> Publicado em 1794.

<sup>53</sup> Publicado em 1796.

<sup>54</sup> Luís XVIII (1755-1824). Foi Rei da França e Navarra de 1814 até a sua morte, com exceção de um período em 1815, conhecido como o Governo de Cem Dias, no retorno de Napoleão Bonaparte. Esteve no exílio de 1791 até 1814.

<sup>55</sup> Alexandre I (1777-1825). Foi Czar da Rússia de 1801 até a sua morte.

mundo dos ultramontanos e fundamentou as suas proposições teóricas. O Conde Joseph-Marie de Maistre faleceu em 1821. Sobre o pensamento de Maistre, comenta Jean Touchard:

A sociologia de Joseph de Maistre é uma sociologia da ordem e a sua obra exprime a nostalgia da unidade. Unidade da fé (*Ut sint unum*), unidade do poder, coesão do corpo social [...] Maistre subordina estreitamente o poder temporal ao espiritual e atribui ao papa uma espécie de magistratura universal. Condena as teses galicanas e o seu livro *Du pape* (1819) constitui a mais perfeita expressão do ultramontanismo político (TOUCHARD, 1970, p. 118-119).

Na concepção de Compagnon (2011), Joseph de Maistre é considerado o primeiro dos “antimodernos” e um autêntico contrarrevolucionário:

O antimoderno dirige-se de bom grado ao mundo com o tom do profeta ou, melhor, do ‘profeta do passado’, como De Maistre, primeiro dos antimodernos, foi denominado[...]. Foi “o grande gênio de nosso tempo – um vidente!”, afirmava quanto a ele Baudelaire. De Maistre também era um provocador. Decepcionado com a outorga da carta na Restauração, respondia com mau humor em 1818 à pergunta ‘por que você não escreve sobre o estado atual da França?’: ‘Dou sempre a mesma resposta: no tempo da canalhocracia [canaillocratie] eu podia, assumindo os riscos e os perigo, dizer verdades a esses inconcebíveis *soberanos*; mas hoje os que se enganam são os de casas muito belas para que se possa permitir-se dizer-lhes a verdade! A Revolução é muito mais terrível do que no tempo de Robespierre’.

Já citei este fracasso: a carta o desespera mais do que a guilhotina, confessa em essência. Se a Restauração lhe parece pior do que o Terror, ou ‘mais refinada’ no mal, é que uma contrarrevolução ainda era possível antes da Restauração, que era até mesmo chamada dialeticamente pela Revolução. Ora, doravante, depois da outorga da carta que sanciona a Revolução, uma contrarrevolução não mais é concebível. ‘Estou morrendo com a Europa’, exclamaria De Maistre em 1821, pouco antes de falecer. Tudo estava dito na *canalhocracia*, esplêndida palavra composta, para zombar da soberania do povo, um dos alvos escolhidos ou até mesmo o alvo dos alvos de De Maistre (COMPAGNON, 2011, p.144).

Ao analisarmos a obra *Du Pape*, é possível buscar a essência do pensamento ultramontano e os pilares que sustentam os seus adeptos, como o próprio Dom Vital. Expõe Soares que:

[...] Maistre propõe uma ‘diagonal’ política: a união de todas as soberanias monárquicas em torno de uma ‘república universal sob a supremacia do poder espiritual supremo’ e infalível dos papas. Noutras palavras, o papa passaria (voltaria) a arbitrar a relação dos povos com seus respectivos soberanos, reduzindo o direito de resistência a um direito à oposição (mas só em casos muito especiais e com muita prudência) e estabelecendo limites ao poder temporal, que se beneficiaria com isto: as analogias entre o poder real

e o poder espiritual são tantas, diz Maistre, que a agressão de um implica no ferimento do outro. (SOARES, 2009, p. 92)

Joseph de Maistre não entrava em detalhes sobre a relação entre os poderes, mas acreditava que se os monarcas reconhecessem o poder arbitral do papa, ocorreria sólido e eficaz equilíbrio entre os países europeus (SOARES, 2009). Tais disposições faziam com que *Du Pape* tivesse um grande sucesso entre os defensores da ortodoxia, transformando-se num dos mais influentes trabalhos de Joseph de Maistre.

Para Joseph de Maistre, a autoridade do rei - plena nos diferentes Estados - deveria se submeter a uma autoridade mais alta: a autoridade de Deus, e conseqüentemente, a do Vigário de Jesus na Terra. Patenteia, nessa assertiva, uma sociedade totalmente teocrática ao expor que o Sumo Pontífice deveria ser o chefe incontestado, o árbitro supremo e o guia de todos os povos e de todos os soberanos (DANIEL-ROPS, 2003):

O ultramontano não encontrava títulos bastantes para o engalanar: agente supremo da civilização, criador de todas as monarquias, conservador da ciência e das artes, protetor da Liberdade. Infalível. E essa Infallibilidade – anunciava Joseph de Maistre, como bom profeta – dentro de pouco tempo seria artigo de fé. Infalível, era o Papa quem fixava os desígnios divinos. E, afinal, a história não provava que o Papado era chamado a reger o mundo? “Nenhuma instituição humana durou dezoito séculos.[...] Doutrina medieval, como se teve a tentação de dizer. E, no entanto, não. Joseph de Maistre não merecia esse qualificativo de “profeta do passado” [...] O que ele queria era, de algum modo, projetar no mundo em vésperas de nascer os grandes princípios e as instituições que tinham permitido à cristandade alcançar outrora a plenitude da grandeza (DANIEL-ROPS, 2003, p. 212-213).

Tais títulos inerentes ao papa, principalmente a sua infalibilidade e a supremacia emanada de Roma, seria extremamente relevante no pensamento político de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, que se expressava sobre a autoridade da Igreja de Roma:

Promettendo Jesus Christo esta assistência unicamente aos Apóstolos e seos successores, isto é, a todos os Bispos do mundo Catholico, pois falla aos Apostolos em quanto hão de viver até o fim dos tempos; o que certamente só podem fazer na pessoa de seos successores; e não promettendo-a mais a ninguém, está claro que a sua vontade é que a autoridade da Igreja seja a maior e a mais independente de todas as autoridades da terra. *A maior*, porque só ella se estende a todos os homens, só ella é para o maior bem dos homens, só ella é assistida do espírito de verdade. *A mais independente*, porque assim a fez o livre arbítrio do Supremo Senhor de todo o creado,

assim o mostra a sua Constituição intrínseca, assim o exige o seu fim último (OLIVEIRA, 1873a, p. 92)<sup>56</sup>.

De Maistre pretendia que seu livro chegasse a toda a Europa, mas tinha evidentemente, em vista a própria França. Daí invocara a Infalibilidade Papal pela primeira vez, em *Du Pape*, justamente para entrar em batalha contra o galicanismo (O'MALLEY, 2018). Apesar dos elogios de Chateaubriand, de Bonald, entre outros, a obra *Du Pape* teve pouco impacto quando foi publicada (SOARES, 2009). Fato que viria a mudar posteriormente, principalmente em intelectuais como Louis Veuillot:

Contudo, em meados dos anos 1840 e especialmente depois de fevereiro de 1848, a popularidade de *Du pape* alcançou seu pico: ajudou – sobretudo através do jornalista ultramontano Louis Veuillot (1813-1883) – a “preparar a opinião católica francesa a aceitar a declaração da infalibilidade papal do Concílio do Vaticano I (1870) e erradicar o galicanismo político da França. (SOARES, 2009, p.93)

Expõe O'Malley (2018) que, efetivamente De Maistre utilizou a lógica e a filosofia política para elaborar o seu pensamento ultramontano. O método não levava em consideração as opiniões de conselhos episcopais que existiam nos países, concentrando-se em São Pedro, e não nos demais apóstolos, como fizera Jesus.

Aí se distanciava totalmente do galicanismo francês. Para De Maistre, o papa é quem governa, e nunca pode ser governado, é ele quem julga, e nunca é julgado, sendo ele também quem ensina, e não pode ser ensinado, jamais poderia se submeter a um grupo de bispos (O'MALLEY, 2018).

Inevitavelmente, a obra de Joseph de Maistre se disseminaria pelo mundo, chegando ao Brasil, onde os ultramontanos seriam influenciados por suas teses, inclusive os prelados da estatura de Dom Vital e Dom Macedo Costa, inspirados em grande medida no intelectual da Saboia. E Jackson de Figueiredo seria grandemente inspirado pela obra de Joseph de Maistre, tanto que propunha escrever um livro sobre ele, mas viria a morrer antes de concluir seu trabalho.

## 2.7 O ultramontanismo no Brasil

A posição firme da Igreja Católica, em verdadeira reação ao modernismo errático que se desenvolvia à sua volta, baseava-se verdadeiramente como uma reação para combater as

---

<sup>56</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

pretensões revolucionárias e anticristãs desencadeadas pela Revolução Francesa. Reafirmar o poder espiritual da Igreja ao mundo era a solução que se apresentava (AZZI, 1994). Essencialmente, os ultramontanos defendiam a supremacia espiritual sobre o poder temporal e a primazia da fé sobre a ciência, colocando a Igreja como sendo incompatível com os ‘erros do modernismo’ que envolvia a sociedade.

O Brasil não ficaria à parte dessa reação, já que o movimento ultramontano ingressava no país em meados do século XIX<sup>57</sup>, alcançando forte impulso com as ações de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda e Dom Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará. Ambos seguiram à risca as orientações do Sumo Pontífice e dos documentos da Igreja (AZZI, 1994). Dom Macedo Costa viria até a participar do Concílio Vaticano I em 1870, e já afirmava categoricamente que a tese ultramontana seria simplesmente chamada de católica (AZZI, 1994).

Durante o Segundo Reinado, a corrente ultramontana ganhou tanta força que chegou a se contrapor e prevalecer sobre a corrente tradicionalista<sup>58</sup>. A partir da segunda metade do século XIX ocorreu gradativa romanização da Igreja no Brasil, fazendo com que a Santa Sé se tornasse o centro de onde emanava o pensamento católico e da ação eclesiástica. Os bispos foram paulatinamente trocando a ênfase na defesa do Trono por expressões sempre mais claras e explícitas na defesa do Sumo Pontífice em Roma (AZZI, 1992).

Plínio Corrêa de Oliveira expôs as posições religiosas dos estadistas que compunham o Segundo Reinado, onde a maçonaria estava disseminada por toda a estrutura estatal, desde a Corte, até o funcionalismo municipal, tornando-se praticamente impossível qualquer crítica à sociedade secreta por meios oficiais:

Católico à primeira vista, o Brasil era governado por dois grandes partidos cujos chefes pertenciam, quase todos, à maçonaria. As lojas maçônicas proliferavam em todo o país, com a mais funda influência no curso dos

---

<sup>57</sup> Em um primeiro momento, o movimento ultramontano foi introduzido no Brasil principalmente com as atuações de Dom Romualdo Antônio de Seixas (1787-1860), 16º arcebispo da Bahia, Primaz do Brasil e conde e marquês de Santa Cruz; bem como de Dom Antônio Vicente Ferreira Viçoso (1787-1875) bispo de Mariana, religioso lazarista e conde da Conceição; e Dom Antônio Joaquim de Melo (1791-1861) 7º bispo de São Paulo. Estes bispos iniciaram o ultramontanismo no Brasil, sendo os precursores de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, e Dom Antônio de Macedo Costa.

<sup>58</sup> Este movimento tinha um sentido diferente do atual. No século XIX, o tradicionalista era ligado às coisas de seu país, de sua terra, distanciando-se de interferências de outros países, ou mesmo do Vaticano. Com o advento do século XX, principalmente após o Concílio Vaticano II, o movimento tradicionalista católico acabou por se dividir entre: os católicos tradicionais (que seguem as mudanças ocorridas no Concílio Vaticano II, porém, preferem as práticas litúrgicas pré-Vaticano II); e os tradicionalistas, que são críticos e denunciam os erros do Concílio Vaticano II, promovem a Missa Tridentina, aquela comumente praticada antes do Vaticano II. É representado principalmente pela Fraternidade Sacerdotal São Pio X, fundada em 1970, pelo arcebispo francês Marcel Lefebvre (1905-1991).



acontecimentos políticos. A direção dos negócios públicos estava, pois, confiada a homens que, nos termos da legislação vigente, prestavam juramento de defender a Religião ao se empossarem dos cargos públicos... e, no silêncio das lojas, conspiravam contra a Igreja. Assim, todas as exterioridades católicas de nossa legislação eram meras aparências. [...] Não era possível perseguir por meios legais a maçonaria: "todas as opiniões tinham o direito de se manifestar". Isto não obstante, quando se quis constituir uma organização católica de caráter eleitoral o governo a proibiu: para que essa organização, se os católicos já tinham tudo, se a igreja era unida ao Estado? Em outros termos, a maçonaria podia trabalhar à vontade, enquanto aos católicos era vedado interferir na vida cívica para defesa de seus direitos. Esse o País em que a Religião Católica era oficial! Como se vê, ambiguidade maior não era possível. (CORRÊA DE OLIVEIRA, 3 set. 1944d, p.2)

Tal situação fez com que a campanha antimaçônica desencadeada por Dom Vital evidenciasse o que ficava obscuro pelas condições secretas de existência das lojas da maçonaria. Principalmente com os núncios, Roma conseguira ter certa influência sobre o episcopado nacional, e sobre a Igreja no Brasil, fato que contribuiria para os embates contra o poder estatal.

Em decorrência de tais atos, os bispos no final do Segundo Reinado assumiram uma postura declaradamente ultramontana, juntamente com outras instituições religiosas, geralmente dirigidas por religiosos europeus que ingressavam no país mesmo contra as restrições do Estado, como os jesuítas, impulsionando as orientações da Santa Sé (AZZI, 1992).

Ombreados com padres e religiosos, um grupo de intelectuais leigos também se destacariam pela sua defesa e fidelidade à Santa Sé, tornando-se efetivos representantes da corrente ultramontana (AZZI, 1992). Destacavam-se, três professores da Faculdade de Direito de Recife: Brás Florentino Henriques de Souza, José Soriano de Souza e Pedro Autran da Mata e Albuquerque.

Como provenientes da Faculdade de Recife, estes intelectuais entravam em constante litígio com os representantes da Escola de Recife, principalmente Tobias Barreto e Silvio Romero. José Soriano de Souza foi o nome mais significativo desta corrente de pensamento entre os leigos no Brasil no final do século XIX.

Nasceu na Paraíba, no ano de 1833, vindo a doutorar-se em Medicina no Rio de Janeiro, cursou e se tornou doutor em filosofia na Universidade de Lovaina na Bélgica, momento a partir do qual se dedicaria ao estudo das obras de Santo Tomás de Aquino,

morrendo em Recife a 12 de agosto de 1895. Soriano de Souza, foi Cavaleiro da Ordem de São Gregório Magno, uma ordem pontifícia entregue pela Santa Sé. Expõe Azzi que:

Concorreu com Tobias Barreto à cátedra de Filosofia do Ginásio de Pernambuco, saindo vencedor do concurso. Foi depois professor na Faculdade de Direito. Fundou no Recife os jornais católicos *A Esperança* (1865-1867) e *A União* (1872-1873), tendo este como finalidade a defesa de Dom Vital na Questão Religiosa. Publicou diversas obras, entre as quais merecem relevo: *Princípios sociais e Políticos de santo Agostinho*, *Princípios sociais e Políticos de santo Tomás de Aquino*, *Elementos de filosofia de Direito*, *Lições de filosofia elementar, racional e moral* (AZZI, 1992, p.116).

Pedro Autran da Mata e Albuquerque nasceu na Bahia, em 1805. Doutorou-se em direito pela Faculdade de Aix, na França em 1827. Posteriormente foi lente de Economia Política da Faculdade de Direito do Recife, publicando diversas obras durante a sua vida. Em 1881, faleceu no Rio de Janeiro (LARA, 1988). Teve inúmeros de seus artigos publicados no jornal “O Apóstolo”, do Rio de Janeiro, em defesa de Dom Vital durante a Questão Religiosa.

Finalmente, o Dr. Braz Florentino Henriques de Souza nasceu na Paraíba em 1825 e morreu em São Luís em 1870. Iniciou sua vida para o sacerdócio, porém resolveu cursar Direito, bacharelando-se pela Faculdade de Direito do Recife, em 1850, doutorando-se em 1851. Foi lente em Direito Público e posteriormente catedrático da mesma disciplina em 1858 e lente em Direito Civil, em 1866. Militante político, foi nomeado presidente da província do Maranhão, em 1868 e escreveu inúmeras obras (LARA, 1988).

José Soriano e Pedro Autran enfatizavam a desordem intelectual da época em suas obras, demonstrando as consequências morais e sociais das mesmas. José Soriano de Souza, no prefácio de *Lições de filosofia elementar, racional e moral*, de 1871, referiu-se aos “desvarios” da razão largada a si mesma ao acentuar a luta entre o supernatural e o naturalismo:

Se agora acrescentamos que a última consequência lógica do racionalismo, ou a independência absoluta da razão, é o naturalismo, isto é, o sistema que exclui toda influência das ideias do sobrenatural da direção moral da humanidade, teremos que a luta se estabelece entre os que crêem na ordem sobrenatural e em sua influência no destino das sociedades e os que negam.

[...] Naturalismo e sobrenaturalismo, razão independente e fé humilde tais são, portanto, os termos da magna questão debatida na sociedade moderna, desde que ao grito da independência religiosa no século XVI, seguiu-se o da independência filosófica, escrevendo logo o patriarca da moderna filosofia, na primeira página de seu código ‘a razão humana é por natureza independente’. Desde então um espírito maligno e inimigo das crenças da humanidade parece querer destruir todas as coisas estabelecidas, assim na

ordem política, como na moral e intelectual. (SORIANO DE SOUZA 1871, p. 1-2).

E o mesmo Soriano de Souza escreveria em *Lições de filosofia elementar, racional e moral*:

A religião salvou a civilização da barbaria, e criou as ciências das nações cristãs; só ela pode, pois, nos conservar na civilização. A religião interessará sempre à inteligência e ao coração humano, porque tem com o homem inteiro, com suas faculdades intelectuais e sensíveis, com seus deveres, até com suas paixões, com seu destino presente e futuro a mais íntima e universal relação. Só a ela compete dizer a última palavra sobre o princípio e o fim do homem, questão máxima da filosofia, assim como sobre os meios de atingir aquele fim; e a filosofia que não quiser ser inimiga do homem, deve esforçar-se por conduzi-lo diretamente ao seu destino. Por esse modo vem a filosofia, como dizia Descartes, a não ter verdadeiramente outro fim que a religião: *Summus philosophiae finis religia* (SORIANO DE SOUZA, 1871, p.15).

Braz Florentino de Souza fundamentou as origens do regalismo, que iria ser um dos bastiões do conflito entre Igreja e Estado no Brasil:

É que, infelizmente, não faltam homens que julgam bem merecer da pátria excitando os ciúmes dos príncipes contra as prerrogativas da Igreja, ampliando a autoridade daqueles à custa da dos pastores desta, proclamando e estabelecendo, enfim, a supremacia e onipotência do poder temporal sobre o espiritual. São os regalistas ardentes, fautores de grandes males, e que todavia (se são de boa fé) enganam-se miseravelmente (SOUZA, 1867, p.6)

Paulo Autran de Albuquerque, segundo Lara (1988), colocava-se duramente contra o beneplácito presente na Constituição assim como Dom Vital, expondo que era uma ferramenta do poder temporal que ia totalmente contra as disposições doutrinárias da Igreja, e, enfraquecendo a autoridade da Igreja, a própria autoridade temporal ficaria vulnerável. Como visto, os leigos que defendiam claramente a Santa Sé acabaram por se posicionar ao lado dos bispos na Questão Religiosa.

Interessante notar a presença desses intelectuais no mesmo Recife de Dom Vital, posicionando a região Nordeste como o centro de irradiação da corrente ultramontana no Brasil, juntamente com a Bahia de Dom Romualdo Seixas (1787-1860) e a região norte, com o Pará de Dom Macedo Costa.

Ainda merecem ser lembrados como ligados a esta corrente, Cândido Mendes de Almeida<sup>59</sup>, autor do *Direito Civil eclesiástico brasileiro*<sup>60</sup> e que defenderia Dom Vital ante o Supremo Tribunal de Justiça na Questão Religiosa, e João Mendes de Almeida Júnior<sup>61</sup>, propagador do tomismo em São Paulo. Todos eles se colocaram ao lado da Igreja durante a Questão Religiosa (AZZI, 1992), através de uma atitude verdadeiramente ligada ao conservadorismo:

Os católicos ultramontanos de 1873, lograram evitar que a estrutura colonial brasileira reproduzisse os fenômenos do cesaropapismo, apesar de se caracterizarem pela clara sustentação, como diz Cândido Mendes (o bisneto), de uma atitude conservadora diante da ordem social. (VILLAÇA, 1975, p.52)

Esses autores acreditavam na subordinação dos eventos históricos à ordem sobrenatural. Demonstravam um dos pontos básicos da corrente ultramontana, que é a subordinação da razão humana à fé, como da filosofia à teologia e da ordem natural à sobrenatural, e a partir desta perspectiva que o mundo deveria ser organizado, não sob um cesaropapismo como propunha principalmente o regalismo:

Assim sendo, não bastava apenas separar o mundo em duas sociedades distintas, a eclesiástica e a civil, conforme a mentalidade tridentina, mas era necessário que a sociedade civil tivesse como seus árbitros supremos os representantes da vontade divina, ou seja, a hierarquia católica. Ao defender essa perspectiva sobrenatural, José Soriano de Souza condenava as orientações políticas das filosofias de cunho naturalista, nestes termos: ‘Na ordem política, o naturalismo não admite a influência do sobrenatural nas instituições sociais. O poder deve nascer da verdade do maior número, não é preciso fazê-lo descer do céu; a lei deve ser regida como se não houvesse Deus, ou em outros termos, deve ser ateísta; o Estado deve separar-se da Igreja; o Rei deve ser por graça do povo, e não por graça de Deus. Eis aqui a síntese do naturalismo político. Daqui as lutas intentadas contra o poder em nome da liberdade, e a dos poderes da terra contra o poder divino; e, como consequência natural, a falta de respeito e amor à Pessoa sagrada dos Imperantes, os unguídos do Senhor’ (AZZI, 1992, p.116).

Tornava-se fundamental que, para manter a ordem política e social, os cidadãos respeitassem a sacralidade presente no poder imperial, mas desde que este se mantivesse fiel à

<sup>59</sup> Cândido Mendes de Almeida (1818-1881). Foi advogado, jornalista e político brasileiro, deputado geral e senador do Império do Brasil de 1871 a 1881, pelo estado do Maranhão. Condecorado como comendador da Real Ordem Militar de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa; Cavaleiro da Pontifícia Ordem Equestre de São Gregório Magno e oficial da Imperial Ordem da Rosa. Defendeu, como advogado, a Dom Vital, na Questão Religiosa, e posteriormente tratou do caso no Conselho de Estado e no senado do império.

<sup>60</sup> Grande obra organizada em dois tomos, (com o primeiro tomo publicado em 1866 e o segundo tomo publicado em 1873, já com os documentos do Concílio Vaticano I), onde o autor reúne toda a legislação canônica ao longo da história do Brasil, com introdução extensa sobre a história das relações entre o Estado e a Igreja no Brasil.

<sup>61</sup> João Mendes de Almeida Júnior (1856-1923). Foi advogado, professor e ministro do Supremo Tribunal Federal.

Igreja Católica, presença divina na Terra (AZZI, 1992). Tais colocações levaram a posicionamentos veementes de Dom Vital, declarando que os príncipes e monarcas são ovelhas de Jesus Cristo, nunca pastores, filhos da Santa Madre Igreja e seus súditos, e não pais da mesma (AZZI, 1992, p.117), contrapondo-se ao galicanismo proposto por Bossuet.

E aos monarcas católicos cabia a defesa da fé católica e da Tradição da Igreja, devendo ser mesmo um dos fundamentos da própria criação do Estado. Mas, a partir do momento em que os governantes deixavam de lado as suas responsabilidades como católicos, a hierarquia eclesiástica passava, então, a defender ostensivamente e demonstrar sua fidelidade irrestrita ao Sumo Pontífice (AZZI, 1992). Exemplo é a declaração de Dom Macedo Costa no dia 15 de junho de 1877 em Roma, diante do próprio Pio IX:

‘Ah! Vossa Santidade tem cumprido seus altos deveres de Pontífice sem olhar sacrifícios, sem considerar respeitos humanos, calcando aos pés prudências carnavais...É preciso proclamar o dogma da Imaculada Conceição de Maria? Quem não prevê que o dragão infernal vai revolver-se furioso, e dar mais encarniçados e repetidos botes contra a Igreja de Jesus Cristo? Não importa; vossa mão firme impõe sobre a fronte virginal soberana Mãe de Deus o magnífico florão que exige a sua glória. É preciso condenar a maçonaria, tornada uma potência formidável neste século? Não uma, mas muitas vezes caiu sobre a cabeça da seita perversa o vosso anátema, sem receio algum de sua iníquas tramas. É preciso reduzir a um feixe, e fulminar juntos todos os erros modernos? Mas que frêmito horroroso entre os povos! Como as potências da terra irão opor-se a que lhes quebrem os dourados ídolos! Que tem isso? O *Syllabus* aparece, e os princípios da eterna verdade, da eterna justiça, os fundamentos da ordem religiosa e moral brilham sobre os horizontes intelectuais do mundo com um fulgor tão sereno como irresistível. É preciso reunir-se em concílio ecumênico e declarar o dogma do infalível magistério do sucessor de São Pedro? Levantem-se montanhas de dificuldades; revolvam-se as paixões dos homens...Vós não sois pontífice de reter a verdade cativa em vossos lábios, por vãos receios humanos; proferis a definição. Graças a vós, temos o farol para a noite que se vai cada vez mais condensando sobre o mundo’. E o prelado do Pará conclui: ‘Ó Santo Padre! Dê-nos, Vossa Santidade, uma benção amorosa a nós bispos, clero e povo do Brasil, para que nos unamos corajosamente a vós neste espírito de sacrifício, em que reside toda a força e vigor do espírito cristão’ (LUSTOSA, 1939, p.361-363).

A essência do pensamento ultramontano é encontrar na Cátedra de São Pedro a fonte da verdade e o pilar da Tradição e ortodoxia, e através da autoridade do Sumo Pontífice ocorreria a regularização da moral e ética da vida social. O prelado ultramontano Dom Macedo Costa utilizaria a autoridade papal como argumentos de combate. Em outra perspectiva, um leigo como Pedro Autran de Albuquerque enfatizou a mesma autoridade em

seus escritos contra o liberalismo e o socialismo, já que ambos fazem parte dos ‘erros do modernismo’, segundo o *Syllabus* de Pio IX (AZZI, 1992).

Pedro Autran Albuquerque conclamava ao Sumo Pontífice que as metas do comunismo e do socialismo era manter uma revolução constante, baseada num aglomerado de erros, ao incentivar homens de condições a atos criminosos, cabendo ao Pontífice enfrentar e vencer tal mal (AZZI, 1992).

Seguindo os caminhos de clérigos e leigos ultramontanos que saíam em defesa da Santa Sé, a hierarquia eclesiástica aquiescia seus exemplos. A união dos bispos brasileiros em torno do Sumo Pontífice fortalecia o poder papal, tornando mais íntimos os vínculos da Igreja no Brasil com a Sé de Roma, evidenciando uma das bandeiras principais da corrente ultramontana. O fortalecimento deste vínculo se tornou necessário à medida que a situação eclesiástica em todo o mundo - e conseqüentemente no Brasil - revelava um avanço do liberalismo e outros ‘erros’ nas cúpulas estatais e disseminava no seio da sociedade (AZZI, 1992).

A figura de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira iria capitalizar esta ânsia do pensamento ultramontano ao direcionar novamente o orbe católico no Brasil para suas bases, ou seja, a Santa Sé, e grandes intelectuais seguiriam, juntamente com os prelados, os caminhos até Roma.

A Igreja Católica com o fim do império e a chegada da República já não seria mais dependente do padroado, tornando-se livre para ter o Pontífice como a sua máxima autoridade, fazendo com que a Igreja se espalhasse por todo o território nacional ao criar diversas dioceses e paróquias sob a intervenção direta da Cúria Romana. Houve uma verdadeira romanização do catolicismo no Brasil nesse período, e nas três primeiras décadas da República a corrente ultramontana também pode se expandir (AZZI, 1994).

A presente seção buscou evidenciar as origens do poder do padroado sobre a Igreja no Brasil, para compreender as ações de Dom Pedro II e da cúpula imperial, principalmente durante a Questão Religiosa, e a evidente limitação que havia da igreja no Brasil, em decorrência do descaso do império em questão espiritual.

Também a análise das correntes de pensamento católico que percorriam o Brasil oitocentista, pertencentes à família intelectual do conservadorismo, e que tinham suas próprias

características: a corrente tradicionalista, tridentina e ultramontana, esta última que teve Dom Vital com seu expoente no Brasil.

Dáí um estudo mais demorado sobre o ultramontanismo, sua origem europeia com a qual Dom Vital teve contato em sua formação na França, bem como a fundamentação do ultramontanismo através das obras de Joseph de Maistre. A corrente ultramontana que chegaria ao Brasil no século XIX, com eficácia dentro da hierarquia eclesiástica e mesmo entre leigos intelectuais católicos. Portanto, levando em consideração tais preliminares, passa-se a analisar a biografia de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira.

### 3 UM FREI CAPUCHINHO E O ZEITGEIST OITOCENTISTA

#### 3.1 Dom Vital: nascimento e formação

Ao fundamentar sua metodologia, Quentin Skinner (2017) tratou sobre o dever de evitar a mitologia da doutrina, que se trata de unir escritos que foram criados em tempos esparsos e contextos diferentes, formando uma verdadeira ficção, uma crença sobre uma doutrina fictícia de determinado autor. Busca-se, “encontrar” doutrinas sobre todos os temas obrigatórios em um determinado autor:

O perigo específico das biografias intelectuais é o anacronismo. Um autor pode ser “apresentado” como defensor de uma ideia, com base em uma similaridade de terminologia ao acaso, sobre um argumento do qual, em princípio, não poderia contribuir. (SKINNER, 2017, p.362)

A presente dissertação buscou analisar a biografia de Dom Vital desde seu nascimento até a plenitude de sua carreira como pensador político, compreendo a origem de seu pensamento, que fora essencialmente formado na França, para não correr o risco de uma análise ‘ao acaso’, criando uma ficção que não condiz com a realidade.

Dom Vital teve uma vida breve, então sua produção localiza-se principalmente naquele período da Questão Religiosa, contudo a sua atuação teve uma origem profunda, refletindo os acontecimentos que ocorriam nos Estados Pontifícios, com a perseguição vivenciada pelo Papa Pio IX, do qual seria muito próximo.

A Diocese de Olinda - atual Arquidiocese de Olinda e Recife - é uma das mais antigas do Brasil, ficando atrás apenas da primeira criada, a Arquidiocese de São Salvador da Bahia e Sé Primacial do Brasil. Fora criada como prelazia de Pernambuco em 15 de julho de 1614, posteriormente tornada Diocese de Olinda, em 16 de novembro de 1676, pela bula *Ad sacram Beati Petri*, do Papa Inocêncio XI.

Pela Diocese de Olinda passaram inúmeros religiosos que marcaram a história do Brasil, como o primeiro cardeal da América Latina, o pernambucano Dom Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, e que havia sido reitor do seminário de Olinda e o cardeal Sebastião Leme da Silveira, que fora bispo de Olinda, deixando seu nome escrito nos anais da República.

Entre ilustres membros da Igreja que marcaram Pernambuco, uma das mais marcantes foi a de Vital Maria Gonçalves de Oliveira, do qual analisaremos brevemente a sua biografia,



bem como em síntese, a crise que se instalava no poder temporal da Santa Sé, desencadeando os novos preceitos do Papa Pio IX.

Naquele tempo, na pequena freguesia de Itambé (Pedras de Fogo), na fronteira entre a Paraíba e Pernambuco, vivia um grande senhor de Engenho chamado Antônio Gonçalves de Oliveira. Esse senhor, ao completar 29 anos de idade, casou-se com Dona Antônia Albina de Albuquerque, que descendia diretamente de Duarte Coelho de Albuquerque, que fora o primeiro donatário da Capitania de Pernambuco (OLIVOLA, 1937).

Dona Albina tinha 18 anos na data do casamento, sendo uma mulher como muitas que retratavam aquele tempo: católica fervorosa, caridosa e afável. Desse casamento, nasceram seis filhos, onde o primeiro deles era o futuro Dom Vital.

Nasceu de 7 meses, no Engenho Aurora, na freguesia de Itambé, a 27 de novembro de 1844, batizado com 14 meses pelo padre Francisco Santana e passava a se chamar Antônio Júnior, o mesmo nome de seu pai (OLIVOLA, 1937). A formação do infante Antônio Junior recebia a influência de sua mãe, que possuía a inspiração do carisma franciscano que recebera de seu diretor espiritual, um religioso capuchinho, fato que marcaria profundamente a vida do vindouro capuchinho Vital.

O pequeno Antônio logo começou a se destacar com seus brinquedos de infância que eram compostos por estampas de santos e de missas. Frei Olivola nos relata que desaparecera aos 5 anos de idade, e depois de procurado por toda a família, fora encontrado orando fervorosamente no oratório (OLIVOLA, 1937). Dois fatos se destacaram na vida de Antônio. Não é de pouca monta a presença da escravidão na sociedade da época. Antônio, porém, aprendera com sua mãe, desde a mais tenra idade que o escravo era um ser humano que tinha sentimentos como qualquer outro, e sendo tratado com caridade e respeito, aquele ser humano seria o mais fiel dos servidores.

Certa tarde, a escrava da casa - que cuidava de Antônio e seus irmãos - levou uma vaca ao pastor, e por descuido deixou que ela entrasse na propriedade do vizinho, provocando grandes estragos. O tio de Antônio, tomado pela ira, começou a bater na pobre escrava. O pequeno Antônio - que brincava com os seus irmãos - ao ver o que acontecia e não podendo aguentar a cena tão atroz, pegou um pedaço de madeira e desferiu um forte golpe no braço de seu tio, que, pela dor, deixou que a escrava fugisse (OLIVOLA, 1937).

Em outro momento, Antônio, vendo o mesmo tio maltratando novamente a escrava, saltou no pescoço do agressor, e, tapando-lhe os olhos enquanto os irmãos agarravam as pernas, davam tempo para a fuga da pobre negra. São dois pequenos exemplos da combatividade e força que demonstraria em sua vida adulta (OLIVOLA, 1937).

Os pais do jovem Antônio tiveram desde cedo a preocupação de buscar a melhor educação para o filho. Em Itambé, a educação do pequeno ficou aos cuidados do padre Antônio Generoso Bandeira, na escola pública da cidade, indo posteriormente, aos 9 anos de idade, para o colégio do Benfica, em Recife, dirigido por sacerdotes e destino dos jovens das melhores famílias da região. O seu sucesso nos estudos o fez ser proclamado ‘imperador’, ou seja, o chefe da turma no curso (OLIVOLA, 1937).

Sua mãe o havia recomendado para os missionários Capuchinhos<sup>62</sup> da Penha do Recife. Nesse local que frequentava sempre aos domingos, também nas confissões e festas de guarda, despontava cada vez mais a sua fé, fato que contribuiria grandemente para o desenvolvimento de sua vocação:

Os Padres aconselharam a Antônio que entrasse no Seminário de Olinda que sempre deu ao Brasil numerosos Sacerdotes doutos e santos, e zelosos Prelados. Daí, mais tarde, seguiria para a França, onde com facilidade poderia corresponder à sua vocação, porquanto no Brasil não havia noviciado e os da Itália estavam fechados (OLIVOLA, 1937, p. 26).

Relevante observar que o império naquele momento emitiu um aviso circular através do ministério da Justiça de 19 de maio de 1855, que proibia a entrada de noviços nas ordens regulares até que fosse celebrada uma concordata com a Santa Sé.

Frente aos obstáculos, Antônio já tinha a convicção da vida que queria, e não hesitou, entrando aos 15 anos no seminário, iniciando os estudos de filosofia, e se destacando pela vida exemplar. No dia 16 de dezembro de 1860, Dom João Marques Perdigão<sup>63</sup>, bispo de Olinda, dava-lhe a veste talar e a tonsura na capela de seu Palácio.

Tão jovem e em uma cerimônia quase secreta, o jovem se dirigia ao bispo e expunha suas aspirações, despertando a admiração dos colegas ao aparecer vestido de batina. Comenta Olivola que “D. Antônia, sua mãe, chamava-o o *homem de espanto*, querendo dizer homem de resolução pronta e decidida, e coragem máscula, de atitude forte e imprevista” (OLIVOLA, 1937, p.27).

Mas a vida de formação do Recife não iria ficar muito tempo com seu destacado estudante. Ao acabar o curso de Filosofia e o primeiro ano de teologia, o jovem - com o total consentimento dos pais e dos superiores - embarcava para a França no dia 1 de outubro de

---

<sup>62</sup> Ordem dos Frades Menores Capuchinhos (*Ordo Fratrum Minorum Capuccinorum*, OFM Cap.). É uma ordem religiosa da família franciscana, aprovada pelo Papa Leão X em 1517, como um ramo da primeira ordem fundada por São Francisco de Assis. Os Capuchinhos se instalaram oficialmente no Brasil em 1642.

<sup>63</sup> Dom Frei João da Purificação Marques Perdigão (1779-1864). Religioso da Ordem de Santo Agostinho, foi o 17º bispo de Olinda.

1862, chegando a Paris a 21 de outubro, aos 18 anos de idade.

Na capital francesa, instalou-se no colégio de São Sulpício, e ia rezar constantemente na capela do Convento à Rue de la Santé<sup>64</sup>, vindo a ingressar definitivamente entre os Menores Capuchinhos. A vida seguia seu curso, e ao terminar o primeiro ano no seminário de São Sulpício, o já clérigo Antônio Gonçalves de Oliveira queria realizar o seu grande ideal: ser capuchinho, e foi em peregrinação a Notre Dame de Chartres para buscar a proteção de Nossa Senhora, voltando dessa peregrinação totalmente convicto da sua fé.

Perante o Provincial dos Capuchinhos na França, Frei Lourenço, Antônio Gonçalves fez o seu pedido para ingressar na ordem. Não foi bem visto pelo Provincial, pois o jovem era muito magro e pálido, o que deixava dúvidas se aguentaria a vida austera a que estão sujeitos os capuchinhos:

Antônio, sem desanimar, responder que, apesar das aparências, se julgava com bastante saúde para as provas a que vinha de boa vontade submeter-se. Que à diferença de clima já estava um pouco acostumado, pois já passara um ano inteiro na França, sem adoecer; que seus pais eram piedosos e que se não oporiam, principalmente sua mãe, grande devota do Seráfico Patriarca São Francisco e muito dedicada à Ordem Capuchinha. Enfim pleiteou com tal ardor a sua causa, que o Padre Provincial, vencido, permitiu-lhe a entrada no Noviciado (OLIVOLA, 1937, p. 32).

Admitido no noviciado, estava tomado de alegria, pois conseguia aquilo a que tanto almejava. Logo no dia seguinte - em 16 de julho de 1863 - foi para o convento do noviciado em Versalhes, recebendo o hábito de noviço no dia 15 de agosto. O começo do jovem no convento foi de verdadeira provação, pois o frio intenso e a umidade debilitavam a saúde de Antônio, mas ele procurava vencer de todas as formas as suas debilidades ao perseverar em sua vocação.

No dia 19 de outubro de 1864 ocorreu a profissão para a admissão definitiva de frei Vital Maria, e apesar de suas fragilidades físicas, entra definitivamente na Ordem. Fica ainda um mês em Versalhes, mas devido ao rigoroso inverno, os superiores abriram uma exceção aos estudantes neo-professos e o mandam a Perpignan em companhia de frei Apolinário e frei Exupéri (OLIVOLA, 1937).

Durante a viagem ficou dois dias acamado em Perigueux, chegando a 20 de novembro em Perpignan, onde também sofreu graves problemas na garganta, que o iriam afligir pelo resto de sua vida (OLIVOLA, 1937). Ao terminar os seus estudos em teologia dogmática, frei

---

<sup>64</sup> Chapelle de la Congrégation des Augustines du Saint Cœur de Marie, localizada na Rue de la Santé, Paris.

Vital recebeu as Ordens Menores, seguindo para Tolosa, onde concluiria o curso de moral e já se preparando para o sacerdócio. Continuou os seus estudos na capital da Aquitânia, chegando ao final de sua formação:

Entregou-se, pois, de novo com ardor aos estudos de teologia. No dia 8 de dezembro recebia o sub-diaconato, a 6 de agosto o diaconato, e dois meses depois, a 2 de agosto de 1868, o Exmo. D. Deprez, Arcebispo de Tolosa, (depois Cardeal), conferia-lhe o presbiterato, na igreja da Imaculada Conceição de Matabieau, consagrada no mesmo dia, mas ainda a acabar. Passou mais três meses em Tolosa, aperfeiçoando-se na língua francesa. Para melhorar de saúde os Superiores se apressaram em obter-lhe a licença de voltar para o Brasil, destinando-o a São Paulo, como lente de Filosofia e de Sagrada Escritura no Seminário Maior dirigido pelos Capuchinhos da Saboia. Aos 24 de outubro desse ano, embarcou em Bordeos com destino a Pernambuco, onde, com licença de seus Superiores, permaneceu algum tempo em visita a seus pais (OLIVOLA, 1937, p. 46).

Freyre (2013), na introdução à sua obra *Sobrados e Mucambos*, traz observações sobre a questão dos patriarcas, tão latente naquele Brasil profundo da época colonial e mesmo durante o império brasileiro. Gilberto Freyre expõe que inclusive, a biografia de Dom Vital fora marcada por forte influência patriarcal.

O pai de Dom Vital, Antonio, era um rigoroso patriarca, senhor de engenho do interior nordestino. Como homem rígido e áspero, exercia seu excesso autoritário sobre os escravos que o pertenciam, bem como aos moradores de seu engenho e à sua esposa e filhos.

O relato de forte autoritarismo do pai de Dom Vital, segundo Freyre (2013), fora exposto por diversas fontes, mas a mais fiel delas era de um sobrinho de Dom Vital, Bráulio Gonçalves de Oliveira. Utilizando da psicanálise, Freyre (2013) afirma que o terror ante o patriarca, seu pai, fez com que Dom Vital transferisse esse ódio contido para o Estado, que dominava a Igreja.

Da mesma forma, seu extremo amor por sua mãe, era transferido para uma profunda devoção à Santa Madre Igreja, bem como à Virgem Maria, mãe de Deus. Ora, Dom Vital vivia em uma verdadeira casa grande rústica do norte de Pernambuco, aonde não chegava os objetos sofisticados e modernos, que ficavam mais pelo litoral e pelas grandes cidades. Essa situação, que marcara a infância de Dom Vital, fazia com que acentuasse uma tendência à introversão (FREYRE, 2013).

A devoção à Santíssima Virgem, que é extremamente intenso nos brasileiros católicos, desde épocas imemoriais, talvez seja um reflexo, ou uma compensação daquele patriarcalismo que formou a sociedade brasileira, e que retratavam o excesso ou a tirania do homem sobre a

mulher, bem como o poder do pai sobre o filho e mesmo do senhor sobre o escravo (FREYRE, 2013).

A Virgem Maria, Nossa Senhora, era o oposto disso, onde os aflitos buscavam proteção e alento, nos braços acolhedores de um fiel amor de mãe. Dom Vital, em seus últimos momentos de vida, buscou exatamente a Santa Mãe de Deus como um filho que se entrega aos braços da mãe nos momentos de agonia. E relatos daqueles que acompanharam seus últimos momentos (HUCKELMANN, 1979), dizem que a Santa Virgem visitara o jovem bispo, pouco antes de seu suspiro final.

### 3.2 Uma Europa revolucionária

Dom Vital teve toda sua formação intelectual e religiosa no decorrer da década de 1860, chegando a Paris no dia 21 de outubro de 1862, aos 18 anos de idade. Toda sua formação superior foi construída na França, que estava sendo governada pelo último imperador francês, Napoleão III<sup>65</sup>, e após a queda da monarquia, contemplou o estabelecimento da Terceira República Francesa<sup>66</sup>.

Observou com atenção os acontecimentos que resultariam na Comuna de Paris<sup>67</sup>. Dom Vital compreendia a fervilhante situação política e religiosa em que estava mergulhada a Europa no decorrer do século XIX, reverberando ainda as ondas provocadas pelo ardor revolucionário do final do século XVIII, e tais embates iriam forjar o seu caráter, como um combatente em um dos lados de uma batalha.

O jovem prelado escolhe a defesa da Igreja, e do Sumo Pontífice. Dom Vital percebeu que governantes europeus promoviam um acentuado combate contra a Igreja, principalmente contra o papado e suprimindo a Companhia de Jesus, como deixaria claro em seus escritos.

O pontificado de Pio IX e seu impulso antiliberal travou uma verdadeira contenda com as forças adversas presentes em tais países. Porém, para compreender o que Dom Vital almejava com sua atuação intelectual, necessário uma breve análise da situação europeia, particularmente da península itálica, na segunda metade do Século XIX, que envolviam a consolidação do ultramontanismo, em oposição à perseguição religiosa.

---

<sup>65</sup> Napoleão III, nascido Charles-Louis Napoleón Bonaparte (1808-1873). Foi o 1º Presidente da Segunda República Francesa e posteriormente, imperador dos franceses. Era sobrinho e herdeiro de Napoleão Bonaparte.

<sup>66</sup> A Terceira República Francesa vigorou entre 1870 e 1940.

<sup>67</sup> A Comuna de Paris foi um governo revolucionário que tomou Paris de 18 de março a 28 de maio de 1871.

### 3.2.1 A unificação Italiana e o fim do poder temporal do Papa

Importante levar em consideração aquilo que ocorreu momentos antes da revolução que assolaria os italianos, precisamente no final do pontificado do conservador Papa Gregório XVI. Declaradamente inimigo do liberalismo e das sociedades secretas, Gregório XVI convocara o historiador Jacques Crétineau a 20 de maio de 1846, para que elaborasse um livro e o publicasse, pois tinha em suas mãos para lhe confiar importantes documentos com instruções e correspondências que haviam sido apreendidos na Grande Loja maçônica da península, expondo uma rede que se espalhava por toda a Europa visando a disseminação dos ideais da Revolução Francesa (MATTEI, 2000).

A principal dessas sociedades secretas e a que tinha maiores ramificações era a maçonaria, que fora oficialmente fundada na cidade de Londres, no ano de 1717, e instalada entre os anos 1730 e 1750 na Itália (MATTEI, 2000). Prontamente ela encontrara a oposição dos pontífices, que impediram o seu desenvolvimento na península itálica, surgindo logo em 28 de abril de 1738 o primeiro documento que oficialmente condenava a maçonaria: a *In Eminentí*, constituição apostólica de Clemente XII (MATTEI, 2000).

Mas a maçonaria não seria a única sociedade secreta atuante na Itália. Principalmente nos Estados Pontifícios estava presente a carbonária, que pretendia sair do campo teórico e aplicar efetivamente sua ideologia revolucionária. O Papa Pio VIII contra-atacara a carbonária, com a *Ecclesiam a Jesu Christo*, constituição publicada em 13 de setembro de 1821, onde expressamente colocava a carbonária como uma emanção da própria maçonaria, já antes condenada (MATTEI, 2000).

Posteriormente, a constituição apostólica *Quo graviora*, publicada pelo Papa Leão XII em 13 de março de 1825, confirmava todas as condenações anteriores contra as sociedades secretas, afirmando categoricamente que tais normas se aplicavam a todas as sociedades secretas existentes ou que viriam a serem criadas, independentemente do nome, e que almejassem conspirações contra a Igreja e o Estado, anatematizando em especial os carbonários que haviam publicamente assumido o combate à Igreja e aos soberanos legítimos (MATTEI, 2000).

A carbonária havia se unido, na Itália setentrional, com a sociedade dos *Sublimi Maestri Perfetti*, fundada em 1818 por Filippo Buonarroti, que havia convivido pessoalmente com Robespierre em Paris, e posteriormente pretendido instaurar, juntamente com Gracchus

Babeuf, um regime comunista na França (MATTEI, 2000). Buonarroti tinha suas pretensões sobre a Itália, que não diferiam muito das pretensões que havia tentado instalar em França.

Nome de destaque no carbonarismo é o de Giuseppe Mazzini, que pretendia transformar o ardor revolucionário como uma meta para as futuras gerações, inspirando-se em nomes como Voltaire, e tendo por ‘religião’ o panteísmo, politicamente apoiando a república e a democracia (MATTEI, 2000).

Tais sociedades secretas tinham atrás de si uma Grande Loja, que dirigia as operações, composta de 40 membros que usavam pseudônimos, dirigidos por tal “Nubius”, desde 3 de abril de 1824, e, sendo um aristocrata, conseguiu instalar agentes nas grandes chancelarias da Europa, além de ter contato com os altos prelados da Igreja. Porém as sociedades secretas estavam dispersas, e após dissoluções de lojas em Nápoles, resolveram concentrar suas ações nos Estados Pontifícios, onde fixaram a sua base (MATTEI, 2000).

### 3.2.2 A Questão Romana

E as águas revolucionárias não cessavam desde a instalação das sociedades secretas na Itália, chegando enfim, ao momento da verdadeira tempestade. Após a proclamação do Reino da Itália, em 25 de março de 1861, Camilo Benso, o conde de Cavour declarava em plena câmara dos deputados que somente Roma deveria ser a capital da Itália, desejo que fora ratificado com a votação do primeiro parlamento que havia sido formado, fazendo com que fosse exibida tal intenção para todos os países do mundo, transformando a queda do poder temporal do papa num verdadeiro programa oficial do Reino da Itália, e não mais somente das sombras de sociedades secretas (MATTEI, 2000).

O plano havia sido exposto, e essa Questão Romana perduraria até a queda de Roma. Passava-se a causa do *Resorgimento* se confundir e com a própria Questão Romana, com a unificação dependendo obrigatoriamente da própria anexação da Cidade Eterna, que era a então capital dos Estados Pontifícios, devendo lá cumprir-se a revolução (MATTEI, 2000).

O ano de 1870 passou a ser conhecido como o “1789 da Itália”, e os acontecimentos que concluiriam o *Resorgimento*, com o dia da queda de Roma passando a ser o mais memorável da história, segundo Adriano Lemmi, grão-mestre da maçonaria italiana, ecoando as vozes dos membros das sociedades secretas (MATTEI,2000), pois ali tais sociedades conseguiam o seu intento, a queda da Igreja, ou ao menos, de seu poder temporal.

Pio IX, condenava veementemente a Questão Romana, publicando anteriormente “as alocações consistoriais *Novus et ante* de 28 de setembro de 1860, *Jamdudum cernimos* de 18 de Março de 1861, *Maxima quidem* de 9 de junho de 1862, o papa reitera a condenação das pretensões revolucionárias [...]” (MATTEI, 2000, p.141). O Sumo Pontífice era apoiado por todo o episcopado católico, como demonstrado no consistório de 9 de junho de 1862, onde estiveram presentes trezentos bispos e arcebispos de todas as partes do mundo.

Mas tal apoio por parte do episcopado não impediu que mais de 66 bispos das províncias meridionais fossem presos, sendo dois cardeais, um o próprio arcebispo de Nápoles. Com expõe Mattei (2000), a ação revolucionária não buscava apenas tomar a cidade de Roma ou mesmo o fim do principado civil do papa. Buscava sim, os ditames da Revolução Francesa e que estampavam as pretensões das sociedades secretas, destruir totalmente a religião católica, e conseqüentemente, o próprio Deus.

E o *Syllabus* nasceria nesse contexto, em 1864, expondo e condenando tais preparações, com Pio IX, em 1865, através da alocução *Multiplikes inter*, excomungando as sociedades secretas, principalmente a carbonária e a maçonaria, que agiam em público e em privado. A firme condenação do Papa Pio IX refletiria por todo o orbe católico, chegando, indubitavelmente ao Brasil. Mas com a grande influência e comando da maçonaria dentro do governo imperial, tais normas contra os maçons não ingressariam em território brasileiro, graças ao beneplácito régio. E sobre a situação, comentara Dom Vital:

Que a maçonaria da Europa esteja com effeito debaixo dos anathemas fulminados pelos Soberanos Pontífices, porque na realidade tenta demolir o throno e o altar, é questão fora de dúvida, é verdade geralmente admittida até pelos maçons de cá: muitos nol-o teem confessado ingenuamente: *Quandoque bonus dormitat Homerus*.

Mas que a maçonaria do Brazil esteja também incursa nas mesmas penas, eis o que nenhum pedreiro livre quer de modo algum reconhecer; eis o que todos, *nemine discrepanti*, negão a pés juntos; estes porque a maçonaria brasileira não tem relação alguma com a da Europa, aquelles porque os princípios, os dogmas e doutrinas della em nada ofendem a pureza do Catholicismo, aquelles outros enfim, porque as Bullas Pontifícias que anathematizão as sociedades secretas não tiverão o assentimento ou o *exequatur* do imperante. Taes são os sofismas a que recorrem os chefes da seita excommungada para embair, a *turba multa* dos incautos e tranquillisar os escrupulos *jesuíticos* de alguns irmãos de consciencia minimamente timorata, que receiam incorrer em peccado de desobediencia ás leis da Igreja (OLIVEIRA, 1873b, p.16-17)<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.



O mecanismo foi expressamente combatido por Pio IX no *Syllabus*, e por Dom Vital no Brasil, que expunha o absurdo, por exemplo, da Igreja declarar um dogma mariano, e este não ser aceito em um país católico como o Brasil, por caprichos do poder imperial. Para Dom Vital (1873b) não fazia qualquer sentido, sendo um dispositivo totalmente inválido e dominado por interesses maçônicos, o que era corroborado pelo Sumo Pontífice.

Após proclamar o Reino da Itália, morria de apoplexia o conde de Cavour, em 6 de junho de 1861, tendo sua obra seguida por Bettino Ricasoli, da Toscana (MATTEI, 2000). No mesmo mês, Napoleão III reconhecia Vítor Manuel II como ‘rei da Itália’, tendo ambos se reunido para discutir a Questão Romana na Convenção de Setembro, que ocorreu em 15 de Setembro de 1864.

Decidiram pelo não ataque dos italianos contra os Estados Pontifícios e a transferência da capital do Reino de Turim para Florença, com a França se comprometendo a ir retirando suas tropas de Roma (MATTEI, 2000). Tal reunião era tida pela diplomacia da Santa Sé como um claro preparo para a invasão de Roma, afinal, Florença ficava a pouca distância da Cidade Eterna, que estaria desamparada das tropas francesas. No ano de 1866 era anexada Veneza e o Veneto ao Reino da Itália. Naquele mesmo ano:

Nos meses de Julho e Agosto daquele verão de 1866, foi aprovada na Câmara e no Senado a lei para a supressão dos organismos eclesiásticos e a liquidação do seu patrimônio, que aboliu vinte e cinco mil organizações, entregando os seus bens ao Estado, que de seguida os colocou à venda em leilões, favorecendo a nova burguesia que as arrebanhou por um preço inferior ao seu valor real. Tal lei não só atentava gravemente contra a liberdade da Igreja italiana, mas teve dramáticas repercussões sociais porque os cidadãos perderam os direitos até então gozados nas terras de propriedade eclesiástica, com o único proveito da nova burguesia liberal. (MATTEI, 2000, p.146)

A onda revolucionária intensificava seu combate contra a Igreja por toda a península, desde a prisão de bispos até a desapropriação de bens da Igreja. Enquanto tal empreendimento ocorria, em julho de 1867 Giuseppe Garibaldi era clamado pela Constituinte maçônica em Nápoles, como o primeiro maçom da Itália e seu grão-mestre honorário, tendo como grão-mestre efetivo Filippo Cordoba, que assumia a pasta de ministro da Graça, Justiça e Culto, no novo governo chefiado por Urbano Rattazzi (MATTEI, 2000). O grão-mestre da maçonaria na Itália responsável pela pasta ministerial do culto é algo minimamente simbólico.

No decorrer do segundo semestre de 1867 começaram a surgir motins nos Estados Pontifícios, que propunham derrubar o governo por dentro, preparando a invasão de

Garibaldi. Tal situação já era prevista por Pio IX que sabia das pretensões maçônicas, e nomeara, ainda em 1865, o general Herman Kanzler, um brilhante militar, como pró-ministro das forças armadas, que conseguiu rapidamente reorganizar um exército pontifício supranacional de cerca de treze mil homens, não ficando em nada atrás de qualquer grande exército mundial em questão de armamentos, participando de sua formação o general Raphael de Courten e o general marquês Giovanni Battista Zappi (MATTEI, 2000).

As tropas revolucionárias de Garibaldi compostas de onze mil homens, invadiam os Estados Pontifícios, chegando a Monte Rotondo, e lá praticando grande vandalismo. A 3 de novembro, as tropas pontifícias do general Kanzler os enfrenta em Mentana que, após um contundente ataque à baioneta praticado pelos soldados do Exército pontifício, vencem a batalha, com trinta mortos e 103 feridos, contra mais de mil revolucionários mortos, feridos e presos (MATTEI, 2000).

Mas a revolução não estava vencida. Expõe Mattei (2000) que o diplomata francês Henri d'Ideville acentuava que a unificação italiana provocara o surgimento do garibaldismo, ou seja, a guerra contra a religião, bem como empréstimos forçados e altas taxas, condenando o país a uma verdadeira bancarrota, o que levou conservadores a proporem, pela prudência, uma confederação italiana, em vez da unificação, preservariam a religião, e, conseqüentemente, seria uma solução conservadora para a Questão Romana (MATTEI, 2000).

O advento da guerra franco-prussiana em 1870 desencadeou as últimas ações para a unificação. Com a rápida derrota de Napoleão III, Bismarck conseguira unificar a Alemanha, fundando o II Reich, contribuindo para que o Reino da Itália conquistasse Roma, que ficara sem as tropas francesas, e acabasse com a “Revolução italiana” (MATTEI, 2000).

O Sumo Pontífice fora comunicado, através do cardeal Antonelli, em 27 de julho de 1870, da retirada das tropas francesas de Roma, abandonando o papa. A derrota das tropas francesas em Sédan, a 2 de setembro de 1870, fora decisiva para selar o destino de Napoleão III e a derrota da França no conflito:

Uma semana depois da derrota francesa, o ministro dos Negócios Estrangeiros, Emilio Visconti Venosta, desmentindo o que assegurara a 22 de julho a Napoleão III, notifica às potências estrangeiras a iminente ocupação dos Estados da Igreja por parte das tropas italianas. No dia 8 de Setembro, Victor Manuel envia a Pio IX o conde Gustavo Ponza di San Martino para oferecer ao Pontífice a “proteção” das suas tropas. Numa carta que representa uma obra-prima de hipocrisia [...] (MATTEI, 2000, p. 154)

Pio IX reagia com energia e veemência, condenando a ação de Victor Manuel II, e responderia ao rei da Itália. Mas, sem mesmo esperar a resposta do Pontífice, a 10 de setembro, o conselho de ministros decidira que, no dia seguinte, as tropas italianas invadiriam os Estados Pontifícios, com o general Raffaele Cardona comandando cerca de 60.000 homens, contra 13.000 do exército pontifício (MATTEI, 2000). Mazzini estava preso em Gaeta e Garibaldi semi-exilado, ficaram sob vigilância.

A 18 de setembro, as portas da cidade de Roma são fechadas com a população ficando confinada ao interior das muralhas, mas das colinas se podia ver os 60.000 soldados que cercavam a cidade, o que levou Pio IX a comunicar o general Kanzler, a 19 de setembro que certificava a coragem, disciplina e lealdade das tropas a serviço da Santa Sé, e para evitar um derramamento de sangue, deveria se abrir negociações assim que a tropa invasora abrisse uma brecha na muralha (MATTEI, 2000).

Na mesma tarde, Pio IX se dirige para São João de Latrão, sobe a Escada Santa de joelhos, e em prantos clama pela salvação da Igreja e que Deus a protegesse da profanação de seus inimigos, colocando-se como voluntário em holocausto, se fosse necessário para salvar o povo (MATTEI, 2000). Comenta Mattei que:

Às 5h15 do dia 20 de Setembro de 1870, o observatório de Santa Maria Maior avisa o ministro da Guerra que as baterias inimigas abriram fogo contra a Porta Pia, a qual, pela sua posição, constitui o ponto mais vulnerável da cidade. O Papa, em previsão dos acontecimentos, convidou, uns dias antes, os embaixadores e ministros das Cortes estrangeiras a refugiarem-se junto dele após os primeiros tiros de canhão. Desde as seis e meia da manhã, todos os diplomatas estão reunidos no Vaticano onde assistem à Missa privada do Pontífice, celebrada entre o estrondo dos canhões e o ruído das granadas. Depois da Missa, foi servido a todos chocolate e gelados; Pio IX, que permaneceu a rezar no seu oratório, dirige-se, pelas nove da manhã, para a Sala do Trono. Enquanto conversa com o Corpo Diplomático, reunido à sua volta como nos distantes dias de Novembro de 1848, chega o cardeal Antonelli com um despacho na mão: é a notícia de que uma brecha foi aberta nos muros da Villa Bonaparte, à esquerda da Porta Pia. “Foi passado o Rubicão: *‘Fiat voluntas tua in coelo et in terra’*”, murmura Pio IX. (MATTEI, 2000, p.158)

Pio IX declara a capitulação, por ser inevitável a sua queda, e não derramar mais sangue, e declara para os diplomatas à sua volta que os estrangeiros estavam adentrando, mas através da força. Os soldados zuavos do exército pontifício pedem para continuarem na batalha, mas são orientados a resistirem o tempo que for necessário para evidenciar ao mundo

que o papa não renunciaria a seus direitos, mas cedendo através da violência de seu inimigo invasor (MATTEI, 2000).

As tropas italianas cruzam as muralhas, e uma bandeira branca é agitada na cúpula de São Pedro. Francesco De Sanctis declarava a consumação da revolução do *Risorgimento*, com o desabamento do poder temporal sob os gritos e “Glória a Maquiavel” (MATTEI, 2000).

Relata Mattei:

Na manhã de 21 de Setembro de 1870, as milícias pontifícias, depois de passar a noite inteira debaixo da colunata da Praça de São Pedro, juntam-se sob as janelas do Vaticano. O coronel canadiano Allet, tendo dado ordens para a formação em quadrado, faz apresentar armas ao Papa, pela derradeira vez, ao brado de: Viva Pio IX, viva o nosso Rei! Viva Pio IX, Pontífice e Rei!” A 9 de Outubro, Roma e o seu território são anexados ao Reino da Itália por decreto real. (MATTEI, 2000, p.161)

O papa se recusava a reconhecer o Reino da Itália, tratando-os como invasores até a sua morte. Nunca mais abriria as janelas do Vaticano durante seu pontificado, simbolizando seu total desprezo para aqueles que o cercavam. Expõe Villefranche:

Comtudo, no começo de 1875, Pio IX não pôde resistir à satisfação de visitar a basílica de S. Pedro, que já não via há quatro annos e meio, mas assim mesmo encaminhou-se para lá pela escadaria que communica directamente o palacio com o santo templo. As portas da basílica estavam fechadas, e só lá estavam os membros do capítulo, e outras pessoas ligadas ao serviço da igreja. O Santo Padre admittiu-os todos ao beijar dos pés e do anel pontifical. Depois de ter ajoelhado diante do Santíssimo Sacramento e de diante do túmulo dos santos apóstolos, caminhou para a grande imagem de bronze de S. Pedro. Tirou o solidéo branco e colocou a cabeça nua debaixo dos pés da imagem. S. Santidade conservou-se largo espaço n’esta posição, rogando ao príncipe dos apóstolos findasse quanto antes os males que affligem a santa Igreja. Todos os assistentes se sentiram profundamente comovidos por este acto de humildade do Vigário de Jesus Christo (VILLEFRANCHE, 1877, p. 400)<sup>69</sup>.

No final do longo pontificado de Pio IX, a Igreja perdia seu poder temporal sobre os Estados Pontifícios, porém a Igreja e o Sumo Pontífice teriam a liberdade de viver em plenitude seu poder essencial, o poder espiritual. Comenta João Camilo de Oliveira Torres:

A imagem da Igreja Católica, no quartel derradeiro do Século XIX, era o mais melancólico possível: prestes a desaparecer, voltava às catacumbas romanas de onde havia saído. O Papa, seguido de seus fiéis amigos, grupo sem poder, volvia ao ponto de partida. E por todo o mundo, os que estavam

---

<sup>69</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

dispostos a lutar adotavam uma única fórmula – morrer de pé, sem abandonar a doutrina, “morrer devagar” como D. Sebastião... Convencidos de que nenhuma esperança mais havia, para eles e para o mundo, repetiam S. Paulo e aceitavam a morte resignadamente. Tinham feito o possível [...] o problema era guardar a Fé e enfrentar dignamente a crise final (TORRES, 1968, p. 111).

E Dom Vital acompanhou o papa nesse chamado para a última batalha. As atuações da maçonaria durante a Revolução Italiana, principalmente sobre a Questão Romana corroborava os alertas emitidos desde a publicação da constituição apostólica *In Eminentí*, do Papa Clemente XII onde condenava publicamente a maçonaria, evidenciando suas obscuras pretensões sobre a queda da Igreja, do Altar e mesmo do Trono, através de processos revolucionários, inspirados nos acontecimentos de 1789 na França.

França que, governada por Napoleão III, seria o berço intelectual do noviço pernambucano, e lá ele iria ter contato direto com os anseios revolucionários da franco-maçonaria, com a atuação da igreja galicana, e efetivamente com os conservadores.

### 3.2.3 A França em permanente revolução

A França das décadas de 60 e 70 do século XIX reverberava os acontecimentos de 1789. Vital Maria Gonçalves de Oliveira permaneceu de 1862 a 1868 na França, quando, já como frei capuchinho, retornava ao Brasil. Naquele período, o governo de Napoleão III, - a princípio, tido como um verdadeiro Carlos Magno, um novo São Luís - transmitia a decepção aos bispos que estavam contra o pensamento galicano:

Em nível mais alto, numa elite intelectual protegida pela princesa Matilde e pelo príncipe Napoleão, a irreligião era notória. Renan, Taine, Sainte-Beuve eram os chefes de fila. Em 1863, a publicação da *Vida de Jesus* de Renan fez escândalo, não só pelo conteúdo como principalmente pelo seu prodigioso êxito: 50.000 exemplares vendidos em seis meses; seis traduções num ano. Nem as cartas pastorais fulminantes dos bispos contra o “novo Ário” nem a cerimônia reparadora que Pio IX mandou celebrar em Roma mudaram nada. Na franco-maçonaria, esboçou-se um movimento, com Mussol e Ranc, para suprimir dos estatutos a afirmação da existência de Deus e da imortalidade da alma. O jantar de carne que Saint-Beuve ofereceu aos amigos Flaubert, Renan, About, Taine e Robin, na Sexta-feira Santa, 10 de abril de 1868, teve ar de desafio (DANIEL-ROPS, 2003, p. 421).

Assim estava a França, a Filha Primogênita da Igreja, berço de santos, reis católicos, religiosos e leigos que tanto contribuíram para manter o edifício eclesiástico em sua plenitude. Mas vivia em constante revolução. O monstro revolucionário de 1789 destruíra quase todo o

passado e o futuro piedoso do povo francês, além de guilhotinar a cabeça dos próprios revolucionários e desabar sobre seu próprio peso (MEDEIROS, 2016).

Mas os resultados obtidos já eram definitivos, e nunca mais a França voltaria a ser como era no Antigo Regime. O império liderado por Napoleão III não poderia ser tido como um aliado do anticlericalismo ou do ateísmo, mas o que marcou sua atuação foi sua incoerência, definindo-o até a sua queda:

Com efeito, Napoleão III bem fazia por se encerrar pessoalmente nos seus hábitos de impassibilidade: sua indiferença pelos protestos dos catholicos não era senão aparente, e sua secreta irritação trahia-se em todos os actos de sua política interior. [...] Autcorisou as gazetas e as auctoridades locais a perseguir o clero, multiplicando contra os bispos os reclames e as sentenças como abusos, e muitos foram feridos por uma espécie de excommunhão civil, de forma que um funcionário não podia fazer-lhes uma visita de simples delicadeza sem incorrer nas censuras administrativas [...]. M. de Persigny, ministro do interior, chegou até a ferir os catholicos na pessoa dos pobres. Supprimiu a sociedade de S. Vicente de Paula, confessando que não tinha motivo de queixa contra ella. Ao mesmo tempo, e como para melhor tornar saliente o odioso d'esta medida, nomeava um grã-mestre da franco-maçonaria. (VILLEFRANCHE, 1877, p. 243-244)<sup>70</sup>.

E nesta França, dividida entre liberais e conservadores caracteristicamente ultramontanos, uma figura se destacaria: Louis Veulloit (1813-1883). Fora um fervoroso ultramontano, discípulo de Joseph de Maistre, que procurou, com seus escritos e debates, seguir ao velho ultramontano de Saboia. Veulloit como editor do jornal *L'Univers*<sup>71</sup>, utilizava desta plataforma para divulgar suas opiniões, bem como o ultramontanismo, em embates frequentes com as diversas outras correntes que existiam na França.

Como observa O'Malley (2018), Louis de Veullot era verdadeiramente um católico convertido, que tinha pouco conhecimento de teologia. Tivera uma infância pobre, porém conseguira sucesso na vida, através de sua determinação (O'MALLEY, 2018). Veulloit era de família católica, e aos treze anos pretendeu entrar no seminário, mas não tinha uma posição católica muito profunda, tanto que abandonara o catolicismo durante a adolescência.

Mas visitando Roma em 1838, sua vida teve uma total mudança, quando ele e seus amigos foram recebidos em audiência pelo Papa Gregório XVI. Ali ele definitivamente começava a mudar sua vida. Entrara para a equipe do *L'Univers*, e se entregara ao combate

<sup>70</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>71</sup> *L'Univers* foi um jornal diário católico romano publicado na França, fundado em 1833 pelo padre Jacques-Paul Migne, teve sua última edição em 1919. Tinha uma linha editorial assumidamente ultramontana, e que fora editado por Louis Veullot.

contra os inimigos da Igreja. Adepto da sátira e da retórica desdenhosa, divulgava suas visões ultramontanas, essencialmente inspiradas em De Maistre (O'MALLEY, 2018).

Veulloit conheceu pessoalmente Dom Vital. Inclusive, juntamente com monsenhor de Ségur, acompanhou com atenção e amizade os últimos momentos do ultramontano bispo olindense em sua agonia derradeira. Quando da morte do frei capuchinho, Louis Veillot publicou no *L'Univers*, as agruras e sofrimentos vivenciados por Dom Vital até o final de sua vida, a quem considerava um verdadeiro mártir<sup>72</sup>.

Tais acontecimentos, a ligação e o contato de Dom Vital com efetivos representantes do ultramontanismo na Europa, constata a importância e relevância da participação do bispo de Olinda no movimento ultramontano. Dom Vital quando regressou ao Brasil após o término de sua formação, encontrou muitas situações parecidas com as que tinham vivenciado na Europa. Suas ações ao ser nomeado bispo da Diocese de Olinda não surgiram do nada, de um vazio teórico.

O bispo olindense repercutia com suas ações o que tinha vivenciado e aprendido com o catolicismo na França e todos os embates que ocorriam. Ele foi um homem de sua época, e compreendia o que estava acontecendo, pois, o Brasil não era isolado do restante do mundo, mas sim se encontrava em constante diálogo com os acontecimentos mundiais.

Dom Vital queria demonstrar, como bom ultramontano, que a Igreja deveria resistir perfilada juntamente com o Sumo Pontífice, às turbulências de seu século, que buscavam retirar Deus da sociedade, em preferência à exaltação do homem. Tal análise procura ir ao encontro daquilo que definia Quentin Skinner (2017), evitando-se a formulação de ficções que não retratariam os efetivos acontecimentos históricos.

### 3.3 A reação de Pio IX

Fato marcante que fundamentou as disposições do *Syllabus* escrito por Pio IX foi o movimento revolucionário. A Revolução de Fevereiro de 1848<sup>73</sup> não estava longe de 1789, e temia-se a volta do Grande Terror, com a queda da monarquia na França e a proclamação da Segunda República. Porém, em 1848 não ocorreram protestos hostis contra a Igreja advindo do alto das barricadas, sendo os padres nas aldeias solicitados a abençoar com suas presenças

---

<sup>72</sup> Será tratado na seção sobre a morte do bispo olindense.

<sup>73</sup> A revolução Francesa de 1848, também conhecida como revolução de Fevereiro, foi uma onda de revoluções que percorreu a Europa em 1848, encerrando a Monarquia de Julho (1830-1848) na França, e elevando a Segunda República Francesa.

essas ‘árvores de liberdade’. Como dispõe Suffert (2001), por que essa mudança de atitudes dos republicanos perante os cristãos? Uma das razões seriam as atitudes, inicialmente liberais, do novo papa, Pio IX, que substituiu o conservador Gregório XVI<sup>74</sup>.

Modificava um pouco a opinião da ‘esquerda’, chegando alguns católicos a iniciarem a afirmação de Jesus Cristo como o ‘primeiro dos socialistas’. Pensamento que permanecerá com a Teologia da Libertação após a segunda metade do século XX. Sobre aquele cenário, expõe Suffert:

Tudo isso é confuso, embaralhado, um pouco à imagem dessa estranha revolução de 1848. Assim, as coisas acontecem rápido: o padre Lacordaire (1802-1861), que é ordenado padre aos 25 anos, dominicano aos 37, e será deputado de Bouches-du-Rhône, prega em Notre-Dame. A 27 de fevereiro, fala de sua confiança no futuro; é quase a bênção de uma República que ainda nem nasceu. Alguns dias antes, o arcebispo de Paris havia garantido ao governo provisório sua ‘leal cooperação’. Cumpre acrescentar a tomada de consciência da situação operária nos meios cristãos. Decerto, a industrialização francesa está atrasada em relação à da Grã-Bretanha. Mas, em 1848, há fábricas na França, e operários também; ainda não existe propriamente uma classe, são grupos reunidos em torno dos primeiros centros industriais. Com os cristãos, encontramos, de um lado, alguns homens que entraram para a ‘sociedade de economia caridosa’, dominada pela figura do Visconde de Melun; do outro, fourieristas, saint-simonistas, ligados a Lamennais. Será necessário lembrar a existência do abade Ledreuille, ‘padre dos operários’, que reuniu em torno dele cerca de 15 mil trabalhadores parisienses? Em catolicismo social, que está começando a aparecer, não irá se fundir na onda do socialismo nascente? Acelera-se a revolução: em abril de 1848, Lacordaire, com o apoio de Frederico Ozanam e de Montalembert, funda o *L'Ère nouvelle*. Sabe-se que o monsenhor Affre apoia a iniciativa. Ora, o jornal não tem papas na língua: defende reformas sociais revolucionárias, como a participação dos operários na direção e nos lucros das empresas, a organização de arbitragem em caso de conflito, a assistência aos grevistas. Seis mil assinantes no fim do primeiro trimestre; 20 mil leitores em junho. O que se esboça: os abalos do novo regime iriam vencer a coesão dessa pequena equipe (SUFFERT, 2001, p. 393-394).

A 15 de maio de 1848 a Câmara francesa foi invadida por uma turba em fúria. Monsenhor Affre<sup>75</sup> foi morto ao tentar acalmar os revoltosos. Tais movimentos fizeram

<sup>74</sup> Gregório XVI, nascido Bartolomeu Alberto Cappellari, O.S.B. (1765-1846). Foi o 254º Papa da Igreja Católica, eleito em 2 de fevereiro de 1831, tendo reinado até a sua morte.

<sup>75</sup> Denys Auguste Affre (1793-1848). Foi o 126º arcebispo de Paris, professor de teologia dogmática. Apesar de não tomar partido durante os conflitos de 1848, o arcebispo pensou que poderia acalmar os ânimos entre militares e os insurgentes, e assim segurava um ramo verde nas mãos, em sinal de paz. Porém, após um tumulto, foi atingido por uma bala perdida e, removido para seu palácio, morreu no dia 27 de junho. Decreto de profunda tristeza foi emitido pela Assembleia Nacional, e seu funeral público de 7 de julho foi um dos mais marcantes de Paris.



crescer o medo do socialismo na França. Montalembert<sup>76</sup> deixava o *L'Ère nouvelle*<sup>77</sup> e se unia a Louis Veuillot, redator-chefe do *L'Univers*. Ambos achavam que a Igreja estava verdadeiramente ameaçada (SUFFERT, 2001):

Como Pio IX, e quase ao mesmo tempo, mas sem saber da reviravolta do papa, os católicos aderem aos moderados. O monsenhor Gousset, arcebispo de Reims, afirma: “A democracia é a heresia de nossa época. Ela será tão perigosa e tão difícil de erradicar quanto o jansenismo’ Julgamento arriscado. É preciso dizer que, em alguns meses, as pessoas mudaram de posição; desejam a criação de um partido da ordem. Esse fenômeno de mudança de posição, típico da sociedade francesa, funciona pela primeira vez (deixando de lado o 9 de Termidor, ou seja, a queda de Robespierre). [...] Aliás, Luís Napoleão foi eleito presidente da República a 10 de dezembro de 1848. Muitos católicos, como os outros franceses, contribuíram para sua vitória. Montalembert, no entanto, não para de negociar a liberdade de ensino e a restauração da autoridade temporal do papa, então no exílio. A 2 de dezembro de 1851, a massa dos católicos aceita o golpe de Estado. Únicos a se levantarem contra essa tomada ilegal do poder: Lacordaire, Ozanam, o monsenhor Dupanloup e os ex-leitores do *L'Ère nouvelle*. Muitos bispos, ao contrário, celebram a ‘aliança da Igreja com o Império (SUFFERT, 2001, p. 394-395).

Posteriormente, Charles de Montalembert se distanciou do regime imperial francês, que considerava autoritário e hostil ao catolicismo liberal que havia ascendido entre 1830 e 1848. Lamentava o que acontecia em Roma, onde o papa fora privado do poder temporal, mas discordava das posições do Sumo Pontífice que ia contra as liberdades e o pensamento liberal, como bem ilustrava no *Syllabus* de 1864 (COMPAGNON, 2011).

Montalembert ainda buscou alertar os católicos sobre os riscos de uma não conciliação entre a Igreja e a civilização moderna (COMPAGNON, 2011). Mas não frutificara a Igreja portadora do liberalismo buscado por Lamennais<sup>78</sup>, Lacordaire e Montalembert. Ainda fundaram o jornal *L'Avenir*, onde defendiam os princípios democráticos e a separação da Igreja e do Estado, mas o tempo deles havia passado, pelo menos, naquele momento.

---

<sup>76</sup> Charles Forbes René de Montalembert (1810-1870). Foi um publicista francês, historiador e conde de Montalembert. Foi também um proeminente representante do catolicismo liberal.

<sup>77</sup> Jornal fundado em 1848, em apoio à Revolução.

<sup>78</sup> Hughes Félicité Robert de Lamennais (1782-1854). Foi um sacerdote francês, filósofo e escrito político. Posteriormente, sendo desautorizado pelo papa Gregório XVI em agosto de 1831 por suas críticas à encíclica *Mirari vos*, deixou a Igreja e passou a defender sua própria posição. Colocou-se em defesa do republicanismo e do socialismo, vindo a morrer sem se reconciliar com a Igreja.

### 3.3.1 O *Syllabus* e os erros do modernismo

Após essa revolução abortada em 1848 na França, os católicos por toda a Europa ficaram apreensivos, pois o sangue derramado em 1793 ainda se fazia presente. O liberalismo político era perigoso, sendo necessário suprimi-lo ou canalizá-lo, daí a ideia de redigir um documento denunciando os ‘erros modernos’ (SUFFERT, 2001).

Segundo Félix Sardá y Salvany, o combate ao liberalismo já era efetivamente praticado pelo Sumo Pontífice Pio IX mesmo antes da publicação do *Syllabus*:

Com efeito, em *Breve a Ségur*, por motivo do seu conhecido livro ‘*Homenagem aos Católicos Liberais*’, chamou ao Liberalismo: *pérfido inimigo*; em sua *Alocução* ao Bispo de Nevers: *verdadeira calamidade atual*; em carta ao Círculo Católico de S. Ambrósio de Milão: *pacto entre a injustiça e a iniquidade*; neste mesmo documento o classificou de: *mais funesto e perigoso que um inimigo declarado*; na citada carta ao Bispo do Quimper: *vírus oculto*; em *Breve* aos da Bélgica: *erro insidioso e solapado*; em outro *Breve* a Mons. Gaume: *peste perniciosíssima*. Todos estes documentos se podem ler na sua íntegra no citado livro de Ségur ‘*Homenagem aos Católicos liberais*’ (SARDA Y SALVANY, 2016, p. 45).

Apesar das fortes manifestações do Pontífice, o liberalismo podia, com total aparência racional, recusar tais declarações papais, por serem expostas em documentos de caráter privado. Surgia aí, a necessidade de um documento oficial público, solene e de caráter geral e universal, promulgado em definitivo, como a palavra decisiva do seu soberano magistério. Era publicada a encíclica *Quanta Cura*, juntamente com um resumo ou *Syllabus* dos principais erros modernos, publicados em 8 de dezembro de 1864 (SARDA Y SALVANY, 2016).

O orbe católico de modo geral acolheu com entusiasmo a publicação do *Syllabus*, diferentemente dos católicos liberais, que preferiram feri-lo logo de início, com interpretações diversas vezes capciosas. Mas do que se trata o *Syllabus*? Trata-se de um catálogo oficial dos principais erros da modernidade, transcritas as proposições concretas e disposições dos difusores de tais pensamentos, e entre eles se encontram, evidentemente, os erros do dogmatismo liberal (SARDA Y SALVANY, 2016):

Ainda que em uma só das proposições do *Syllabus* se nomeia o Liberalismo, é certo, contudo que a maior parte dos erros ali assoalhados são erros liberais, e, portanto da condenação separada de cada um resulta a condenação total do sistema. Nas proposições 15<sup>a</sup>, 77<sup>a</sup> e 78<sup>a</sup> se condena a liberdade de cultos; o placet régio nas 20<sup>a</sup> e 28<sup>a</sup>; a desamortização nas 16<sup>a</sup> e 27<sup>a</sup>; a supremacia absoluta do estado na 39<sup>a</sup>; a secularização do ensino público nas 45<sup>a</sup>, 47<sup>a</sup> e 48<sup>a</sup>; a separação da Igreja e do Estado na 15<sup>a</sup>; o direito absoluto de legislar sem Deus na 56<sup>a</sup>; o princípio da não intervenção na 62<sup>a</sup>;

o chamado direito de insurreição na 63<sup>a</sup>; o matrimônio civil na 73<sup>a</sup> e mais alguma; a liberdade da imprensa na 79<sup>a</sup>; o sufrágio universal como princípio de autoridade na 60<sup>a</sup>; finalmente, o mesmo Liberalismo, pelo seu nome na 80<sup>a</sup>. [...] a interpretação e comentário mais autorizado ao Syllabus é o dado por seus próprios impugnadores, os liberais de todas as cores, quando no-lo apresentam sempre como seu mais odioso inimigo, e como símbolo mais completo do que chamam clericalismo, ultramontanismo e reação (SALVANY, 2016, p. 46).

Importante ressaltar que as colocações e críticas contra o liberalismo católico não devem ser compreendidas como críticas ao liberalismo econômico e o seu regime de iniciativa privada de dar total liberdade ao empresário. Efetivamente, as críticas recaíam sobre a sustentação de uma liberdade sem quaisquer limites, uma liberdade total em qualquer área, livre de qualquer moral e regras, mesmo a emancipação total do homem perante Deus.

A doutrina católica não é contra a liberdade de agir do ser humano, nisso englobando a liberdade de expressão e mesmo a empresarial. O livre-arbítrio é fundamental na vida do católico. Mas não se admite a pretensão de colocar tais liberdades sobre qualquer regra natural ou superior. O liberalismo, exaltando a liberdade absoluta, implantou o relativismo moral no íntimo da sociedade:

São tais as afinidades de todo erro com todos os erros, e tal a inclinação ordinária dos erros particulares ao erro em geral que vemos o Liberalismo católico – tão orgulhoso na atitude exterior – convergir, no mesmo passo, em direção ao cesarismo e à Revolução. Em nome da liberdade de consciência, os homens se inclinam ao esmagamento universal da consciência humana! Forçoso é conciliar os princípios do cristianismo com os da sociedade moderna: a sociedade moderna o exige; forçoso é passar para o outro campo, aceitar suas condições, rejeitar o que lhe desagrade, protestar contra o retorno das ideias indesejáveis! Mas, e os que acham que a sociedade moderna está errada e acreditam que esse personagem fantasmático – quicá fantástico – dá mostras de pretensões iníquas? Esses, qualquer que seja sua dignidade e seu número, devem calar-se, suportar o jugo, privar o mundo de sua presença irritante. A sociedade liberal, a humanidade emancipada, não suporta padecer suas contradições (VEUILLOT, 2010, p. 60).

A *Quanta Cura* e o *Syllabus* não ensinavam nada de novo, apenas recordavam e nomeavam expressamente as condenações já lançadas por pontífices anteriores e pelo próprio Pio IX em outras ocasiões, porém buscando ferir definitivamente o movimento revolucionário. De todos os erros ali presentes, não existe nenhum que não seja evidente a subordinação do homem perante Deus.

Pio IX explicitava aquilo que todo católico, desde os primórdios, sabia. Evidenciou que os direitos civis, tais como criados na Europa estavam fundamentados em tais erros, daí

as vozes dos governantes e republicanos, em unísono, para criticar e calar Pio IX, acusando-o de perturbar a paz do universo. O papa não buscava, evidentemente, impor um dever, por exemplo, a supressão da liberdade dos cultos ou a liberdade de imprensa, coisa que nem mesmo em Roma ele pretenderia praticar, pois se chegava ao absurdo de disseminarem a notícia evidentemente falsa de que o papa proibiria até mesmo a luz elétrica na Cidade Eterna, por ser ela uma criação da modernidade.

Pio IX condenava apenas esses erros ideologicamente novos, como contrários aos direitos supremos de Deus e da verdade, afirmando definitivamente o entendimento da Igreja a respeito (VILLEFRANCHE, 1877). Napoleão III logo resistiu às disposições de Roma. No dia 1º de janeiro de 1865, proibiu a publicação da encíclica e do *Syllabus* na França, perseguindo e condenando por abuso o arcebispo de Besançon e o bispo de Moullins, por terem lido o documento no púlpito, e a mesma perseguição chegou aos outros prelados. Muitos declararam a encíclica e o *Syllabus* devidamente publicado em seus bispados, ato que foi exaltado por Pio IX (VILLEFRANCHE, 1877). Sobre o caso, expõe Suffert:

O *Syllabus* é um dos textos que uns consideraram o máximo e muitos outros criticaram com horror. É provável que não tenha sido realmente lido. As encíclicas provocam muitas vezes tempestades enquanto muito pouca gente verdadeiramente delas toma conhecimento. O *Syllabus* não foge à regra. Durante quase um século, será digno de contradição, mostrará que a Igreja não entende nada de seu século, que ela é mesmo a última cidadela de um mundo que morreu definitivamente na Revolução Francesa. Ora, ao contrário do que se dizia, o *Syllabus* comportava muitas verdades. Denunciava, ao mesmo tempo, o racionalismo, porque chegava até a negar a divindade de Cristo; o galicanismo, na medida em que dava ao poder civil o direito de questionar as autoridades religiosas; o estatismo, porque exigia o monopólio do ensino para si e a abolição das ordens religiosas; o socialismo, por querer submeter tudo ao Estado (a família, a propriedade, as liberdades de opinião); o economicismo, que considera a aquisição das riquezas o objetivo da organização social. Mais grave ainda, aos olhos dos redatores: o naturalismo, que afirma que a sociedade humana deve ser governada sem se levar em conta a religião; o que supõe a laicização das instituições, a separação da Igreja e do Estado, a liberdade de imprensa, a igualdade dos cultos perante a lei, a equivalência de imprensa, a igualdade dos cultos perante a lei, a equivalência das religiões (SUFFERT, 2001, p. 398-399).

Importante ressaltar que a encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus* são fundamentais para compreender o pensamento político de Dom Vital. Com tais documentos, Pio IX expôs ao seu clero expressamente aquilo que o próprio magistério e a Tradição da Igreja desejavam. E como ultramontano, o bispo olindense não poderia deixar de segui-lo.

O prelado pernambucano seria um crítico declarado do *placet régio*, como disposto no *Syllabus* nas proposições 20<sup>a</sup> e 28<sup>a</sup>, entre outros pontos, e mesmo o § IV do *Syllabus*, onde se condena o socialismo, o comunismo, as sociedades secretas, as sociedades bíblicas e as sociedades clérigo-liberais:

Estas doutrinas pestilenciais foram condenadas frequentemente com sentenças concebidas nos termos mais graves. Na Encíclica ‘Qui Pluribus’ de 9 de novembro de 1846; na Alocução ‘Quibus quantisque’, de 20 de abril de 1849; na Encíclica ‘Noscitis et Nobiscum’, de 8 de dezembro de 1849; na Alocução ‘Singulari quandam’, de 9 de dezembro de 1854; na Encíclica ‘Quanto conficiamur moerore’, de 10 de agosto de 1863. (SARDA Y SALVANY, 2016, p.195)

É necessário transcrever alguns erros dispostos no *Syllabus* que fundamentam efetivamente as colocações de Dom Vital, principalmente os erros sobre a Igreja e os seus direitos presentes no § 5º:

XX.- “O poder eclesiástico não deve exercer a sua autoridade sem licença e consentimento do governo civil”. [...] XXI.- “A Igreja não tem o poder de definir dogmaticamente que a religião da Igreja Católica é a única verdadeira”. [...] XXV.-:”Além do poder inerente ao Episcopado, é-lhe atribuído outro poder temporal, concedido expressa ou tacitamente pelo império civil, que o mesmo império civil pode revogar quando lhe aprovar”. [...] XXVII.-: Os ministros sagrados da Igreja e o Pontífice Romano devem ser completamente excluídos de todo o cuidado e domínio Das coisas temporais”. [...] XXVIII.- :Não é lícito aos Bispos, sem licença do governo, publicar nem as próprias letras apostólicas”. [...] XXIX.-: Graças concedidas pelo Pontífice Romano devem-se julgar nulas, a não ser que hajam sido pedidas por conduto do governo” (SARDA Y SALVANY, 2016, p. 196-197).

Evidentemente, o bispo olindense não utilizou somente a encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus* para fundamentar as suas ideias. Porém, esses documentos materializam a síntese da doutrina católica daquele período. Dom Vital iria se basear nestes pilares ao combater o regalismo, a maçonaria, o liberalismo, o socialismo, etc. E tal era o clima:

Consequência do *Syllabus*: uma algazarra europeia que contribuiu para obscurecer o debate. Ultramontanos e integristas proclamam sua satisfação; seus gritos de vitória envenenam o clima. Quanto aos eternos anticlericais, eles apelam para o povo, afirmam que o *Syllabus* demonstra de uma vez por todas que a Igreja é contra o progresso. Um jornal piemontês – não nos esqueçamos que o Piemonte, há dez anos, está em guerra contra as ideias e as instituições romanas – sustenta que o papa vai eliminar de seus Estados os

trens, as máquinas a vapor, o telégrafo e a iluminação a gás (SUFFERT, 2001, p. 400).

O *Syllabus* - publicado e distribuído em todo o mundo cristão - evidenciou as diversas doutrinas que minavam a religião, a Igreja e o cristianismo como um todo. Criticava o racionalismo que pretendia opor a razão contra a revelação, contrariando toda a Escolástica. Evidenciava os erros do naturalismo que negava a existência de Deus e do panteísmo que em tudo via o divino ao propugnar verdadeiro retorno ao mundo pagão exposto e combatido por Santo Agostinho na obra a *Cidade de Deus*<sup>79</sup>.

Outrossim, o *Syllabus* criticou o indiferentismo que permitia ao homem crer ou não segundo a sua conveniência, da mesma maneira que repreendeu o utilitarismo, o qual aconselhava o homem a acumular de qualquer maneira riqueza e procurar somente o prazer. A crítica constante no *Syllabus* também atingia o galicanismo e a sua doutrina de igrejas nacionais que separavam as igrejas locais da autoridade pontifícia. Igualmente era criticado o estatismo<sup>80</sup> que subordinava a Igreja ao poder público, antecipando os problemas da destruição de toda ordem social que viriam com o socialismo e o comunismo (DANIEL-ROPS, 2003).

O *Syllabus* repassava todos os aspectos revolucionários que colocavam a humanidade em rebelião contra o cristianismo, pois a essência do pensamento revolucionário é exterminar tudo que diz respeito à metafísica, bem como aos direitos morais, jurídicos e sociológicos do cristianismo:

Nem a *Quanta cura* nem o *Syllabus* traziam qualquer novidade. Pio IX não fazia mais do que retomar, conforme ele próprio dizia, o ensinamento tradicional dos seus predecessores. Mas fazia-o de modo mais completo, mais sistemático que qualquer deles. Os termos que utilizava eram de um vigor e até de uma violência não usuais: por exemplo, os ‘homens maliciosos’ que prometem a liberdade eram chamados ‘escravos da corrupção’; a sabedoria humana era qualificada de ‘palavreado’. E sobretudo as circunstâncias em que esses anátemas eram fulminados davam aos textos pontifícios um enorme poder explosivo. No momento em que se discutia, mesmo entre católicos, sobre os direitos do homem à liberdade, em que a *Vida de Jesus* de Renan se espalhava como uma epidemia, em que se debatia a Questão Romana em todas as Chancelarias e em inúmeras consciências, compreende-se que o *Syllabus* tenha tido o efeito de uma bomba. Entre os

---

<sup>79</sup> A Cidade de Deus ( *De Civitate Dei contra paganos*), é uma obra composta de 22 livros de Agostinho de Hipona, que foi escrita ao largo de quinze anos, entre 412 e 426. É uma apologia ao cristianismo, confrontando a Cidade celestial e a Cidade pagã.

<sup>80</sup> A defesa de um estado forte e autoritário.

adversários da Igreja, foi um rugido de furor: o papa declarava guerra à sua época! (DANIEL-ROPS, 2003, p. 446).

A publicação do *Syllabus* abriu caminho para a reação da Igreja em uma verdadeira maré ultramontana. O *Syllabus* censurou os erros ideológicos originados do modernismo e disseminados pelas sociedades secretas que foram expressamente combatidas por Dom Vital, e que viria a resultar na convocação do Concílio Vaticano I e na declaração da Infallibilidade papal.

### 3.3.2 Um concílio ultramontano e a Infallibilidade Papal

Em meados de 1864, Pio IX começava a ventilar a ideia de convocar um concílio nos moldes do Concílio de Trento<sup>81</sup>. Diferentemente desse grande concílio do século XVI que confrontou a Reforma Protestante, Pio IX queria um concílio para discutir o racionalismo do século XIX. Desde o nascimento do protestantismo não ocorria um concílio, o que demonstrava a ousadia de tal proposta (SUFFERT, 2001). As mudanças ocorridas entre os séculos XVI e XIX eram latentes.

No Concílio de Trento, por exemplo, o cristianismo era praticamente homogêneo na sociedade europeia e presente principalmente no norte da África e no Oriente Médio, e os chefes de Estado eram convidados para as reuniões, como em concílios anteriores. Mas no século XIX, apesar da Igreja Católica estar espalhada por todo o planeta, diversos Estados estavam separados do catolicismo e muitos chefes de Estado eram ateus ou maçons. Perante essa conjuntura foi criada uma comissão de 40 bispos de diferentes nações que elaboraram o projeto do futuro concílio:

Quase todos declaram-se favoráveis. Mas muitas vezes por razões opostas: uns esperam que essa reunião demonstre finalmente que Roma não pertence aos italianos, mas sim ao conjunto dos católicos; estes não desejam que a questão da infalibilidade do papa em matéria de fé seja abordada. Os outros, ao contrário, desejam que o conjunto dos problemas colocados pelas relações Igreja-Estado desde a Revolução Francesa seja revisto. Quase todos desejam que a Igreja se pronuncie com precisão e minúcia sobre o racionalismo, o panteísmo, o indiferentismo etc. Estes, em geral, consideram que a encíclica *Quanta cura*, fundamento do *Syllabus*, deve servir de referência (SUFFERT, 2001, p. 401).

---

<sup>81</sup> O Concílio de Trento foi realizado entre 1545 e 1563, sendo o 19º concílio da Igreja Católica. Foi convocado pelo Papa Paulo III, como reação frente à divisão promovida pela Reforma Protestante, e com o concílio, visava uma verdadeira Reforma da Igreja Católica, assegurando a unidade da fé e a disciplina.

Em 29 de junho de 1868, o papa Pio IX - através da bula *Aeterni Patris* - convocou o concílio para o dia 8 de dezembro na basílica de São Pedro no Vaticano. Essa data marcava o 15º aniversário da Imaculada Conceição, que era importante na vida do Sumo Pontífice, pois corresponde ao Dogma por ele decretado em 8 de dezembro de 1854. O Concílio Vaticano I era o vigésimo da história, tendo decorrido três séculos desde o último, e contava número três vezes maior de participantes deste último, totalizando 764 partícipes.

Pio IX queria que seu concílio fosse amplamente ecumênico. Dirigiu convites aos bispos cismáticos de rito oriental e mesmo aos protestantes de todas as obediências, propondo que explicitamente retomassem contato com Roma. Tais apelos não foram ouvidos e apenas quatro bispos orientais aceitaram o convite, e os protestantes também negaram essa aproximação (DANIEL-ROPS, 2003, p. 459).

No entanto, se Pio IX desejou em vão que estivessem presentes à sua volta todos os representantes do ecumenismo cristão, houve participantes tradicionais nos Concílios que ele se recusou a convocar: os representantes dos Estados. E este fato era de capital importância. Desde o primeiro Concílio de Nicéia, em que o basileu Constantino desempenhara um papel decisivo, imperadores, reis e príncipes tinham sempre tomado parte nos Concílios ecumênicos, quer pessoalmente, quer por delegados. Há que reconhecer que as suas intervenções nem sempre tinham sido felizes. Como ainda em Trento, tinham perturbado frequentemente os debates. Rompendo com um uso quinze vezes secular, Pio IX orientou a política pontifícia num sentido inteiramente novo. “Não conheço, desde 1789 – dizia Émile Ollivier no Parlamento da França -, acontecimento tão notável como este: é a separação da Igreja e do Estado promovida pelo próprio Papa. Pela primeira vez na História, a Igreja diz ao mundo leigo, à sociedade leiga, aos poderes leigos: Eu quero agir, eu quero trabalhar fora de vós e sem vós. Linguagem de uma audácia imponente, que me força ao respeito e à admiração’. No primeiro momento, os governos acolheram mais essa atitude: o embaixador da França chegou até a achar que era do seu dever formular vagas ameaças. Mas Napoleão III teve a prudência de preferir o silêncio e, como a sua atitude era decisiva, uma vez que bastava que retirasse as suas tropas de Roma e entregasse a cidade a Garibaldi para tornar impossível o Concílio [...] (DANIEL-ROPS, 2003, p. 460).

Para os católicos liberais, o referido concílio tinha um propósito último: a votação e aclamação da Infalibilidade do papa. O orbe católico entrava em convulsão entre os partidários e os que condenavam aquela aclamação. A maioria da opinião católica simpatizava com a realização do concílio e era favorável à doutrina da infalibilidade pontifícia.

Pio IX escreveu que a Igreja queria apenas afirmar uma verdade conhecida e aceita pela Tradição católica, pois o papa - como depositário do Espírito Santo - goza de uma Infalibilidade pessoal. Em consequência, não haveria a necessidade de um acordo explícito



da Igreja quando, na qualidade de Pastor e Doutor, o Sumo Pontífice proclama uma verdade de fé. Esta tese,

[...] já pelos finais do século XVIII tinha sido admitida sem discussão pelo comum do rebanho católico. As Ordens mendicantes, os jesuítas, os redentoristas tinham trabalhado muito para difundi-la. O livro de Joseph de Maistre *Do Papa*, tomado à letra, tinha acabado por fazê-la aceitar. Era o grande cavalo de batalha dos ultramontanos (DANIEL-ROPS, 2003, p. 463).

A imprensa anticlerical já havia denominado o papa como o “ídolo do Vaticano”, o que demonstrava a necessidade dos “infalibilistas” de apressar a formulação do dogma (DANIEL-ROPS, 2003). Os padres conciliares que defendiam a infalibilidade estavam em maior número, frente a um pequeno grupo que estava disposto a não aceitar nada, fazendo que com os dois grupos se chocassem constantemente com grande aspereza.

Não cabe aqui entrar nos pormenores do Concílio, porém, importante frisar que o ponto principal que marcou esta reunião foi a Infalibilidade. Inclusive por curto período, pois logo estouraria a guerra franco-prussiana, que forçou o encerramento dos trabalhos. Depois de respeitados teólogos prepararem um texto que seria bem recebido pela maioria, realizaram-se debates propondo que a infalibilidade só poderia entrar nas definições associadas à doutrina, não sendo a pessoa do papa que se tornava infalível, mas os seus atos.

Os trabalhos avançaram com lentidão, até que no dia 11 de julho de 1870, monsenhor Gasser<sup>82</sup> proferiu discurso à assembleia expondo o texto preparado pelos teólogos, que já fora votado e aceito por unanimidade por 535 padres e rapidamente é entoado o *Te Deum* (SUFFERT, 2001). Os opositores não participaram do escrutínio.

O início da guerra entre a França e a Alemanha levou à dissolução do Concílio, pois os bispos precisavam regressar para os seus respectivos países. Aos poucos, as vozes dissidentes dentro do orbe católico começavam a aderir à decisão do Concílio. Sobre o Vaticano I, comenta Joseph Ratzinger<sup>83</sup>:

Por muito tempo este texto foi considerado como uma vitória unânime dos homens da cúria papal e que se mostrou muito forte através dos séculos. Mas há algum tempo, cresce a convicção de que esta não foi uma vitória dos “ultramontanos”, mas dos homens do ‘terceiro partido’ que não reforça nem o papalismo nem o episcopalismo, mas cria simplesmente uma ‘terceira posição’, a qual não admite que o papa faça às vezes do episcopado e

<sup>82</sup> Vicente Gasser (1809-1879). Foi um bispo da Igreja Católica. Atuou como relator da comissão teológica do dogma da Infalibilidade do Papa, no Concílio Vaticano I, chamado por Pio IX de “coluna do Concílio”.

<sup>83</sup> Bento XVI, nascido Joseph Aloisius Ratzinger, em 1927, na Alemanha. Foi o 265º Papa da Igreja Católica, eleito em 19 de abril de 2005, governou até sua renúncia, em 28 de fevereiro de 2013, tornando-se Papa Emérito.

também não admite que o episcopado seja encarado como simples instrumento do papado” (RATZINGER, 2016, p.176).

E conclui:

Aquele concílio declarou, por um lado, que o papa, pessoalmente, pode falar infalivelmente e que neste caso não está sujeito às censuras dos bispos reunidos em concílio e que, neste caso, também, não existe e não pode existir apelação feita ao concílio (isto é, dirigida à totalidade dos bispos) e que vá além das declarações do papa ou mesmo contra as suas declarações. O Vaticano I declarou, contudo, que os bispos, de fato, não são meros administradores eclesiásticos que receberam seu múnus do papa, mas que também o episcopado é de direito divino. O Vaticano I ensinou ainda que o papa não pode extinguir o episcopado, pois faz parte da sucessão do colégio apostólico e da estrutura básica da Igreja, instituída por Cristo. Insistiu aquele concílio no fato de que toda a tentativa de querer extinguir um dos dois princípios: colegialidade dos bispos ou o poder papal, deveria ser considerada como tendência não-católica. Deve-se ver, pois, que a colegialidade dos bispos e o poder do papa não são dois princípios que se opõem ou se excluem mutuamente, mas como dois princípios complementares e intimamente relacionados com as vistas voltadas para a mesma unidade. Percebemos agora que o magistério infalível do papa não é um monopólio isolado na vida da Igreja, mas que a sua tarefa se situa dentro da grande realidade que sempre conta com a presença da Palavra. A Igreja inteira, contando toda a sua hierarquia e as suas funções, está permanentemente ligada a esta Palavra divina” (RATZINGER, 2016, p. 203-204).

Ratzinger expõe que os bispos não eram simples administradores eclesiásticos, e muito menos meros funcionários públicos como ocorria no Brasil, mas sim, como declarava o Concílio Vaticano I, o episcopado tinha um direito divino, pertencente à própria Igreja estruturada por Jesus Cristo. O que seria então de um Estado, tido oficialmente como católico, que prendessem os bispos, por quererem efetivar o poder espiritual em suas dioceses? Era um contrassenso.

### **3.4 O Brasil integrado ao orbe católico**

O Brasil, como dito, não estava isolado dos acontecimentos do resto do mundo. Como parte da Igreja Universal, a Igreja Católica no Brasil estava na defensiva frente ao avanço do liberalismo. O clero brasileiro, mesmo no século XIX, diferentemente do europeu que se colocava na linha de frente nos embates, tinha pouca influência na cultura oficial brasileira (MACEDO, 1977), principalmente após a expulsão dos jesuítas no século XVIII.

Apesar de o catolicismo ser a religião oficial do Império do Brasil, o clero não tinha profundas noções de teologia e piedade em decorrência do baixo nível intelectual dos seus

membros. Esse episódio provocava constantes reclamações dos bispos, tendo em vista a defasagem e a dificuldade de logística nas poucas dioceses existentes, sendo todas negligenciadas pelo governo imperial.

Um grande problema era a incontinência, pois muitos padres viviam como se fossem casados, os tios-padres oriundos do sistema patriarcal, como relata Freyre (2004), e o povo pouco ligava a tais comportamentos daqueles sacerdotes, que não condiziam com os votos e a dignidade sacerdotal (MACEDO, 1977). Sobre o clero daquele período, relata Macedo:

Em face disto tornam-se compreensíveis os comportamentos do clero nacional em boa parte liberal e maçom durante quase todo o segundo reinado. E compreendemos as figuras subversivas de Frei Caneca e até certo ponto de Feijó. Como compreendemos a incrível figura do bispo Azeredo Coutinho, último inquisidor mor do reino e brasileiro. O guardião da fé era o homem mais secularizado e pragmático que se possa conceber. A sua reforma dos estudos do seminário de Olinda no início do século reduzia-se a ensinar aos futuros sacerdotes menos Teologia e mais ciência prática. [...] O clero do início do século é politizado e alheio à cultura tradicional da Igreja, como se vê na biblioteca do cônego Luís Vieira, da Inconfidência Mineira, a qual inclui Rousseau, Montesquieu e Voltaire, constituições americanas e pouca teologia. O radicalismo político e o galicanismo de Caneca e Feijó são outros testemunhos eloquentes do alheamento do clero ao espírito ortodoxo (MACEDO, 1977, p. 121).

Tais situações do clero no Brasil provocariam reação. A “reação católica” foi uma ação contra o abandono da Tradição e ortodoxia da Igreja, o qual causara um verdadeiro vazio teológico (MACEDO, 1977). Tal situação fazia jus a todo um movimento que marcaria a Civilização Ocidental. Os católicos - marginalizados pela cultura moderna nos fins do século XVIII e durante o século XIX - buscavam se reagrupar para restabelecer parte da sua antiga influência (MACEDO, 1977).

Esse movimento de renovação da vida religiosa no Brasil durante o século XIX, embora tendo suas peculiaridades, inseria-se em um movimento eclesialístico de grande vulto que movimentava o catolicismo mundial:

O racionalismo e o liberalismo, imperantes na Europa, levaram a um amadurecimento cultural e mesmo institucional, uma série de aspirações e exigências que, seminalmente, estiveram presentes na história do Ocidente a partir do humanismo renascentista e da Reforma Protestante. Exigências e aspirações que, no fervor da polêmica de então, pareciam chocar-se, violentamente, contra tudo aquilo que constituía os princípios de uma sã convivência humana, baseada inclusive nos princípios evangélicos. Os católicos unem-se, então, em torno do Romano Pontífice, quase como que num movimento instintivo de procura de maior coesão interna, a fim de

enfrentarem os embates de um mundo em convulsão. Roberto Romano, citando Tocqueville, escreve: ‘O Papa foi mais excitado pelos fiéis a se tornar senhor absoluto da Igreja do que os excitou a se submeterem a essa dominação. A atitude de Roma foi mais um efeito do que uma causa’ (LARA, 1988, p. 28-29).

Com o senso de pertencer ao verdadeiro Corpo de Cristo que é a Igreja, os bispos no Brasil começavam a colocar em ação gradativa o espírito eclesiástico de hierarquia e união, aplicando o disposto no Concílio de Trento. Pretendiam recuperar aos poucos a consciência institucional milenar da Igreja Católica em suas lides contra o Estado que intervinha nas questões eclesiásticas (LARA, 1988), já com a atuação da corrente tridentina e tradicionalista no país.

Os bispos pelo mundo - ao cerrarem trincheira ao lado do Sumo Pontífice - proclamavam em uníssono a unidade católica, ficando indiferentes aos estados nacionais. Daí a necessidade da formação de um clero livre das amarras políticas e das causas e interesses puramente nacionais e liberais, como presente na primeira metade do século XIX (LARA, 1988). Os seminaristas que se destacavam eram enviados à Europa para terem a sua formação filosófica e teológica, e muitos acabavam tendo contato com o ultramontanismo, e foi que ocorreu com o ainda jovem Dom Vital.

Por exemplo, em 1870, 50 jovens brasileiros estudavam no seminário Latino-americano de Roma. Aproximando-se do Concílio de Trento, esse movimento de reação se colocava favorável ao conservadorismo católico em contraposição ao liberalismo e ao racionalismo que se disseminavam pelo mundo espalhando unicamente a razão, negando qualquer valor à Tradição e à fé.

Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira regressava ao Brasil em meio a esta retomada do pensamento católico em diversos países e à tradição ligada às diretrizes estabelecidas pelo Concílio de Trento. O bispo olindense, assumindo a liderança da corrente ultramontana que se instalava definitivamente no Brasil, buscou resgatar o clero da inação intelectual e espiritual em que ainda estava mergulhado, e passou a capitanear a reação católica brasileira. Ao tomar posse, Dom Vital aplicou essas mudanças em sua diocese ao explicitar a sua unidade com o orbe católico, que se unia em torno do velho Papa Pio IX, Vigário de Cristo na Terra, para enfrentar o mundo entre acusações, litígios e perseguições.

### **3.5 Dom Vital: O retorno ao Brasil**

Chegando ao Brasil depois de concluída a sua formação na França, a saúde do frei Vital em nada melhorou, levando os Frades de São Paulo a indagarem se lhes tinham enviado um professor para auxiliá-los ou um moribundo (OLIVOLA, 1937). Em alguns meses de 1870, frei Vital esteve em Itu, interior de São Paulo. Nessa localidade, com a ajuda do clima, melhorou consideravelmente a sua saúde e passou a despertar a admiração das pessoas por suas palestras e pregações.

Em maio de 1871, frei Vital recebeu uma comunicação que mudaria definitivamente o rumo de sua vida. Segundo traz Olivola, em seu livro, o *Ministro dos Negócios do Império*, Dr. João Alfredo Correia de Oliveira<sup>84</sup> escrevia:

Sua Majestade o Imperador,  
Tendo em vista as virtudes e o mérito reunidos na pessoa de V. S. decidimos, por decreto de 21 do corrente, nomear-vos bispo da diocese de Olinda, vaga pela morte de D. Francisco Cardoso Aires. Fazendo-vos esta comunicação, esperamos uma pronta resposta, afim de podermos expedir em tempo oportuno pelo ministério do Interior a carta de apresentação. Deus guarde a V. S., etc.” “A Frei Vital Maria de Pernambuco. Bispo eleito da diocese de Olinda (OLIVOLA, 1937, p. 53).

O mesmo Olivola demonstrou a surpresa que tomou frei Vital:

O jovem frade ficou estupefato. Nenhum rumor de semelhante escolha lhe havia chegado aos ouvidos. Quem teria lembrado ao Imperador a sua humilde pessoa? Disseram que D. Pedro II desejava, de há muito, mostrar a sua gratidão aos Padres Capuchinhos pelos relevantíssimos serviços prestados ao Império, catequizando índios, pacificando amotinados, construindo açudes, igrejas, cemitérios e acompanhando o exército durante toda a campanha do Paraguai. Impossível, porém, era nomear um bispo da Ordem por serem todos estrangeiros. Chegou afinal a ocasião oportuna, pois Frei Vital era brasileiro.

[...]Voltando a si, depois de alguns momentos de pasmo, Frei Vital Maria, como bom religioso, foi ter com o seu Superior Frei Eugênio de Rumilly. Este opinou pela aceitação. O Revmo. Frei Caetano de Messina, um dos melhores conselheiros de Frei Vital, foi do mesmo parecer. A confirmação do Papa tardava, devido a sua mocidade. A conselho do Exmo. Internúncio, Frei Vital, além de escrever ao Revmo. P. Geral, escreveu uma carta ao Sumo Pontífice com toda a simplicidade dum filho que recorre a seu pai. É um grande ato de humildade, de obediência, de fé, de obséquio e de amor ilimitado ao Vigário de Jesus Cristo, e lhe pede que o livre do ônus do Episcopado, deixando-o como simples frade Menor. Essa carta teria efeito contrário. O Papa afastou toda e qualquer dúvida de consideração humana e no primeiro consistório de 22 de dezembro de 1871 preconizava-o Bispo de Olinda [...] (OLIVOLA, 1937, p. 54).

---

<sup>84</sup> João Alfredo Correa de Oliveira (1835-1919). Foi um político abolicionista e monarquista brasileiro, pertencente ao Partido Conservador. Ministro dos negócios do império (1870-1875), posteriormente Ministro da Fazenda (1888-1889) e Presidente do Conselho de Ministros (1888-1889).

De fato, a 22 de janeiro, o Papa Pio IX escrevia diretamente ao novo bispo de Olinda:

Amado Filho, saúde e benção Apostólica. Os sentimentos manifestados em tua carta, amado Filho, firmemente nos persuadem de que, se bem que não tenhas ainda idade madura para o gravíssimo cargo episcopal, és realmente a ele chamado por Deus. O conceito humilde que de ti formas, o medo do formidável ônus, o cuidado em declinar de tí a dignidade oferecida, e ao mesmo tempo a plena conformidade às disposições do alto, assim como atestam idônea disposição de tua alma para assumir tamanho ofício, assim prometem que hão de obter largamente os auxílios do céu. A declaração que fazes de teu afeto e obediência para com a Igreja e com esta Sé Apostólica, da mágoa que tens sentido pela nefasta guerra que lhe é feita, do propósito de cada vez mais estreitamente aderir a uma e outra, mostram que tu, confirmado com a suprema virtude, has de estrenuamente defender a causa Deus, e nada omitir que possa dizer respeito à salvação e proveito do rebanho a tí confiado. Por isso, não podendo tu duvidar da divina vontade, deixa de parte toda a apreensão e confiado só n'aquele em que tudo poderás, deixa a Ele só o teu cuidado, e cheio de coragem começa o *bonum opus* de que vais encarregado. Pedindo para isso te sejam dados abundantes dons celestes, e como anúncio deles e penhor de nossa paternal benevolência, com todo o amor te damos a Benção Apostólica. Do Vaticano, a 22 de janeiro de 1872. – Pio Papa IX (OLIVOLA, 1937, p. 56).

Essas palavras encheram de coragem o jovem religioso. Foi sagrado bispo a 17 de março na Catedral de São Paulo aos 27 anos, sendo o bispo sagrante, na vacância da Sé Paulistana, o bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda<sup>85</sup>. O novo bispo escrevia para seus diocesanos ainda em São Paulo, exortando-os à caridade:

Descreve os erros modernos, as rebeldias e a indiferença e corrupção dos costumes que embaraçam os trabalhos do Clero, mas espera que a caridade vença e torne fácil o cumprimento da sua missão divina, como os Apóstolos venceram e transformaram o mundo. (OLIVOLA, 1937, p. 61).

Dom Vital viajou para Pernambuco a bordo do vapor Ceará. Aportou no Recife dia 22 de março, às 8 horas da manhã, quando foi recepcionado pelas autoridades religiosas e governamentais. No dia da sua posse como novo bispo de Olinda ocorreu grande festa para acolher um filho da terra. Logo após o término das solenidades, o novo bispo foi conduzido para o Palácio da Soledade, residência episcopal.

Ordenou, como bom capuchinho, que a sua nova residência fosse organizada de forma bem simples, dispensando a sua cama e dormindo em uma esteira, além de recusar todos os escravos que estavam à sua disposição: para Dom Vital, nenhum dos filhos do bispo seria

---

<sup>85</sup> Pedro Maria de Lacerda, Conde de Santa Fé (1830-1890). Foi um sacerdote católico, bispo da Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, também foi um adepto do ultramontanismo.

tratado como escravo, pois todos os católicos são igualmente filhos de Deus (OLIVOLA, 1937).

O prelado pernambucano dormia poucas horas, e no meio da noite entrava em profunda oração na capela do Palácio, e recebia ricos e pobres em audiência, sem qualquer distinção. Até o dia 21 de novembro, o bispo olindense se preocupou apenas com a organização interna de sua diocese, sem comentários ou ações públicas. A diocese tinha apenas o Seminário Maior. No Seminário Teológico, fortaleceu a fiscalização e promoveu alterações entre os professores. Também veio a fundar a Associação Brasileira Ortodoxa, para defender a ortodoxia católica, e uma imprensa que se opusesse às sectárias:

Já existia O Catholico, impresso na tipografia do Colégio Jesuíta, o qual desaparecera aos 14 de maio de 1873 pelo empastelamento daquela tipografia. Ele deu vida ao jornal A União redigido pelo Dr. José Soriano desde 7 de agosto de 1872 até a libertação de Dom Frei Vital. Este jornal e os moços que nele escreviam, fortes, corajosos, representaram um papel saliente nos debates da Questão Religiosa, explicando os atos do Prelado, refutando os erros dos sectários, publicando tudo quanto auxiliava a Religião, e as cartas pastorais do Prelado em particular (OLIVOLA, 1937, p. 71).

Para compreendermos o pensamento e as ações do prelado pernambucano - e seguindo a metodologia da Escola de Cambridge - é necessária a descrição desse posicionamento de um personagem histórico envolto em todo um contexto internacional em que estava inserido diretamente para analisar alguns motivos das suas decisões práticas e pensamento.

Dom Vital observava as perseguições sofridas pela minoria católica na Grã-Bretanha e a força que despontava no pensamento de John Newman, um convertido do Anglicanismo que reerguia a Igreja Católica com seus escritos apologéticos que se espalhavam pelo mundo inteiro. Na Alemanha, Bismarck prendia bispos e religiosos ao perseguir a Igreja Católica como poucas vezes se viu na história do ocidente europeu com o seu *Kulturkampf*, retratando efetivamente o poder supremo do Estado.

Na Itália, o movimento revolucionário maçônico influenciava a unificação italiana, fazendo o rei Vitor Emanuel II abrir com tiros de canhões os muros milenares da Cidade Eterna, sob os olhares da carbonária. Esse rei provocara a queda de Roma, relegando o Sumo Pontífice ao interior do Vaticano e acabando com os Estados Pontifícios que existiam desde o imperador Carlos Magno. Dom Vital também viu proximamente toda a convulsão que existia

na França. O avanço do liberalismo e da franco-maçonaria em contraposição aos ditames da tradição e do pensamento ultramontano.

Quentin Skinner (2017) e a Escola de Cambridge bem colocam a necessidade de entender o contexto social para, compreender as posições, pensamentos e discursos de determinado personagem. Nada surge do vazio: pensamentos e obras serão influenciados pela realidade política e social. Podemos nesse ponto fazer uma analogia com Santo Tomás de Aquino<sup>86</sup>, ao explicar na *Suma Teológica*<sup>87</sup> - parte I, questão 2, artigo 3 - sobre a existência de Deus. Escreve o Doutor Angélico:

Ora, tudo que se move é movido por outro. Nada se move que não esteja em potência em relação ao termo de seu movimento; ao contrário, o que move o faz enquanto se encontra em ato. Mover nada mais é, portanto, do que levar algo da potência ao ato, e nada pode ser levado ao ato e não por um ente em ato. Como algo quente em ato, por exemplo o fogo, torna a madeira que está em potência para o calor, quente em ato, e assim, a move e altera.[...]. É preciso que tudo o que se move seja movido por outro. Assim, se o que move é também movido, o é necessariamente por outro, e este por outro ainda (AQUINO, 2001, p. 166).

As ações de Dom Vital repercutiam um movimento existente em diversos países, provocando a sua reação ante ao que estava vendo se enraizar também no Brasil. Por esse motivo, a metodologia proposta pela Escola de Cambridge é fecunda para compreender os pensamentos do prelado pernambucano.

O bispo olindense se tornou o maior vulto do ultramontanismo no Brasil: a breve análise da origem, das obras e da influência do movimento ultramontano na Europa e no Brasil, pertencente à família intelectual do conservadorismo, permite compreender a influência dessa posição naquele final do século XIX. Segundo Brandão:

O que me interessa, pois, é investigar a existência dessas ‘famílias intelectuais’ no Brasil, reconhecer suas principais características formais e escavar sua genealogia. Verificar em que medida os conceitos de ‘idealismo orgânico’ e ‘idealismo constitucional’, formulados originalmente por Oliveira Viana, são capazes - desde, é claro, que trabalhados de modo que neutralize suas petições de princípio e a esvaziar o que contém de justificção ideológica de um projeto de monopólio de poder e de saber - de descrever e analisar as principais ‘formas de pensamento’ que do último quartel do século XIX para cá dominaram o pensamento social e político brasileiro (BRANDÃO, 2010, p. 29-30).

---

<sup>86</sup> Tommaso d’Aquino (1225-1274). Foi um frade Católico da Ordem dos Pregadores. Doutor da Igreja.

<sup>87</sup> *Summa Theologica* foi escrita entre 1265 e 1273.



Ante o exposto, continuamos a análise da biografia de Dom Vital, adentrando essencialmente na Questão Religiosa.

#### 4 A QUESTÃO RELIGIOSA

Na fundamentação de sua metodologia, Quentin Skinner (2017) questiona sobre o risco da mitologia do paroquialismo, ou seja, reconstruir o universo passado do autor, mas o confundindo com o universo atual de ideias, podendo ocasionar uma verdadeira miscelânea de princípios e valores que não condizem com a realidade. Expõe Skinner:

A escrita da história das ideias está marcada por duas formas particulares de tal paroquialismo. Há em primeiro lugar, o risco de que o historiador possa abusar de seu ponto de vista ao descrever uma *referência* aparente em alguma passagem de um texto clássico. Dessa forma, um argumento em uma obra pode fazer com que o historiador se recorde de um argumento similar em um trabalho anterior, ou pode parecer contradizê-lo. Em ambos os casos, o historiador pode supor, erroneamente, que o escritor posterior tinha a intenção de se referir ao anterior, e então falar, equivocadamente, sobre a “influência” do trabalho inicial. (SKINNER, 2017, p.381)

E continua o autor da Escola de Cambridge:

Um estudo que enfoca exclusivamente naquilo que um escritor disse sobre uma doutrina será não somente inadequado, mas pode ser, em alguns casos, absolutamente enganoso como um guia para o que o escritor em questão tenha pretendido ou querido dizer. Consideremos, primeiro, o fato óbvio de que, algumas vezes, o sentido dos termos que utilizamos para expressar nossos conceitos mudam ao longo do tempo; portanto, uma explicação sobre o que um autor diz sobre um determinado conceito pode dar lugar a um guia potencialmente enganoso sobre o sentido de seu texto. (SKINNER, 2017, p.386-387)

À vista disso, a presente dissertação intentou analisar a biografia de Dom Vital, buscando não uma referência ou outra do bispo de Olinda, ou o que ele disse sobre uma doutrina, balizando isso como toda sua obra. Procurou-se, pois, analisar o conjunto da obra de Dom Vital, para compreender o que ele pretendia.

E como seu pensamento político ficou restrito ao período de 1872 a 1876, precisamente na Questão Religiosa, pois morrera logo em 1878, nada mais adequado do que analisar os detalhes da Questão dos bispos, que se confunde com a própria biografia de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira.

Torres (2017) definia que a Questão Religiosa fazia parte de um rol de questões que despontaram após a Guerra do Paraguai. Com suas características próprias, a Questão Religiosa foi o embate entre o Trono e o Altar, entre o regalismo, sustentado pela maçonaria

de um lado, e os defensores da ortodoxia e Tradição católica de outro, ocasionando inclusive uma crise internacional com o envolvimento direto da Santa Sé.

A questão não diferiu completamente das querelas que estavam acontecendo ou que já haviam ocorrido no século XIX pelo mundo. O período oitocentista ainda era reflexo das ondas que reverberavam diretamente da Revolução Francesa, da Ilustração e dos enciclopedistas: assinalavam o domínio da razão, principalmente em grande parte da esfera intelectual que buscava teoricamente iluminar as ditas ‘trevas’ medievais.

Aqueles intelectuais buscavam a separação entre a fé e a razão, como se ambas não pudessem conviver em harmonia, como ensinava constantemente a Escolástica. Para isso, a beleza das grandes catedrais e os grandes doutores medievais - fossem da alta ou baixa Idade Média – passavam a serem ignorados: Santo Agostinho, Santa Hildegarda de Bingen, Santo Tomás de Aquino, São Boaventura, Santa Catarina de Siena, Santo Antonio de Lisboa, entre outros.

Como visto anteriormente, o anticlericalismo estava presente em diversos países, e tudo o que era associado à Igreja Católica e aos seus dogmas e mistérios estava na primeira linha de combate. Como expõe Pereira (1966) o liberalismo e o nacionalismo que insuflavam os ânimos em diversos estados pelo mundo, contribuindo para a unificação da Itália e da Alemanha, buscaram também a destruição do primado espiritual que emanava da Santa Sé.

No Brasil, tais ideias se revestiram como regalismo (PEREIRA, 1966), que comandava um catolicismo entorpecido pelo descaso imperial administrado pela maçonaria. Bloqueando estes documentos, principalmente aqueles inúmeros que condenavam e anatematizavam a maçonaria, o Estado podia agir livremente, seguindo a vontade de maçons que tomaram a burocracia imperial.

Não havia quase nenhuma resistência por parte da Igreja, até que surgisse em cena um jovem nordestino recém-nomeado bispo pelo imperador Dom Pedro II: o frei capuchinho Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira. O imperador certamente não desconfiou do problema que poderia trazer a nomeação desse jovem para o episcopado, pois logo o novo bispo de Olinda iria acordar o clero nacional de seu torpor, da inação em que viviam. Nascia ali, uma batalha pela fé, e não simplesmente por questões burocráticas.

No Brasil, o processo rotineiro eclesiástico era amarrado por uma estrutura pouco eficiente, com vícios marcantes que afetavam até mesmo aos fiéis. Tal era o aspecto da Igreja Católica no Brasil em meados de 1872, momentos antes dos acontecimentos que antecederam a Questão Religiosa. De acordo com Guerra (1952), três elos que formavam a corrente

sociológica brasileira surgiam em posições antagônicas entre si à época da Questão dos bispos: a Igreja, o Estado e a maçonaria.

A Igreja era responsável pela formação moral da sociedade brasileira, desde que a Ordem de Cristo chegara à Terra de Santa Cruz. A cruz fora o primeiro objeto dos descobridores a ser edificado no Brasil, e a Santa Missa fora a primeira reunião ocorrida em terras brasileiras.

O processo de cristianização comandado principalmente pelos membros da Companhia de Jesus contribuiu para a característica cultural e religiosa da colônia, principalmente com grandes sacerdotes intelectuais como José de Anchieta, ajudando no verdadeiro senso de cristandade que contribuiu para manter a unidade nacional. Esta mesma Igreja foi se sentindo cada vez mais ofendida e desprestigiada como a religião oficial de um império católico, mas que pouco fazia a favor e mesmo perseguia a Igreja (GUERRA, 1952).

O Estado, zeloso com suas prerrogativas, comportava-se como um administrador ferrenho, adentrando até em questões espirituais, mas temendo todo o prestígio que a Igreja possuía (GUERRA, 1952), porém atuando contra a mesma, aproveitando-se da inação do clero, pois pagava a cômputo aos bispos, com a Coroa por sua vez recebendo para si o dízimo eclesiástico que era arrecadado nas paróquias. Banhado pelo regalismo, não admitiria qualquer questionamento por parte da hierarquia eclesiástica.

Por fim, a maçonaria, infiltrada nos diversos setores da administração imperial, incentivava o choque entre a Religião e o Estado (GUERRA, 1952), pois tinha em suas entranhas todo o anticlericalismo e liberalismo maçônico que fomentava revoluções por diversos países e regiões e ajudara a derrubar os Estados Pontifícios, só teria a ganhar com o embate entre o Trono e o Altar, com ambos se desgastando.

Essas três instituições definiam as características sociológicas da nação: com a Igreja, representando toda força intelectual e espiritual ordenada desde os primórdios da colônia e que dava o fundo de moral através da Tradição, misticismo e profundas raízes populares; o Estado que personificava a força e a coação, com a disciplina ajudando a sustentar o Trono; e a maçonaria com seu fundamento político, fomentando o progresso baseado no liberalismo com doutrinas revolucionárias (GUERRA, 1952).

#### Comenta Guerra:

E ao declarar-se o conflito que, assim, pairava no ar, estes três elementos em contradição, firmaram-se nas suas trincheiras, abalando a alma nacional, seus alicerces morais, suas diretrizes, a delicadeza diplomática e a sonoridade civilizadora de modo a promoverem o maior choque de consciências e o mais profundo abalo de interesses e comoções de que se viu a braços o Brasil do Segundo Império (GUERRA, 1952, p. 40).

A maçonaria que comandava a máquina pública em meados de 1871, teve seu Grande Oriente do Brasil dividido em dois: o Grande Oriente do Vale do Lavradio, ligado à maçonaria italiana e aos carbonários e o Grande Oriente do Vale dos Beneditinos, reconhecido como da franco-maçonaria.

O primeiro, do Vale do Lavradio era o que causava maior repulsa por parte da hierarquia eclesiástica (GUERRA, 1952), pois arquitetara toda a Questão Romana na Itália, sendo o principal responsável pela queda do poder temporal do Sumo Pontífice. O Grande Oriente do Lavradio era o mais influente em todo território brasileiro, tendo como seu grão-mestre José Maria da Silva Paranhos, o visconde do Rio Branco, então presidente do conselho de ministros do império, daí o Oriente do Lavradio sendo tratado na época como maçonaria imperial (GUERRA, 1952).

O ambiente da classe dirigente nacional, aquela elite cerrada entre os muros dos ideais racionalistas e liberais, estava desambientada dentro do cenário multiforme e religioso do Brasil, pois, tomado por um verdadeiro ilusionismo criado pela realidade maçônica como um transmissor dos ideais do liberalismo e que cerceava a Igreja de suas conexões com a Santa Sé, tornando-a submissa, criando uma estrutura política que tinha apenas feições conservadoras (GUERRA, 1952), mas que não refletiam a essência do conservadorismo, e mesmo o sentimento do povo brasileiro.

Ante esse momento fervilhante de ideias, chegou de Roma a notícia da decretação da infalibilidade pontifícia pelo Concílio Vaticano I de 1871, o qual para os liberais e para a maçonaria era considerado ameaça declarada da Santa Sé às livres consciências e às suas próprias pretensões. O *Syllabus* elaborado por Pio IX - que condenava os erros do liberalismo e do modernismo como um todo - acentuou sobremaneira as discussões que envolviam a sociedade.

Para o Estado monárquico, vinham-se confundindo as questões sobre a dualidade temporal e espiritual, insistindo em legislar sobre os assuntos espirituais, como se todos os problemas devessem ser solucionados unicamente e absolutamente pela instituição estatal, com esta posição do império sendo duramente criticada pela princesa Isabel – que seria tratada inclusive como ultramontana - como veremos adiante.

A perspectiva de equilíbrio entre os poderes temporal e espiritual estava se arrefecendo, tornando um futuro choque praticamente inevitável. As provocações, rebeldias, constrangimentos e ameaças começavam a figurar cada vez mais. O atrito viria a explodir, e na arena que se desenhava, ambas as partes se apresentaram como defensores à altura de suas

autoridades.

Tanto a Igreja com pessoas importantes na defesa de seus interesses, quanto o Estado - com os regalistas e as poderosas organizações judiciárias sob a influência da maçonaria que dispunha de imprensa especialmente organizada - foi ao combate contra as posições ainda tímidas do clero. Neste cenário, acabava sendo compreensível que apenas dois prelados e alguns sacerdotes tivessem maior proeminência na Questão Religiosa, com Dom Vital se destacando:

Os bispos de Olinda e do Pará monopolizam praticamente toda a estratégia do conflito, firmando a ação da Igreja num episódio marcante da história brasileira. [...] A solidariedade do restante do episcopado e do clero se faz incidentalmente, não influenciando diretamente nos acontecimentos de vulto do episódio. E, poderíamos ir mais longe dizendo que a ação de D. Vital na Questão religiosa dá-lhe méritos maiores do que a de D. Macedo Costa. Portanto cabe-lhe a iniciativa do movimento e haver sustentado durante algum tempo todos os percalços do seu gesto audaz (MONTENEGRO, 1972, p. 127).

Começava-se o despontar definitivo da corrente ultramontana – capitaneada por Dom Vital - ultrapassando as correntes tradicionalista e tridentina no resgate de uma Igreja verdadeiramente conservadora, e zelosa por sua ortodoxia, através de sua união natural com a Santa Sé, e o respeito aos documentos pontifícios.

#### 4.1 O início dos problemas

No dia 2 de março de 1872 ocorreu uma reunião para homenagear o senhor José Maria da Silva Paranhos<sup>88</sup>, visconde do Rio Branco, que acabara de ser nomeado presidente do Conselho e ministro da fazenda do império, e chegara ao grau supremo de grão-mestre do Grande Oriente do Vale do Lavradio no Rio de Janeiro.

Nessa festa da maçonaria, um de seus membros, o padre José Luís de Almeida Martins, fez um eloquente discurso exaltando o homenageado (MEDEIROS, GILENO, 2018).

O discurso foi questionado pelo bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, que o repreendeu para que abandonasse a ordem maçônica, como exaustivamente constava de inúmeros documentos pontifícios publicados pelos papas, que condenavam, excomungavam e anatematizavam os maçons. Mas tais documentos não haviam recebido o beneplácito imperial para vigorarem no Brasil.

---

<sup>88</sup>José Maria da Silva Paranhos, Visconde do Rio Branco (1819-1880). Foi um diplomata, estadista, militar e jornalista brasileiro, Presidente do Conselho de Ministros do Império e Ministro da Fazenda de 1871 a 1875. Foi sucedido como Presidente do Conselho pelo Duque de Caxias.

Não obedecendo aos apelos de seu bispo, o padre Almeida Martins seguia as ordens de seus superiores maçons, publicando em diversos jornais pelo Brasil o seu discurso proferido na festa maçônica (MEDEIROS, GILENO, 2018). Dom Lacerda reiterou sua condenação à ação praticada pelo sacerdote, pedindo ao mesmo que deveria prontamente deixar a maçonaria para viver plenamente como sacerdote católico. Mas o padre não se arrependeu dos seus atos, levando o bispo a suspender as ordens do sacerdote (VACARIA, 1957).

Ante a atitude proferida por Dom Lacerda, a maçonaria promovia, a 16 de abril de 1872, uma Sessão Extraordinária, sob a presidência do próprio visconde do Rio Branco<sup>89</sup>, onde, após diversos discursos, convocavam os maçons para promoverem um ataque organizado contra a hierarquia eclesiástica pelo território nacional, iniciando pelo próprio Dom Lacerda. Segundo Artur de Vacaria, a campanha nos jornais logo começou:

Os jornais devotos das lojas abriram suas folhas a artigos injuriosos e ímpios, declarando-se abertamente “órgãos da maçonaria”. Outros jornais se fundaram: Eis os principais: a “Família” do Rio de Janeiro; a Família Universal” e a “Verdade” de Pernambuco; o “Pelicano” do Pará; a “Fraternidade” do Ceará; a “Luz” do Rio Grande do Norte; o “Labarum” de Alagoas; o “Maçon” do Rio Grande do Sul”. Em todos corriam torrentes de injúrias, de calúnias, de blasfêmias e de heresias contra os bispos, contra o Papa, contra a Igreja, contra São Pedro, contra o Cristianismo...Essa foi a primeira resposta ao bispo do Rio pela mera suspensão dum sacerdote infiel. (VACARIA, 1957, p. 34).

No mesmo período, em maio de 1872, a loja “Firmeza e União” visando uma aberta provocação e afronta ao clero, publicou nos jornais que mandara celebrar uma missa na Igreja Bom Jesus em homenagem à maçonaria. Apesar das proibições de Dom Lacerda àquela celebração, ameaçando a suspensão das Ordens do sacerdote que a presidisse, a missa ocorreu, com os maçons presentes e desafiadoramente revestidos com suas insígnias.

Dom Lacerda, porém, não suspendeu o sacerdote, o que foi considerada uma triunfante e humilhante vitória da maçonaria sobre o bispo, mas na verdade, fora tratada como uma vitória contra a própria Igreja (VACARIA, 1957). Não obstante, a Questão Religiosa que se instalava começava a tomar imensa proporção, pois caracterizava um embate direto entre a Religião oficial do império e da maioria dos brasileiros contra a maçonaria que estava infiltrada por toda a máquina imperial e disseminada pela sociedade, desde o topo da hierarquia política até as confrarias existentes nos mais distantes rincões do país.

O visconde do Rio Branco, como grão-mestre do Oriente do Lavradio, em reuniões com seus pares, decide ir à carga contra a Igreja, e para isso, expedia uma moção buscando o

---

<sup>89</sup> A questão será tratada no capítulo “Dom Vital e seus inimigos”.

auxílio de Saldanha Marinho, grão-mestre do Oriente do Vale dos Beneditinos. Tal moção é aclamada pelos integrantes do Vale dos Beneditinos, e reatando os laços, organizam um ataque unificado à Igreja como um todo, principalmente mirando seus canhões ao papado, como havia ocorrido com a maçonaria durante a revolução italiana. Os maçons saíam de vez da obscuridade de suas reuniões secretas.

Neste tempo, entrou em cena o jovem recém-nomeado bispo da Diocese de Olinda, Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, que ainda se encontrava na província de São Paulo (MEDEIROS, GILENO, 2018). A fama de Dom Vital como um ultramontano já era atacada antes mesmo de que ele assumisse a cátedra da sua diocese, e as notícias deturpadas sobre o novo bispo antecederam sua chegada à sua província pernambucana (GUERRA, 1952).

Diferentemente de Dom Lacerda no Rio de Janeiro, que era considerado um homem de reação frágil perante os ataques, em Dom Vital encontraram exatamente o oposto dessa fraqueza. O ‘homem de espanto’, apesar de sua juventude, demonstrou coragem e contratacaria no momento oportuno.

Diante dos primeiros golpes que já recebia, não sucumbiu ou recuou, mas fora inicialmente cauteloso e bondoso, transpassado pelo sentimento cristão, subia ao púlpito logo que chegou ao Recife, pregando a paz e a harmonia, apesar das ofensas que já vinha recebendo, e pedia para que pudesse desempenhar com caridade e reconciliação a missão que lhe foi dada (GUERRA, 1952).

Como já dito anteriormente, com a atuação de jornais ligados à maçonaria, se intensificavam as provocações contra a cátedra da Diocese de Olinda, acentuando-se as provocações ao bispo recém-chegado. Naquele momento, a maçonaria julgava-se com plena capacidade de vencer a luta em Pernambuco, como já havia ocorrido no Rio de Janeiro. Mas a Igreja tinha raízes profundas no Brasil, fazendo parte da alma popular e da moral de seu povo, essencialmente sendo o consolo espiritual da população (GUERRA, 1952).

Tendo consciência disso, a maçonaria buscava não demonstrar exteriormente seus sentimentos anticlericais para não cair em descrédito e ser perseguida pelo povo devoto, e evitada de doutrinas revolucionárias e políticas, procurava se infiltrar nos meios mais cultos da sociedade civil e mesmo religiosa, até criar uma elite que julgasse genuíno receber a Eucaristia na Santa Missa e também frequentar sessões em um Oriente maçônico (GUERRA, 1952). Um das ferramentas mais eficazes para tal, como visto, era o beneplácito imperial, que afastava a população do conhecimento sobre as condenações pontifícias e que expunham os interesses e intenções maçônicos.



## 4.2 A maçonaria vai ao ataque

Antes mesmo da chegada de Dom Vital à sua diocese, a imprensa dominada pela maçonaria procurava incitar a desconfiança na população contra o bispo, tratando-o como jesuíta, ultramontano, um homem perigoso e que iria instaurar a Inquisição na diocese (OLIVOLA, 1937).

Dom Vital já escrevera aos seus diocesanos antes mesmo de sua chegada, pregando a caridade e o amor cristão, mas os novos inimigos do frei capuchinho não queriam saber de paz, tanto que, no dia primeiro do mês de junho, dois jornais, “A Família Universal” e “A Verdade” já passavam a utilizar o subtítulo: “órgão da maçonaria” (OLIVOLA, 1937).

Esses jornais passavam a publicadas colunas atacando a Tradição e o Sagrado, com injúrias e sarcasmos buscando ferir o jovem bispo. A imprensa na sede da Diocese de Olinda teve atuação marcante durante os acontecimentos da Questão Religiosa. Como já era efervescente as discussões entre ultramontanos e intelectuais da Escola de Recife, a presença pessoal do conservador bispo de Olinda acirrava os ânimos, voltando os olhos do império para a província pernambucana (GUERRA, 1952).

Relevante notar que o maior desafio e afronta que os maçons do Rio de Janeiro fizeram contra o bispo Dom Lacerda e à Igreja foi marcar uma missa homenageando a maçonaria. A missa aconteceu, e com todos os maçons em seus trajes oficiais. Ali a maçonaria percebeu que poderia atuar como bem entendesse, já que possuíam um poder sem contestações, e vencer a Igreja era questão de tempo. De pouco tempo.

Observando que conseguiriam facilmente ofender e demonstrar a fraqueza do bispo de Olinda, em decorrência de sua juventude, pois tinha apenas 27 anos, assim como fizeram com o experiente bispo do Rio de Janeiro, evidenciando a fragilidade e submissão do episcopado nacional frente à poderosa maçonaria, os jornais maçônicos de Olinda e Recife publicavam estrondosamente no dia 27 de junho de 1872, que seria celebrada uma missa no dia 29 de junho na Igreja de São Pedro, em ação de graças pelo aniversário de uma loja maçônica (OLIVOLA, 1937). Ora, o mesmo estratagema que fizeram no Rio de Janeiro.

Mas a missa não aconteceu.

A maçonaria percebeu que algo diferente sucedia. Sabe-se que Dom Vital dera uma ordem secreta que impedira o sacrilégio (OLIVOLA, 1937). Então, a 3 de julho os maçons fizeram nova convocação para outra missa em homenagem a um maçom que havia falecido sem se arrepende, e os irmãos da sociedade secreta deveriam comparecer com opas e tochas. Criou-se grande expectativa na maçonaria para evidenciar a fraqueza do jovem bispo de

Olinda e ridicularizá-lo perante a população.

Mas novamente a missa não aconteceu.

Nenhum padre se prestou a presidir a celebração sacrílega (OLIVOLA, 1937), e aquilo que havia ocorrido na capital do império não teve nenhum resultado, ao contrário, a humilhação se voltou contra a própria maçonaria. Em meio a toda raiva e ressentimento, os maçons perceberam que Dom Vital não era Dom Lacerda.

Acostumados a agirem livremente e a serem obedecidos sem contestações, sentiram-se ridicularizados ante toda a população, e o ódio contra o jovem prelado só aumentou, com as publicações dos jornais maçônicos destilando heresias e ultrajes contra o bispo e à igreja por cinco meses ininterruptos, com os ataques só aumentando com o silêncio do bispo (OLIVOLA, 1937). Um silêncio prudente, como a prudência na ação de um conservador.

Importante ressaltar que estes jornais maçônicos já cumpriam efetivamente as ordens proferidas pelo Grande Oriente no Rio de Janeiro, para se unirem nos ataques aos bispos. Foram feitos abaixo-assinados pela província, e direcionados ao povo para que assinassem pedindo ao imperador punições severas aos ultramontanos, o que levou o jornal católico ‘A União’ a denunciar que várias pessoas foram coagidas a assinarem as petições (MEDEIROS, GILENO, 2018).

O jornal, ‘A União’, começou a circular a 7 de agosto de 1872, sendo dirigido por José Soriano de Souza, e o próprio Dom Vital fez questão de escrever em seu primeiro número, pedindo que o periódico fosse pautado pela moderação e caridade. Em um artigo de 7 de setembro de 1872, o jornal ‘A Verdade’, ligado à maçonaria, escreveu:

Há uma importantíssima ordem de interesse que devendo pertencer-nos mais particularmente do que a qualquer outra, atenta a sua magnitude e a sua influência moral na sociedade, é justamente aquela que anda por aí, por mãos de filhos desnaturados, que a constituíram alavanca dos desígnios inconfessáveis de um estrangeiro. É a religião – religião enxertada, sofismada, mentida, rebaixada, convertida em objetos de escárnios e de escândalos, de imoralidade e de ganância tenebrosa e fatal a serviço de quem não olha meios contanto que consiga os seus ímpios fins. Só a Religião não nos pertence, e não há maior desgraça. Temos um episcopado romano, em vez de o termos brasileiro. Temos o jesuitismo funesto e pecaminoso nos seminários, onde se acha uma porção de nossa cara mocidade (GUERRA, 1952, p. 83).

Ora, a maçonaria também atacava seu inimigo visceral: a Companhia de Jesus. Daí se observa a íntima união da maçonaria no Brasil quanto na Europa. Não havia distinções profundas. Vendo que o bispo não respondia aos insultos a ele, entre os dias 22 e 26 de

outubro, o jornal 'A Verdade' publica uma série de artigos atacando com virulência a Eucaristia, bem como os Dogmas Marianos e a própria Virgem Maria, o que horrorizou até mesmo alguns maçons da cidade.

Não bastasse, o autor de tais artigos fora nomeado presidente da Irmandade da Soledade, que ficava ao lado do Palácio do bispo (OLIVOLA, 1937). Dom Vital nada fez aos ataques contra sua pessoa, mas a partir do momento que começaram a atacar e blasfemar a Virgem Maria, como bom católico, não poderia ficar mais em silêncio.

O bispo sabia que ali realmente começaria a verdadeira luta, e, respondendo ao ataque perpetrado, Dom Vital começava o contra-ataque, publicando no dia 21 de novembro de 1872 um forte protesto, mas sem ofensas, ordenando desagravos à blasfêmia proferida contra a Santíssima Virgem. Dali Dom Vital não mais recuaria (OLIVOLA, 1937).

O bispo de Olinda pedira a todos os católicos que protestassem veementemente contra os ultrajes proferidos contra à Virgem Maria, contra a Igreja e contra o Santo Padre, e convocara todas as igrejas e capelas da diocese a realizarem com toda solenidade possível, cerimônias nesse intento (OLIVOLA, 1937).

E tanto o clero quanto os fiéis de sua diocese seguiam o bispo em uma verdadeira união, pois as orações e homenagens à Santíssima Maria podiam ser vistos e ouvidos por toda a cidade, sem ofensas aos maçons, pois o clero procurava seguir uma norma que era destruir os erros, mas não deixar de amar as pessoas (OLIVOLA, 1937). No aniversário de Dom Vital, a 27 de novembro, o bispo recebera muitas homenagens, parabéns e juras de fidelidade e obediência, aproveitando para falar de sua cátedra pregando a liberdade, e como o catolicismo garante essa liberdade, pois busca a Verdade (OLIVOLA, 1937).

O bispo também aproveitou para expor todos os erros e efeitos nocivos que poderia advir de uma liberdade que fosse escrava das paixões, e para isso utilizava os exemplos da Revolução Francesa e da Comuna de Paris, que inundaram as ruas de Paris e da França com o sangue de milhares de pessoas simples, de arcebispos, generais, padres, freiras, por que tais pessoas foram expostas como inimigas da liberdade, por uma imprensa cega que seguia as ordens das lojas maçônicas, para conseguirem instalar o monopólio revolucionário, onde viveriam a liberdade segundo as suas paixões e pretensões (OLIVOLA, 1937), sob as bênçãos da deusa razão.

No discurso, Dom Vital evidenciava a hipótese de uma revolução, resultando na queda do Trono e a infame perseguição religiosa que era a consequência direta do pensamento revolucionário, como ocorrera em diversos países. O bispo de Olinda citara pela primeira vez, e para não haverem dúvidas, que a maçonaria era verdadeiramente a maior propagadora de

revoluções e ofensas à Religião (OLIVOLA, 1937).

Os editores dos jornais maçônicos ficaram felizes por conseguirem tirar o bispo de seu silêncio, e desafiaram a homilia de Dom Vital publicando em seus jornais os nomes de sacerdotes que eram filiados à maçonaria, dizendo que os avisos do bispo cabiam também a esses membros do clero (OLIVOLA, 1937).

Por tratar-se de uma sociedade secreta, é difícil ter acesso aos nomes de seus membros. O bispo já desconfiava de alguns sacerdotes que eram maçons, mas não tinha prova a respeito. Com o advento dessa publicação, o bispo podia enfim proceder contra eles, pois as provas estavam sendo publicadas nos jornais (OLIVOLA, 1937).

Começou a chamar um por um dos sacerdotes envolvidos para uma conversa particular no Palácio da Soledade, que era a sua residência episcopal. Dom Vital com toda eloquência, ia se aprofundando na Sã doutrina para seu convidado, evidenciando os erros da sociedade secreta, destacando os crimes que ela cometera, e mostrando todos os documentos pontifícios que condenavam e anatematizavam a maçonaria, documentos esses que eram proibidos de circular no Brasil.

Dom Vital conjurava os sacerdotes nessa conversa para que abandonassem a sociedade secreta, e prometendo perdão, a absolvição dos pecados e o auxílio necessário (OLIVOLA, 1937). O prelado teve sucesso em sua empreitada, já que de todos os sacerdotes, somente dois não aceitaram abandonar a maçonaria. Os que aceitaram sair da sociedade secreta concordaram que seus nomes fossem publicados nos jornais católicos, com suas declarações públicas de renúncia à maçonaria, e tal episódio contribui para uma maior união entre o bispo e o clero de sua diocese (OLIVOLA, 1937).

Mas novamente a maçonaria vira seus intentos serem desfeitos mediante a prudência do bispo, e para retomarem o ataque, publicava os nomes de presidentes, secretários e mesmo dos tesoureiros das irmandades que eram maçons. Dom Vital, porém, agira da mesma forma, chamando um por um até o Palácio da Soledade para uma conversa particular (OLIVOLA, 1937). Essa empreitada foi mais complicada. Duas irmandades obedeceram rapidamente, já que eram verdadeiramente católicas. Já a Irmandade do Terço pedira o prazo de um ano para regular a situação, o que foi prontamente aceito pelo bispo.

Entretanto, as outras que eram profundamente dominadas pela maçonaria ou não responderam ou responderam com escárnio (OLIVOLA, 1937). Dom Vital recorria ainda aos familiares e amigos dessas pessoas para que induzissem eles a virem até o Palácio da Soledade conversar consigo, tratando mesmo com o presidente da província no mesmo intento (OLIVOLA, 1937).

Somente depois de esgotadas todas as tentativas, o bispo resolvia agir, e no dia 28 de dezembro de 1872, através de um aviso canônico, comunicara os vigários para que induzissem os irmãos maçons a abjurarem a maçonaria, ou então que se demitissem das irmandades, com as irmandades respondendo que não podiam expulsar nenhum de seus membros (OLIVOLA, 1937).

A 1º de janeiro o jornal ‘A Verdade’, publicara uma crítica a Dom Frei Vital de cunho amplamente ofensivo:

Uma do bispo – No dia em que houve representação teatral no museu de belas artes da Rua do Hospício, duas irmãs de Santa Doroteia, acompanhando uma irmã do bispo, de menor idade, e dizem-nos que interna do convento, foram passar o dia no palácio da Soledade (residência do bispo). Daí partiu uma delas acompanhando a aluna até o museu, enquanto a outra ficava no palácio. Como isso é edificante! O fato é estupendo, difícil de ser portador da fé...O mais assíduo aluno das irmãs de Santa Doroteia: É o bispo. Não há dia que não visite o convento. Perguntam na vizinhança: - O que tem um bispo que ver todos os dias num convento de freiras? Também perguntamos: *Dicaud Paduani*. “Quem governa hoje a diocese são as putibundas irmãs de Santa Doroteia. Vamos ser felicitados como a Espanha de Soror Patrocínio. Assim Sr. Frei Vital! Perfeitamente! (GUERRA, 1952, p. 83).

No dia 9 de janeiro de 1873, Dom Vital comunicava por uma segunda vez o vigário de Santo Antônio para que usasse de todas as maneiras possíveis para conseguir a abjuração dos membros maçons daquela Irmandade, porém seus membros nada fizeram, pois não reconheceram as palavras do bispo. Como Dom Vital não recebera resposta, emitia um terceiro aviso a 13 de janeiro, dando o prazo de quatro dias para que respondesse, caso contrário entenderia ser uma clara desobediência à suas diretrizes (OLIVOLA, 1937).

Apesar da advertência do bispo, a mesa diretora da Irmandade de Santo Antônio só responderia no dia 19, comunicando que não mudaria sua convicção. Vendo que seria inútil persistir, Dom Vital lançava em poucas horas o interdito sobre as Capelas das Irmandades de Santo Antônio e do espírito Santo, somente sobre a parte espiritual, e que revogaria o interdito no momento em que obedecessem (OLIVOLA, 1937).

Como resposta, os maçons invadiram igrejas, rezaram ofícios sem a presença de um sacerdote, instigaram motins, fecharam matrizes, inclusive tirando as chaves dos arquivos paroquiais e objetos sagrados dos Sacrários, mediante a não aceitação de suas exigências por parte dos vigários ( OLIVOLA, 1937).

Tal situação fez com que Dom Vital publicasse a 2 de fevereiro a ‘Carta Pastoral contra as ciladas da Maçonaria’, através dela, expunha todos os documentos pontifícios que

foram proibidos de circular no Brasil, evidenciando que a maçonaria no Brasil era rigorosamente a mesma da Europa, e que possuíam um mesmo rol de intenções, entre elas a clara destruição das religiões e principalmente da Igreja Católica.

Denunciava claramente o beneplácito, como arma da própria maçonaria para defender os seus interesses e concluía proibindo a leitura do jornal ‘A Verdade’, excomungando seus filiados que não abjurassem a maçonaria, e clamando ao clero que evangelizassem o povo (OLIVOLA, 1937).

Tornava-se a primeira vez em toda a história do Brasil que um membro da hierarquia eclesiástica, um bispo bradasse aos quatro ventos contra a maçonaria, expondo suas pretensões e maquinações revolucionárias, bem como as inúmeras condenações e excomunhões que sofrera por parte da Santa Sé (OLIVOLA, 1937). Dom Vital burlava o beneplácito e retirava o véu de inocência que cobria a maçonaria no império brasileiro. E as ações do bispo de Olinda foram prontamente aprovadas por grande parte do povo da província. Dispõe o bispo olindense:

A vista de tantas comndenações, emanadas do Chefe Supremo do Catholicismo, será porventura digno do nome catholico o infeliz que, com formal desprezo de todas as prohibições ecclesiasticas, inicia-se nas sociedades maçonicas? Terá direito aos privilegios e prerrogativas de filho da Santa Madre Igreja aquelle que assim lhe *resiste em face*? Por certo que não; por quanto desse nome e desse direito só é credor o filho dócil, submisso e obediente.

Tanto mais que, Irmãos e Filhos carissimos, razões mui poderosas e de sobra tiveram os Summos Pontífices para assim proceder. Quando mesmo milhares de factos tristissimos e lamentaveis não provassem à toda a luz da evidencia, que a maçonaria tende a banir da face da terra até a ideia de Christianismo, ahi estão os seus reguladores, os seus ceremoniaes e os escriptos abominaveis de os seus órgãos os mais genuínos e acreditados. (OLIVEIRA, 1873b, p.13)<sup>90</sup>

Evidentemente, as notícias sobre os acontecimentos na Diocese de Olinda não tardaram a chegar à capital do império. Dom Vital, no entanto, seguia estritamente disposto a defender a ortodoxia e os documentos pontifícios emanados da Santa Sé.

### 4.3 As notícias chegam ao Rio de Janeiro

As ações de Dom Vital causaram grande estarrecimento no Rio de Janeiro, a primeira ação de um bispo contra os desmandos da maçonaria, principalmente com os interditos

---

<sup>90</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

emitidos pelo bispo de Olinda, ao ponto em que, segundo Olivola (1937) o Conselho de Estado reunido pelo governo, aconselhou às irmandades que apresentassem recurso perante a Coroa. E membros destacados da maçonaria do Recife, depois de convocações pelos jornais, fizeram uma reunião na praça do Corpo Santo, no dia 28 de janeiro de 1873.

Depois de uma passeata e perturbações em frente ao Convento dos Franciscanos, entenderam que tinham o apoio do Estado, e por isso resolveram entrar na justiça - pleiteando a suspensão dos interditos - com o objetivo de desmoralizarem o bispo de Olinda. No dia 10 de fevereiro, a Irmandade do Santíssimo Sacramento, da Matriz de Santo Antônio, ingressou com um recurso ao presidente da província:

A 18 do mesmo mês, esta autoridade, o desembargador Henrique Pereira de Lucena, dirigiu-se ao bispo Dom Frei Vital, que, a 20 respondeu com um ofício: 'Exmo. Sr. – Tive a honra de receber o ofício de V. Ex. de 18 do corrente, pedindo-me que diga o que julgar conveniente acerca da petição que ao Governo Imperial endereça a Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antônio desta Cidade, recorrendo do interdito lançado sobre ela pela autoridade diocesana. Omitindo qualquer observação sobre as inúmeras inexactidões contidas na dita petição, limito-me a dizer a V. Ex. que semelhante recurso é condenado por várias disposições da Igreja. Deus guarde a V. Ex'. (GUERRA, 1952, p. 100).

O recurso era nulo, pois a legislação brasileira contemplava que nas causas dos bispos, ou seja, as do poder espiritual - fora da esfera dos crimes comuns – o recurso caberia ao metropolitano ou ao Sumo Pontífice (OLIVOLA, 1937). Mas o recurso fora encaminhado pelo governo para que três maçons o apreciassem, e dentro de três meses apresentaram o relatório, fazendo com que o Conselho de Estado fosse reunido com urgência, a dois de junho, estando presente Dom Pedro II. E a reunião avançara até altas horas da noite (OLIVOLA, 1937). Na reunião:

Dum lado os Srs. Conselheiros obsequiosos ao governo e defensores do estado leigo, não querem desgostar o governo; portanto em geral admitem que o governo pode processar o Sr. Bispo de Olinda. Mas doutro lado não concordam nem sobre a lei onde fundar o processo, nem que pena aplicar, porque as leis e decretos não falam de penas. Todos, porém concordaram que se devia andar *com prudência e circunspeção, na esperança* de não chegar ao extremo sempre perigoso. O parecer do Conselho do Estado não obrigava, e teve de remeter-se á deliberação de S. M. o Imperador. (OLIVOLA, 1937, p. 114)

Não seria estranho pensar na parcialidade do ministro visconde do Rio Branco - à época exercendo a função de grão-mestre da maçonaria no Brasil - que atraiu a inteira responsabilidade dos acontecimentos para o gabinete do império, fato que poderia afastar um

pouco a responsabilidade do imperador sobre os acontecimentos. Por outro lado, se a maioria no parlamento e mesmo a magistratura do império tivessem agido de forma diversa, Dom Pedro II poderia ter tido outra atitude política.

De modo geral, havia incompreensão daquilo que realmente estava acontecendo. A Igreja era apoiada pela formação social e histórica das massas populares das províncias. Mas encontrou reação firme da minoria com pensamentos liberais que detinha o poder estatal, incluindo o poder judiciário e o imperador, que “passou a agir parcialmente, ao invés de ser o juiz supremo, equidistante e esclarecido” (GUERRA, 1952, p.70).

A posição de Dom Pedro II não era a mesma de toda a família imperial. Por exemplo, a herdeira do trono, a princesa Isabel, agiria com muita cautela perante os atos de seu pai e as partes envolvidas; porém ao interceder pelos bispos que seriam presos, a princesa sofreria, posteriormente, os efeitos de grande campanha contra a “beata” que nunca haveria de subir ao trono. A pressão exercida por Dom Pedro II durante a Questão Religiosa explicitou todo o cuidado com que o imperador buscava preservar a Coroa de qualquer ingerência de outro poder constituído. Escreve Guerra ao citar carta do imperador:

Em uma carta a Caxias, ele confessou sua irritabilidade contra a atitude da Igreja: “Nunca me agradaram os processos, mas só vi e vejo dois meios de solver a questão dos bispos: ou uma energia legal e constante que faça pensar à Cúria Romana das consequências do erro dos bispos, ou uma separação que fosse declarada entre Estado e Igreja, coisa que sempre procurei e procurarei evitar, enquanto não o exija a independência e, portanto, a dignidade do poder civil (GUERRA, 1952, p. 71).

A própria história nos demonstra que Dom Pedro II era uma figura muito singular, e realmente não era muito ligado à religiosidade da Igreja Católica. O imperador teve toda uma formação baseada nos princípios do liberalismo e do regalismo, não tendo um alicerce religioso, fato que, como relata Olivola (1937), iria lamentar profundamente em seu leito de morte.

Aproximava-se do liberalismo presente na maçonaria; era reformista liberal e um filósofo na esfera da cultura, não estando ativamente próximo às nuances místicas da religiosidade que estavam implantadas na massa popular. Contudo, não podemos considerar o imperador como ateu, mas antes um católico de conveniência por sua tradição e ancestralidade familiar. Neste ínterim, Flávio Guerra conta anedota interessante ocorrida entre o imperador e o frei Fidelis d’Avola:

Conta-se que certa vez insistiam com ele para que fosse permitida a



reabertura do noviciado no convento de Santo Antônio, ao que exclamara impaciente e aborrecido: - Qual! A época dos frades já passou! E o frei Fidelis d'Avola, presente a este rompante, retrucara com ironia: - Majestade, não diga assim, porque por aí andam também a dizer que já passou o tempo das testas coroadas... (GUERRA, 1952, p.73).

Além da cautela ante o clericalismo, certo pavor assombrava o imperador e seu governo, pois receavam que a Igreja, com toda sua força social e prestígio popular, fizesse uma incursão pelos domínios do Estado. Isso ficou mais claro quando foi desencadeada a oposição de Dom Vital, o que foi tido por Dom Pedro II como um desafio que poderia ameaçar a dignidade imperial.

O imperador tutelava a Igreja, mas também cobrava um alto preço por isso, como era bem definido no padroado. A questão que se colocava era uma rebeldia da Igreja contra o Estado através do direito dos bispos de exercerem a administração das irmandades religiosas. Tal direito cabia ao poder espiritual ou temporal? Para os regalistas, não era assunto dos bispos. Para a Igreja, por sua vez, não era assunto para o poder temporal.

#### 4.4 Perturbações públicas

Dom Vital, em decorrência dos acontecimentos provocados pelas irmandades e confrarias, e da atuação militante dos maçons, suspendia os ofícios religiosos em diversas localidades, o que começou a provocar a revolta de parcela da população instigada pelas lojas maçônicas. Mas grande parte dos fiéis estava firme com os seus sacerdotes.

A revolta acabou provocando a atenção do ministério da justiça, que oficiou o presidente da província, comendador Henrique Pereira de Lucena<sup>91</sup> sobre as consequências dos tumultos iniciais, e já preparava o envio de tropas e munições para a ocorrência de um eventual conflito (MEDEIROS, GILENO, 2018).

Dom Vital, ao assumir a Diocese de Olinda, fez-se cercar por fiéis e dedicados religiosos, principalmente nas principais paróquias, e eles se fecharam em torno de seu bispo quando iniciaram os litígios e motins, vide o ocorrido na missa de Natal de 24 de dezembro de 1872, quando o pároco Simão d'Azevedo Campos, foi coagido a celebrar a cerimônia do lado externo da Igreja matriz, mas tal ato necessitava de prévia autorização do bispo. Diante da recusa do sacerdote, alguns elementos decidiram linchá-lo, e apedrejaram a toda a casa onde o padre havia se refugiado (GUERRA, 1952).

Outro exemplo aconteceu com o vigário da Matriz de Santo Antônio, que se recusou a

---

<sup>91</sup> Henrique Pereira de Lucena, Barão de Lucena (1835-1913). Foi um político e magistrado brasileiro, presidente das províncias de Pernambuco, Bahia, Rio Grande do Norte e Rio Grande do Sul, também foi juiz do Supremo Tribunal Federal, e um proeminente maçom.

encomendar o cadáver de Zeferino Rodrigues Moreira porque a Irmandade do Divino Espírito Santo - ao qual pertencia o morto e estava sob o interdito - insistia estar presente na cerimônia religiosa. Apenas com a intercessão do juiz de Capelas é que foi feito todo o ofício.

Também, Afonso Moreira Temporal, membro de destaque da maçonaria, não pode batizar uma filha nascida a 30 de janeiro de 1873, pois nenhum sacerdote da diocese queria celebrar o Sagrado Sacramento (GUERRA, 1952). Ante o crescimento dos conflitos, um entendimento se tornava mais complicado, pois as ofensas eram mútuas, ocorrendo até casos de padres que eram proibidos de adentrar em sua igreja pelas irmandades religiosas da própria paróquia (MEDEIROS, GILENO, 2018).

Mas o maior incidente ainda estava para acontecer, quando, durante o mês de maio, o reverendo Joaquim Francisco de Faria, deão do cabido de Olinda, destacado político local, possuidor da ordem de Cristo e bem quisto pela maçonaria, fora advertido por Dom Vital, vindo a ter suas funções sacerdotais suspensas. O deão não era conhecido por seguir os princípios religiosos, faltando a reuniões que necessitavam de sua presença, inclusive onde precisassem de suas funções como chefe de protocolo (GUERRA, 1952).

A suspensão perpetrada por Dom Vital provocou o desencadeamento de perturbações públicas, iniciadas a 14 de maio em solidariedade ao deão suspenso, com uma passeata que foi até o colégio dos jesuítas em Recife, onde se celebrava o mês Mariano em sua capela. Enraivecida, a turba adentrou a capela quebrando e destruindo tudo o que via pela frente, espancando os padres que reagem, com um deles, o padre Virgili vindo a falecer pela violenta agressão que recebera (GUERRA, 1952).

Da capela, o grupo de revoltosos seguiu até a tipografia dos jornais católicos ‘O Católico’ e ‘A União’, empastelando-a e destruindo todo seu interior, inclusive as máquinas, coleções, etc. Feito isso, seguiram para o colégio das Irmãs de Santa Doroteia, visando o próprio Palácio da Soledade, residência do bispo. Chegando aos gritos diante da residência episcopal, arrombaram o portão principal para invadirem o palácio.

Dom Vital então, vendo a clara intenção dos manifestantes alucinados, mandara iluminar todos os aposentos do Soledade e, revestido de toda sua dignidade episcopal, apresenta-se na sacada do palácio, trajado pontificalmente, diante da turba enlouquecida que, vendo a cena a sua frente, sobressaltaram-se, cessando os ataques (GUERRA, 1952).

Somente após os revoltosos percorrerem e espalharem a destruição pela cidade, tentando enfim invadir o Palácio do bispo sem sucesso, foi que o presidente Lucena lembraria do seu dever de manter a ordem, e mandara a polícia dispersar os insurgentes (OLIVOLA, 1937). Dom Vital, por sua vez, foi visitar as vítimas dos ataques, consolando e abraçando os

feridos. Ficara espantado vendo os sinais de devastação.

A situação o fez publicar uma carta no dia 19 condenando com veemência os ataques, expondo que, como patriota tinha verdadeira vergonha de ver um grupo de brasileiros desonrando daquela forma Pernambuco e o Brasil perante diversas nações, pois estrangeiros também acabaram se ferindo. (OLIVOLA, 1937) Dom Vital foi o único representante público a protestar:

O único protesto levantado foi a circular de 19 do mesmo mês, dirigida por Dom Frei Vital aos fiéis do Recife [...]:  
 Oh! Pernambuco! Pátria sempre amada! Pátria muito querida! Consentiste que dentro em teus muros fosse derramado o sangue inocente! Deixaste que alguns dos teus filhos pusessem mão violenta sobre o ungido do senhor! [...] Lá vimos, bem de perto os vestígios dos modernos iconoclastas. Com profunda mágoa de nossa alma, contemplamos o pavimento da Casa de Deus Vivo, assoalhado de restos, fragmentos e ruínas: as cortinas e ornatos dilacerados: os candelabros e lustres em migalhas; a sagrada cadeira da verdade derribada; a santo tribunal da penitência despedaçado; a mesa do banquete celestial profanada; as efigies dos santos heróis da fé dilaceradas; nas imagens da Virgem Maria impresso o ferrete da nestória impiedade!!![...] Pelas entranhas de Nosso Senhor Jesus Cristo rogamos a vós todos, filhos caríssimos, não vos deixeis seduzir pelas palavras falazes, nem aliciar pelas promessas enganadoras de certos homens ardilosos que debaixo de mil pretextos coloridos e a título de patriotismo, empenham-se afanosamente por lançar-vos no vértice medonho das desordens populares. Fazei timbre de colocar-vos sempre do lado da autoridade legal e legalmente constituídas. Na crise de agitação que vamos atravessando, é dever imprescindível rendermos preito ao princípio da autoridade que por toda a parte uma mão misteriosa se esforça por aniquilar”. (GUERRA, 1952, p. 90-92).

Entretanto o prelado olindense não recuaria perante a atuação da maçonaria, e persistia com os interditos contra as irmandades e confrarias religiosas (MEDEIROS, GILENO, 2018). Mas o bispo de Olinda contava com todo o prestígio da Igreja Católica entre o povo, além de sua própria e íntegra história, avançando ante os tabus de toda intocabilidade maçônica dentro da estrutura da nação brasileira.

Importante ressaltar que o bispo olindense vinha de uma formação europeia, onde se destacava explicitamente o ódio contra a ortodoxia católica, e o anticlericalismo maçônico se espalhava para outros lugares do mundo (MEDEIROS, GILENO, 2018). Ao ser nomeado bispo, Dom Vital procurou basear suas palavras simplesmente nos documentos pontifícios, como os verdadeiros fiéis católicos apostólicos romanos deveriam fazer, daí expurgar toda sociedade secreta excomungada que se infiltrara no edifício eclesiástico.

#### 4.5 Recursos: o assunto no Conselho de Estado

Para o bispo de Olinda, o seu poder de atuação sobre as irmandades era legítimo, pois agia em matéria litúrgica e espiritual daí não estando dependente do poder estatal. A maneira intrínseca com que estavam interligadas as irmandades e as lojas maçônicas gerava uma característica ímpar. O culto público da religião em diversas localidades do país era totalmente dependente das irmandades, até pela falta de sacerdotes ordenados, e a tolerância de alguns bispos brasileiros permitiu que o quadro antagônico dessas entidades continuasse e aumentasse, até mesmo por omissão do prelado.

Impulsionados pela reação de Dom Vital, os bispos passaram a aplicar o disposto nos documentos pontifícios que haviam sido omitidos pelo beneplácito imperial, começando a afastar do convívio religioso aqueles que seguiam as lojas maçônicas ou dando tempo para que se abjurassem e deixassem a maçonaria. Mas as irmandades eram efetivamente as responsáveis pelo culto em diversas localidades, e uma medida forte de interdição das mesmas, provocaria um estado crítico na sociedade, com a suspensão, mesmo que parcial, das cerimônias religiosas.

É inegável que a relação entre Estado e Igreja era de total submissão desta última, ligada constitucionalmente ao Estado. Naquela perspectiva, A Igreja Católica se acomodou em passividade tão profunda que apenas alguma influência direta da Santa Sé poderia movimentar o *status-quo* (GUERRA, 1952).

Porém, a reação - de *motu-proprio* - de um bispo que enfim, demonstrasse independência nos assuntos espirituais perante o poder estatal era de uma gravidade tremenda aos olhos do regalismo maçônico, repercutindo nos mais longínquos rincões do país. Um único jovem bispo, inicialmente sozinho, fazia frente ao poder temporal de um império. Este império, segundo Flávio Guerra, comentando Joaquim Nabuco:

[...] já habituara-se a outra ordem de bispos, a bispos mansos, pacíficos, cordatos, dotados do espírito de prudência e submissão. Pela primeira vez, pode-se dizer, o episcopado era surpreendido pela atitude intransigente de um dos seus membros frente ao poder temporal. O que seria se ele o revolucionasse todo (GUERRA, 1952, p. 98).

O poder imperial começou a observar bem de perto as ações de Dom Vital. Nunca na história do Brasil um membro do episcopado havia saído da velha condição de passividade e submissão ao revoltar-se contra o sistema vigente. A sensação era de que um vento furioso estava por soprar sobre a hierarquia eclesiástica, despertando os seus membros para a revolta

e incendiando as suas mentes para uma reação. Na visão do governo, uma grande tempestade de funestas consequências para a Coroa estaria se formando no horizonte.

Principalmente o visconde do Rio Branco não estava satisfeito com os desdobramentos que as ações de Dom Vital estavam provocando. Sabia que qualquer processo contra Dom Vital quebraria o caráter tido por conservador e pelo menos exteriormente católico de que se revestia a Coroa. Sabia que, se o bispo não revogasse seus interditos, estaria presente uma infração constitucional, e a consequência seria uma ação judicial que poderia levar ao fim à prisão ou até mesmo ao exílio do bispo.

Por isso, no início da querela foi proposta conciliação com as cartas de João Alfredo e do próprio monsenhor Domingos Sanguigni, internúncio papal, propondo até mesmo que o bispo de Olinda se retirasse por um tempo de sua sede e fosse fazer uma visita pastoral pela sua imensa diocese, para arrefecer os ânimos.

Entretanto a medida procurava claramente abrandar os ânimos de Dom Vital pouco ligando para as ações maçônicas, que prevaleceriam e retomariam a ordem, caso se confirmasse a ausência de seu algoz prelado; mas qualquer colocação não surtia os efeitos práticos, pois o bispo se mostrava irredutível em suas posições, recusando prontamente qualquer afastamento.

Dom Pedro II, ao contrário, era favorável a ações mais enérgicas para punir o bispo ‘indisciplinado’. Algumas pessoas viam nessa atitude do imperador certo medo da maçonaria, que seria capaz de arrebatá-lo do Trono, por isso precisava do grande apoio dos maçons. Não aprofundando na questão, porém, é fato que a atividade de seu pai, Dom Pedro I, e o seu relacionamento com a maçonaria produziam certa afinidade com os liberais maçons frente ao conservadorismo e ortodoxia da religião católica.

Entretanto o recurso interposto pela Irmandade de Santo Antônio seguia o seu curso. Dom Vital nem quis tomar conhecimento da ação proposta pela maçonaria infiltrada naquela irmandade, já que qualquer recurso daquele tipo era considerado ilegal até mesmo pela legislação imperial. E a indiferença do bispo provocou grande surpresa nos homens públicos do império.

Frente a esses acontecimentos, Henrique Pereira de Lucena levou a petição inicial ao desembargador procurador da Coroa no Recife, Dr. José Pereira da Costa Mota, informando-o inclusive que encaminhava ao ministério dos negócios do império um abaixo-assinado que pedia providências contra o bispo olindense.

O procurador reconheceu de pronto a petição, entendendo que o bispo fora além de suas funções, “invadindo as do juiz de Capelas dado, além do mais, que o decreto 2.711 de 19

de dezembro de 1860, na doutrina dos seus artigos 27 e 34, permitia o funcionamento da maçonaria, sendo tolerada pelas leis do país” (GUERRA, 1952, p. 101). Ao tomar conhecimento do abaixo-assinado, o ministro dos negócios do império, João Alfredo Correia de Oliveira, respondia ao presidente da província sobre o recebimento do abaixo-assinado e a ciência dos recursos das irmandades (GUERRA, 1952).

O presidente da província, Henrique Lucena, então, recebia o recurso devolutivo e decidira prosseguir com os trâmites legais em deliberação datada de 13 de março de 1873. Iniciava-se com esse ato a pendência civil (GUERRA, 1952). Dom Vital não ficou esperando as consequências de tais atos. Escreveu prontamente para o Papa Pio IX explicando seu procedimento e os motivos que o levaram a interditar as irmandades.

Dom Vital solicitava apoio para obter plenos poderes para agir contra as ordens Terceira de São Francisco e Nossa Senhora do Monte do Carmo, que apesar de terem alguns privilégios da Santa Sé, estavam cheias de maçons na percepção do bispo olindense. O Papa Pio IX respondeu prontamente com a memorável *Quamquam Dolores*, em 29 de maio de 1873, orientando o bispo de como deveria proceder, e que fosse perseverante. Comenta Guerra que o papa condenava claramente a maçonaria como:

[...] “peste antiga que a seu tempo já foi profligada pela Igreja e denunciada ainda que sem fruto algum, aos povos e aos seus imperantes, que por causa dela corriam perigo”. E mais adiante continuou: “Não obstante, essa ímpia sociedade, dividida em várias seitas, diversamente denominadas, unidas porém, pela mesma ideia, e pela iniquidade, foi sempre crescendo ocultamente, até, que, largamente propagada e sobremodo aumentadas as suas forças, rebentando dos seus antros, pode patentear-se e mostrar aos homens assisados, com quanta razão fora condenada pelos Atalaias de Israel. Tornou-se, pois patente pelos seus catecismos, suas constituições e suas obras que é propósito seu acabar com a Religião Católica, e por isso mover guerra à Cadeira Apostólica, centro da Unidade, derrubar toda a autoridade humana, constituir o homem autônomo, independentemente de qualquer lei, desligado de todo vínculo da família, e unicamente escravo de suas paixões” (GUERRA, 1952, p. 102).

O Papa Pio IX – ao redigir a *Quamquam Dolores* para Dom Vital - já havia sofrido a perseguição durante a Questão Romana arquitetada pela carbonária e maçonaria italiana derrubando o poder temporal da Igreja, e já estava como recluso no Vaticano, e conseqüentemente tinha vivenciado na própria pele o que tais sociedades secretas eram capazes de fazer:

Nesta circular, porém, o Sumo Pontífice procurou ser prudente e aconselhou

a Dom Frei Vital: “Julgamos, porém, Venerável Irmão, que se deve usar de misericórdia com esses filhos pródigos, cuja ruína deplorais, a fim de que atraído pela suavidade dela, deixem os seus péssimos caminhos e volvam ao grêmio da Santa Madre Igreja, do qual vivem separados. E por isto suspendei por espaço de um ano, depois que forem conhecidas estas nossas letras, a preservação das censuras em que incorreram os que deram o seu nome a estas seitas, podendo serem absorvidos por qualquer confessor, aprovado pelo ordinário do lugar onde se achem. Mas se este remédio de clemência não servir para afastar os culpados de sua nefanda empresa e retraí-los do seu gravíssimo crime, é nossa vontade que, passando o referido prazo de um ano, imediatamente reviva a preservação das censuras que por Nossa Autoridade Apostólica de novo confirmamos. Além disso, vos concedemos pleno poder para procederdes com a severidade das leis canônicas contra aquelas irmandades que por essa impiedade tão torpemente viciaram a sua índole, dissolvendo-as e criando outras que correspondam ao fim de sua primitiva instituição”. (GUERRA, 1952, p. 103).

Observamos que o papa, com essas palavras, dava total apoio para as ações praticadas pelo bispo de Olinda. Pio IX ordenou ainda que as suas palavras pontifícias fossem encaminhadas para todos os outros bispos do Brasil, para que cada um executasse exatamente o mesmo em suas próprias dioceses, dando um ano para o arrependimento dos maçons que quisessem estar em comunhão com a Igreja.

E assim foi feito. Dom Vital publicou o Breve *Quamquam Dolores* a 2 de julho de 1873, com o governo se sentindo amplamente ofendido pelo prelado ter publicado tal documento sem o beneplácito imperial, mandando imediatamente processar o bispo de Olinda e os outros que também a publicasse (OLIVOLA, 1937). Deveriam liquidar na origem a divulgação de tal documento, antes que percorresse todo o país.

O bispo que estava sozinho em sua luta, já não estava mais. Todos os bispos do império resolveram então cerrar trincheira com o prelado de Olinda, e também publicaram o Breve papal contra a maçonaria, independente do *placet*. Pela primeira vez a hierarquia eclesiástica marchava unida em volta daquele jovem prelado que começara o despertar da apatia aquele catolicismo efetivamente conservador e defensor da velha ortodoxia.

Dom Vital com suas ações dava coragem aos demais bispos, para que não ficassem mais em silêncio. O governo, percebendo esse levante do episcopado, começou a recear uma revolução geral da Igreja, e retirava a intenção de processar o bispo de Olinda pela publicação da *Quamquam Dolores*, partindo então para agilizar o pronunciamento contra Dom Vital no processo das irmandades (OLIVOLA, 1937).

Buscava centrar seus ataques e punir um bispo, depois também o bispo do Pará, Dom Macedo Costa. Eles dariam o exemplo aos demais que o Estado não aceitaria qualquer desobediência. Mas este mesmo Estado não se arriscava a atacar todos os bispos ao mesmo

tempo. As colocações e a clemência expostas pelo papa foram motivo de provocações e artigos violentos publicados em diversos jornais pelo país por vários meses, confrontando e debochando diretamente as palavras do Sumo Pontífice e pedindo resistência aos seus irmãos maçons (GUERRA, 1952).

Neste tempo, chegou ofício do ministério dos negócios do império para o bispo de Olinda em 12 de junho, confirmando que fora proposto recurso pela Irmandade do Santíssimo Sacramento da Paróquia de Santo Antônio, do Recife, ao imperador, reafirmando a necessidade do beneplácito do governo para que os documentos pontifícios fossem executados no Brasil, ou mesmo carecendo de aprovação da Assembleia Geral Legislativa se eles contivessem algum dispositivo legal (GUERRA, 1952).

Já que todos os documentos provenientes da Santa Sé que condenavam e excomungavam a maçonaria, não receberam o beneplácito e como a sociedade secreta era permitida pela lei civil, que segundo o governo, ela não conspirava contra a religião católica, o Estado reafirmava que a constituição orgânica das irmandades era de total competência do poder civil, fazendo com que os bispos diocesanos tivessem apenas uma autoridade limitada sobre tais órgãos (GUERRA, 1952).

O ofício deixava claro que o imperador confirmava o recurso interposto, dando o prazo de um mês para que fosse cumprida a decisão, encerrando-se os efeitos dos atos contra as irmandades, e respeitado incondicionalmente o dispositivo do beneplácito (GUERRA, 1952). Tais palavras são reflexos do poder que tinha o padroado. Dom Vital recebeu este Aviso do governo, e caso não respondesse, poderia ser processado por desobediência. O bispo então respondera, expondo que jurara respeitar a Constituição do Império do Brasil, mas até o ponto em que o texto constitucional não fosse contra as leis de Deus, ou seja, as dispostas pela Santa Sé, caso contrário, seria verdadeiramente ridículo (GUERRA, 1952).

O bispo relatava que reconhecia plenamente a competência do imperador em coisas civis, e a elas se submetia como qualquer súdito (GUERRA, 1952). E acataria as ordens do poder civil, mesmo que nessa esfera estatal estivesse a presença de pessoas indignas. Mas em matérias religiosas, o bispo de Olinda categoricamente afirmava em sua resposta que não reconhecia nenhuma outra autoridade, senão a do Sumo Pontífice, e no caso de um recurso em questão espiritual, a autoridade competente era o metropolitano, como definia a legislação (GUERRA, 1952).

Reiterava que os negócios da Religião, cabiam apenas à Igreja, pois a Santa Sé recebia sua autoridade do próprio Jesus Cristo, e o bispo deve receber as ordens diretamente da Santa Sé, evidenciando clara independência entre os poderes civil e religioso. O bispo confirmava



que Dom Pedro II era seu único e legítimo soberano no poder temporal, e obedientemente seguiria suas ordens, desde que ficassem dentro do temporal, e não fosse contra as constituições da Igreja (GUERRA, 1952).

Dom Vital, nessa mesma resposta categoricamente anunciava que se uma ordem do imperador fosse contra a sua consciência de bispo católico apostólico romano, não vacilaria em obedecer plenamente ao Sumo Pontífice, sem ceder às influências do poder temporal.

Como naquele momento tinha em suas mãos o aviso do imperador para que recuasse em suas decisões contra as irmandades, e um documento do Santo Padre para que prosseguisse firme em sua missão, e diante de posições opostas, o prelado de Olinda decidia por seguir a vontade de Deus, ou seja, obedecer ao Vigário de Cristo na Terra (GUERRA, 1952).

Era clara a preocupação do bispo de Olinda em separar o espiritual do temporal, os assuntos do Estado - naturalmente ligados à Justiça e à Coroa - dos assuntos da Igreja de exclusivo cuidado espiritual. De fato, a administração do Segundo Reinado - cercada por um regalismo extremo - esquecia-se que o Brasil era profundamente católico.

Por mais de trezentos anos, a colônia ficou a cargo do clero e dos missionários influenciados diretamente pela Santa Sé, particularmente pela *Congregatio de Propaganda Fide*, criada pelo Papa Gregório XV, que cuidava das colônias como terras de missões. Dom Pedro II e o seu governo pareciam deixar de lado toda a relação do povo com sua fé, ao entrarem em uma esfera de atuação política que não cabia ao Estado, afrontando diretamente o catolicismo.

Para Dom Vital, era legítimo o império ter plenos poderes sobre os assuntos temporais, mas os assuntos espirituais não diziam respeito à Coroa. Os bispos que começavam a despertar da inação, então se colocavam entre dois mestres: o imperador ou o papa. Dom Pedro II estava ligado ao liberalismo, às ideologias que estavam surgindo no ocidente e sendo influenciado pelo regalismo maçônico; em contrapartida, o Papa Pio IX lutava contra o liberalismo e os erros do modernismo, estando extremamente conectado a um mundo que desmoronava à sua volta.

Ainda que a liberdade de consciência fosse um direito defendido duramente por sacerdotes durante a Assembleia Constituinte de 1823, como o exemplo do padre Muniz Tavares<sup>92</sup> que propugnou a liberdade de pensamento e opinião, o império pouco ligava para os

---

<sup>92</sup> Francisco Muniz Tavares (1793-1876). Foi um sacerdote brasileiro, escritor, historiador e parlamentar. Foi Deputado Constituinte, representando a Província de Pernambuco em 1823, e posteriormente eleito Deputado para a Assembleia Geral Legislativa do Império do Brasil.

inimigos declarados da Igreja, que a combatiam e escarneciam publicamente da Religião oficial do Estado.

A imparcialidade - como era de se esperar por parte de um ministro de Estado - era questionável nas ações do ministro Lucena, pois se tratava de um membro da maçonaria. Uma das provas que demonstram claramente sua parcialidade foi uma reunião íntima em que convidou os vigários do Recife, sem consultar o bispo. Estava nítido que o clero da província havia se fechado em torno do bispo de Olinda.

O ministro Lucena, sabendo que o processo contra Dom Vital poderia chegar ao Superior Tribunal de Justiça pela irredutibilidade do mesmo, pretendia isolá-lo do clero: sem a presença do bispo olindense na reunião, o clero ficaria suscetível à influência do Estado. O convite foi feito para o dia 21 de julho (GUERRA, 1952). Porém, os padres já desconfiavam daquilo que o representante do Estado queria deles, ou seja, a desobediência aos interditos e o retorno ao estado de outrora. Lucena por sua vez usou de ameaças sobre o poder do Estado, a pobreza a que estariam sujeitos, a desmoralização religiosa, etc.

Em seus cálculos, Lucena não observara a influência de Dom Vital que crescera perante o clero de sua diocese, onde observaram fielmente a grandeza da causa do bispo. E somente um padre compareceu a esta reunião, ainda pedindo um prazo para refletir, tendo a anuência de Lucena. No entanto, o referido padre teve logo no dia seguinte as suas ordens suspensas pelo bispo. A intenção do governo ficou ainda mais clara quando se soube que esse padre havia recebido um auxílio pecuniário do Rio de Janeiro pela sua atitude.

Dom Vital, sabendo de tais artimanhas que estavam acontecendo na escuridão, respondeu com uma violenta carta condenando a atitude de Pereira Lucena, expondo que o político tencionava castigar aqueles que seguiam os mandamentos da religião, e obedeciam ao Sumo Pontífice (GUERRA, 1952).

Afirmando que, se tivesse um culpado, este seria apenas o bispo de Olinda, ele mesmo, e que a força do estado deveria recair unicamente sobre si, tal como Jesus Cristo assumira para si toda a responsabilidade ante daqueles que foram prendê-lo no Jardim das Oliveiras, no começo de sua Paixão, ele deveria ser o único culpado, deixando livres os sacerdotes de sua diocese (GUERRA, 1952).

O presidente Lucena sabia que Dom Vital não recuaria de suas posições, desrespeitando aquilo que o Estado determinava. Pereira de Lucena não deixava de ser um mero executor do regalismo imperial, mas ficou ainda mais desgostoso com o bispo: logo no início dos problemas, Dom Vital pouco reconheceu a autoridade de Pereira Lucena em assuntos que considerava ser de cunho apenas religioso.

Para o governo imperial, não havia dúvida que as bulas papais que condenavam as sociedades maçônicas não poderiam ter vigor no Brasil, já que não foram placitadas pelo governo, observando o disposto na Constituição do Império:

Capítulo II – Do Poder Executivo – Art. 102: “O Imperador é o chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado”. §14: “Conceder ou negar o beneplácito aos decretos dos Concílios e letras apostólicas, e quaisquer outras constituições eclesiásticas que se não opuserem à Constituição; e precedendo aprovação da Assembleia, se contiverem disposição geral (BRASIL, 1824).

Os representantes do Estado expressaram que o interdito do bispo de Olinda feria as determinações constitucionais, mas Dom Vital ao aplicar os interditos, o fez apenas na esfera espiritual, pois manteve o funcionamento das irmandades e confrarias como sociedade civil, chegando essas, até mesmo, a fazerem reuniões dentro das igrejas contra o próprio bispo, não sofrendo por causa disso qualquer intervenção.

O que ficava proibido eram a interferência e participação de “civis interditados, com seus parentes, em atos e funções religiosas” (GUERRA, 1952, p. 120). Nas demais ações, não havia qualquer influência do interdito.

Mesmo o visconde do Bom Retiro<sup>93</sup> apresentou parecer sobre a situação ao Conselho de Estado em resposta à consulta do recurso da Irmandade do Santíssimo, do Recife. Segundo o visconde, a ação de interdito contra as irmandades seria clara violação de direitos, expressamente autorizada pela constituição, chamando a ação de Dom Vital de “agravo à Coroa, régia proteção”. Sustentou:

[...] a inadaptabilidade da Encíclica do Papa Pio IX e referiu-se ainda às bulas dos Papas Clemente XII e Bento IV, todas condenando a Maçonaria, por julgá-las desnecessárias de placitação, uma vez que a Maçonaria no Brasil não conspirava patentemente contra a religião (sic), não havendo de boa-fé quem o possa duvidar. (GUERRA, 1952, p. 123).

Uma clara defesa do beneplácito, reafirmando a necessidade de não admitir os documentos pontifícios contra a maçonaria, pois, segundo eles, não existia esse combate da maçonaria contra a Religião. Isso se tornava um círculo vicioso, pois se não recebiam os documentos expondo e condenando a maçonaria, como poderiam saber dos ataques da

---

<sup>93</sup> Luís Pedreira do Couto Ferraz, Visconde do Bom Retiro (1818-1886). Foi advogado e político brasileiro, senador de 1867 a 1886.

sociedade secreta contra a Igreja.

Mas o imperador pretendia ouvir o Conselho de Estado sobre as conclusões do parecer contra o bispo de Olinda, e convocava o conselho para deliberar sobre o recurso interposto pela Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja de Santo Antônio, do Recife, contra a decisão do bispo que a interditara, bem como analisar os meios de coerção que seriam aplicados caso os bispos resistissem, para que se executasse o que seria decidido (GUERRA, 1952).

A 3 de junho, o Conselho de Estado se reunia no Paço de São Cristóvão, com a presença pessoal de Dom Pedro II presidindo a reunião, bem como a presença do visconde de Abaeté, do marquês de Sapucaí, do marquês de São Vicente, do visconde de Souza Franco, do visconde de Muritiba, do visconde de Inhomirim, do visconde de Bom Retiro, do visconde de Jaguary, do duque de Caxias, do visconde de Niterói e do conselheiro Nabuco de Araújo, totalizando onze membros (GUERRA, 1952).

Lido o relatório, cada conselheiro fez as suas ponderações, e após muitas horas reunidos, uma esmagadora maioria apoiou os planos anticlericais, tais como as lojas maçônicas pretendiam e que fora exigido ao ministério de Rio Branco (GUERRA, 1952). Uma das vozes contrárias e que saiu em defesa dos bispos foi a do visconde de Abaeté, Antonio Paulino Limpo de Abreu, nascido em Portugal, que se colocou contra o provimento do recurso.

Para ele, era totalmente falsa a alegação de que as lojas maçônicas não combatiam a Igreja e que não conspiravam contra a Religião, expondo que havia claramente uma propaganda contra a Igreja Católica, e como católico que era, se oporia como cidadão e como católico, com todas as suas forças, contra esse tipo de propaganda, pois sua fé vinha do berço, como a “fé do carvoeiro”, e como verdadeiramente católico, admitia todos os documentos pontifícios que condenavam as sociedades secretas e que foram barrados pelo beneplácito (GUERRA, 1952).

O visconde de Abaeté foi a voz solitária que admitia publicamente a índole antirreligiosa da maçonaria. Não obstante, a deliberação do Conselho de Estado não obrigava o governo a agir, cabendo ao imperador Dom Pedro II resolver o incidente:

Ele nunca encontrara realmente, em toda sua carreira política, e paralelamente, com a sua já comentada indiferença religiosa, um problema eclesástico tão espinhoso e difícil quanto este. Nunca o episcopado se mostrara tão rebelde e jamais sua vaidade majestática vira-se tão ferida, como então. Até aquele momento o alto clero nacional ainda mantinha-se reservado [...] Sabia, entretanto, o Imperador que tal ambiência do clero era

de lógica expectativa. Qualquer atitude menos avisada e violenta de sua parte, acarretaria a quebra desta passividade religiosa, e sabe Deus como se processaria, então, o desenrolar dos acontecimentos. Concomitantemente havia o júbilo maçônico, sua formação antirreligiosa e a influência pessoal de maçons mais íntimos, agindo solapadamente, de modo a empolgar-lhe os receios a força episcopal, quebrando o seu prestígio, pela desmoralização ante as massas, e conseqüente afastamento do perigo de intromissão nos assuntos do estado. Ponto nevrálgico, aliás, de toda a vaidade regalista de D. Pedro II, congênita, fundamental e vinda de tradições de família, convicção pessoal e vaidade do poder. Era um dilema em frente ao Imperador, porque de sua decisão definia-se seu futuro perante a história, sua responsabilidade perante seus contemporâneos (GUERRA, 1952, p.127).

#### 4.6 A prisão de Dom Vital

O processo que envolvia os bispos na Questão Religiosa começava a tomar as suas conclusões. No dia 11 de novembro de 1873, Dom Vital recebeu os documentos do ministério da Justiça contendo a denúncia dos seus atos contra as irmandades que haviam sido interditas. No dia 21 de novembro, o bispo respondeu ao Supremo Tribunal da Justiça, patenteando expressamente a incompetência daquele tribunal em assuntos espirituais. E não responderia mais aos requisitos. Comenta Artur Vacaria que:

De fato, a 8 de dezembro deste ano, Vital dá a luz o seu formidável “O Bispo de Olinda e os seus acusadores no Tribunal do Bom Senso ou Exame do Aviso de 27 de setembro e da denúncia de 10 de outubro e reflexões acerca das relações entre a Igreja e o Estado”. Refuta aqui Vital não perante o Supremo Tribunal de Justiça, mas perante todo o público nacional, no decurso de mais de 110 páginas, ponto por ponto, as acusações engendradas pela maçonaria tanto no Aviso de 27 de setembro como na denúncia de 10 de outubro, acrescentando breves reflexões sobre as Relações da Igreja e do Estado, como do título resulta (VACARIA, 1957, p. 57).

Indignado com a postura do bispo, os membros do Supremo Tribunal de Justiça publicaram a portaria de 22 de dezembro de 1873, oficializando a prisão do bispo de Olinda. O mandado de prisão datava de 22 de dezembro de 1873, constando que a autoridade judiciária e a polícia deveriam tomar as medidas cabíveis para coibir qualquer manifestação:

No dia 2 de janeiro de 1874 efetuava-se a prisão, a uma hora da tarde, no Palácio da Soledade. O juiz Quintino José de Miranda apresentou-se ao Prelado, munido do mandado judicial, que pronunciava Dom Vital no art. 96 do Código Criminal. Fora o artigo escolhido pelo Tribunal dentre tantos que o Procurador da Coroa, Dom Francisco Baltazar da Silveira, havia invocado para punir o “crime” do Prelado. Crime de desobediência, numa questão que o próprio Ministro Caravelas reconhecia em documento oficial ser de princípios (PEREIRA, 1966, p.71).

Dom Vital ouvira as ordens do judiciário, mas ao se valer das imunidades eclesiásticas se recusava a obedecê-las, a não ser pela força. O juiz então solicitava o auxílio do chefe de polícia, bem como de dois oficiais e outros agentes (MEDEIROS, GILENO, 2018). Enquanto aguardava os acontecimentos dentro do Palácio Episcopal, Dom Vital subiu aos seus aposentos e escrevera duas cartas, onde nomeava três governadores para sua diocese, que deveriam se suceder, caso necessário.

Em outra carta, fazia um grave protesto contra sua prisão, e após acabar as cartas, retirava-se para a Capela do Soledade para rezar. Passado uma hora, o reforço policial chegava para efetivar a prisão do bispo. Dom Vital então aparecia revestido de toda sua dignidade episcopal, trajando seus melhores paramentos pontificais, a mitra e o báculo (VACARIA, 1957).

Diante de seus algozes, lia a carta que havia escrito em protesto e que infringia expressamente suas imunidades eclesiásticas. Colocou-se disposto a ir a pé até a prisão, mas o juiz, vendo a comoção e o tumulto que isso poderia provocar na população, declarou ali mesmo sua prisão, pedindo em seguida que o bispo entrasse em um veículo e o levou então ao arsenal da Marinha.

Mesmo assim, o povo vira o que estava acontecendo, se indignava, bradando pela soltura de Dom Vital, dispostas mesmo a lutarem por seu bispo (VACARIA, 1957). Comenta Pereira (1966) que a violência do ato estremeceu o espírito público. Até a imprensa opositora ficava em silêncio, já que, de forma inédita, um bispo havia sido retirado à força de sua diocese, preso e encaminhado para a capital do império, onde seria posteriormente condenado.

Tais acontecimentos não ocorriam em uma nação de maioria protestante, mas em uma nação predominantemente católica, um império sob a guarda do padroado, onde a constituição deixava expressa que ninguém poderia ser perseguido por sua religião. De forma exemplar, e por sua desobediência, o bispo deveria ser punido como simples funcionário público (MEDEIROS, GILENO, 2018). Expõe Olivola que:

Toda a cidade foi ao porto, e a simpatia pelo Bispo era tal que já se notavam ameaças contra o governo. Com a promessa de que ficaria ali por muito tempo, a multidão acalmou-se; mas vigiava dia e noite. Quase todas as Associações lhe apresentaram homenagens, como também a aristocracia, e a alta burguesia da cidade e das vilas. Um grupo de 200 senhoras declarou-se prontas a lutar até a morte (OLIVOLA, 1937, p. 141).

Ante a comoção que se formava, foi conduzido rapidamente o bispo prisioneiro para o

Rio de Janeiro. Na noite de 5 para 6 de janeiro o navio de guerra ‘Recife’ saiu em direção à capital do império.

Aos 8 de janeiro, atracou em Salvador, sendo o bispo de Olinda alvo de manifestações por parte dos católicos daquela cidade, bem como do primaz do Brasil, Dom Manoel Joaquim da Silveira<sup>94</sup>, que, lançando-se ao pescoço do bispo preso, abraçou-o com ternura, oferecendo a ajuda que Dom Vital necessitasse. Daí pronunciou eloquente discurso contra a violência e a injustiça praticada pelo governo junto ao representante da hierarquia eclesiástica:

Depois perante as autoridades, os representantes das associações e os fiéis inúmeros que enchiam o cais leu o protesto seguinte: “Nós, Manoel Joaquim da Silveira, pela graça de Deus e da Santa Sé, Arcebispo da Baía, Metropolita e Primaz do Brasil, Conde de S. Salvador, do Conselho de Sua Majestade o Imperador, visitando o nosso querido colega e irmão D. Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira que segue para a Corte do Imperio, preso por ordem do Governo Imperial, e reconhecendo a injustiça que se faz por este ato à sua sagrada pessoa e se irroga à Igreja Católica, e todo o seu Episcopado, em particular ao do Brasil, protestamos, solenemente perante todos os fiéis da Santa Igreja, de N. S. Jesus Cristo, com especialidade, os do Império, e perante o Governo de Sua Majestade o Imperador, contra semelhante violência, que feriu tão cruelmente os sentimentos do nosso povo cristão” (OLIVOLA, 1937, p. 145).

Para desviar a atenção dos protestos que estavam se formando, fizeram com que Dom Vital mudasse para o navio de guerra ‘Bonifácio’, aportando no Rio de Janeiro no dia 13. Dom Vital foi rapidamente conduzido para o arsenal da Marinha.

Prontamente, o bispo do Rio de Janeiro Dom Pedro M. de Lacerda foi ao encontro do bispo olindense, explicitando a sua admiração e o apoio por tudo o que o bispo prisioneiro havia feito (VACARIA, 1957). Villefranche, ao redigir a biografia de Pio IX em 1877, escreveu sobre a atuação de Dom Vital no Brasil e a chegada do bispo de Olinda ao Rio de Janeiro:

Logo que monsenhor Lacerda, bispo do Rio de Janeiro, foi informado da chegada de seu venerável colega, dirigiu-se para o arsenal marítimo, ajoelhou aos pés do prisioneiro, apertando-lhe as mãos, cobrindo-lh’as de lagrimas e pedindo-lhe que o abençoasse. Monsenhor Gonçalves abraçou o bispo do Rio de Janeiro; mas este não podendo conter sua comoção e querendo mostrar à ilustre victima da maçonaria sua admiração, tirou do peito a sua cruz pastoral, que era uma recordação de família, e passando-a para o pescoço de monsenhor Gonçalves, disse: “Monsenhor, tem toda a jurisdição n’esta terra onde o trazem captivo; o meu clero, e o cabido da

---

<sup>94</sup> Manuel Joaquim da Silveira, conde de São Salvador (1807-1875). Foi um sacerdote católico brasileiro, Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil, em 1861.

minha cathedral se darão por muito felizes em submeter-se às suas ordens. Digne-se abençoar-nos a todos: a benção dos confessores de Jesus-Christo é uma penhor de salvação” (VILLEFRANCHE, 1877, p. 514)<sup>95</sup>.

A prisão inédita de um bispo católico consolidava a união da hierarquia eclesiástica e do clero que não estava contaminado com questões contrárias à Igreja.

#### 4.7 A Missão Penedo

A Missão Penedo exporia o quão profunda estava se tornando a crise em torno da Questão Religiosa. O fato era simples: o governo brasileiro mandava processar os bispos e encarcerá-los para depois pedir ao Papa Pio IX que os censurasse e desautorizasse as suas ações. Como bem demonstra Pereira (1966), os bispos de Olinda e do Pará se limitaram a executar o que determinavam os papas ao condenarem a maçonaria.

O governo, aceitando e dando seguimento ao recurso da Irmandade de Santo Antônio, levava-o ao conselho de Estado, o que culminou com a prisão de Dom Vital. Sem tentativas de conciliação, pois Dom Vital se recusava a cumprir a resolução do conselho para levantar os interditos, tornando-se um funcionário desobediente. Chegou-se ao ponto de considerá-lo, no mesmo conselho, como representante de uma soberania estrangeira, a Santa Sé, e por isso, até mesmo ser expulso do país (PEREIRA, 1966).

De qualquer forma, era necessário buscar uma palavra de Pio IX reprovando as atuações e decisões dos bispos, sendo esta mais uma pretensão do movimento anticlerical promovido pela maçonaria, pois não bastava apenas a punição temporal dos prelados, que resultou em suas prisões. Era necessária também uma segunda punição, essa no campo espiritual, e nada melhor se proferida pelas mãos do próprio papa.

O escolhido para tal missão foi o ministro Francisco Inácio Carvalho de Moreira<sup>96</sup>, barão de Penedo, que no momento era o representante diplomático do Brasil em Londres. Essa missão era altamente complexa, pois buscava do papa uma repreensão aos bispos que já estavam sendo processados:

Havia nisso, certamente, a interpretação regalista do Padroado, que existia para fazer, em tais ocasiões, o poder onímodo do Estado. Penedo, chamou, textualmente, as doutrinas dos Bispos de “doutrinas subversivas” e levantava contra isso o melhor do seu tacto diplomático, em alguns casos, nessa Questão, bastante diversionista. A intenção era uma só: convencer o Papa de

<sup>95</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>96</sup> Francisco Inácio Carvalho de Moreira, visconde e Barão de Penedo (1815-1906). Foi um político, diplomata e advogado brasileiro.



que os Bispos criavam, no Brasil, uma séria e perigosa situação para a Igreja. Posto o problema na esfera das relações entre os dois Poderes, não seria difícil que o Papa, mal informado, admoestasse os Bispos, contendo-lhes o ardor combativo, o estouvamento (PEREIRA, 1966, p. 82).

Em 21 de agosto de 1873, o visconde de Caravelas<sup>97</sup> comunicou ao barão de Penedo que o bispo de Olinda estava sendo processado e que outras medidas legais poderiam ser tomadas contra Dom Vital. O governo brasileiro esperava que o papa censurasse o bispo, ou outras medidas mais severas poderiam ser aplicadas.

Nunca se soube se o barão de Penedo foi interrogado a respeito da situação de Dom Vital por Pio IX, mas sabemos apenas que o papa não foi informado de tudo o que estava acontecendo no Brasil. Também é levado em consideração que se o barão de Penedo tivesse seguido à risca o que tinha lhe comunicado o visconde de Caravelas, a missão teria falhado logo no início (PEREIRA, 1966).

O objetivo era pôr o Estado em situação de vítima, quando, bem consideradas as circunstâncias históricas, era algoz. Esperava-se então que a Santa Sé oferecesse uma reparação. O papa que transigisse e não o império.

Não havia transação nesse entendimento, como salientava o visconde de Caravelas. Nessa conjuntura surgiu a Carta Antonelli, escrita pelo Papa Pio IX sem saber das verdadeiras intenções do governo brasileiro, muito menos qual era a situação real dos bispos.

Essa carta continha apenas um pedido de moderação da ação episcopal, repetindo as condenações já feitas pela Igreja. Dom Vital recebeu-a no cárcere das mãos de Dom Pedro Maria de Lacerda, bispo do Rio de Janeiro (PEREIRA, 1966). A fraude ficava cada vez mais evidente:

O representante do Governo brasileiro não havia dado a conhecer a Pio IX a verdade exata e, decerto, havia prometido que a sua tarefa era de conciliação, mesmo porque não se compreendia que uma missão dessa natureza fosse de guerra. E que tivesse por objetivo a 23 de março de 1874, na soleníssima Assembleia do Patriarcado Romano, aludindo o Papa aos acontecimentos do Brasil, à prisão de Dom Vital, dizia essas palavras que deixaram muito mal o Barão de Penedo: “E tudo isso se fez contra a palavra dada por aquele que representava o governo”. A alusão era clara. A promessa feita ao Papa não correspondia à realidade dos fatos. A missão estava julgada naquelas palavras de Pio IX, que soaram como uma reprovação não do Bispo, mas do embaixador que o Império enviava para conseguir do Sumo Pontífice a reprimenda àqueles que apenas havia seguido as determinações da Igreja. (PEREIRA, 1966, p.87).

---

<sup>97</sup> Carlos Carneiro de Campos, terceiro visconde de Caravelas (1805-1878).

O governo exigia, com toda a força, a publicação da Carta Antonelli. Dom Macedo Costa conta que, estando na prisão, ele e Dom Vital receberam a visita do Internúncio monsenhor Domingos Sanguigni, que lhes comunicava com toda a reserva ordem expressa de Sua Santidade: as cartas que haviam recebido como resultado da missão Penedo deveriam ser destruídas, pois o papa descobrira o ardil por parte do barão de Penedo.

E assim o fizeram. Porém, após a anistia dos bispos, o cardeal Antonelli<sup>98</sup> enviou-lhes uma cópia da mesma. Como define Pereira (1966), tinha razão o Papa Pio IX em mandar que rasgassem a Carta Antonelli, pois era resultado de evidente falsificação provocada pela omissão de informações do barão de Penedo que pretendia utilizá-la em favor das intenções do regalismo maçônico.

#### 4.8 Julgamento e condenação

No dia 14 de janeiro, o presidente do Supremo Tribunal de Justiça expedia ordem de conclusão dos autos. Em 5 de fevereiro o libelo acusatório era assinado pelo promotor de justiça, Francisco Baltazar da Silveira, e a 7 do mesmo mês, o juiz relator ao receber o libelo despachava cópia para Dom Vital, estabelecendo 8 dias de prazo para o bispo apresentar a sua contrariedade. Como não reconhecia a competência do Supremo Tribunal de Justiça para o julgar, Dom Vital expôs no dia 10 que não se manifestaria (VACARIA, 1957).

A 18 de fevereiro de 1874, o julgamento teve a sua primeira sessão. Dom Vital foi obrigado a comparecer para ouvir a leitura da acusação. Apresentou-se sem advogados de defesa. Porém, dois senadores pertencentes ao partido Liberal - conselheiro Zacarias de Góis e o Dr. Cândido Mendes de Almeida - se oferecem para a sua defesa, sendo aceitos por Dom Vital<sup>99</sup>.

No dia 21 de fevereiro ocorreu a segunda sessão, onde os dois defensores fizeram uma brilhante defesa do réu, demonstrando sua inocência (VACARIA, 1957). No mesmo dia ocorreria o julgamento, onde foi pronunciada a sentença de condenação de Dom Vital “a quatro anos de prisão com trabalhos e custas”, comutada posteriormente em uma pena de quatro anos de prisão simples, na Fortaleza de São João (OLIVOLA, 1937).

Dom Vital foi o primeiro bispo da história do Brasil a ser levado a um tribunal, o

---

<sup>98</sup> Giacomo Antonelli (1806-1876). Foi um cardeal italiano e Secretário de Estado do Vaticano no pontificado de Pio IX.

<sup>99</sup> A íntegra da defesa de Dom Vital feita pelos dois senadores, está em: VASCONCELOS, Zacarias de Goês e. ; ALMEIDA, Candido Mendes de. Discursos proferidos no Supremo Tribunal de Justiça na Sessão de 21 de Fevereiro de 1874, por ocasião do Julgamento do Exm. E Revm. Sr. D. Fr. Vital Maria Gonçalves de Oliveira - Bispo de Olinda. Rio de Janeiro: Typ. Do Apostolo, 1874. Disponível em:<<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/224209>>.

segundo funcionário público da história condenado e o primeiro a quem foi imposta uma pena (MEDEIROS, GILENO, 2018). A Questão Religiosa chegava ao seu clímax:

Todas as esferas cultas do Brasil receberam esta sentença como um ato injusto e opressor da verdade. Aos 22 de fevereiro, o Internúncio dirigia um protesto oficial contra a violação das imunidades eclesíásticas operada pelo Supremo Tribunal de Justiça na pessoa do Exmo. Bispo de Olinda. Também o Santo Padre protestava publicamente pela iníqua encarceração de D. Vital na alocução ao Patriciado romano de 23 de março de 1874. [...] O Dr. Carlos Frederico Perdigão, na revista “Gazeta Jurídica” de 29 de março de 1874 diz que este processo constitui uma página sombria para nossa história! É um transtorno da Ordem Social! É a subversão de todos os princípios, de todas as garantias! É o triunfo do erro sobre a verdade, da iniquidade sobre o direito! É o suicídio da justiça, ou antes a aplicação cega e ímpia da força em opressão da inocência! Tantos foram os protestos que se fizeram sentir contra a iníqua condenação do Bispo de Olinda, que o Diário Oficial de 13 de março anunciava a comutação da pena decretada pelo Imperador, de prisão com trabalho em prisão simples na Fortaleza de São João do Rio de Janeiro, junto ao Pão de Açúcar (VACARIA, 1957, p. 65).

#### 4.9 Prisão e anistia

Não obstante, a prisão dos bispos apenas aparentemente encerrou a Questão Religiosa. O poder estatal e a maçonaria se sentiam vitoriosos, mas a opinião pública ficou incomodada ao presenciar dois bispos presos em um país oficial e majoritariamente católico. O imperador acreditava que com a prisão exemplar dos desobedientes bispos, o caso estaria encerrado e sem maiores problemas. Dom Vital foi levado para a Fortaleza de São João no dia 21 de março. Mesmo preso, escreveu uma Carta Pastoral ao povo de sua diocese.

Porém, o episcopado brasileiro demonstrava grande solidariedade aos bispos presos, inclusive com a presença de prelados do exterior que os visitavam:

Os Exmos. Arcebispo Primaz e Bispos de Mariana, São Paulo, Diamantina, Goiás, Maranhão, Ceará, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro; e entre os estrangeiros os bispos de Guarda, Braga e Angra (Portugal), Chartres na França, Lerino (Nápoles), o Arcebispo de Santiago, os Bispos de Concepción, Himerio com Clero e fiéis, de La Serena (Chile), Arcebispos de Haiti e de Buenos Aires. Professores e alunos do Colégio Pio Latino-Americano, Associação das Obras Pontifícias da Bélgica, Associação Católica da Grã-Bretanha e de Portugal (OLIVOLA, 1937, p. 186).

No dia 18 de maio de 1874, o Papa Pio IX escreveu ao bispo do Pará e no dia 26 de agosto ao bispo de Olinda. Em ambas as cartas aprovava e bendizia o comportamento dos prelados, recomendando que não recuassem das suas decisões anteriores.

As cartas pontifícias foram publicadas por todo o Brasil para conhecimento dos católicos a contragosto da maçonaria, pois os maçons desconfiavam que as mensagens papais contribuíssem para a reação do movimento católico pelo país (VACARIA, 1957). O governo central, por sua vez, ainda tentava publicar a Carta Antonelli que havia sido destruída pelos bispos. Então, buscava os levantamentos dos interditos.

O ministério dos negócios do império, em nome do imperador, comunicava o presidente da província de Pernambuco, Sr. Lucena, para que confirmasse a nomeação dos governadores da Diocese de Olinda feita por Dom Vital, porém, intimando-os para que levantassem o interdito do bispo sobre a Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja matriz do Espírito Santo, sob pena de serem responsabilizados (VACARIA, 1957).

Dom Vital ficou sabendo da ação do governo pelos jornais do Rio de Janeiro. Em 7 de novembro escreveu de sua prisão um ofício ao ministro do império, declarando peremptoriamente que os governadores não teriam qualquer autoridade no assunto, e caso agissem sob alguma ameaça, seus atos seriam prontamente nulos.

Conquanto, a intimação chegou logo nas mãos dos três governadores diocesanos indicados por Dom Vital. Imediatamente, o primeiro governador - que estava responsável pela diocese - comunicou não ter jurisdição alguma sobre o ato que estava reservado somente ao bispo (VACARIA, 1957).

O governo imperial - ao observar a união do clero da diocese e a impossibilidade de um cisma entre aqueles clérigos - buscou vencê-los pela fome ao cortar os salários devidos aos vigários e aos professores do seminário. Dom Vital lhes enviava as esmolas que lhe chegavam à prisão, dando os parabéns pela resistência e aconselhando manter a alegria nos combates. Por fim, o governo imperial anunciou a condenação dos governadores diocesanos.

O primeiro foi condenado a quatro anos de prisão com trabalhos, comutado em um ano de desterro fora da diocese. O segundo recebeu pena de seis anos de condenação e o terceiro já estava pronunciado, quando adveio a anistia (OLIVOLA, 1937). Eis que despontavam abaixo-assinados de todas as partes do país pedindo a libertação imediata dos bispos mártires, bem como as denúncias contra aqueles que condenaram os preladados (MEDEIROS, GILENO, 2018):

Em muitas cidades e freguesias assinaram-se petições ao parlamento, e a S. M. o Imperador, para a libertação dos Bispos [...]. O lugar de honra pertence a Minas Gerais que apresentou 51.129 assinaturas; depois o Ceará com 31.325, o Pará com 6.000, e Pernambuco com 12.680, S. João d'El Rei com 226, Campanha 360, Mercês de Mar de Espanha 260, Constituição (S. Paulo)110, Ceará-Mirim 34, Caçapava 23, Lençóes 2.324, Pinheiros 63,

Bagagem 302, Uberaba, etc. [...] Do Ceará veio outra petição de 5.134 assinaturas apresentando denúncia contra os Ministros Visconde do Rio Branco, Dr. J. Alfredo Correia de Oliveira, e Visconde de Caravelas, incurso no crime de maquinação contra a Religião do estado e crime conexo de suborno. A petição foi apresentada ao parlamento pelo Dr. Leandro Bezerra, Deputado por Sergipe. Examinada de surpresa por três maçons não só a rejeitaram mas queriam torná-la um triunfo para o Ministério. [...] No Rio de Janeiro havia Missa marcada nas diversas igrejas às 8 horas todos os dias; da mesma forma se orava em todo o Brasil (OLIVOLA, 1937, p. 186-187).

No dia 9 de fevereiro de 1875, Pio IX escrevia ao imperador, onde suplicava: “Liberte os Bispos e ponha termo a essa dolorosa história!” (VACARI, 1957, p.72). Imerso nos problemas que despontavam entre a Religião e o Estado, denunciava o cativo bispo: “[...] fala dos inimigos. ‘E que vantagem tiraram de tudo isto? A igreja nasceu, cresceu e vigorou no seio das perseguições, e por isso nada há de recear. Mas e o Estado? O futuro encarregar-se-á de nos responder!’” (OLIVOLA, 1937, p. 176).

Para Dom Vital, a Igreja, desde as pregações de Jesus Cristo, de sua crucificação e Ressureição, foi perseguida e banhada pelo sangue de seus mártires. Sobreviveu ante a opressão de poderosos impérios, mas cresceu e se estendeu para os mais distantes rincões do planeta. Por milênios a Igreja contempla a ascensão e queda de estados e governantes. Mas o Trono de Pedro permanece. O Estado, segundo o bispo de Olinda, deveria recear o seu futuro pelas ações que estava tomando.

E diversas assinaturas chegavam de todas as partes do país a solicitar imediata soltura dos bispos, bem como denunciando aqueles que condenaram os prelados. Os cárceres dos bispos mártires se tornaram lugares de romarias<sup>100</sup>, tornando-se um verdadeiro triunfo para as causas da Igreja. (VACARIA, 1957).

Esses fatos evidenciavam que os fiéis católicos, como diversos membros do clero, inclusive os prelados, desconfiavam das intenções do império, pois observavam como o Trono era submisso aos interesses maçônicos. Tornava-se cada vez mais frágil o apoio da Igreja ao regime imperial, caso nada mudasse.

As reclamações e pedidos de libertação tinham um fluxo contínuo, crescendo à medida que a prisão persistisse, e a pressão começou a influenciar os deputados católicos. O gabinete de Rio Branco estava exaurido pela opinião pública que considerava o visconde do Rio Branco e o visconde de Caravelas como instrumentos da maçonaria (MEDEIROS, GILENO, 2018). “Uma análise desse Gabinete mostrará que, diante dos problemas mais graves como a

---

<sup>100</sup>Nos anexos, segue o relato completo de uma romaria publicada no periódico ‘O Apóstolo’, com os fiéis indo visitar Dom Vital em sua ilha-prisão.

Questão Religiosa e o Quebra-Quilos, sua reação era meramente punitiva” (PEREIRA, 1966, p. 107).

Em 22 de junho de 1875, a câmara dos deputados, ante a crise que se instalava, negou o voto de confiança a Rio Branco, provocando o fim do seu ministério (VACARIA, 1957). Caindo o gabinete do visconde de Rio Branco, caía necessariamente a íntima aproximação do grão-mestre da maçonaria com o Trono. O que não foi visto com bons olhos pelos maçons.

As notícias de um novo ministério eram céleres. Sentia-se que o grande problema daquele momento eram os bispos, e só outro ministério poderia resolver o caso que tivera repercussão internacional, influenciando diretamente no declínio das relações com Santa Sé.

Após a queda do gabinete de Rio Branco, Dom Pedro II convocou mais uma vez para servir o império, Luís Alves de Lima e Silva<sup>101</sup>, duque de Caxias, para que formasse novo gabinete: o que foi feito somente dois dias depois de recebido o novo encargo, e logo fora aprovado (VACARIA, 1957).

Caxias, por sua vez, estava com 72 anos, tinha ficado viúvo no ano anterior, e a sua saúde piorava substancialmente, daí a necessidade do auxílio do barão de Cotegipe<sup>102</sup>. O novo gabinete procurou diminuir a discórdia em que se afundou o gabinete anterior. Ofereceu auxílio financeiro aos cafeicultores, selecionou novos ministros e concedeu anistia aos bispos presos. Caxias era maçom, mas se considerava católico tradicional, incomodando-o a prisão dos bispos.

O novo gabinete não agiu imediatamente, procurando os meios de persuadir o imperador a favor dos bispos. “Fala-se também duma intervenção direta do Senhor Conde d’Eu e da princesa imperial Dona Isabel, a Redentora, junto do imperador para a libertação dos Bispos” (VACARIA, 1957, p.73). Nilo Pereira expõe que na autobiografia da princesa Isabel, intitulada “Alegrias e Tristezas” a clara influência de Dona Isabel no caso:

[...] há censuras ao próprio pai no caso dos bispos, feitas com o maior respeito. Embora o Barão de Cotegipe, simpático aos bispos, tenha declarado que a anistia foi de exclusiva iniciativa do novo Ministério que sucedeu ao do Visconde do Rio Branco, tem-se hoje como certa a influência de obter essa medida. Essa influência se teria exercido através duma dama da Corte, a baronesa de Surui, irmã do Duque de Caxias, Presidente do Conselho de

<sup>101</sup> Luis Alves de Lima e Silva, Duque de Caxias (1803-1880). Apelidado de “O Pacificador” e “O duque de Ferro”, foi um militar, chegando a patente de Marechal, político e monarquista brasileiro. Esteve nos conflitos que envolveram a Independência do Brasil, bem como atuou pelas forças imperiais brasileiras na Guerra da Cisplatina, na Balaiada, na Revoltas liberais, na Revolta Farroupilha, na Guerra do Prata e na Guerra do Paraguai.

<sup>102</sup> João Maurício Wanderley, Barão de Cotegipe (1815-1889). Foi um nobre, magistrado e político brasileiro. Ministro da Fazenda de 1875 a 1878; Ministro das Relações Exteriores de 1885 a 1888 e Presidente do Conselho de Ministros de 1885 a 1888.

Ministros (PEREIRA, 1966, p. 117).

As ações da princesa Isabel, que inclusive visitou os bispos na prisão, não seria esquecida pelos inimigos do Trono. O novo gabinete então:

[...] levou o problema à consideração do Imperador, admitindo na sua exposição que os Bispos haviam suscitado o “conflito”. Isso amaciava a resistência de Dom Pedro II. Mas já não se falava mais no “crime” dos Bispos; aludia-se ao “conflito”. O documento, como salienta Vilhena de Moraes, não era histórico; era político. Cabia, como tática, a expressão contida na exposição de motivos, que voltava à “responsabilidade” dos Prelados, mas não os tomava mais como empregados públicos desobedientes. A anistia tinha de vir, não pelo Imperador, mas pelos fatos. Pela inteligência habilmente política do novo Gabinete. (PEREIRA, 1966, p.110).

A anistia foi enfim aceita pelo imperador graças à habilidade do novo gabinete. Abaixo, o conteúdo do Decreto de Anistia n.º 5.993 de 17 de setembro de 1875:

“Tomando em consideração a proposta que me fez o meu Conselho de Ministros, e tendo sobre ela ouvido o Conselho do Estado, hei por bem no exercício da atribuição que me confere o art. 101, §9 da Constituição, decretar o seguinte: “Artigo único – Ficam anistiados os Bispos, Governadores e outros Eclesiásticos das Dioceses de Olinda e do Pará, que se acham envolvidos nos conflitos suscitados em consequência dos interditos postos a algumas irmandades das referidas Dioceses, e em perpétuo silêncio os processos que por esse motivo tenham sido instaurados. Diogo Velho Cavalcanti de Albuquerque do meu Conselho, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Justiça, assim o tenha entendido e faça executar. – Palácio do Rio de Janeiro em 17 de Setembro de 1875; 54.º da Independência e do Império. Com a rubrica de S. M. o Imperador. – Diogo V. Cav. De Albuquerque”. (REIS, 1940, p.319)

A rubrica do imperador, autorizando a anistia dos bispos, foi o ponto crucial de ruptura do apoio da maçonaria ao Trono, que já vinha ressentida com a queda do gabinete ministerial de Rio Branco. Daí em diante, os maçons se tornaram críticos do regime, seja pela incapacidade de Dom Pedro II, ou mesmo para tornar inviável o Terceiro Reinado da ‘ultramontana’ Dona Isabel, fazendo com que muitos maçons apoiassem claramente a causa republicana.

Tal fato evidencia a hipótese – que será tratada em seção posterior – do isolamento do imperador no momento da queda do regime imperial, pois caíra sem ter o apoio da maçonaria, nem o apoio contumaz do mundo católico, que estava desconfiado das intenções do governo imperial depois dos acontecimentos da Questão Religiosa.

Após a anistia dos bispos, Dom Pedro M. Lacerda foi pessoalmente até o local da prisão de Dom Antônio de Macedo Costa localizada na ilha das Cobras. E juntos, foram ao encontro de Dom Vital, que foi recebido com prolongada salva de palmas e vivas. Os três prelados, em companhia de muitos fiéis, foram ao Paço de São Cristóvão para homenagear o imperador, a família imperial e o presidente do Conselho, que os recebeu com grande estima (OLIVOLA, 1937).

E duque de Caxias - que cumprira seus deveres até os seus últimos momentos como um inveterado soldado - tinha consciência da precariedade de sua saúde: após conversas com o imperador, decidiu pela renúncia, juntamente com seu gabinete, em 1 de janeiro de 1878.

Livre dos grilhões, Dom Vital redigiu logo uma carta ao Sumo Pontífice anunciando sua libertação e uma visita *ad Limina Apostolorum* para relatar detalhadamente os acontecimentos ao Sumo Pontífice e agradecer a atuação do papa no litígio entre o Estado e a Igreja na Questão Religiosa.

O bispo olindense também escrevera uma carta pastoral à sua diocese comunicando o ocorrido (MEDEIROS, GILENO, 2018). Porém, as consequências da Questão Religiosa também não terminariam com essa anistia.

#### 4.10 Últimos atos e morte na França

Dom Vital embarcou no dia 4 de outubro de 1875 para a Europa, e foi recebido pelo Papa Pio IX no Vaticano, onde narrou os acontecimentos em mais de uma audiência (MEDEIROS, GILENO, 2018). No dia 5 de maio de 1876, o Sumo Pontífice, já sabendo dos mínimos detalhes de tudo que sucedera no Brasil, entregou-lhe a encíclica *Exortae* de 29 de abril de 1876:

[...] dirigida a todo o episcopado brasileiro. Nela se aprova por completo o modo de agir de D. Vital e do seu intrépido companheiro, D. Antônio de Macedo Costa, confirmando quando havia sido dito na “*Quamquam Dolores*” e explicando-se ao mesmo tempo, claramente, como devia entender o levantamento dos interditos, isto é, segundo os princípios já tantas vezes expostos, a saber: que os maçons se retirem primeiro das confrarias, ou, então, querendo a elas pertencer, que retratem antes seus erros (VACARIA, 1957, p. 82).

Dom Vital tratou de enviar imediatamente a encíclica para o Brasil, e na sua chegada foi lida em todas as paróquias do Império. A 19 de setembro de 1876, Dom Vital embarcou para retornar à sua diocese, chegando a Pernambuco a 6 de outubro, sendo recebido com grande triunfo por imensa multidão que se aglomerava no porto. Aos gritos de “Viva Dom



Vital! ”, seguia-o em procissão pelas ruas tomadas até a Igreja de São Pedro, onde pronunciou um forte discurso (VACARIA, 1957).

Dom Vital não pretendia ser um rebelde para com o império. A seis dias apenas de sua chegada da Europa, Dom Vital foi ao Rio de Janeiro para apresentar seu relatório da viagem ao governo imperial e prestar-lhe homenagens e obediência. Demonstrava simpatia e apreço ao imperador. Aproveitou a ocasião para visitar o internúncio e combinar a aplicação da encíclica, com o governo até demonstrando boas disposições de colocá-la em prática, “sem choques e sem estardalhaços” (VACARIA, 1957, p. 85).

Voltou para Pernambuco aos 9 de dezembro de 1876, e em janeiro de 1877 já começava a reorganizar a sua diocese. Mas a sua saúde se agravava consideravelmente e sem qualquer explicação. Nomeando um governador para a sua diocese, retornava para a França em 1 de maio de 1877 em busca de tratamento para si.

Durante a viagem, renunciou ao bispado para que o papa pudesse escolher outro com mais disposição para continuar a luta contra os seus opositores, e o bispo de Olinda tinha profundos sentimentos em voltar a ser um simples frei capuchinho e ser esquecido pelo mundo. A 24 de maio escrevia ao papa pedindo que aceitasse sua renúncia ao bispado. Um mês depois, aos 27 de junho o Sumo Pontífice lhe respondia, exortando-o à coragem ao afirmar que não aceitava a sua renúncia. (VACARIA, 1957). Dom Vital sabia da complexidade da situação no Brasil:

E ia piorando cada vez mais: os maçons continuavam nas confrarias, as lojas trabalhavam com afã, e o mesmo governo as favorecia, ainda que disfarçadamente, enquanto negava o ordenado aos Padres e a Seminário Menor...A Encíclica de 29 de abril de 1876 pouco ou nada havia conseguido no tocante às confrarias[...]. Só seria possível sanear as irmandades laicizando-as de todo, para recomençar em seguida uma nova fundação[...]. Ora bem! Se D. Vital continuasse no Bispado, novo conflito surgiria. [...] Contudo, nem Pio IX, que falecia aos 7 de fevereiro de 1878, nem Leão XIII, quiseram aceitar sua renúncia (VACARIA, 1957, p. 87).

Na medida em que os dias passavam, a saúde de Dom Vital piorava demasiadamente. No dia 26 de janeiro de 1878 lhe acometeu um grande mal. A 26 de fevereiro, por conselho dos médicos, ele vai de Roma até a sua tão bem conhecida França, chegando a Paris no dia 13 de março, celebrando no dia da Páscoa sua última missa.

A 3 de julho, já cercado pelos seus companheiros capuchinhos e pelos ultramontanos franceses, pedia os últimos sacramentos, falecendo no dia 4 de julho de 1878. Como observou o reverendo padre provincial que o acompanhava e o monsenhor de Ségur, perdoava

totalmente os seus inimigos. Tinha 33 anos de vida, 14 de profissão religiosa e 6 anos de episcopado. Contudo, havia grandes suspeitas, tanto no Brasil quanto na Europa, de que o bispo de Olinda vinha sendo envenenado, e que esta fora a causa de sua morte.

Segundo Olivola (1937), ainda em maio de 1873 quando se acirravam os ataques ao prelado por parte da maçonaria, Dom Vital começou a sofrer de forte insônia e grandes náuseas e enjoos, que fora tratado como uma clara tentativa de envenenamento, visando a morte do bispo, tanto que o jornal italiano *Annali Franscescani* de Milão publicara em agosto de 1873 que Dom Vital se caminhava para o martírio, já que iria enfrentar a vingança da maçonaria, mas Deus o salvara naquele momento (OLIVOLA, 1937).

A certeza naquela ocasião era que o bispo estava sendo envenenado pela maçonaria com um veneno lento, porém eficaz, mas alguém avisara o bispo, que começou a tomar antídotos que amenizaram o problema (OLIVOLA, 1937). Olivola (1937) afirma que certa irmã de Caridade, que vivia no colégio da Estância, estava ciente do crime tentado.

A doença de Dom Vital e mesmo a causa de sua morte foi envolta em mistério. O bispo foi perdendo aos poucos a sua saúde, chegando ao ponto em que a sociedade da época, bem como os médicos que acompanharam os últimos momentos do bispo, afirmavam categoricamente que a causa da morte foi um envenenamento vagaroso provocado desde a sua prisão. Comenta Olivola:

É convicção geral que ele foi envenenado. Isto disseram os Padres Lazaristas de Pernambuco, indo visitá-lo em Paris. Isto repetiu a colônia brasileira a uma voz, isto afirmou o *Apóstolo* do Rio, publicando uma carta vinda do Ceará. Esta afirmação corrente publicou a revista *E'co de S. Francisco*, de Sorrento (Itália). É certo que houve envenenamento depois dos descatos de maio de 1873 [...]. Além disto o Bispo foi acometido de violentas cólicas e dores precordiais, quando retirou-se ao Colégio Latino-Americano, reconhecidos sintomas de intoxicação e daí o agravo da doença e morte. O próprio D. Fr. Vital, assim prudente e reservado, declarou muitas vezes ter sido envenenado, até nas últimas horas de sua vida, exclamando: “É veneno!!!”. O Dr. Ozanam diagnosticou que fosse tísica a doença de Frei Vital, devido á laringe-faringite. Mas ele mesmo, depois da morte, vistas as manchas do abdômen, que não provinham da doença de que tratava, declarou-o envenenado e vítima de gangrena intestinal. Mons. José Paulino Duarte tira toda a dúvida sobre o caso, afirmando que ele próprio ouvira o médico declarar que o prelado tinha sido envenenado. Não há, pois, mais dúvida sobre este ponto. Se os médicos não fizeram o exame cadavérico, foi porque estavam na firme persuasão do envenenamento que dispensava outras pesquisas. (OLIVOLA, 1937, p.254)

Finalmente, o jornal ultramontano *L'Univers*, de Paris, sob o comando de Louis Veuillot, comunicava em sua edição de número 3917, de 6 de julho de 1878, a morte de Dom

Vital Maria Gonçalves de Oliveira, conclamando que os católicos no Brasil seguissem o exemplo de coragem do bispo, exaltando a sua obra:

L'éminent et courageux dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, évêque d'Olinda, s'est dans le Seigneur ce matin, à la suite d'une maladie de poitrine. Cette mort précoce a été certainement le résultat des souffrances Morales et des persécutions dont l'illustre évêque a été la victime. C'est lui qui, sans se laisser arrêter par aucune menace ni par aucune difficulté, s'était posé en Champion de la vraie doctrine catholique, en adversaire déclaré de la franc-maçonnerie, qui est toute puissante au Brésil. Il ne s'était pas trompé, lorsqu'en quittant son pays, il annonçait qu'il ne le reverrait plus. Sa mort a été celle d'un confesseur de la foi. Son exemple ne sera pas perdu, et des hommes énergiques se trouveront qui, héritiers de sa foi et de sa vigueur, reprendront l'œuvre difficile et glorieuse à laquelle s'était dévoué Mgr l'évêque d'Olinda (L'Univers, 6 jul. , 1878, p.2)<sup>103</sup>.

Plínio Corrêa de Oliveira (1944), escrevendo ao 'Legionário', expunha a importância de Dom Vital como mártir que morreu por causa da sua fidelidade ao papa, e que, com seu apostolado, desenvolveu um verdadeiro projeto para o Brasil que transpassaria o século XIX:

Conhece-se melhor Dom Vital, sabe-se que lutou contra todas as astúcias e toda a violência da seita maçônica, e que morreu mártir de sua fidelidade ao Romano Pontífice. Ainda aí, porém, há muita superficialidade ou mesmo muita ignorância que dissipar. Não se sabe que a luta de Dom Vital estende até nossos dias seus efeitos benéficos, não se reflete que Dom Vital não nos legou apenas louros, mas exemplos, que não nos basta guardar uns, mas devemos imitar outros; que o apostolado de Dom Vital está longe de se ter encerrado nos dias de sua vida, porque seu espírito, seu método, suas virtudes foram para o Brasil um verdadeiro legado espiritual, a indicação dos caminhos em que devemos nos firmar, se quisermos chegar à realização dos desígnios que a Providência tem para nós. E porque nada disto se sabe em certos meios não é raro vermos a glorificação de Dom Vital promovida por pessoas que, se vivessem no tempo dele, teriam liderado o partido dos "panos quentes" que tanto o fez sofrer; e que perante os problemas dos dias de hoje mantém uma conduta diametralmente oposta a todo o exemplo que Dom Vital nos legou.(CORRÊA DE OLIVEIRA, 13 ago. 1944, p.2)<sup>104</sup>

O jornal 'O Apóstolo', do Rio de Janeiro, em 14 de agosto de 1878, traduzia e publicava um artigo escrito e publicado pelo próprio Louis Veillot no Jornal *L'Univers*, onde exaltava a biografia, a coragem e os últimos momentos do bispo de Olinda. Como o já cego monsenhor de Ségur, que depois de encerrada a Missa de *Requiem*, que contou com a

<sup>103</sup> Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k7011903>. Acesso em: 10 jul. 2019.

<sup>104</sup> Disponível em: [https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG\\_1944\\_626-647\\_2o.pdf](https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG_1944_626-647_2o.pdf). Acesso em: 28 jan. de 2019.

presença de diversos bispos, inclusive o cardeal arcebispo de Paris, subia ao púlpito para improvisar uma oração fúnebre perante o corpo de Dom Vital.

As presenças ilustres de atores como monsenhor de Ségur e Louis Veuillot nos últimos momentos de Dom Vital e doravante perante os seus restos mortais, demonstram a grandiosidade do bispo pernambucano como verdadeiro mártir do ultramontanismo. A seguir, alguns trechos de Louis Veuillot traduzidos pelo Jornal ‘O Apóstolo’:

Noticiamos o passamento de Monsenhor Vital de Oliveira, religioso Capuchinho, Bispo de Olinda, no Brasil Celebrar-se-ão suas exéquias amanhã, na Igreja dos Capuchinhos de Paris. [...] A situação da Igreja no Brasil, ele não a ignorava. Querendo cumprir seu dever, não podia aspirar ás dignidades, nem delas fugir. Ele se voltara livremente á pobreza, á obediência e ao desprezo quando fizera seus votos; subindo ao sólio episcopal, dava seu primeiro passo para a perseguição, o cárcere e o exílio. A morte devia seguir de perto. Foi Bispo aos vinte e sete anos. Todas as Dioceses do Brasil estão cheias de maçons. Eles abundam e reinam, peculiarmente na de Olinda. O povo amava seu jovem e caridoso Bispo.

Mas os maçons são senhores do governo, da burguesia e do funcionalismo público. São senhores até da Igreja por meio das irmandades, e também, naturalmente, da Imprensa. O brasileiro livre-pensador é maçom, jornalista, sacristão e penitente. O bispo já os conhecia e deles era conhecido. Não tardou a guerra. O Bispo viu-se forçado a lançar as censuras eclesiásticas contra esse bando leigo que queria a todo transe inutilizar o clero. O governo veio em auxilio daquele. [...] Somente, estava doente das consequências da prisão, e tinha necessidade de tornar a ver Pio IX. Partiu, declarando que não voltaria. Com efeito, não voltou. Tivemos a felicidade de encontra-lo há um ano. Seguiu para Lourdes, obedecendo a seu coração mais do que a esperança da cura. Não esperava sarar, ousamos quase dizer que não queria. A sua alma era dessa tempera superior que não recua jamais diante do trabalho, porém ele bastante trabalhara, porquanto sofrera bastante. Ele nos dizia, com aquele sorriso tranquilo que nunca o abandonou e que a morte deixou no seu semblante varonil: ‘Tenho apenas trinta e três anos, mas tive tempo de ver meu país morrer, e sei que Jesus Cristo está vivo’. Morreu de posse de todas as suas faculdades, enquanto seus irmãos ajoelhados recitavam as orações dos moribundos. Haviám chegado á invocação de S. Francisco (O APÓSTOLO, 14 ago. 1878, p.2)<sup>105</sup>.

De acordo com Pereira (1982), quais os resultados efetivos que teria produzido a Questão Religiosa? Ora, efetivamente foram delimitados os limites entre a Igreja e o Estado para os acontecimentos vindouros, evidenciando quão artificiais eram essas relações, independente das transições políticas que surgiriam (PEREIRA, 1982).

E em decorrência dos acontecimentos anteriores, o ânimo público já estava se preparando para receber a separação entre Igreja e o Estado que ocorreu na República, com a

<sup>105</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/5640>. Acesso em: 15 de abr. de 2019.

Questão Religiosa evidenciando a artificialidade que havia entre o poder temporal e espiritual (PEREIRA, 1982).

Como relata Freyre (2004), destaca-se também o desassombro com que Dom Vital enfrentou os desafios dentro da própria Igreja, lançando-se inclusive contra padres desviados de suas missões, e não contra membros de outras religiões:

[...] e não os protestantes estrangeiros já em operação no Brasil, e os feiticeiros africanos, que se infiltravam cada dia mais pelos próprios lares católicos, corrompendo a pureza da sua fé, e que fosse o obstáculo principal ao desenvolvimento do catolicismo, em uma força de fato orientadora do pensar e purificadora do proceder dos brasileiros. E o paradoxo é que desse modo corajoso de intervir D. Vital na vida religiosa e na conduta do clero no seu país, resultou o começo de substituição de padres nacionais por sacerdotes estrangeiros, em benefício tanto da Igreja como, durante largo período de reajustamento de valores brasileiros com valores católicos, do Brasil. (FREYRE, 2004, p.837).

Dom Vital realmente abriu o caminho para a substituição de padres brasileiros - que não procediam realmente como sacerdotes - por europeus, que demonstrassem ânimo pela “verdadeira unção sacerdotal” (FREYRE, 2004). E este também pode ser um legado do bispo de Olinda. Tal ação não era muito bem vista pelos brasileiros principalmente no início da República, mas acabava sendo necessária para a Igreja, que vira a diminuição considerável de sacerdotes pelas políticas do padroado (FREYRE, 2004).

O Brasil voltava novamente a ser uma terra de missões, já que, graças aos caminhos traçados por Dom Vital, verificava-se um repovoamento sistemático de mosteiros e conventos por todo o país, com frades estrangeiros, provenientes de diversos países. Comenta Freyre:

O Rio de Janeiro chegou a viver momentos agitados em torno da substituição dos últimos frades nacionais – pouquíssimos e velhos – por estrangeiros. Fez-se do assunto motivo de reivindicações nacionalistas, talvez animadas entre a gente miúda por maçons ainda influentes na política nacional; e que sentiram estar sendo a sua causa vencida de modo definitivo pelos continuadores de D. Vital. No que, aliás, não se enganavam. Data da campanha antimaçônica daquele bispo de Olinda evidente declínio na influência da Maçonaria sobre a vida brasileira. (FREYRE, 2004, p.838)

A atuação de Dom Vital era um verdadeiro programa, como definiu Plínio Corrêa de Oliveira. Afastando da Igreja aqueles sacerdotes que não queriam se retirar da maçonaria e abraçar totalmente a causa da Igreja, bem como membros de irmandades que eram maçons. Dom Vital influenciou a abertura das portas do país para a substituição de um clero decadente

brasileiro, para uma verdadeira onda de missões que traziam ar fresco para o Brasil, com sacerdotes adeptos, em sua grande maioria, da ortodoxia católica.

Tais religiosos poderiam formar novos sacerdotes, que aí sim, poderiam fazer frente ao grande número de protestantes que chegavam ao Brasil, bem como aos novos adeptos do espiritismo e mesmo de feiticeiros africanos. Aqueles sacerdotes burocratas do império nada poderiam fazer, pois não vivenciavam realmente sua ortodoxia.

Coube ao bispo de Olinda desencadear essa reação e renascimento da Igreja no Brasil, inclusive, como acentuou Gilberto Freyre, Dom Vital conseguiu diminuir a gigantesca influência dos maçons no país, graças a sua campanha antimaçônica, que evidenciara as pretensões da maçonaria. Ora, como definia John Pocock, Dom Vital conseguiu os efeitos concretos de suas intenções. Não ficando somente em algo abstrato, mas através de seu pensamento político, conseguiu evidenciar o que pretendia.

A Questão Religiosa despertou a consciência da Igreja, que não poderia ser subjulgada pelo Estado como estava acontecendo, envolvendo pois todo um rol de princípios que transcenderam o embate entre um bispo de uma província distante e a maçonaria para um esfera internacional, com Dom Vital e Dom Macedo Costa evidenciando como um simples dispositivo constitucional que regulava as relações entre o poder espiritual e temporal já não fazia jus ao sentimento de grande parcela da população brasileira, com uma Igreja verdadeiramente escrava do Estado (PEREIRA, 1982).

Após a anistia dos bispos, os momentos que se seguiram expunham que realmente era cômodo para a Igreja seguir o *status quo*, disposto no regimento jurídico. Mas se era digno continuar daquela maneira, era uma pergunta que se fazia presente.

Daquele ponto de vista político, a Questão Religiosa apontava que o espiritual não se submeteria mais ao poder temporal, e o despertar dos bispos verdadeiramente salvou a Igreja de seu torpor (PEREIRA, 1982), apesar da condenação e prisão dos prelados, estavam preparados para viverem como mártires pela salvação da Igreja.

Dom Vital tinha consciência dos riscos que correria antes e depois de sua prisão, mas colocava o seu martírio por uma causa maior, a proteção da Igreja e salvação das almas, como aqueles antigos cruzados que defendiam a fé, bradando: *Deus lo vult*. Seguiu Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, que ficara conhecido como o bispo mártir, perdoando seus inimigos no

leito de morte, mas marcando a sua vida como verdadeiro soldado de Cristo e defensor da Igreja.

#### 4.11 A cruz peitoral do bispo de Olinda como símbolo de resistência

Como relata Theodoro Huckermann (1979), no dia 13 de maio de 1876, aniversário de Pio IX, Dom Vital que fora recentemente anistiado, estava em visita ao Sumo Pontífice, e lhe entregara uma carta agradecendo todo o apoio do Santo Padre, e solicitava que o papa aceitasse a sua cruz peitoral e o anel que foram dados de presente a ele por Dom Pedro M. de Lacerda, quando fora sagrado bispo.

Era o objeto mais precioso que o bispo capuchinho possuía, e por isso, era digno de ofertar ao Sumo Pontífice. Essa cruz peitoral de Dom Vital foi extremamente simbólica para a Santa Sé. O bispo de Olinda era tratado como um verdadeiro confessor da fé, já que vivera o martírio, e por ser um objeto de um mártir, passou a ser um símbolo de defesa da Igreja.

Um ano após a visita de Dom Vital, em 1877, dois bispos alemães visitaram Pio IX: o jesuíta Dom Paulus Ludolf Melchers (1813-1895), arcebispo de Colônia e futuro cardeal, e Dom Johannes Bernhard Brinkmann (1813-1889), bispo de Muenster, que estava em exílio (HUCKELMANN, 1979).

Estes dois bispos foram presos durante o *Kulturkampf*, por Bismarck, por defenderem a Igreja. Ante a coragem dos prelados, o papa entregava a cruz peitoral de Dom Vital ao exilado bispo de Muenster, e o papa exortava o prelado alemão: “Sede também vós um bispo confessor!” (HUCKELMANN, 1979, p.25), assim como Dom Vital fora.

E a cruz peitoral de Dom Vital passou a ser usada por todos os bispos que subiam à Cátedra de Muenster, inclusive o cardeal Dom Clemens Augustinus Graf von Galen (1878-1946), que fora um grande defensor da Igreja em franca oposição ao regime Nacional-Socialista de Adolf Hitler (HUCKELMANN, 1979), inclusive contribuindo na redação da encíclica *Mit brennender Sorge*, do Papa Pio XI, que condenava todos os erros do regime nazista.

A cruz de Dom Vital seguia com prelados que se destacavam pela resistência frente ao poder temporal. E naquela cruz foi feita uma gravação em latim, da qual segue a tradução de Theodoro Huckermann:

‘Pio IX, tendo recebido esta Cruz Peitoral do Bispo de Olinda, Gonçalves de Oliveira, que tinha sofrido prisão, deu-a ele mesmo, de presente a João Bernardo Brinkmann, Bispo exilado de Muenster – Roma, no ano de 1877’. (HUCKMANN, 1979, p.25).

Possivelmente o bispo de Olinda não ficou sabendo dessa ação de Pio IX (HUCKELMANN, 1979), mas a atuação de Dom Vital ficou eternizada pelo gesto do Sumo Pontífice, transcendendo através da história como símbolo de resistência e defesa da Igreja Católica Apostólica Romana.



## 5 UM BISPO E OS DESAFIOS DE SEU TEMPO

Analisando os escritos e as ações de Dom Vital, é possível observar a sua plena defesa da ortodoxia católica, ou seja, obediência aos ditames provenientes da Santa Sé e do Sumo Pontífice, também desencadeando uma grande campanha antimaçônica, visando denunciar e expor as pretensões maçônicas. Como exemplo de suas colocações, escrevia o bispo de Olinda:

A todos vós por certo é bem patente, Irmãos e Filhos muito amados, que essa seita tenebrosa, não contente com assestar as suas baterias contra a Igreja de Roma, que ella denomina, oh! dor! *Cadáver pútrido já decompondo-se em deletérias exhalações*; não contente com macular as cândidas vestes do Augusto Chefe do Catholicismo, que ella intitula – *O sultão da infallibilidade*; não contente finalmente com impugnar e metter à ridículo os dogmas fundamentaes de nossa santa Religião, que ella chama *fanatismo e superstição*, arremessa-se também contra os *Bispos que o espírito Santo enviou para governar a Igreja de Deus*, aos quaes ella apelida *lobos e pastores satânicos*; injuria-os ultraja-os e calumnia-os; procurando além d’isso alienar-lhes as sympathias, a affeição e o amor de seus filhos, empenhando-se em roubar á sua ternura as ovelhas queridas e desgarral-as, pregando no meio dellas principalmente subversivos, doutrinas fallazes, thoerias vertiginosas e um novo Catholicismo, que não reconhece a autoridade da Igreja e ainda menos a dos Bispos. (OLIVEIRA, 1873b, p.4-5)

A Igreja em seu tempo estava presa sob os grilhões do regalismo maçônico, e desde a expulsão dos jesuítas, havia perdido o seu ardor missionário e teológico, com seus sacerdotes vivendo uma atitude *blasé*, uma vocação de conveniência, indiferente às necessidades dos fiéis. Dom Vital buscou evidenciar as pretensões revolucionárias da maçonaria, e os erros do império ao adentrar em assuntos espirituais.

Observando tais acontecimentos, evita-se, como definiu Skinner (2017), a “possibilidade de atribuir a um escritor um significado ao qual este não teve intenção de transmitir [...]” (SKINNER, 2017, p.364), ou seja, a mitologia da doutrina. Comenta o intelectual de Cambridge:

Entretanto, a versão principal desta forma de mitologia das doutrinas consiste em fornecer aos teóricos clássicos doutrinas as quais se consideram ser próprias de sua matéria, mas que inexplicavelmente estes não conseguiram examinar. Algumas vezes, infere-se sobre aquilo que estas grandes figuras disseram de tal maneira que se lhes possa atribuir crenças adequadas. Tomás de Aquino pode não ter se pronunciado sobre a “a tolice da desobediência civil”, mas podemos ter certeza de que “ele não a aprovaria”. Marsilius de Pádua certamente aprovaria a democracia, uma vez que “a soberania que defendia pertencia ao povo”. Richard Hooker “não estaria muito contente”, uma vez que “sua nobre, religiosa e ampla concepção da lei foi reduzida ao imperativo da vontade popular”. Tais

práticas parecem meramente pitorescas, mas podem ter uma matriz sinistra, como quiçá segurem estes exemplos: um meio de impor nossos próprios preconceitos aos nomes mais carismáticos sob o pretexto de realizar uma especulação histórica inócua. A história se torna, então, uma série de truques que jogamos às custas dos mortos. (SKINNER, 2017, p. 369)

Como questiona Skinner, necessário para evitar uma “especulação histórica inócua”, não interpretar o autor por algo que ele teria tido vontade em dizer. Daí a necessidade de buscar as fontes primárias, como no caso, os próprios escritos de Dom Vital, analisando-o dentro de sua formação intelectual, evitando-se criar uma ficção:

A estratégia mais comum, entretanto, é se apropriar de uma doutrina que um teórico deveria ter exposto, ainda que não consiga fazê-lo e, então, criticá-lo por sua incompetência. (SKINNER, 2017, p.369)

Ante o exposto, seguem algumas considerações sobre diversos apontamentos de Dom Vital, bem como o embate com seus adversários, e as posições da maçonaria dentro da Questão Religiosa.

### **5.1 Um aliado fiel - A Companhia de Jesus**

Dom Vital tomara ciência na prisão das revoltas que estavam ocorrendo principalmente no território de sua diocese no decorrer do ano de 1874, e que ficaria conhecida como Quebra-Quilos. A perseguição aos jesuítas naquela região, com a alegação de estarem fomentando os revoltosos em prol da causa ultramontana e em defesa do cativo bispo de Olinda revoltou a Dom Vital, que escrevia de seu claustro em defesa dos membros da Companhia de Jesus.

O bispo de Olinda evidencia que a maçonaria, através da revolução permanente por ela arquitetada visando o fim do catolicismo e das monarquias, procura primeiramente a destruição do papado, e para isso, busca perseguir e findar todas as ordens religiosas, que dão sustento à Cátedra de Pedro (OLIVEIRA, 2014). Daí, a mais vigorosa de todas sendo a Companhia de Jesus, que combate diretamente a revolução e os erros dela advindos, sem falar de servirem e obedecerem diretamente ao papa.

Estes missionários jesuítas, levando a cruz desde a Líbia até as terras congeladas, iriam conquistando e convertendo as almas, levando o Evangelho a todas as nações, e combatendo os erros através de suas escolas e universidades, onde formam grande número de eminentes escritores e religiosos, despertando o ódio em seus opositores, pois defendiam profundamente a ortodoxia, segundo os ditames da Santa Sé (OLIVEIRA, 2014).

Para Dom Vital (2014) eram verdadeiramente uma guarda avançada em defesa da Igreja, e aqueles que pretendiam derrubar o papado, necessitariam obrigatoriamente exterminar primeiramente os membros da Companhia, para então o Santo Padre ficar desguarnecido de sua defesa mais aguerrida, e os inimigos tomarem de assalto a Santa Sé. Caindo a Companhia de Jesus, o papa e a Igreja ficariam vulneráveis.

E a intenção era extremamente mais profunda. Os filosofistas, ou adeptos da Ilustração, como expõe Dom Vital (2014), eram inimigos declarados do Altar e do Trono, e incentivavam de sobremaneira a eliminação dos jesuítas, para desencadear a grande revolução. Com a supressão da Companhia de Jesus em 1759 em decorrência de mordaz perseguição, surgia a onda das sociedades secretas, e com elas o despontar da Revolução Francesa.

O próprio Voltaire pregava que para destruir a “infame”, ou seja, a Igreja, era necessário antes exterminar os jesuítas. E na mesma linha seguia d’Alembert, expressando que, com o fim da Companhia, somente restariam simples soldados que não resistiriam à avalanche da Ilustração (OLIVEIRA, 2014).

Dom Vital (2014) expõe que desta maneira, os tentáculos revolucionários de 1789 que miraram a derrubada do Altar e do Trono, recaíram anteriormente sobre os inicianos. E se iniciara primeiramente em Portugal sob o comando do iluminista marquês de Pombal, provocando a morte, a prisão e o desterro dos jesuítas, e mesmo levando à fogueira o padre Malagrida e mais cinquenta e dois outros companheiros.

Arrancados violentamente de suas missões, inocentes seguiam para os ferros ou para a morte, simplesmente por defenderem com toda a sua força a Igreja e o Santo Padre. De Portugal, continua o bispo de Olinda, o movimento impulsionado pelo filosofismo contra a Companhia de Jesus chegava à França, com a perseguição de mais de quatro mil filhos de Santo Inácio, mais de cem colégios fechados, e seus bens confiscados.

Da França, a onda contra a Companhia chegava à Espanha, e sem provas concretas, mas evidentemente forjadas, mais de seis mil religiosos são retirados de suas dependências, presos ou colocados em desterramentos. Da Espanha o mesmo processo disseminou-se por suas colônias, com a mesma violência, no México, Peru, Filipinas. Os missionários aceitavam, porém, resignados e com humildade o seu destino (OLIVEIRA, 2014).

O mesmo aconteceu em Nápoles, na ilha de Malta e em Parma, onde eram violentamente encaminhados aos Estados Pontifícios. Ora, já que eram fiéis seguidores e verdadeiros soldados do papa, que fossem viver nos Estados Pontifícios (OLIVEIRA, 2014). Mas os verdadeiros inimigos da Companhia visavam algo muito maior no horizonte, por isso precisavam da destruição total dos inicianos. Daí influenciarem junto aos monarcas de grandes nações, ameaças de cismas de seus países com a Santa Sé, recaindo a pressão sobre o Papa Clemente XIV.

O papa agira com prudência e para evitar uma calamidade generalizada, suprimia a Companhia, mas sem condenar sua doutrina, disciplina ou os costumes dos jesuítas. O motivo fora simplesmente as queixas dos governos (OLIVEIRA, 2014). Expõe Dom Vital que, suprimida a Companhia de Jesus:

Tudo isto, como de costume, não era mais que o prelúdio das assombrosas catástrofes que estavam iminentes á Igreja e ao Estado; era o mugido surdo e longínquo do medonho vulcão latente, que não tardou a fazer horrída explosão em 1789; era o desobstruir a passagem, remover os obstáculos, aplinar os caminhos que mais tarde levaram á essa pavorosa revolução que fez vacillar todos os thronos da Europa, tremer em suas bases o edifício social, e a tudo ameaçou subverter em um sorvedouro insondável. Escutai agora, ó Filhos da minha alma! Exageração talvez vos pareça o que entretanto é a pura verdade! Tanto a perseguição aos Jesuitas como a Revolução franceza foram obra da Maçonaria! (OLIVEIRA, 2014, p.110-111)

Para Dom Vital (2014), os ventos revolucionários contra o Altar e o Trono eram provocados pela maçonaria, daí a necessidade de disseminar uma campanha antijesuítica nos estados que recebiam os inicianos, visando a supressão da ordem, e conseguirem alavancar a grande Revolução. A maçonaria, através dos filósofos, seduzia os monarcas com as doutrinas do iluminismo do século XVIII, e cegos e iludidos, entravam em autodestruição, e perseguiram a religião que sustentava os seus próprios tronos.

O marquês de Pombal, assim como o Duque de Choiseul, que era ministro de Luís XV da França; o Conde d'Aranda, que fora ministro de Carlos III da Espanha; e Tanucci, então ministro de Fernando IV de Nápoles eram ferrenhos adeptos do filosofismo, e as teorias que permearam a França de 1789 a 1793 eram as mesmas que foram ensinados pelos filósofos do período (OLIVEIRA, 2014).

A filosofia e a maçonaria, relata Dom Vital (2014), eram as faces da mesma moeda, sendo os filósofos iluministas a divisão pública da maçonaria, que executava publicamente

aquilo que era decidido no interior das lojas maçônicas. Ambas tinham as mesmas metas, quais sejam o combate àquilo que entendiam por superstição e fanatismo da Igreja e a tirania e despotismo da monarquia, e as mesmas blasfêmias contra a Igreja eram proferidas por ambas. Dom Vital (2014) relata que eram filósofos e maçons: Claude-Adrien Helvetius; Guillaume Raynal; Denis Diderot; Jean D'Alembert; Nicolas Fréret; Étienne Damilaville; Voltaire.

E a profunda aliança entre a filosofia iluminista e a maçonaria, evidenciava o desprezo pela Religião, com os revolucionários de 1789 formados no interior de lojas maçônicas: “Foi nas Lojas que os Mirabeaus, os Dantons, os Brissots, os Robespierres, os Fouquier-Tinville se formaram para a destruição da ordem social” (OLIVEIRA, 2014, p.113). Segue em seu raciocínio, o bispo de Olinda:

Contemplando os espantosos estragos e horrorosas destruições de que a lava revolucionária, despida das crateras abertas em França, ia juntando todo o solo do continente Europeu, exclamou em 1794 o Grande Capítulo dos maçons alemães, cheio de íntima satisfação: ‘A ORDEM MAÇÔNICA revolucionou os povos da Europa por muitas gerações’. Um apologista da Maçonaria, á pergunta se os maçons nunca conspiram, responde do modo seguinte: ‘É opinião minha, que elles não fizeram outra cousa desde 1725 até 1789. As provas de iniciação, o segredo das assembleas, as palavras e segnaes mysteriosos, o juramento, todas as minúcias do rito indicam claramente que a Maçonaria tem sido uma conjuração enérgica, terrível, contra as iniquidades do velho mundo’. (OLIVEIRA, 2014, p.115)

Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (2014) utiliza basicamente de textos maçônicos para desconstruir e evidenciar a maçonaria. Daí ele extrai que a maçonaria estava alicerçada sob pilares contrários aos da sociedade civil, sendo uma sociedade secreta essencialmente revolucionária, educando os membros mais altos de sua hierarquia com uma doutrina plenamente revolucionária, e já atuando anos antes de 1789 na derrubada do Altar e do Trono, tornando-se mais profundamente revolucionária do que os próprios enciclopedistas.

Dom Vital (2014) afirma que de seu interior saiu o que de pior existia na Revolução Francesa, verdadeiros monstros revolucionários que implantaram o período de Terror, com a pretensão de acabar definitivamente com a Religião e qualquer resquício do *Ancien Régime*.

A ação desses revolucionários seria duramente criticada por Edmund Burke, com Joseph de Maistre afirmando que a Revolução tomara tal vulto pois era merecida, sendo mesmo um castigo da Providência; e Alexis de Tocqueville evidenciava a destruição de todo o passado francês pelos revolucionários (MEDEIROS, 2016).

Para Dom Vital (2014), a maçonaria era a responsável por todas as desgraças daqueles tempos, e merecidamente condenada pela Igreja em diversos documentos pontifícios. Segundo o prelado pernambucano, a sociedade secreta brada os princípios da liberdade e da igualdade, sendo ela totalmente contra qualquer autoridade. Mas em lugares onde o Estado combate a Igreja, ela irá ficar ao lado do Estado, pois odeia fundamentalmente a autoridade divina, mais que a civil. Aliada do Estado, conseguindo derrubar a influência da Igreja, ela se volta contra o Estado, e derrubam as duas formas de autoridade, ou seja, o Altar e o Trono, seguindo seu ideal da instauração de uma república universal, e mesmo uma religião universal. Retrato semelhante ao que ocorrera no Brasil, após a Questão Religiosa.

Derrubando a Companhia de Jesus, explana Dom Vital (2014), as Lojas ficaram livres para insuflar o filosofismo, desencadeando a Revolução Francesa e seu mar de sangue, provocando o assassinato desde milhares de pessoas do povo, até o arcebispo, três bispos, mais de trezentos e oitenta padres, sessenta e quatro religiosas, além de dois príncipes, a rainha e o próprio rei Luís XVI (OLIVEIRA, 2014). E o destino dos mais radicais revolucionários fora também o caminho da guilhotina.

Dom Vital faz uma ligação direta entre a queda da Companhia de Jesus para deixar desprotegida a Religião, evidenciando o surgimento e grande influência das sociedades secretas, que insuflaram os filósofos, dando a fundamentação teórica daquilo que seria a Revolução Francesa. Tudo sob a orientação de lojas maçônicas, que com tais ações, confirmavam a necessidade das condenações da Igreja desde o início do século XVIII, pois a Santa Sé era a “infame” inimiga da maçonaria, conhecendo profundamente as intenções da sociedade secreta e como ela agia, seu *modus operandi*.

Com o fim da Revolução Francesa, e o apagar das luzes da Ilustração, outrora tendo atuado a favor do filosofismo, a maçonaria orquestraria outra ideologia que surgia com potencial revolucionário: o liberalismo, que tomara efetivamente o lugar do filosofismo (OLIVEIRA, 2014).

## 5.2 O liberalismo substituindo as Luzes

Ao comentar sobre o liberalismo, Dom Vital entrava em total alinhamento com o Papa Pio IX, principalmente através do *Syllabus*, onde o Sumo Pontífice evidenciava categoricamente os erros advindos dessa ideologia que se opunha a qualquer tradição ou linhagem conservadora de pensamento. Para o bispo de Olinda, liberalismo e o filosofismo do

século XVIII possuíam as mesmas características, com as mesmas ideias e as mesmas ambições, orquestrada fundamentalmente pela maçonaria (OLIVEIRA, 2014).

Dom Vital utilizara das palavras do jesuíta Francisco Xavier Gautrelet (1807-1886) para expor que o fim do liberalismo era inflar, enganosamente, o medo pela tirania do governo, daí diminuir o poder deste, para então fragilizá-lo e destruí-lo, abrindo caminho para um governo revolucionário efetivo.

E a situação daquele final de século XIX, configurava-se a mesma de momentos que antecederam a Revolução de 1789, apenas substituindo o filosofismo pelo liberalismo. E os governantes repetiam os mesmos erros daquele século XVIII, caindo até com mais intensidade no mecanismo montado pela maçonaria. (OLIVEIRA, 2014).

Dom Vital (2014) afirmava que, com tal cenário, um cataclismo maior que 1789 estava surgindo no horizonte, já que se intensificavam os ataques à Igreja Católica de todos os lados, como contra a restaurada Companhia de Jesus, que se colocara evidentemente no fronte de defesa da Igreja, barrando a onda revolucionária, porém, continuava perseguida em diversos países.

Dom Vital sabia que, com os países perseguindo a religião, e retirando Deus da sociedade através de um laicismo radical, algo surgiria no lugar. O progressismo e o cientificismo que se instalaria com a disseminação do liberalismo, implantando a supremacia da razão e do materialismo, seria a raiz de onde surgiriam muitos problemas que percorreriam o século XX.

### **5.3 A Divina Autoridade**

Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, chegando ao Brasil após concluir sua formação na Europa, trouxera na bagagem a intelectualidade que o moldou, e já havia pré-estabelecido quais seriam os inimigos que ofendiam aquilo a que ele representava:

Pelo que diz respeito a estes últimos tempos, nada é tão abominável como aquella liga satânica que fizeram no seculo passado os sophistas da impiedade, os sophistas da rebellião, e os sophistas da anarchia, traçando o plano de guerra contra a Religião, a monarchia e toda a ordem social, o qual o liberalismo, a maçonaria e a internacional ora estão executando, não sei se por conveniência, ou se por fraqueza dos próprios governos.

Os inimigos destes bem comprehendem que não há meio mais fácil e prompto de derrocal-os, do que tirar-lhes o apoio da Igreja. Por isso promovem com assodamento o conflicto entre o Estado e a Igreja.

Da distinção destas duas bases fundamentaes do edifício social aos incendios, carnificinas, e hecatombes da internacional não há mais que um passo.

Haja vista os montões de ruínas e os incendios de Paris, ainda fumegando, que forão os últimos resultados da lucta.

E os governos e os povos que tremem ao pensamento de effeitos tão funestos, tão lugubres e tetricos, já não se lembram de sua causa efficiente! (OLIVEIRA, 1873a, p.88-89)<sup>106</sup>

Segundo o bispo olindense, os inimigos declarados da religião e da monarquia tiveram sua origem principalmente com o advento do pensamento revolucionário originado no final do século XVIII. Particularmente, a Revolução Francesa transformou a maçonaria, o liberalismo e a internacional<sup>107</sup> em carros chefes das críticas às instituições tradicionais e mesmo conservadoras. Dom Vital não destoava das interpretações realizadas por intelectuais como Edmund Burke, que assinalavam nos revolucionários franceses a ausência de reflexão acurada dos efeitos causados pela Revolução Gloriosa que ocorrera na Inglaterra.

Ao seguir o raciocínio de Joseph de Maistre, Dom Vital evidenciava o caos provocado pela Revolução, e o consequente sinal da Providência como penitência pelas ações praticadas pelos franceses: “Quando a Justiça divina resolve castigar um governo ou um povo, cega-os, para que a tempo não vejam o próprio mal e lancem mão do remédio” (OLIVEIRA, 1873a, p. 89). Do mesmo modo, Dom Vital se aproximava das ideias de Alexis de Tocqueville<sup>108</sup>, as quais criticavam os atos dos revolucionários franceses que tentavam destruir a sua própria história, e tudo que existira no Antigo Regime.

Para Dom Vital de Oliveira (1873a), a salvação das almas estava acima de todos os interesses e empecilhos dos poderes humanos. Jesus Cristo é o Senhor do Céu e da Terra e onde estiverem seguindo os Seus ensinamentos, se localizam os enviados em Seu nome; e os enviados não estariam sob as ordens do sínédrio ou do senado. Os reis recebem o direito divino de governar oferecido pelo próprio Jesus Cristo, derivando dessa oferta a submissão dos reinos às Suas ordens: essa assertiva de Dom Vital o diferencia acentuadamente do galicanismo e do regalismo.

---

<sup>106</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>107</sup> Dom Vital se referia à Primeira Internacional dos Trabalhadores, também conhecida simplesmente como Internacional, que foi fundada em 1864, que abrigava as mais diversas correntes ideológicas de esquerda, e tinha Karl Marx como um de seus dirigentes.

<sup>108</sup> Em “O Antigo Regime e a Revolução”, publicado em 1856.



A extensão de poder expressa por Jesus - no Evangelho de São Mateus, capítulo 28, 18-20 - dava poderes aos seus apóstolos para que prevalecessem sobre os reis terrenos. Nesta perspectiva, existe a necessidade de reafirmar a doutrina que manda pregar o Evangelho, não sendo apenas uma proposta, mas algo impositivo que deve usar a palavra e a persuasão e não as armas ou qualquer outro meio de coação, ou mesmo fazer seleções de pontos da doutrina (OLIVEIRA, 1873a).

Os Apóstolos e os seus sucessores receberam a assistência do ‘espírito da Verdade’, que os ajudava a não se enganarem. O próprio Jesus Cristo prometeu tal assistência aos seus apóstolos e sucessores, ou seja, aos bispos do mundo católico, que hão de viver até o fim dos tempos (daí a sucessão apostólica). Não prometeu aquela assistência a mais ninguém, expondo a ideia de que a autoridade da Igreja era maior e mais independente de todas as autoridades da Terra (OLIVEIRA, 1873a).

Segundo Dom Vital (1873a), tal autoridade prevalecia sobre os demais poderes, pois somente ela detém os caminhos da Verdade. É a maior autoridade, pois ela se estende a todos os homens, e é maior do que todos eles, existindo essencialmente para o maior bem da humanidade, sendo assistida diretamente pelo ‘espírito da Verdade’. A Igreja detém a mais independente autoridade, como dispõe o livre arbítrio e o próprio Jesus Cristo (OLIVEIRA, 1873a).

Nem por tais colocações diminuiria a responsabilidade dos reis. Dom Vital (1873a) escreve que os bispos devem pregar o *Verbum Veritatis* não apenas aos vassallos, mas também aos monarcas, para que possam salvar as suas almas. Mas enquanto os vassallos darão conta ao Tribunal Divino de suas próprias almas, os reis terão responsabilidade muito maior, tendo que responder por suas almas bem como pelas almas alheias daqueles a quem governaram: os governantes deveriam sempre seguir os caminhos da Verdade, evidenciando a grande responsabilidade que pesa sobre os ombros do monarca submisso ao poder Divino (OLIVEIRA, 1873a).

Essas colocações evidenciam Dom Vital como adepto do ultramontanismo, ou seja, a prevalência do Divino sobre toda a sociedade, até mesmo sobre o monarca, que deveria ter responsabilidade maior ao governar um povo devoto, pois prestaria contas de suas ações a Deus quando tudo acabasse, bem como pelas almas de seus súditos, e deveria ter noção disso.

Os bispos, pois, deviam também se apresentar como embaixadores de Jesus Cristo, o Soberano dos Soberanos diante dos reis da Terra (*Pro Christo Legatione fungimur*), e uma

falta de respeito diante destes representantes, era o mesmo que faltar contra o próprio Soberano Divino (OLIVEIRA, 1873a). Esse é o fundamento teológico que impelia Dom Vital a não reconhecer a atuação dos tribunais civis sobre a sua pessoa, muito menos a ingerência do Estado nos atos espirituais da Igreja.

O bispo de Olinda (1873a) citou essas palavras que disse Jesus Cristo a Saulo, futuro São Paulo Apóstolo: “Saulo, por que me persegues?” (*Quid me persequeris?*). Segundo Santo Agostinho, Jesus Cristo não disse tais palavras sobre os seus fiéis, mas as palavras “porque perseguia a mim?”.

A própria cabeça da Igreja (Jesus Cristo é a cabeça que forma o Corpo Místico) que está no Céu e se queixa dos que afligem os seus membros seculares. Quem persegue a Igreja ou seus filhos, e conseqüentemente os seus pastores, persegue o próprio Jesus Cristo. E São Paulo, na Primeira Carta aos Coríntios, relatava que excomungara um incestuoso, por todos os poderes a ele concedidos por Jesus Cristo.

#### **5.4 A excomunhão e o duelo entre o poder espiritual e temporal**

A excomunhão, como esclarecia Dom Vital (1873a), traz efeitos imediatos. O prelado pernambucano explicava que o excomungado é entregue a satanás, estando inteiramente debaixo do poder do maligno. O excomungado deve ser expulso da sociedade de Cristo e de sua Igreja, sem o auxílio das orações, dos sacrifícios e dos Sacramentos, abandonado de qualquer cuidado por parte dos pastores, como já definiam São Jerônimo e Santo Agostinho (OLIVEIRA, 1873a).

Como fim último da excomunhão, o culpado - com vergonha de suas ações por se ver excluído do Corpo Místico de Jesus Cristo - deveria reparar o que havia feito de mal ao pedir perdão a Deus e se reconciliar com a Igreja através de penitências para salvar a sua alma eterna (OLIVEIRA, 1873a). Dom Vital relata que os Coríntios foram repreendidos por São Paulo porque, em suas querelas, recorreram aos tribunais dos gentios. Na Igreja primitiva quem julgava as causas dos clérigos e de todos os cristãos eram os padres e os bispos, como já constava nas cartas de São Clemente.

Em decorrência do crescimento do número de fiéis, foram designados juizes leigos, mas cristãos para as causas dos leigos, havendo sempre a possibilidade de apelo ao juízo dos bispos enquanto tribunal superior (OLIVEIRA, 1873a). Isso não significava que os bispos deviam ingerir nos tribunais civis e lá tomarem decisões, o que provocaria grande confusão

entre os tribunais civis e eclesiásticos. Daí a Igreja utilizar da correção fraterna, onde primeiramente admoestasse e corrigisse o delinquente a sós.

Depois, caso não se emende, admoestasse na presença de duas ou três testemunhas, e se mesmo assim não provocasse resultados, que fosse acusado perante os superiores da Igreja. Se esse expediente não surtisse efeito desejado, que o acusado fosse considerado “gentio” ou “publicano” (OLIVEIRA, 1873a).

### 5.5 A defesa da ortodoxia católica – O ultramontanismo de Dom Vital

Dom Vital (1873a) expõe que a todos os ministros eclesiásticos, os que atarem ou desatarem sobre a terra será atado ou desatado no Céu, consoante Jesus Cristo expressamente ordenara. Tal situação excluía categoricamente o apelo a um tribunal, aos quais nunca foram feitas as mesmas promessas:

De tudo o que levo dito vê-se claramente que a Igreja de Deos, em sua missão divina, não depende de modo algum do Poder civil; que em sua missão divina é superior ao Poder civil; que préga unicamente com a força da palavra a sua missão divina ao Poder civil; que assiste-lhe o direito de desenvolver e defender a sua missão divina com armas espirituales, ás quaes o Poder civil não pôde dar nem tirar força alguma; em summa, qualquer insulto feito a ella reflecte sobre seo eterno Esposo, que o considera feito a si proprio. (OLIVEIRA, 1873a, p.97)<sup>109</sup>

Para Dom Vital (1873a), o estado era de quase total apostasia das nações, sendo mesmo uma guerra declarada e aberta dos povos e governos contra Jesus Cristo, concentrando os seus ataques na figura de seu Vigário, o Sumo Pontífice:

Sacudirão o jugo suave da lei de Christo; negarão-lhe obediencia na pessoa de seus legítimos representantes; quezerão governar o mundo com a política de Machiavel; não puzerão Deos e a Religião como fundamento de suas leis; o estandarte da rebellião que arvorarão contra Deos, foi o sinal da própria ruína; precipitarão-se no abysmo que, por suas próprias mãos, reis e povos abrirão debaixo dos pés (OLIVEIRA, 1873a, p.98)<sup>110</sup>

Consoante Dom Vital (1873a), esses ataques eram diretamente voltados contra Jesus e conseqüentemente, ao próprio Deus. A Jesus Cristo caberia o governo universal do orbe, pois tem a herança de todas as nações, segundo disse: “Ide, pregai o Evangelho a todas as nações”. O próprio Jesus Cristo é rei e legislador, e continua governando e legislando pelo Vaticano:

<sup>109</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>110</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

[...] na pessoa de seo glorioso Vigario. Por intermedio deste sempre governou e governará até o fim dos tempos, os povos, com a força de sua autoridade e ha de confundir os seos inimigos que, á semelhança de um vaso de argilla, espedaçar-se-hão contra aquella rocha inconcussa sobre a qual edificou a sua Igreja (OLIVEIRA, 1873a, p. 99)<sup>111</sup>.

Com esses argumentos, Dom Vital confirmava aquilo em que acreditava piamente: a soberania do Romano Pontífice e a sua prevalência ante o mundo. O ultramontanismo do bispo olindense estava intimamente ligado aos seus atos. Jesus Cristo - legislador e mestre de todas as nações e que as dirige até a consumação dos séculos para o caminho da salvação - não atua apenas com a letra morta da Sagrada Escritura, mas efetivamente com a Tradição e com o vivo magistério da Igreja Católica (OLIVEIRA, 1973a).

Contudo, o papa não fora constituído como monarca civil de toda a Terra, pois, diferentemente do messias esperado pelos Judeus, Jesus Cristo não veio fundar um império civil sobre todas as nações do globo, mas um império espiritual que não se limitava à Terra, mas se estendia até o Céu: essa é a alegoria presente na pessoa do Sumo Pontífice quando Jesus Cristo deu as chaves a São Pedro (OLIVEIRA, 1873a).

Jesus Cristo disse para não temerem os que podiam matar o corpo, mas não a alma. Antes, deveriam temer aqueles que podem lançar ao inferno a alma e o corpo ao profetizar a guerra que os seus discípulos travariam ao falarem claramente a verdade evangélica. Os clérigos não deveriam se intimidar perante até mesmo às ameaças de morte, pois se desobedecessem ao Rei dos Céus haveria o risco da morte de suas próprias almas (OLIVEIRA, 1873a).

Os discípulos que têm almas a salvar não deveriam fazer nenhum caso perante as ameaças dos grandes poderosos da Terra, até mesmo se fossem oferecidas promessas e recompensas. Dessa forma, Dom Vital assumia o seu martírio, pois preferia, seguir e pregar a Verdade e perder o seu corpo por causa disso, do que ser conivente com os erros e perder sua própria alma.

## **5.6 A Igreja e o Estado**

Como expõe Dom Vital (1873a), os governantes precisavam compreender que o fim do governo político deve ser sempre a felicidade temporal que serve apenas como meio para alcançar a felicidade eterna. Os súditos do governo político poderiam viver em paz,

---

<sup>111</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

obedecendo aos magistrados e observando as suas leis, “porque tudo isto é meio para a eterna felicidade de que eles não podem prescindir” (OLIVEIRA, 1873a, p. 103).

Caso contrário, o conflito entre as autoridades civil e religiosa se tornaria inevitável, como conflitos entre os súbitos e as autoridades, entre as consciências e os interesses. Presentes tais conflitos, a paz e a felicidade - mesmo temporal - se tornariam duvidosas (OLIVEIRA, 1873a). Sobre a relação entre a Igreja e o Estado, comenta Dom Vital que:

Antes de tudo, cumpre advertir, que nenhum Bispo Catholico admite a união da Igreja com o Estado da maneira como a entendem e pretendem alguns daquelles politicos que actualmente estão enchendo de amarguras o coração da augusta Esposa do Cordeiro sem macula.

Estes não querem que a Igreja se separe do Estado; pois que, dizem, feita semelhante separação, o estado não se poderia mais precaver contra os actos do poder ecclesiastico. Por tanto, querem que a Igreja viva unida ao Estado, mas à imitação de serva humílma, que vive sob o mando de um senhor absoluto.

Em taes condições a união é muito peor para a Igreja que a separação.

Se o Estado e a Igreja vivificação o corpo social, como o sentido e a razão no composto humano, a união que promovem esses políticos não é para que, nos actos próprios de ambos, a razão governe o sentido; mas para que este governe aquella: e assim entendem e pretendem que a Igreja, nesta união leve uma vida brutal, como vive a razão n’aquelles homens, que só se governão pelas paixões.

Neste caso, repito, é antes para desejar a morte que uma vida tão ignominiosa: *Potius mori quam faedari*. Por conseguinte, não é neste sentido que se deve promover a união da Igreja com o Estado e reprovar a sua separação. Nós, catholicos, entendemos, queremos e promovemos com todos os nossos esforços a união da Igreja com o Estado, como a entende e como a exige aquella Supremo Senhor, a quem devem obedecer igualmente a Igreja e o Estado[...] (OLIVEIRA, 1873a, p.124-125)<sup>112</sup>.

O bispo de Olinda acreditava que a Igreja e o Estado - nas suas respectivas órbitas de atuação e deveres - necessitariam procurar os mesmos interesses da glória de Deus para alcançar a verdadeira felicidade dos povos, sendo esta a doutrina desenvolvida pelos Santos Padres e Doutores da Igreja ao discutirem as relações entre a Igreja e o Estado. Assim dispuseram os Sumos Pontífices em suas cartas que formulavam a fé dos concílios no decorrer da história e que deviam servir de norma à consciência dos reis e imperadores cristãos até o fim dos tempos (OLIVEIRA, 1873a). Segundo Dom Vital, alguns fatos:

São próprios da Igreja como tal, e são os relativos ao dogma, á moral e a disciplina, a missão que recebo de seo divino Esposo tendente á salvação das almas. Nestes actos o Estado não deve ter a mínima parte, e toda a parte que nelles tomar será um embaraço para a Igreja; pois, os objectos destes actos estão fóra da alçada d’aquelle, como as ideias, seja universaes, seja de

<sup>112</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

objectos espirituaes, estão fóra da actividade do sentido. [...] Estes actos não seriam mais próprios de um poder infallível em seo governo, visto que nunca o Estado recebeu de Deos o dom da infallibilidade; por isso, fallível em taes materias, deve ser inteiramente dirigido nellas e não dirigir. Ha, porem, outros actos propios do Estado, como tal, e são os dos seus tres poderes, legislativo, judicial e executivo. Nestes actos não pretende a Igreja ingerir-se; antes, pelo contrario, é ella a primeira a respeitá-los, e manda que sejam respeitados, á excepção do caso em que o Estado, no exercício de taes poderes, prescrevesse alguma cousa que fosse de encontro ao fim da Igreja; porque então tem ella não só direito, mas até obrigação de se lhe oppôr (OLIVEIRA, 1873a, p.112-133)<sup>113</sup>.

A Igreja respeitava e não interferia em nenhum dos poderes constitutivos do Estado, e esperava a mesma contrapartida por parte do Estado com as questões espirituais, caso contrário, teria o dever de se pronunciar, delimitando qualquer ingerência estatal.

### 5.7 A maçonaria, segundo o bispo de Olinda

Não cabe aqui fazer levantamento histórico sobre as origens da maçonaria e de todos os seus fundamentos. Já foi dito anteriormente sobre a instalação da primeira Loja maçônica no Brasil, que ocorreu no interior de Pernambuco, fundada por Manuel de Arruda Câmara, e que se chamava ‘Areópago de Itambé’ (BESOUCHET, 1985). Curiosamente, fundada na mesma cidade onde nasceria em 1844, Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira.

Essa Loja : “mantinha estreita ligação com Miranda, o revolucionário americano escolhido para chefiar a emancipação das colônias espanholas, e também com os revolucionários franceses e portugueses”. (BESOUCHET, 1985, p.206). A presente seção se restringe a uma breve análise da relação da maçonaria com a Igreja Católica e as colocações de Dom Vital sobre a maçonaria no Brasil.

A Igreja Católica elaborou formalmente disposições que condenavam expressamente a maçonaria. A primeira condenação pontifícia foi a de 28 de abril de 1738, emitida pelo Papa Clemente XII na constituição *In eminenti*. A segunda, foi de Bento XIV, em 18 de maio de 1751, com a constituição *Providas*. Pela terceira vez, com o Papa Pio VII, que fora grande litigante com as forças revolucionárias de Napoleão Bonaparte, com a bula *Ecclesiam a Jesu Christo*, publicada em 13 de setembro de 1821. A quarta condenação, com Leão XII, em 13 de março de 1825, através da constituição apostólica *Quo graviora*. Pela quinta vez, por Pio

---

<sup>113</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

VIII, em 24 de março de 1829 com a encíclica *Traditi*. A sexta com o Papa Gregório XVI, em 15 de agosto de 1832 pela encíclica *Mirari vos*.

A sétima condenação foi elaborada por Pio IX em 9 de novembro de 1846, primeiramente com a encíclica *Qui pluribus* e diversas outras vezes; e, para encerrar com as condenações no século XIX, a oitava com o papa Leão XIII, em 20 de abril de 1884, com a encíclica *Humanum genus* (DELASSUS, 2016).

Concorda Plínio Corrêa de Oliveira (1944c), que Dom Vital, ciente de todos os documentos pontifícios já publicados pela Santa Sé, tinha todas as razões de expulsar os maçons das irmandades, mas tal intento fora prejudicado pela guerra declarada que se instalou, pois a sociedade secreta tinha o pleno apoio estatal e uma posição amplamente cômoda:

As ideias que nosso público tem sobre maçonaria são bastante imprecisas, percorrendo todas as gamas desde a certeza simplória de que a maçonaria é uma sociedade secreta organizada para beneficência, até os exageros blasfemos da propaganda nazista que aponta na maçonaria um instrumento judaico ligado a outro instrumento também judaico - o Cristianismo - para a semitização do mundo Ocidental. Desprezando as informações de fonte profana e atendo-nos exclusivamente aos documentos pontifícios vemos que desde 1738 a Santa Sé vinha denunciando à Europa monárquica e cristã os manejos ocultos do "Pedreiros Livres" que tramavam nas sombras a ruína da Igreja e de toda ordem política e social conformada por seu espírito. De então até os dias de D. Vital os documentos pontifícios se sucederam ininterruptos sustentando invariavelmente a tese de que a maçonaria, instrumento do demônio, era a inimiga máxima da Igreja, a cuja direção diabolicamente astuta obedecem todas as heresias e cismas, todos os fautores de imoralidades e crimes que constituem no mundo o exército de satanás. Por isso, Pio IX, que governava a Igreja universal, ordenou que aplicasse a pena de excomunhão a todos os maçons que se recusassem a abandonar a seita satânica. (CORRÊA DE OLIVEIRA, 20 ago. 1944c, p.2)<sup>114</sup>.

De fundamental importância é a encíclica *Humanum genus* escrita pelo Papa Leão XIII. Tal encíclica é praticamente a síntese de todas as condenações publicadas pela Santa Sé contra a maçonaria até aquele momento, e forma o alicerce de todas as posições tomadas e fundamentadas por Dom Vital contra os maçons que frequentavam as irmandades.

O bispo olindense, como estudante na França, teve contato direto com tais condenações, e como bom ultramontano, não esperaria o *placet* do poder civil para aplicar aquilo que era a essência de sua Igreja. Para ele, a Igreja estava em conflito com terrível

---

<sup>114</sup> Disponível em: [https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG\\_1944\\_626-647\\_2o.pdf](https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG_1944_626-647_2o.pdf). Acesso em 14 de maio de 2019.

inimigo que surgia como o pior entre todos os que haviam aparecido desde Herodes até os imperadores romanos; maior que qualquer heresia, cisma ou ameaças bárbaras, sarracenas ou das inovações protestantes.

Para o bispo olindense (2014), a maçonaria era o pior de todos esses adversários, pois reunia em si todos eles em uma verdadeira e poderosa personificação, fazendo a um só tempo o que cada um deles fizeram em tempos esparsos ao utilizarem o poder das trevas contra a luz da Verdade que se evidenciaram perversamente em certos momentos históricos com as atrocidades de Herodes, as crueldades de Nero e Diocleciano, as malícias das heresias ou cismas, a ironia e o ridículo de Juliano, os sofismas de Celso ou Porfírio, a machadinha de Alarico, o fogo do profeta árabe e, finalmente, a sedução e argúcia de Lutero e Calvino (OLIVEIRA, 2014).

Expõe Dom Vital que as maiores e definitivas provas de atuações maçônicas ocorreram nos bárbaros acontecimentos da Revolução Francesa, e nos movimentos revolucionários fomentados pelos maçons em todo o mundo, transformando o catolicismo em seu maior inimigo, já que este era o obstáculo em seus intentos e maquinações, evidenciando e excomungando seus membros, a maçonaria precisaria vencer a Altar por todas as formas e meios possíveis (OLIVEIRA, p. 2014).

Pouco importa as centenas ou milhares de subdivisões em sociedades mais ou menos secretas, mais ou menos revolucionárias ou mais ou menos ímpias, ou a denominação que usasse (franco-maçonaria, carbonária, Iluminismo, Jovem Italia, etc.), a essência era sempre a mesma, e segundo Dom Vital, elas eram galhos que pertenciam ao mesmo tronco maçônico (OLIVEIRA, 2014).

Segundo o bispo de Olinda, uma só atenuante existia para os maçons brasileiros: dentre eles somente uns poucos possuíam pleno conhecimento dos verdadeiros e obscuros planos da maçonaria, que eram expostos aos filiados que chegavam aos últimos graus maçônicos e já plenamente iniciados nos segredos da sociedade secreta. Tal ignorância, contudo, não absolvía a maçonaria brasileira, que em essência era parte da europeia (OLIVEIRA, 2014).

A maçonaria envolvia-se em eleições, governos, negócios públicos, questões políticas e religiosas. Para comprovar, Dom Vital utilizava das palavras de grandes maçons:

Pois bem: fallem agora os oráculos da seita, as Lojas. Eis o impio programma que, em 1866, adoptaram as Lojas-*Perfeita Intelligencia* e



*Estrella*, do Grande Oriente de Liége, e mais a Loja dos *Philadelphos*, do Grande Oriente de Londres:  
 ‘Subtrahir a humanidade ao *jugos dos padres*’;  
 ‘substituir a *fé pela sciencia*’;  
 ‘criar as austeras satisfações da consciencia, pelo bem que se haja feito, em lugar das *pomposas esperanças de recompensas celestes*’;  
 ‘desviar do espirito a *vã preocupação* de uma *vida futura* e o *fetichismo de uma providencia prompta a socorrer todas as miserias*’;  
 ‘Realisar a justiça em vez de promettel-a *n’um mundo incognito*:  
 tais são as nossas e vossas tendencias’ (OLIVEIRA, 2014, p. 25)<sup>115</sup>.

Ainda se baseando em documentos maçônicos, Dom Vital (2014) apontava que a maçonaria almejava substituir as diversas monarquias por uma República Universal. Com esse intento, influenciava os monarcas e ocultava-lhes os seus verdadeiros planos e segredos.

Surgia o duplo fim da maçonaria, o hasteamento de sua revolta contra o Altar e o Trono, Deus e Cesar; a utilização da divisa revolucionária: liberdade, igualdade, fraternidade, tal como o grito de ‘*Non serviam!*’ do anjo rebelde para estabelecer a desobediência a todas as normas divinas e humanas e resistir a toda autoridade espiritual e temporal, provocando o aniquilamento dos poderes eclesiástico e civil (OLIVEIRA, 2014). Daí a necessidade - encarnada pelo próprio Dom Vital - da Igreja ser a sentinela que alerta a sociedade e os soberanos sobre as verdadeiras intenções das lojas, apesar de toda indiferença ou da surdez proposital dos mesmos:

A Igreja clama, mas ninguém a attende, porque sua voz é tida por suspeita.

Ah! Quando, porém, de repente se abate o solo, quando se alluem as columnas d’algum throno, quando algum rei cambalea, resvala e rola no abysmo de envolta com os destroços de sua monarchia; ah! Então sim, ao cahir recorda-se esse rei do grito de alerta da santa Igreja de Deos; reconhece-lhe razão, sinceridade, fidelidade. Mas...já é tarde: está feita a obra da Maçonaria! (OLIVEIRA, 2014, p.39)<sup>116</sup>

Particularmente no caso brasileiro, Dom Pedro II se cercou de influentes maçons, que abandonaram o Trono após a anistia dos bispos e sacerdotes presos durante a Questão Religiosa. A maçonaria brasileira - tomada por pensamentos positivistas e liberais - influiria nos acontecimentos de novembro de 1889 que derrubou o regime imperial e separou a Religião do Estado, corroborando o pensamento positivista que fundamentou a Constituição brasileira de 1891 sem a menção a Deus em seu preâmbulo. A única que o fez.

<sup>115</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>116</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

Afirmava Dom Vital (2014) que a maçonaria transformara o papado em alvo central que deveria ser extirpado, pois a Sé do Sucessor de Pedro, como diria Santo Ambrósio, é a cabeça de todo o orbe, pois dela emanam para todos os fiéis os sagrados direitos da comunhão católica:

A benefica influencia do Papado se faz sentir no mundo inteiro porque *elle ata e desata em todos os pontos do universo*, porque elle é o sol radiante em torno do qual giram os outros planetas, que d'elle recebem luz e equilíbrio; porque, finalmente, o seu throno é base de toda a auctoridade, é columna a que se prende a cadeia dos demais thronos.

Logo, removido esse centro de atracção, solapado esse fundamento, derrocada essa columna, com toda a certeza, infallivelmente desequilibra-se todo o mundo moral, desmorona-se todo o edifício da Religião Catholica, despedaça-se a cadeia dos thronos e somem-se os seus élos nos medonhos abysmos da revolução.

Isto é obvio, é intuitivo, é lógico (OLIVEIRA, 2014, p. 42-43)<sup>117</sup>.

Em verdade, a maçonaria procurava afastar o papado de todos os elementos que o sustentasse. Os Estados Pontifícios - porções de terras doadas à Igreja pelo carolíngio rei franco Pepino, o Breve em 756, e por diversos monarcas católicos no decorrer da história - transformaram o papa em seu soberano temporal e espiritual.

O Romano Pontífice desempenhava com total independência a sua autoridade apostólica, que fora retirada de sua soberania pela Questão Romana, relegando o papa a viver entre os muros do Vaticano e dependente de um futuro príncipe que poderia ser de qualquer denominação religiosa (OLIVEIRA, 2014).

A situação mudaria durante a década de 20 do século XX, quando o papa teria restituída sua soberania sobre o Estado da Cidade do Vaticano, com a ratificação do Tratado de Latrão entre o Papa Pio XI e o primeiro-ministro italiano Benito Mussolini a 11 de fevereiro de 1929, e que colocaria fim à Questão Romana. Mas ainda foram desapropriadas as terras que lhe pertenciam - e consequentemente seu poder temporal - pelo movimento revolucionário que tinha as digitais das sociedades secretas.

As nações católicas eram as trincheiras do papado, daí a maçonaria, com toda sua força, tentar destruir estes governos e separá-los definitivamente da Santa Sé, até que sobrassem, inevitavelmente, somente potências anticatólicas que isolassem e afrontassem a Santa Sé (OLIVEIRA, 2014):

---

<sup>117</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

A Maçonaria, depois de haver minado as bases do Papado, depois de o haver isolado de tudo o que lhe poderia servir de sustentáculo, julga chegado o momento de *dar-lhe o ultimo empurrão*, para deital-o por terra.

E aqui, Irmãos e Filhos dilectísimos, não se faz necessário invocarmos o testemunho dos escriptores maçonicos, nem tão pouco socorreremo-nos das principaes auctoridades da seita. Documentos, temol-os abundantes, eloquentísimos, ante os olhos, escriptos na frente das nações pela mão mysteriosa da senhora das trevas: basta relancear rapido olhar sobre os dois continentes europeu e americano.

Attendei, na realidade, para o que ora se está passando na Prussia, Áustria, Suissa, Italia, Portugal, Brasil, Chile, Peru, Venezuela, Guatemala e Mexico. Aqui, arrancam violentamente os Bispos do seio do rebanho querido, processam com clamorosa injustiça a sacerdotes venerandos, deportam padres innocentes, conculcam os sagrados Canones, postergam as divinas prerrogativas da Igreja; e exigem, ao mesmo tempo, que o Santo Padre sancione tudo isto, sob pena de maiores arbitrariedades!

Alli tentam separar o Estado da Igreja, impor o casamento civil, abolir desconhecer certos direitos inalienaveis da Igreja de Jesus-Christo, confeccionar leis oppressoras da consciencia catholica, promulgar editos destruidores da divina autonomia da nossa Religião sacrosancta; e pretendem, ao mesmo tempo, que o Summo Pontifice tudo approve, sob pena de mais tristes calamidades! (OLIVEIRA, 2014, p.53-54)<sup>118</sup>.

Dom Vital (2014) evidenciava que tudo aquilo direcionado pela maçonaria seguia determinado padrão. Procuravam extinguir as ordens religiosas, despojando os religiosos e as religiosas dos seus bens, usurpando o Patrimônio de São Pedro. Provocavam o encarceramento, deposição ou deportação daqueles que eram os legítimos pastores da Santa Igreja, bem como influenciavam a prisão, multa ou responsabilização de alguma forma dos sacerdotes católicos verdadeiramente fiéis aos seus superiores.

Promulgavam leis, decretos e normas que fossem diretamente contrárias à fé católica. Para o bispo de Olinda, tudo isso seguia um sistema, uma tática e ação uniforme comandada diretamente pela maçonaria. (OLIVEIRA, 2014). Usufruem - sob o pretexto de soberania nacional - de prerrogativas ligadas à Coroa portadora de direitos majestáticos para fomentar conflito entre os poderes eclesiásticos e civis.

Ao causar desconfianças que conduzem as ameaças do Estado contra o Sumo Pontífice, a maçonaria incentivou cárceres de prelados, confiscos, exílios, rompimento diplomático, cisma religioso. A maçonaria pretendia criar situações que levassem o Romano Pontífice a transigir perante princípios modernos incompatíveis com os ditames eclesiásticos, e desfeririam um golpe fatal contra a Igreja Católica (OLIVEIRA, 2014).

---

<sup>118</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

A imprensa era uma peça crucial na divulgação daquilo que a maçonaria pretendia. Expõe Dom Vital (1873a) que era através dela que as doutrinas ‘perniciosas’, os princípios subversivos, ideias revolucionárias, calúnias, falsidades contra a Igreja e o Sumo Pontífice, eram difundidos aos indivíduos e às nações.

Em breve analisaremos a importância da imprensa, do ponto de vista maçônico, conforme o disposto nas reuniões do Grande Oriente, no Rio de Janeiro, por causa dos acontecimentos da Questão Religiosa. E o bispo de Olinda trazia exemplos dessa influência maçônica por periódicos:

Para que citar-vos o *Franc-Maçon*, o *Monde Maçonnique*, o *Journal des iniziés*, a *Maçonnique*, *Freimaurer Zeitung*, e outras folhas maçônicas do estrangeiro? Recordá-vos o *Pelicano*, a *Luz*, a *Fraternidade*, a *Verdade*, a *Familia Universal*, o *Labarum*, a *Familia* e outros periódicos maçônicos do Imperio é provar o nosso asserto, é lembrar ao mesmo tempo a alluvião de calumnias, insultos, ridiculo, agressões, blasphemias que a seita de ha trez annos tem entre nós vomitado contra as pessoas e cousas sagradas. Além dos que se declaram fracamente orgãos seus, tem a Maçonaria outros muitos jornaes que, se bem se não confessem taes, o são todavia.[...] Além das gazetas com ou sem titulo maçónico, declaradas, ou não, maçônicas, tem a seita ingerencia directa ou indirecta n’uma infinidade de outros jornaes que cooperam com ella; e sobre elles exerce poderosa influencia já em virtude de coadjuvação pecuniaria, ou outro qualquer auxilio, já pelas sympathias de princípios e identidades de vistas, já finalmente por intermedio de algum maçõ que lhes insinua a redacção. (OLIVEIRA, 2014, p.62-63)<sup>119</sup>

Dom Vital (2014) comentou a importância das irmandades e confrarias religiosas da Igreja Católica. Formariam parte de um todo que devia buscar a eterna salvação como membros da Igreja fiéis ao culto católico; deveriam rezar e apoiar, por todos os meios utilizados no catolicismo, aqueles que já adormeciam no Senhor e que faleceram no seio da Santa Madre Igreja: daí deriva a condição *sine qua non* dos membros dessas irmandades serem verdadeiramente católicos, sendo algo tão evidente que os dispensaria de firmar compromissos (OLIVEIRA, 2014).

Ao ignorarem esses fatos, os maçons não seriam católicos, pois em *motu proprio* se colocavam fora da Igreja Católica ao se iniciarem na maçonaria, culminados na pena de excomunhão direta estabelecida pelos Sumos Pontífices contra as sociedades secretas. Dom Vital fundamentava as ações que teve contra os maçons que insistiam em fazer parte das confrarias e irmandades católicas em suas dioceses. Enquanto os maçons não voltassem

<sup>119</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

plenamente ao seio da Santa Igreja, abjurando completamente a maçonaria e recebendo o perdão e a absolvição, não poderiam pertencer aos grupos católicos:

Bem compreende a seita manhosa que, se não escondesse a sua horripilante hediondez sob o manto da religião do paiz, não poderia encontrar agasalho no seio do povo brasileiro, intrinseca e naturalmente religioso. Muito custa, porém, levar á paciencia que catholicos se digam homens que escarnecem da autoridade da Igreja Catholica; que não crêm o que ella ensina; que não observam as suas santas prescripções: que até fazem garbo de conculcal-as; que não querem saber do Papa, chefe do Catholicismo; que lhe movem guerra a todo o transe.

Digam-se, sejam maçons, protestantes, schismaticos, judeus, mahometanos, turcos, budhistas; ainda bem! Laborarão, é verdade, em erro deplorável, cometterão peccado gravissimo; mas, ao menos, serão consequentes com seus princípios, coherentes com seu theor de vida; e ninguém lhes irá á mão, ninguém os violentará a ser catholicos. Sua alma, sua palma.

A santa Madre Igreja, essa sentirá profundamente tamanha desdita de filhos que foram seus, procurará iluminar-os e convertel-os; neste intento, porém, empregará tão somente as armas da oração, dos gemidos, das lagrimas, do conselho, da pregação, da persuasão, e nada mais. Digam-se tudo quanto quizerem, menos catholicos; porque não o são e não sel-o-hão, enquanto não crerem o que ensina a Igreja, enquanto não fizerem o que ella manda fazer, enquanto não obedecerem aos seus preceitos e divinas disposições. O contrário disto é zombar da logica e do bom senso (OLIVEIRA, 2014, p. 72-73)<sup>120</sup>.

Em sua análise sobre os interesses da maçonaria, os imperadores pagãos e o movimento revolucionário cometeram um grande erro ao enfrentar diretamente a Igreja, pois lhe ofereceram heróis e mártires. Ao invés, Dom Vital (2014) relata que a maçonaria alcançou maiores resultados contra os cristãos ao administrarem poções farmacêuticas que iria enfraquecendo o corpo que, entre suor e tremores, morresse sem glória. Para o bispo olindense, a maçonaria agiria envenenando sorrateiramente, pois sabia que não conseguiria destruir diretamente a velha Igreja.

### 5.7.1 A infiltração maçônica na educação, na família e na Igreja

Segundo o bispo de Olinda (2014), gradualmente, a maçonaria agiria para se infiltrar no seio da sociedade para estabelecer as suas diretrizes. A princípio, adentraria a mente da mocidade e das crianças em colégios, liceus, universidades e seminários. A maçonaria procurava captar a confiança de professores e estudantes, principalmente entre os jovens que buscavam a vida clerical: oferecia-lhes em segredo livros, e tendo a atenção deles, gradualmente os iniciavam nos interesses das lojas maçônicas (OLIVEIRA, 2014).

<sup>120</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

Para Dom Vital, propositadamente, a maçonaria influenciava jovens e crianças, moldando futuras gerações com um fim proposto. Esse era o motivo da insistência dos maçons de retirar a educação das mãos da Igreja para colocá-la nas mãos do Estado: a intenção era uniformizar e instrumentalizar o sistema educacional aos seus interesses, pois da boa ou má educação resultaria, infalivelmente, a salvação ou a ruína da pátria (OLIVEIRA, 2014). Dom Vital citava a Assembleia Geral de 1867, do Grande Oriente da Bélgica, 5ª secção, 14 de julho:

“*Propagar, diz o irmão Beringer, e derramar a instrução em todos os grãos, por todos os modos e fôrmas; ARRANCAR PEDAÇO AOS NOSSOS INIMIGOS o domínio absoluto que exercem nas aldeias, é o ponto de partida, a base essencial da regeneração social á que se dedicou a nossa instituição, e á que deve continuar a dedicar-se acima de tudo*” (OLIVEIRA, 2014, p. 84)<sup>121</sup>.

A maçonaria objetivava retirar as crianças do seio da Igreja. Excluída a religião de toda a fonte de ensino, apoderar-se-ia do sistema educacional, formando os jovens segundo o seu talante, ou seja, sem Deus e valores religiosos. Tal ensino secular e livre, gratuito e obrigatório, uma educação puramente racionalista, seriam os meios lançados pelas lojas maçônicas para ir direto à mocidade, infiltrando-lhe nas veias o “veneno da impiedade” (OLIVEIRA, 2014).

Para o bispo de Olinda (2014), corrompida a educação, as fontes de instrução e a vida social, o que seria da sociedade? Ainda resistiria, permanecendo as suas bases fundamentais, ou seja, a família, o núcleo familiar, que dependia quase que exclusivamente da mulher, que exercia prodigiosa influência sobre o homem, sobre a família e a sociedade inteira:

Nunca deve desesperar da salvação o povo que porventura ainda possua joia tão preciosa, - a mulher virtuosa. Ella vai a pouco e pouco regenerando-lhe os costumes, exercendo sua branda mais poderosa influencia no santuario da familia, e por conseguinte, no seio da sociedade: -*Sapiens mulier aedificat*. Sendo porém viciosa a mulher, nenhuma esperança de salvação haverá para o povo, antes cairão sobre elle todos os infortunios: porquanto tudo ella estraga e destróe, tudo perverte e corrompe, o esposo, o filho, o domestico, a familia, até a sociedade: *Insipiens destruit* (OLIVEIRA, 2014, p. 90-91)<sup>122</sup>.

<sup>121</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado, bem como os grifos.

<sup>122</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

Segundo Dom Vital, a maçonaria, após se infiltrar na educação, procuraria destruir a base, a célula básica da sociedade. E destruindo a família e a função social e moral da mulher, a maçonaria poderia agir livremente até retirar completamente a noção de Deus da sociedade:

Nestas escolas, diz Monsenhor de Ségur, *é expressamente proibido emitir qualquer idéa de religião, por mais vaga e geral que seja*, e não se brinca a respeito deste ponto: ultimamente uma mestra, a quem por descuido *escapou o nome de Deus*, foi imediatamente e cruelmente despedida'. Santo Deus! que filhas, que esposas, que mães não sahirão desses viveiros da Maçonaria?! Que plantas, que flores, que fructos não produzirão taes sementeiras da impiedade?! Por nós respondam as celeberrimas petroleiras da Comuna de Paris (OLIVEIRA, 2014, p.93)<sup>123</sup>.

Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (2014) assinalava que a maçonaria - ao se infiltrar e dominar a educação - oferecia às crianças de ambos os sexos uma educação e instrução sem ideia de moral ou ensino religioso para formá-las segundo a sua feição e conteúdo. A maçonaria procurava superar os obstáculos ao difamar e ridicularizar a hierarquia eclesiástica, infiltrando-se no seio das famílias e das massas populares, principalmente pelos canais da imprensa.

A cátedra apostólica surgia como o símbolo de autoridade e sustentáculo dos tronos no mundo. Por isso a necessidade de destruí-la ao infiltrar maçons também entre os religiosos, tirando-lhe o poder temporal e extinguindo as ordens religiosas com a intenção de voltar governos contra a Igreja, inflamando os conflitos entre o Estado e a Igreja.

O objetivo da maçonaria era encaminhar o fim tanto da Igreja e das monarquias, pois ao derrubarem a Cátedra de Pedro, ficaria mais fácil derrubar os Tronos seculares, para levantarem sobre as suas ruínas uma República Universal. Infiltrando-se na Igreja, aniquilariam o catolicismo por dentro: os seus dogmas, o seu ensino, os seus mistérios e sacramentos, implantando o panteísmo ou mesmo o ateísmo, através de uma verdadeira Religião Universal:

Infelizmente, Irmãos e Filhos da minha alma, com mágoa funda o dizemos, parte deste plano sinistro, abominável, execrando, já está posto em execução. Com lágrimas nos olhos, predisse Santo Affonso de Liguori, o seguinte: 'A SEITA DOS FRANC-MAÇONS UM DIA VIRÁ A SER A RUINA, NÃO DA IGREJA, MAS DOS ESTADOS E SOBERANOS. OS PRINCIPES NÃO LHE HÃO DE LIGAR IMPORTANCIA; PORÉM QUANDO JÁ' FOR MUI TARDE, CONHECERÃO TODO O MAL QUE OCCASIONARAM COM A SUA NEGLIGENCIA. OS HOMENS QUE

---

<sup>123</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

TÊM A DEOS EM POUCA CONTA AINDA MENOS CASO FARÃO DOS REIS'.(OLIVEIRA, 2014, p.95)<sup>124</sup>

O prelado pernambucano afirmava que mesmo sendo um dos maiores intentos das lojas maçônicas a derrubada do Trono, como já visto, os próprios reis não percebiam isso, e cercavam-se de maçons em suas Cortes. Retirando-lhes o braço da Religião, tais tronos seriam como palhas ao vento, e o desaparecimento de seus reinos e dinastias desvaneceriam ante o sopro abrasador do ‘tufão revolucionário’, tal como aconteceu com Carlos X ou mesmo Napoleão III na França.

Segundo o bispo, viria o dia, muito em breve, em que ocorreria um duelo de morte entre o “maçonismo” e o “monarquismo”, e, conseqüentemente, ou a maçonaria derrubaria os tronos e os nivelaria com o solo, ou os soberanos sairiam das suas brumas ilusórias e tratariam a maçonaria como verdadeiro inimigo, em uma guerra de sobrevivência (OLIVEIRA, 2014).

Para Dom Vital, tal embate era inevitável e ocorreria muito em breve, e o vencedor ditaria os rumos da sociedade do futuro. De fato, as palavras do bispo de Olinda se realizaram de certa forma, e não foram os tronos seculares que saíram vencedores. Mas e quanto à Igreja?

[...] é inútil! Trabalho baldado! A maçonaria não conseguirá seu ímpio fim! Não! E mil vezes não! Porque assim nol-o garantio Aquelle, a cujo Nome bemdito curvam-se reverentes ou forçados todos os joelhos nos Céos, na terra e até nos infernos! A Esposa querida de Jesus-Christo, essa nada tem que receiar. Qual firme rochedo em meio de encapellado oceano, há dezenove seculos, que resiste inabalavel ao furioso embate das ondas da impiedade, luta impavida com as arrebatadas correntes das paixões humanas, contempla calma e sobranceira as mais temerosas procellas.

Os homens passam, os povos desaparecem, as nações abysmam-se, os imperios baqueam, as idades renovam-se; só ella fica, como marco estavel no caminho da eternidade; só ella permanece immovel, fitos os olhos no Céu, absorta em Deus, sem sentir o perpassar dos seculos, nem ouvir o pavoroso arruído dessas estrondosas revoluções que, fazendo estremecer a terra até os seus fundamentos, mudam completamente a face do mundo.

Tudo tomba e desaparece no pó do esquecimento; só ella fica e continúa serena e tranquilla a sua gloriosa peregrinação pela terra do exilio. Tudo some-se na immensa voragem dos tempos; só ella fica contínua magestosa a sua marcha augusta e triunphante, através dos povos e dos séculos, até o seio da eternidade [...] (OLIVEIRA, 2014, p. 97-98)<sup>125</sup>.

<sup>124</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Assim, foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado, assim como os grifos.

<sup>125</sup> A presente edição de 2014 se trata de um fac-símile, do original de 1875. Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.



Estas palavras testemunham as crenças de Dom Vital, ao sair com todas as suas forças em defesa do catolicismo e da barca de Pedro que resistia a mais terrível tempestade. A Igreja, em finais do século XIX, encontrava-se em guerra com o mundo a sua volta, uma situação que se renovava desde a sua origem com inimigos diferentes no decorrer dos séculos. Mas o edifício eclesiástico resistiu a toda tormenta, por mais violentos que fossem os ventos, e “as portas do Inferno não prevalecerão”<sup>126</sup>. Dom Vital acreditava piamente nisso. Porém, o mesmo não ocorreria com os tronos.

### 5.8 A maçonaria por ela mesma – Sua atuação na Questão Religiosa

É importante trazer a lume o projeto político da maçonaria na época da Questão Religiosa. Brevemente serão analisados - como fonte primária - os escritos contidos no Boletim do Grande Oriente do Brasil, jornal oficial da maçonaria brasileira, publicados no Rio de Janeiro.

Inicialmente, serão transcritos trechos da sessão extraordinária, número 686 de 16 de Abril de 1872, convocada pelos maçons logo após a censura imposta ao padre Almeida Martins pelo bispo do Rio de Janeiro, Dom Lacerda, ao proferir discurso homenageando o visconde do Rio Branco em uma loja maçônica. Esta sessão extraordinária da maçonaria foi presidida pelo próprio Rio Branco:

Estando presentes 90 membros, foi aberta a sessão, lida e aprovada a acta da sessão antecedente. Foi lido e posto em discussão o relatório da Com. .´. nomeada *ad hoc* pela reunião particular de grande número de Maçons e de membros do Gr.´. Or.´., afim de tratar-se do assumpto que ora preoccupa a attenção da Maç.´. brasileira, o qual termina apresentando as seguinte conclusões:

1º Auctorisar a publicação pela imprensa de artigos que tenham por fim defender a associação maçônica do ataque contra ella dirigido pelo Ver. Prelado desta diocese, pelo acto de suspensão do exercício do púlpito e do confessionário, que acaba de soffrer o Ir.´. Padre José Luiz de Almeida Martins, em razão de pertencer á Ordem e ser Gr.´. Orad.´. int.´. do Gr.´. Or.´. do Brasil; e fazer conhecer ao publico a injustiça deste ato, os sanctos preceitos e as grandiosas aspirações da Maç.´. do Brasil.

2º Nomear uma Com.´., á qual devem ser dirigidos todos os artigos de que trata a resolução 1ª para serem sujeitos á sua sancção, revisão e correcção, antes de serem publicados; podendo regeitar os que não forem convenientes e declarar não serem da lavra dos Maçons do Brasil as publicações que comprometerem a causa maçônica.

3ª Solicitar as LLoj.´. e dos OObr.´. do Círculo o seu valioso concurso, na proporção das forças de cada um, para por meio de uma contribuição ou

<sup>126</sup> Evangelho de São Mateus, capítulo 16, versículos 18 a 20.

subscrição ocorrerem ás despesas necessarias para a propaganda da defesa da Ordem geral e particularmente dos direitos maçonicos conculcados.

4º Nomear um Thes.´ para esta Com.´ a quem serão dirigidas as quantias subscriptas, das quaes passará recibo, sendo auctorizado a satisfazer as despesas que a Com.´ julgar necessárias para o referido fim. – (Assinados) Dr, Freire do Amaral – Dr. Corrêa de Azevedo. – Dr. Costa Brancante. (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL, mai. 1872, p.202-203)<sup>127128129</sup>

Tal reunião extraordinária se tornou verdadeira pauta de intenções da maçonaria naquilo que viria a ser a Questão Religiosa, inaugurando oficialmente a ordem de ataques contra o clero. Na mesma reunião, foi transcrito o depoimento do padre Almeida Martins, que desencadeou todos os acontecimentos:

O Ir.´ Gr.´ Orad.´ int.´ Padre Almeida Martins obtendo a palavra, historia toda o incidente que com elle se-déra, em relação à questão vertente e a maneira por que sustentara os direitos da Ordem na conferência que tivera com o Ver. Bispo do Rio de Janeiro. Declara que como sacerdote nada pede e quer do Gr.´ Oriente, porque respeitosa e sujeita-se á sentença do seu superior, seja ella justa ou injusta. Fazendo várias considerações sobre a pena que lhe fora imposta, considera-a injusta, por ter sido suspenso do direito do confessor, que não exercia e não haver tirado nova provisão para a predica durante o corrente anno. Expõe o modo pelo qual o Ver. Prelado diocesano delle exigira a abjuração da Maç.´ para ser revogada a sua ordem e obter o seu valimento e protecção, proposta que repellira sem detença com a moderação própria do seu character de sacerdote e a firmeza proveniente de sua qualidade de homem livre e de honra. Desejando levar à luz da publicidade esse facto para não ser desvirtuado pelo órgão ultramontano e para não soffrer a sua reputação, pedira a S. Ex. Ver. permissão para esse fim, e conformando-se com a carta que recebeu, atendeu ao prazo que S. Ex. solicitava, antes de fazer qualquer publicação afim de poder refletir; vindo depois a licença e a confirmação da sentença. Commentando essa occurrencia, faz ponderar o nenhum fundamento da sentença decretada *ex informata conscientia* por um juiz que precisava meditar para firmar a sua opinião, quando já devia ter a sua consciencia bem esclarecida para pronunciar um julgamento, tanto mais iniquo, quanto foi aproveitada a occasião azada em que tinha de subir ao pulpito, sendo imposto à Irmandade outro pregador. Considerando terminada a questão individual, requer como Maç.´ um nobre desforço contra a seita que tenta invadir os direitos da sociedade brasileira. Analysa as idéas do ultramontanismo e as suas tendências, comparando-as com a divindade da religião catholica, e pede ao Gr.´ Oriente uma cruzada contra a seita jesuitica, que expulsa da Europa civilisada, procura um abrigo no Brasil, onde ameaça a civilisação, o progresso e o bem estar das famílias, fazendo votos para que em breve se-effectue a emancipação do clero, afim de serem

<sup>127</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/194>. Acesso em 15 de fev. de 2018.

<sup>128</sup> Por ser a transcrição de uma pauta de reunião da maçonaria, o texto está repleto de sinais e códigos próprios das comunicações internas maçônicas.

<sup>129</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

rotas essas sotainas, que tanto desmoralizam e desacreditam as batinas. (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL, mai. 1872, p. 203)<sup>130131</sup>.

A luta que se iniciava era da maçonaria, afrontada contra aquilo a que denominou de invasão ultramontana ou jesuítica ao Brasil. Eram partes da Igreja Católica que se tornavam verdadeiros adversários da sociedade secreta. O padre Almeida Martins, alvo das sanções de Dom Lacerda, era membro da maçonaria, e a sua atuação evidenciava muitas das palavras de Dom Vital encaminhadas às intenções maçônicas de ingressar nos seminários.

O padre Almeida era professor, e, palavras proferidas pelo irmão Dr. Souza Pitanga, no próprio Boletim do Grande Oriente, o referido sacerdote se ocupava na “educação e preparo da mocidade brasileira”:

Congratulando o Gr.´. Oriente por possuir em seu seio na presente sessão o Sap.´. Gr.´. M.´., solicita de sua sabedoria os meios que julgar devam ser empregados para o protesto da associação que preside e os seus conselho sobre o que cumpre fazer para ser obtida a liberdade, tão amplamente garantida pelas leis civis do paiz. Deseja ouvir a sua opinião auctorizada a respeito de uma condemnação sem julgamento e si é lítica a appellação em virtude da suspensão de um dos direitos do cidadão (que como tal também deve ser considerado o presbytero), para os Poderes do Estado. Considerando a questão grave e difficil, entende que devem ser adoptadas medidas energicas e decisivas para antepôr-se barreira inexpugnável ao jesuitismo, que invade o paiz, ameaçando-o com o despotismo e a prepotência clerical. Confiando no critério e illustração do sacerdote, que occupa a Oratoria, na educação e preparo da mocidade brasileira, pensa que a questão não é individual e sim geral; para o que pede justiça e só justiça: a suspensão dessa sentença iníqua, que se-oppõe à prática de um direito, que as leis garantem à associação tolerada pelo Estado. Concorda com o com o parecer da Com.´. *ad hoc* e solicita do Sap.´. Gr.´. M.´. todos os seus esforços para a realização de uma tão bella conquista, sustando um acto tão injusto, que tem contra si até mesmo a má applicação, e si houver reluctancia por parte do Rev. Prelado, haja de todos os Maçons força e vigor para sustentar-se a lucta contra os lazaristas, novos jesuítas que há annos tentam minar e avassallar o Brasil. (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL, mai. 1872, p. 203-204)<sup>132133</sup>.

Os depoimentos são verdadeira comprovação histórica da movimentação que começava a convulsionar a maçonaria, através de documentos oficiais contra os prelados da

<sup>130</sup> Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/195>>. Acesso em 15 de fevereiro de 2018.

<sup>131</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>132</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/196>. Acesso em 15 de fevereiro de 2018.

<sup>133</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

Igreja Católica. Por fim, na mesma publicação de maio de 1872, expõe o primeiro parecer do grão-mestre, o visconde do Rio Branco<sup>134</sup>:

O Sap. Gr. M. Visconde do Rio Branco declara que por intermédio do Ir. Gr. Secr. e pela imprensa tivera conhecimento do facto que preoccupa a atenção do Gr. Or., mas que ainda não poderá fazer estudos a respeito. Pondera a conveniência de serem estudadas as leis ecclesiasticas para conhecer-se o direito da applicação da pena imposta ao Ir. Gr. Orad. Em sua consciência entende que o bispo do Rio de Janeiro errou, praticando um acto que não traz vantagens á igreja, antes vem offender o seu futuro. Não enuncia as ideias do governo, porque ainda não as-conhece, nem ellas são de um individuo e sim nascidas de apurado estudo e meditação de um corpo colectivo; parecendo-lhe no entanto que o Ir. Gr. Orad. podia recorrer a poderes superiores, tanto no espiritual, como no civil, devendo ser auxiliado nas providencias necessárias a bem do seu direito pelos Maç., aos quaes cumpre manifestar ao Ver. Prelado o erro que commettera, offendendo as garantias da associação, discutir e esclarecer a questão, sem haver nisso paixão, porque a igreja tem direito que devem ser respeitados. Julga que as conclusões do relatório estão no caso de ser adoptadas, porque elle deseja que o assumpto seja estudado e sejam publicados artigos de defeza. Na qualidade de Gr. M. presta o seu concurso franco e leal, precisando porém reflectir, para que a sua cooperação seja proveitosa; parecendo-lhe no entretanto que o acto do Bispo diocesano fora apenas praticado para agradar ás influencias de Roma e que elle talvez não tivesse a intenção de desairar a Maç. do Brasil; pois a hesitação e luta do seu espirito isso mesmo attestavam. Deve por essa razão haver muita prudência da parte dos Maçons, porque pode haver boa fé da parte do Prelado. Cumpre finalmente defender a Maç. e apresental-a tal qual é, dedicando-se exclusivamente á prática de todas as virtudes sociaes, servindo mais à religião do que esses exagerados que a-tornam terror, sacrificando a fé catholica mais do que os Maç. que a-mantem com dedicação.( BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL, mai. 1872. p.204)<sup>135136</sup>

Em publicação de junho de 1872 no Boletim do Grande Oriente Unido do Brasil<sup>137</sup>, é destacada a união dos dois grandes corpos maçônicos do Brasil, o círculo dos Beneditinos e o círculo do Lavradio, para unidos, juntarem forças contra um inimigo comum: a Igreja e os ultramontanos, e aquilo que eles consideravam como ‘fanatismo, a superstição’ e assim surgia o Grande Oriente Unido do Brasil.

Em texto intitulado *Bulletin pour l'Étranger*<sup>138</sup>, publicado no Boletim do Grande Oriente de 1873, os maçons faziam duros ataques ao bispo de Olinda. Iniciava-se o texto com:

<sup>134</sup> Por ser a transcrição de uma pauta de reunião da maçonaria, o texto está repleto de sinais e códigos próprios das comunicações internas maçônicas.

<sup>135</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/196> . Acesso em: 20 de fevereiro de 2018.

<sup>136</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>137</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/215>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2018.

<sup>138</sup> “Boletim para o Estrangeiro”.

“*Ce bel empire est em proie des vautours ultramontains*”:<sup>139</sup><sup>140</sup> Publicado em francês, o artigo visava divulgar por todo o mundo os ataques aos ultramontanos, especialmente a Dom Vital, tratando-o como “General em Chefe” da Igreja e do ultramontanismo na batalha contra o humanismo, representado pelos maçons.

A publicação comprovava que a maçonaria no Brasil também se ligava com as lojas de outras partes do mundo, como já denunciara o bispo olindense, fazendo crescer a fama do prelado de Olinda no exterior:

Le frère Vital, tel est nom du *libre penseur* (qu’il est libre on le voit) évêque de Pernambuco, general em chef de la guerre de l’Église contre l’humanité brésilienne, est um capucin, barbu, beau jeune homme, au teint brun, apparence vaniteuse, seigneur de as personne, et passionné d’avoir as photographie reproduite chez tous les photographistes de Rio de Janeiro. Partout où on voit des mouches, em plein soleil, on voit dans les vitrines le portrait du joli évêque de Pernambuco. C’est son caprice. Mais cet excelente *joli homme* em veut à la franc-maçonnerie. On n’en sait pas la raison; mais il doit en avoir une. Le fait est que le *beau berger* porta coup de villain aux franc-maçons *pernambucanos*. La première impression du peuple fut de lui arracher la belle barbe noire; et encore nous ne savons pas ce qu’il em deviandra. Il a fallu um esprit comme le sien, pour avoir le courage de commencer la guerre sous une forme insensée.(BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL, fev. 1873, p.146).

Dá a importância inexorável de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, não apenas na Questão Religiosa, mas de sobremaneira impulsionando a reação do catolicismo, no decorrer da história do Brasil e desencadeando uma campanha antimaçônica que mudaria a política brasileira. Os maçons tentavam desconstruir o bispo de Olinda, considerando-o como um estrangeiro, pois lutava pelos interesses de outro soberano, ou seja, de Pio IX:

Constituindo-se bispo de Pernambuco executor de ordens temporaes do Papa, tem-se tornado mero empregado de um governo estrangeiro; e nestas condições elle há perdido o fôro de cidadão brasileiro por incorrer nos precisos termos do art. 7º, §2º da Constituição do Império. Não consta que o Imperador outorgasse outra permissão a frei Vital de Oliveira senão para exercitar funções espirituas como bispo apresentado pelo governo do Brazil. Desde, porém, que o mesmo frei Vital de Oliveira recebe directamente do Papa ordens sobre matéria temporal e cumpre-as no Império, assume por certo caracter bem diverso daquelle que lhe confere o sagrado ministério do episcopado. Este caracter é o de empregado do poder temporal do Pontífice, que usurpa jurisdição dos poderes públicos da nação brasileira. Para cumprir estas ordens, o bispo desrespeita esses mesmos poderes públicos, concita á desobediencia as autoridades supremas do estado e busca destruir uma disposição expressa da lei constitucional. Nestas

<sup>139</sup> “Este Belo Império é vítima de abutres ultramontanos”.

<sup>140</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/656>. Acesso em 20 de fevereiro de 2018.

circunstancias o bispo é um estrangeiro que perturba a paz publica, e póde ser expellido do território do Império como entidade perigosa ao nosso socego. (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL, set./out. 1873, p.732)<sup>141142</sup>

O mesmo Boletim do Grande Oriente publicava em suas páginas, no final de 1873, a transcrição de uma conferência dada pelo maçom Júlio Cezar Leal, expondo a íntima relação do filosofismo, da Ilustração com os ideais maçônicos, onde defendia que:

Entre a religião catholica e a Maçonaria brasileira está o olho da Providencia! Entre o romanismo e os obreiros de S. João da Escossia está a liberdade da consciencia! Quereis conciliar a illustração maçonica, que é a verdadeira luz do século, com a existência do papado?

Acabai com o *Syllabus*, suspendei as excommunhões, terminai a infallibilidade, e fazei riscar dos livros de Roma as indulgências plenárias e muitas outras investidas contra a liberdade do pensamento! Meus senhores! Tenho dito muita vez em meus escriptos que Deus não quer a crença pela imposição. Deus quer a misericórdia e não o sacrificio.

Com effeito! Ha tantas penas ecclesiasticas na terra que eu estou quasi acreditando que já não é necessário o inferno! Entra-se no foro da nossa consciencia com tanta franqueza e liberdade como qualquer senhor póde entrar no aposento humilde do seu servo! O Papa, magistralmente assentado em sua cadeira de ouro, conversa tão amiudadas vezes com o Espírito Santo, como póde conversar o nosso respeitável irmão 1º Vigilante com o Venerável da Loja! Enfim senhores! (LEAL, set./ out. 1873, p.775)<sup>143144</sup>.

Os posicionamentos oficiais da maçonaria iam diretamente ao encontro das colocações de Dom Vital a respeito da mesma. Em todas as suas argumentações, os maçons se colocavam contra o papado, como algo que deveria ser extirpado, bem como o *Syllabus* de Pio IX, já analisado, e consequentemente a Infalibilidade papal estabelecida do Concílio Vaticano I. Porém, ao fazerem as suas publicações, principalmente em seu órgão oficial na capital do império, as baterias do Grande Oriente Unido se voltavam para o “General em Chefe” Dom Vital, que os enfrentava, sem titubear.

Um jovem de 28 anos enfrentando a grande maçonaria unida, com um Estado que declaradamente se colocava em devesa da sociedade secreta, era o retrato fiel de David contra Golias. E seguia sendo afrontado:

Coube ao Sr. D. Frei Vital, jovem bispo da diocese de Olinda, esse esforço herculeo, verdadeiro clamor de desespero, robustecido por todas as armas

<sup>141</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/1247>. Acesso em 20 de fevereiro de 2018.

<sup>142</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>143</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/709441/1290>. Acesso em: 19 de fev. 2018.

<sup>144</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

das fileiras jesuíticas e das bullas pontifícias!!! Mas senhores, qual tem sido o resultado desse ataque traiçoeiro! Era fácil de prevê-lo.

Ha luzes que tanto mais se assoprao quanto mais vivas se tornam e se incendião! A luz da Maçonaria é a luz da razão, a luz de Deus! É bem diversa a estrada que trilhamos! A Maçonaria caminha, mas o clero retrograda. Meus senhores! Lede a história do papado e estremecereis horrorisados! Entretanto, todos esses homens forão santos, dictarão leis ás consciencias e governarão o mundo!

Era a crença do ignorante quem os sustentava na cadeira, era o temor dos reis quem lhes fortalecia o poder! E quando nos últimos séculos procurava a liberdade emancipar-se das tramas da theocracia romana, eis que surge o Torquemada levantando horríveis fogueiras e queimando perto de dez mil pessoas a bem do fanatismo, a bem da santa inquisição!...Quaes são os actos da instituição maçônica, que tão sérias apprehensões lhe suscita? Quereis sabê-lo? É o desenvolvimento da razão, é a liberdade da consciencia! (LEAL, set./out. 1873, p. 779)<sup>145146</sup>.

Em suas colocações, bem como definia o grão-mestre visconde do Rio Branco, o importante era enfrentar seus inimigos, no caso os prelados, pouco importando se com verdades ou mentiras, se com razão ou sem ela. Valeria mesmo hipérboles como sobre o inquisidor dominicano espanhol Tomás de Torquemada<sup>147</sup>, que segundo a maçonaria teria matado dez mil pessoas na fogueira.

De acordo com as posições maçônicas, o fato de um bispo seguir à risca as normas e disposições da Igreja, segundo sua Tradição e doutrina, era um absurdo fanático e obscuro que levaria à instalação de uma nova inquisição que jogaria na fogueira aqueles que discordassem dela. A maçonaria fomentava explicitamente a queda do papado e a destruição da Igreja, porém não entendia os motivos de bispos como Dom Vital se colocarem firmemente contra ela.

De certo, o mais conveniente para os maçons eram bispos mansos e omissos, que obedeciam cegamente aos ditames do padroado e do Estado como funcionários públicos que apenas seguiam ordens e não eram incomodados, sem exporem as suas posições doutrinárias ou seguirem os documentos pontifícios. O Estado era composto por altos membros da maçonaria, que submetiam a Igreja no Brasil ao seu jugo. Tanto que a condenação dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa fora efusivamente comemorada na principal publicação maçônica:

O semestre que passou registrou dous factos por mais de uma face celebres, nos annaes judiarios do Brazil. Foram condemnados a quatro annos de prisão com trabalho pelo Magestático Supremo Tribunal de Justiça os Bispos

<sup>145</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/1294> . Acesso em: 21 de fevereiro de 2018.

<sup>146</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>147</sup> Tomás de Torquemada (1420-1498). Foi o inquisidor-geral dos reinos de Castela e Aragão.

D. Vital de Oliveira e D. Antonio de Macedo, aquelle da diocese de Pernambuco e este da do Pará.

São duas causas celebres que attestam de um lado o progresso do pensamento nacional e a séria attitude que tomam os poderes do Estado em questão tão melindrosa quão palpitante de interesses, e do outro o firme propósito em que estão os delegados de Pio IX de não recuarem em sua negra cruzada um palmo sequer. Insensatos que contam fazer brilhar ainda o clarão sombrio das inquisitoriais fogueiras, à luz divina e resplandecente do século XIX e cavar masmorras aos Galilêos modernos em época em que a sciencia impera! (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL, jan./jun. 1874, p.7)<sup>148149</sup>

Por seguirem a Tradição e a ortodoxia católicas, os bispos condenados eram prelados que possuíam intuitos obscuros com fins inquisitoriais, pretendendo colocar nas fogueiras ou em úmidas masmorras os imaculados e inocentes adversários que traziam a luz da razão e o progressismo tão necessitado pelos homens. E continua a exposição do pensamento maçônico:

[...] aqueles que, esquecendo os princípios políticos que haviam professado, ou que calcando aos pés o pendão nacional e apagando com sopro impuro o facho do patriotismo que lhes devia illuminar a mente, prégarão o *Syllabus* como lei, Roma como patria, o Papa como Rei-Deus, os bispos como Principes –martyres –santos – e anjos – e o ultramontanismo como base da educação social.

Ei-los! Hoje já cabisbaixos, mas fingindo ainda arrogante porte, reduzidos a fazer ridículas genuflexões, a thuriferarem sacrilegamente seus pseudo-idolos, a declararem insulsos e absurdos papeis e a vomitarem o que ha de mais immundo e peçonhento nas indecentes columnas do *Apostolo*!

Ei-los! Liliputianos catholicos! A lançarem raivosos aos gigantescos feitos da nação, do governo e do progresso suas mesquinhas e inoffensivas settas. D. Vital e D. Antonio foram condemnados; ambos obtiveram da clemencia do Poder Moderador uma graça que talvez não mereciam; o futuro só elle, poderá dizer se a política foi tão boa como a intenção dessas commutações. Em todo o caso foi brilhante triumpho para a nação e para o governo, e uma justificação plena para a Maçonaria.

A nação caminha ainda! O governo não recuará! E a maçonaria, esta sempre na vanguarda do progresso, continuará a ser a guarda fiel do palladio da verdade e do bem da humanidade, até a consummação dos séculos (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL, jan./jun. 1874,p.10-11)<sup>150151</sup>.

A condenação dos bispos é tratada pelos mais altos signatários da maçonaria como um “brilhante triunfo para a nação e para o governo”: uma “justificação plena para a maçonaria” que expressamente define que o “governo não recuará”.

<sup>148</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/709441/1428>. Acesso em 18 de abril de 2018.

<sup>149</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>150</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/709441/1431>. Acesso em 18 de abril de 2018.

<sup>151</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.



Os maçons somente fariam uma colocação como essa se realmente tivessem influência nas decisões do governo, deixando claro como maçons dominavam efetivamente as mais altas posições do império, porquanto conseguiram condenar os seus inimigos como nunca antes ocorrera no Brasil. Era o sucesso pleno do regalismo maçônico, e a dominação dos maçons na hierarquia estatal.

Porém, qual não fora a perplexidade quando, em decorrência do grande apelo popular que provocara a prisão dos bispos, uma avalanche de protestos chegava à capital do império, e as crises que se instalavam no alto comando político do Brasil acabaram por provocar a queda do gabinete de Rio Branco, com o advento do gabinete do duque de Caxias, levando Dom Pedro II, sob a intervenção velada da princesa Isabel e do próprio duque de Caxias, a anistiar os bispos. O que não foi visto com bons olhos pela cúpula maçônica:

Os bispos D. Vital e D. Antonio, atacam as leis do Estado, mostrarão-se arrogantes, presos (porque assim o merecião) não se mostrarão arrependidos. O Vaticano mostrou-se surdo a todas as reclamações, estabeleceu condições e só levantou interdictos depois não de perdoados mas sim de amnistiados aquelles, que forão julgados criminosos pelo Supremo Tribunal Judiciário do paiz.

Exultai, jesuítas, lembrai-vos porém, que a victoria não e vossa ainda. Soubesteis fanatisar, abuzasteis dos mais respeitáveis sentimentos, aguardai porém a continuação da luta, ella é certa, porque embora seja veridica a noticia do levantamento dos interditos, nós de longa data vos conhecemos, haveis de querer de certo continuar a dominar a situação, até que chegue o dia , em que se proclame a Igreja independente do Estado. (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE, out. 1875, p.696-697)<sup>152153</sup>

Como podemos observar ao trazer à luz as posições tanto de Dom Vital quanto da maçonaria, a Questão Religiosa foi um momento de duros embates e de situações claramente antagônicas. Observando a reação dos maçons e como agiam, o que evidenciava na prática o que dispunham os documentos pontifícios de condenações contra as sociedades secretas, Dom Vital percebia o quanto se tornava incompatível os mesmos seguirem a maçonaria e serem católicos.

Um católico verdadeiro saberia da importância da hierarquia eclesiástica baseada nas sagradas escrituras desde o nascimento da Igreja, bem como a importância da Tradição e do seu magistério. O católico reconheceria a moral da Igreja e do papado que fundamentou os pilares da Civilização Ocidental. No texto acima, claramente a maçonaria - desgostosa pela

<sup>152</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/2742> . Acesso em 18 de abril de 2018.

<sup>153</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

anistia dos bispos - ameaçava continuar a luta contra a Igreja, inclusive pelo não levantamento dos interditos sobre as irmandades, e assim se distanciaria do apoio ao regime imperial.

Ante o exposto no presente capítulo, buscou-se posicionar o personagem estudado em seu contexto diverso, analisando também aquilo que ele verdadeiramente expressara, e o que pretendia quando escreveu, sendo esta uma parte intrínseca da pesquisa, indo ao encontro de Skinner, quando comenta:

Estudar o que os pensadores disseram sobre tópicos canônicos na história das ideias é, em resumo, realizar somente a primeira de suas tarefas hermenêuticas, cada uma delas indispensável se nosso objetivo é atingir um entendimento histórico sobre o que escreveram. Para além de nos atermos àquilo que disseram, devemos, ao mesmo tempo, compreender o que pretendiam dizer ao dizê-lo. (SKINNER, 2017, p. 390)

Dom Vital tinha a intenção de denunciar a maçonaria, bem como o descaso a que estava entregue a Igreja no Brasil, principalmente por dispositivos constitucionais que cerceavam os direitos eclesiásticos, bem como o regalismo maçônico que buscava neutralizar a Igreja no Brasil. Saindo da pura intenção, o bispo de Olinda desencadeou uma campanha antimaçônica que pela primeira vez no Brasil exporia a poderosa maçonaria, e aceitara ser mártir, para assim evidenciar para o orbe católico o que estava ocorrendo no império.

Um dos principais argumentos daqueles que dizem que a maçonaria no Brasil não tinha ligações com a da Europa está no fato de que as bulas pontifícias que condenam a maçonaria não terem sido aceitas no Brasil, por não terem o *exequatur* do imperador. De fato, isso não ocorreu pela influência mesma de maçons na alta cúpula do império, desde Dom Pedro I? A Igreja não obrigava ninguém a ser católico. A pessoa poderia muito bem ser maçom, desde que não frequentasse a Igreja. Mas muitos queriam continuar a serem maçons, não relegar sua situação, e ser católico mesmo tratando a Igreja como um antro de inquisidores obscurantistas e retrógrados.

Se a Igreja Católica, fundada por Jesus Cristo, era tão ruim assim, não justificava a insistência de alguns em permanecerem católicos. No mais, verdadeiramente, o que existia era uma guerra de narrativas entre instituições altamente antagônicas, que trouxeram para o Brasil um campo de batalha que se estendia por diversos países do mundo, e que provocara o despontar de uma grave crise político-institucional nos estertores do império.

## 6 A CRISE POLÍTICO-INSTITUCIONAL SE INSTALA

John Pocock (2013), da Escola de Cambridge, expõe que somos levados a pensar em Edmund Burke como um “filósofo das tradições”, portador do Direito Natural e Consuetudinário, observando sua prudência, a piedade proveniente de Roma, a fé cristã e mesmo a cavalaria medieval, e completa Pocock “sem dúvida, era assim que ele queria que seus leitores o pensassem (POCOCK, 2013, p.213). Evidencia que se pode encontrar com frequência a presença de Edmund Burke nos textos de Neville Phillips, com características marcantes:

Podemos encontrar a perturbada e frequentemente perturbadora, presença de Burke como um ator político que, não só respondeu de maneira inesquecível às atribuições de seu tempo, mas também gerou, das profundezas de sua personalidade atormentada, atribuições secundárias exclusivamente suas. ‘De caos e das teias de aranha sempre podia saltar Burke’. Ele era capaz de extravagâncias e até mesmo radicalismos, e alguns expoentes modernos da ordem política à qual ele pertencia o detestaram por suas qualidades. Ainda assim, é um lugar-comum a ideia de que o conservadorismo, adequadamente compreendido, pode existir somente como resposta ao desafio radical e, desta forma, encontrar um radicalismo em potencial, latente no âmago do próprio conservador, não é de forma alguma surpreendente. (POCOCK, 2013, 204)

O radicalismo do conservador como exposto por Pocock, ante uma resposta a um desafio radical, não teria sido aquilo que efetivamente fez Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, ao responder com igual ênfase aos ataques da maçonaria e do regalismo, no período da Questão Religiosa?

Assim como Burke velava por uma política mais ortodoxa, Dom Vital buscou a efetivação de uma religiosidade mais conservadora, principalmente proveniente do ultramontanismo, com o bispo de Olinda respondendo igualmente com ênfase as questões de seu tempo.

Importante ressaltar, como dito por Lynch (2016), que no conservadorismo existem diversas divisões, e podemos observar que o mesmo ocorre com diversos autores, onde uma linha tênue os separa entre esta ou aquela denominação intelectual, ou mesmo os colocam nas mesmas famílias. Como exemplo, Joseph de Maistre, que é considerado o maior expoente do ultramontanismo, também é considerado, um adepto do conservadorismo burkeano, ou até mesmo reacionário:

Não devemos nos esquecer da religiosidade de Burke, Coleridge, de Maistre ou Chateaubriand, mas vemos diante do problema de, pela primeira vez, diagnosticar tanto a revolução quanto o conservadorismo como princípios

seculares, operando em um mundo onde a sociedade e a história contavam mais do que a Igreja. (POCOCK, 2013, p.204)

Tal fato ocorre, segundo Lynch (2016), pela recepção do conservadorismo de Edmund Burke fora do contexto britânico, já que variam as linguagens políticas bem como os conceitos, que diferem segundo os grupos políticos onde estão sendo inseridos. Na França revolucionária em grande convulsão social, o pensamento burkeano foi utilizado para defender o Antigo Regime, a religião e as coisas belas do passado:

Foram reacionários franceses como Joseph de Maistre (1753-1821) e Louis de Bonald (1754-1840) os que absorveram as reflexões burkeanas que elogiavam o papel civilizador da aristocracia, da tradição e da religião. (LYNCH, 2016, P.482).

Na mesma esteira, comenta Azzi:

Como reação ao liberalismo, o romantismo, o romantismo católico passou a idealizar a Idade Média, cujos princípios básicos eram a crença, a ordem e a hierarquia. Destacaram-se nesse movimento de tônica tradicionalista Montalembert, De Bonald, Lammennais e De Maistre. (AZZI, 1992, p.6)

Pode-se observar que autores como De Maistre e De Bonald, são tidos como conservadores, e mesmo tradicionalistas, adeptos do ultramontanismo que surgiria também como influência do romantismo que tomava a França, a Alemanha, a Itália e mesmo a Inglaterra, como um resgate daquela ortodoxia pertencente à religião, frente à destruição provocada pelas revoluções que despontavam no final do século XVIII.

Dom Vital captara a essência da corrente ultramontana, e através de sua atuação durante a Questão Religiosa, primeiramente agindo com cautela, mas após a maçonaria intensificar os ataques à Igreja e os dogmas marianos, o bispo de Olinda fora à carga contra a maçonaria, como nunca antes visto no Brasil.

Defensor da ortodoxia católica, como um conservador em essência, não poderia aceitar passivamente a atuação daqueles que pretendiam destruir com doses revolucionárias os pilares da Civilização Ocidental, baseados no cristianismo. E surgiria a Questão Religiosa, que contribuiria para o despontar de diversas crises políticos-institucionais nos estertores do Segundo Reinado, resultando na queda solitária e silenciosa do Trono, e a ascensão de uma muito questionada república.

A questão dos bispos envolvendo Dom Vital e Dom Macedo Costa contribuiu imensamente para despertar a consciência católica que reagiria no enfrentamento a seus

opositores. Em contrapartida, a reação da hierarquia eclesiástica provocara um acirramento do movimento anticlerical, que se tornara mais consistente e marcante, provocando o crescimento dos adeptos do positivismo no Brasil, principalmente entre uma elite intelectual, e essa junção de forças recairia com toda força contra o Trono, aproveitando sua fragilidade pelos acontecimentos de algumas questões que ocorriam naquele momento, mas principalmente da Questão Religiosa, que provocara a antipatia da Igreja e posteriormente da maçonaria ao regime monárquico.

Os inimigos do Altar e do Trono tão denunciados por Dom Vital, saíram às claras, levantando-se para inviabilizar a monarquia, mas não indo diretamente contra Dom Pedro II – que ainda tinha muita estima das pessoas – mas recaindo sobre sua sucessora, a princesa Isabel, impossibilitando o Terceiro Reinado, para instaurar uma república laica, eivada de positivismo e do modernismo, privilegiando as grandes oligarcas rurais, em detrimento do projeto de nação que continuaria com o reinado de Isabel. Deste modo seguia o movimento positivista e republicano:

Basta citar Felício dos Santos, que disse, e repetiu, que em 15 de novembro de 1889 o que interessava não era a deposição de D. Pedro II, mas da religião. De acordo com a tese do polemista diamantinense, reafirmada em muitos escritos, a proclamação da República visava, essencialmente, objetivos religiosos (ou antirreligiosos) e os motivos políticos não passaram de pretexto. A questão religiosa, se em suas origens deve ser considerada a última etapa do movimento de expansão do estado moderno, cujo ápice foi a formação da ideologia nacionalista, em suas consequências, principalmente na contribuição indireta que trouxe para a formação do ambiente propício à República (pois estabeleceu um estado de espírito anticlerical generalizado e de onde saíria o movimento positivista provocador da República), constituiu a fase decisiva do processo de secularização da sociedade brasileira cujo ponto final e desaguadouro seria a proclamação da República absolutamente laica (TORRES, 2017, p. 506).

A Constituição de 1891 não era anticlerical, já que não combatia frontalmente a religião, mas era laica. Ao acabarem com a submissão da hierarquia eclesiástica ao padroado, não conseguiram destruir a Igreja, muito pelo contrário, pois a Igreja Católica dali em diante, se vira livre de todas as amarras e empecilhos que a ligavam ao poder estatal e ao regalismo maçônico, ficando com a liberdade para agir como quisesse sob a direção direta do Vaticano (TORRES, 2017).

A opinião católica não criticava diretamente a Coroa, muito pelo contrário, pois a união das esferas religiosas e civis eram de fundamental importância para a manutenção de

um império genuinamente católico, com o monarca respeitando a atuação espiritual da Igreja, e sendo na verdade o primeiro devoto da nação.

E de fato nos momentos finais do Segundo Reinado a situação religiosa teve uma significativa melhora graças à atuação da muito católica Dona Isabel. Aquele catolicismo mais conservador hostilizava a propaganda republicana, pois estava tomada por todos os erros do modernismo definidos no *Syllabus*.

Apesar de criticarem pouco – e por conveniência - o imperador, os republicanos iam à carga contra Dona Isabel, inclusive tentando retirar sua importância fundamental na abolição da escravatura, e evidenciando a sua fraqueza, pelo simples fato de ser mulher, mas esqueciam, propriamente, da grandeza que havia sido a sua avó Dona Leopoldina, e mesmo outras grandes mulheres que subiram ao trono na Europa. E a propaganda republicana antirreligiosa e contra a monarquia era capitaneada desde meados da década de 1870, principalmente por Saldanha Marinho, grão-mestre da maçonaria:

O problema dos republicanos era a princesa – em compensação a opinião católica via no reinado da Redentora uma era de fé e prestígio para a Igreja. Não nos esqueçamos de que, no século passado, a literatura política e social de inspiração católica era, geralmente, monárquica. ‘Católico’ e ‘monarquista’, ‘republicano’ e ‘ateu’ eram, quase, expressões sinônimas. Aliás, foi o notório Saldanha Marinho quem redigiu o manifesto de 1870 – e quem presidiu a comissão que elaborou o projeto de Constituição republicana por ordem do governo provisório. A luta contra a ‘fanática’, a ‘beata’, que iria restabelecer a Inquisição, uma segunda repetição de D. Maria I – eis os temas da propaganda. (TORRES, 2017, p.506-507)

Não importavam os meios, o fim agora era a queda do Trono e do Altar, seguindo os ditames do movimento revolucionário que vinha conseguindo este objetivo por diversos países. Tais acontecimentos marcariam definitivamente o final do século XIX no Brasil.

### **6.1 O dispositivo constitucional do beneplácito**

A crise político-institucional no Segundo Reinado desencadeada pela Questão Religiosa tinha origens mais profundas, legais ou constitucionais. A Constituição outorgada por Dom Pedro I, apesar de ser uma magna carta estável e longa, tinha alguns dispositivos que remetiam mesmo às políticas pombalinas de controle da religião, e que se tornariam alvo de crises institucionais. A norma constitucional mais polêmica não era verdadeiramente o artigo 5º da Constituição de 1824, que estabelecia o catolicismo como religião oficial do império brasileiro.

Na verdade, o ponto de discórdia e que contribuiu na instalação da Questão Religiosa, fora o artigo 102, §14 da mesma Constituição, ou seja, a norma constitucional que estabelecia o beneplácito, dando poderes ao imperador de conceder ou negar a autorização de vigorar no Brasil qualquer documento pontifício advindo da Santa Sé.

Tratava-se de uma norma de aplicabilidade altamente subjetiva, ficando a critério do monarca sua aplicação ou não. A Carta Constitucional para o Reino de Portugal (1826) trazia uma norma idêntica, *ipsis litteris*, no art.75, §14.

A título comparativo, outros documentos constitucionais de diversos países europeus como a *Constitution de La Belgique* (1831), a *Constitucion de La Monarquia Espanola* (1845), o *Statuto e Legge Fondamentale de lo Stato Italiano* (1848) ou mesmo a *Charte Constitutionnelle de La France* (1830), não traziam expressamente o beneplácito, como expõe o estudo comparativo de Joaquim Pires Machado Portella (1876). A norma constitucional portuguesa e brasileira tinha sua origem efetiva com o poder do padroado.

Por ser parte do rol das principais atribuições do imperador, como chefe do Poder Executivo, ele tinha o poder de autorizar, retirar, revogar, ou proibir a vigência de documentos pontifícios no Brasil. O mesmo podendo acontecer caso novas conjunturas sociais viessem a prejudicar o beneplácito, como evidencia o marquês de São Vicente (1873), em estudo sobre o referido instrumento constitucional. Era, pois, um simples ato do executivo.

Como exposto anteriormente, essa norma constitucional, ante o modo com que era utilizada no Brasil, contribuía com o desligamento gradativo, normativo e doutrinal da Igreja Católica no Brasil com as disposições advindas da Santa Sé. Por estar expressa na Constituição outorgada pelo imperador Dom Pedro I em 1824, desde aquele momento nenhum documento pontifício que condenava a maçonaria adentrou no Brasil.

E a Santa Sé divulgava constantemente, desde o Papa Clemente XII com a encíclica *In Eminent*, de 1738, diversos documentos antimaçônicos. Mas a cúpula administrativa do império se deixou tomar pela influência da maçonaria, que tomara a administração pública com Dom Pedro I, crescera no período regencial, com o grão-mestre José Bonifácio, e consolidava sua supremacia no Segundo Reinado. A influência maçônica era tão profunda e vasta no regime imperial que era tratada mesmo como maçonaria imperial.

Mesmo sendo um ato privativo do imperador, o beneplácito foi tomado pelos interesses das lojas maçônicas. Com o advento da Questão Religiosa, poderia ser o momento de uma reforma ou mesmo uma revisão constitucional, principalmente sobre o ordenamento do beneplácito por parte de Dom Pedro II. O mecanismo constitucional, como visto, já havia sido condenado pelo Papa Pio IX em seu *Syllabus*, e duramente combatido por Dom Vital, como sendo um absurdo sua existência em um império efetivamente católico.

O bispo de Olinda no decorrer da Questão Religiosa, então, evidenciara os documentos pontifícios que anatematizavam a maçonaria, para demonstrar o que provocara o aparelhamento estatal com a maçonaria, evidenciando os males que ocasionariam essa íntima relação. A consequência da manipulação do *placet* era o distanciamento da Igreja no Brasil de sua verdadeira administração central, a Santa Sé, mesmo em questões puramente espirituais. Mas Dom Pedro II preferia seguir as orientações da maioria de seu Conselho de Estado, e do gabinete ministerial presidido pelo visconde de Rio Branco, e mantinha a necessidade do beneplácito.

## 6.2 As diversas “questões”

Efetivamente, a Questão Religiosa foi uma das etapas da complexa crise que assolou periodicamente os pilares do império, principalmente após o fim da Guerra do Paraguai: ocorreu considerável número de “questões”, sobrecarregando os estadistas brasileiros em suas tarefas, ações e reações que no final resultaria em completa ruptura.

Ao juntar todas estas questões, o resultado foi a instauração da República. Para Torres (2017), essas foram as crises ou questões que direcionaram para o fim o Segundo Reinado e o regime monárquico como um todo: a questão militar, a questão religiosa, a questão servil e a questão federal. Uma questão isoladamente seria insuficiente para provocar o colapso do Segundo Reinado; mas todas as complexas questões somadas contribuíram - cada uma à sua maneira - para o advento da República.

Resumidamente, a Questão Militar significou a “paisanização” de parte das Forças Armadas, “o efeito da ausência de enquadramento satisfatório da posição do Exército relativamente ao presidente do conselho, autoridade nascida do jogo dos partidos, e evidentemente partidária” (TORRES, 2017, p. 567).

Interessante observar que o Exército era dividido em guarnições provinciais chefiadas por ‘comandantes de armas’ subordinados diretamente ao presidente de província e que



faziam a ligação entre a tropa e o ministério da guerra. Configurada desta maneira, ocorria um poder ‘civil’ dentro da organização militar, ou, até mesmo, um poder político-partidário, pois o presidente da província tinha direito às honras militares, e o oficial indicado era um comandante-general (TORRES, 2017).

Tal situação desencadeava um problema nas províncias, porém Dom Pedro II não poderia provocar uma grande reforma provincial: sabia que a necessidade política de seu reinado era a unidade nacional, muito combatida, e não queria ver, sob sua coroa, o Brasil se fragmentar como ocorreu com as inúmeras repúblicas da América Latina.

Providências do imperador eram necessárias, pois havia uma descontinuidade na hierarquia, com o exército dividido em províncias, chefiadas por um ‘comandante de armas’, que se sujeitava diretamente ao presidente da província – um civil - ligando o corpo da tropa ao ministério da guerra.

A longa campanha da Guerra do Paraguai realinhou a hierarquia do exército, como um corpo unitário e coeso, o que criava grande indisposição quando um civil quisesse interferir nessa estrutura. De fato, no final, o comandante, o generalíssimo das Forças Armadas era o imperador. Obedecendo ao monarca, o militar não obedecia a um ‘paisano’, mas um militar.

Mas a saúde do imperador foi se degradando e suas aparições com uniformes militares, como Comandante-em-chefe das Forças Armadas - um “Voluntário da Pátria” na Guerra do Paraguai - foi dando lugar à cartola e ao fraque, fazendo com que os militares sentissem estarem sendo novamente comandados por políticos e suas ambições partidárias. A supremacia dos presidentes de conselho, em contraposição à redução de influência de Dom Pedro II, foi peça chave, segundo Rui Barbosa, para o estabelecimento da Questão Militar (TORRES, 2017):

Curiosamente, Deodoro tinha consciência do problema, ao considerar a República ‘desgraça completa’, pelo perpétuo domínio dos políticos...Podemos dizer que a deficiente organização militar do Império, agravada com a doença e a omissão do Imperador e com a situação pessoal tão difícil de D. Isabel, criaria todo o conjunto de circunstâncias que provocaria a causa material e, mesmo, eficiente do 15 de novembro, ajudada, embora, por outros fatores (TORRES, 2017, p. 571).

Também a Questão Servil foi desencadeada pela insustentável presença de escravos na vida social e econômica do império, escancarando uma terrível incoerência entre as

afirmações liberais da Constituição de 1824 e a presença da escravidão considerando interesses obscuros daqueles que defendiam ou necessitavam de mão de obra escrava.

Por sua vez, a Questão Federal nasceu da falta de solução no problema da nomeação de presidentes de província, numa necessidade que surgia de descentralizar o governo devido à complexa estrutura geográfica brasileira e à distância entre o Brasil ‘real’ e o país ‘legal’. As províncias queriam um governo próprio, e, ante a indecisão do imperador, uma república daria às províncias uma ampla liberdade (TORRES, 2017). Por fim, a Questão Religiosa:

A Constituição de 1824, muito liberal em tudo, conservava o absolutismo onde menos se justificava: a sujeição da Igreja ao Estado. Desde o período colonial, estávamos sob o poder espiritual do rei de Portugal, na sua qualidade de senhor do padroado e do Grão-Mestrado da Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo. Não era do Vaticano e, sim, da Mesa de Consciência e Ordens que recebíamos a palavra de Fé e a doutrina. Ora, a Constituição manteve a situação. Maritain poderia acrescentar às suas duas conhecidas formas de estilo religioso, mais uma, brasileira, a concepção burocrática de religião...a Constituição continha, pois, alguns artigos nitidamente absolutistas, em aberto contraste com o seu liberalismo: o placet imperial aos documentos pontifícios, a nomeação dos bispos pelo Poder Executivo, restrições à liberdade dos católicos, o que servia para antipatizar o catolicismo entre os incrédulos e dar aos católicos uma impressão de falsa segurança. (TORRES, 2017, p.572)

A Questão Religiosa formava um dos pilares da grave crise político-institucional que tomou o regime monárquico. Interessante como estas ‘questões’ tinham suas origens em questionamentos advindos da magna carta, e que foram equivocadamente geridos pela cúpula do império.

Com a saúde frágil do imperador, o ineficiente gerenciamento daquelas questões recaiu também sobre os poderes legislativo, executivo e mesmo o judiciário, que incentivaram os revolucionários republicanos a agirem, em vez de solucionar a crise e abrirem o caminho para o Terceiro Reinado de Dona Isabel: os republicanos derrubaram o velho imperador e instalaram uma república indesejável pela grande maioria da população.

Como observamos, as demais questões de relevância no período, como a militar, a servil e a federal, tratavam essencialmente de problemas burocráticos ou mesmo administrativos, alguns que seriam de rápida solução. A questão dos bispos era algo mais profunda, relacionando a própria história e o espírito religioso da população brasileira, afetando até os distantes rincões do país.

A questão dos bispos despertou o povo devoto e a hierarquia eclesiástica para a verdadeira situação em que era tratada a Igreja no país, principalmente depois da prisão dos bispos, com Dom Vital sendo o primeiro funcionário público que fora julgado e preso na história do império. A Questão Religiosa transcendeu a mera burocracia, e chegou à alma do brasileiro e assim, desenvolveu sobremaneira algumas situações que contribuíram com a crise institucional.

Com a crise de consciência que foi a questão dos bispos, a elite intelectual e política se afastou da Igreja, e deste vazio, despontou uma nova ideologia que teria grande lastro no Brasil: o positivismo. A Igreja por sua vez, manteve o apoio popular para si, que, apesar das deficiências administrativas oriunda da atuação do padroado, ainda seguiam o catolicismo de suas origens (TORRES, 2018b), o que provocava o ataque dos positivistas, ao verem a situação religiosa do Brasil nos fins do império alegando que existia um “vago deísmo nas classes cultas e um fetichismo no povo” (TORRES, 2018b). Comenta Torres:

Embora nascida a República de uma crise militar pura, sua base ideológica seria fornecida pelas correntes hostis ao catolicismo que atuavam na cultura brasileira: os positivistas e as alas radicais da maçonaria. Curiosamente, liga-se a República à questão dos bispos, como se fora uma vingança, digamos assim, da consciência católica. Foi precisamente o contrário – uma deposição prévia de D. Isabel, não somente por seu abolicionismo, mas, e principalmente, por seu catolicismo. (TORRES, 2018b, p.404)

Vamos analisar brevemente - para compreender a crise político-institucional do Segundo Reinado advinda com a Questão Religiosa - a intenção dos positivistas, a situação de Dona Isabel, a “beata”, a importância da Igreja Católica no Nordeste, bem como a revolta do Quebra-quilos ocorrida no Nordeste e que teria ligação direta com a prisão dos bispos, particularmente de Dom Vital.

### **6.3 Breve análise do catolicismo no Nordeste**

A história da difusão da Igreja Católica no Brasil possui características próprias, dependendo da região do território nacional por qual avançava. A Igreja Católica no Nordeste assim cercava-se por todo um misticismo e piedade que tinha íntima relação com o ambiente árido do sertão nordestino. Os primeiros missionários que se aventuravam pela aridez daquela região viviam uma verdadeira “mística da peregrinação”, com os missionários fazendo os seus longos percursos a pé, e nunca numa rede, como faziam os senhores de terra e escravos (HOORNAERT, 1977).

Tal era a recomendação do jesuíta José de Anchieta, afinal, um pastor que deveria carregar as suas ovelhas, e não o contrário, com a mesma recomendação dada pelo padre Antônio Vieira (1658-1661) que visitara a região. As missões eram marcadas por longas e complicadas caminhadas, enfrentando-se o intenso calor, as doenças e o cansaço, para levar o Evangelho para as pequenas comunidades que despontavam pelo interior do Nordeste (HOORNAERT, 1977).

Naquele contexto, as ermidas, os colégios dos membros da Companhia de Jesus, mesmo o hospício dos capuchinhos e conventos transformavam-se em verdadeiros lugares de descanso aos missionários e peregrinos, com alguns chegando a esse “repouso” apenas para morrer (HOORNAERT, 1977).

Muitos faziam as missões sozinhos, mas alguns tinham uma companhia, que muitas vezes eram formadas por escravos, índios, cachorros, que ajudavam no enfrentamento de indígenas, animais selvagens, etc. Todos levavam consigo o breviário, que simbolizava o sacerdócio, e o bastão, que era a marca do peregrino (HOORNAERT, 1977).

As paróquias e santuários existentes no meio rural e que não tinham o contato direto do padre, principalmente pela falta de sacerdotes decorrente da atuação do padroado, mantinham suas práticas religiosas nas mãos de agentes religiosos que não eram expertos, e os rezadores, beatos e mesmo os capelães paroquiais mantinham a prática de um catolicismo com características populares (ROSENDAHL, 2012), envolto em todo um misticismo, que fora mantido principalmente nos recantos do país, não sendo afetados pela onda de romanização que tomou grande parte da Igreja Católica no Brasil, centrada nas capitais e litoral.

Os estrangeiros com tendências iluministas que visitavam o país e tinham contato com essa religiosidade brasileira, relatam um catolicismo que lhes aparentava muito sentimental, irracional e mesmo superficial, até em certo sentido vazio e “ignorante”. Mas esses visitantes não sabiam do significado dos símbolos religiosos para os católicos brasileiros, principalmente em decorrência do afastamento do convívio mais intenso e íntimo com a Tradição (HOORNAERT, 1977), tendo em vista a ausência de sacerdotes e mesmo o afastamento dos bispos, pelo dimensionamento das dioceses.

Dá muitos protestantes que viviam a sua fé em países no hemisfério Norte diziam que viviam a interioridade de sua fé, em contrapartida a toda exterioridade advinda da exuberância das igrejas no Brasil, onde havia muitas capelas e locais onde ocorriam muitos milagres, mas

pouca oração e mesmo contemplação, e que os altares das igrejas pareciam um palco preparado para um teatro ou um desfile de carnaval.

Um cristianismo voltado não ao dogma mais profundo, mas sim à devoção aos santos, bem como as festas, as romarias e as procissões (HOORNAERT, 1977). Ora, essas características marcavam a religiosidade do sertanejo, que sofria profundamente com as intempéries naturais e principalmente sociais. Os símbolos exteriorizavam a fé do brasileiro.

O sertão nordestino evidenciava a pobreza que surgia com a decadência da produção do açúcar, pela exploração do povo sertanejo pelos grandes proprietários de terras, e pela constante presença da seca, que acompanha a vida do nordestino (ROSENDAHL, 2012). Naquele contexto socioeconômico, despontaram religiosos, leigo ou sacerdotes, que iriam difundir a fé da população mais pobre, procurando amenizar a injustiça social e trazer consolo espiritual.

O primeiro deles, que teve contato direto com a população mais carente, foi José Antônio de Maria Ibiapina (1806-1883). O padre Ibiapina nascera na cidade de Sobral no Ceará, e faleceu na cidade de Solânea, na Paraíba. Fora advogado, formado na Faculdade de Direito de Olinda, tornara-se político e posteriormente entregara-se à vida sacerdotal. Colocara-se a serviço da Igreja, sozinho saindo em missão pelo interior do Nordeste, fundando e organizando diversas casas de caridade que ajudavam a população mais pobre, bem como levantando igrejas, capelas, e abrindo açudes.

Estava presente durante a revolta do Quebra-Quilos, mas já com a idade avançada e doente, porém, suspeita-se de sua presença atuante durante os acontecimentos, principalmente levando em consideração que sempre utilizara uma pregação antimaçônica, muitos anos antes dos acontecimentos do Quebra-quilos, evidenciando as intenções da maçonaria contra a Igreja (SOUTO MAIOR, 1978).

Por ainda viver naquele nordeste em convulsão pela causa dos bispos, padre Ibiapina sabia o que Dom Vital havia feito contra os maçons, e assim ficara ao lado do bispo. Segundo relatos da época, o padre Ibiapina falava de asperezas, castigos, o inferno, porém seu ataque tinha um alvo principal: a maçonaria imperial, inclusive, clamando para que o povo não obedecesse ao governo, por este estar do lado da maçonaria, retratando o padre Ibiapina como verdadeiro revolucionário (SOUTO MAIOR, 1978).

Outro personagem religioso que marcaria a história da religião no Nordeste foi Antônio Vicente Mendes Maciel (1830-1897), mais conhecido como Antônio Conselheiro. Nasceu em Nova Vila de Campo Maior, no Ceará, e morreu em Canudos, no estado da Bahia. Antônio Conselheiro, depois de deixar sua vida civil, retirava-se para o sertão, e começava sua caminhada como um líder religioso, peregrinando pelo interior nordestino, tornando-se uma autoridade do messianismo.

Possivelmente teve contato com o padre Ibiapina, ouvindo suas pregações. Procurava ajudar os mais pobres que vagavam entre as vilas pobres, principalmente quando ocorrera a Grande Seca de 1877. Antônio Conselheiro, apesar de não ser sacerdote, procurava como leigo levar o consolo espiritual para os mais necessitados, e por seu aspecto, bem ao estilo de São João Batista que pregava no deserto, (cabelos compridos e cheio de piolhos, roupa suja pela poeira e seu cajado de peregrino) era tratado por fanático religioso. Seguiu por aquela região em que era comum o fluxo de penitentes, e pagadores de promessas.

Com a abolição da escravidão em 1888 e o desamparo com que os negros recém-libertos se encontraram por causa do advento da República em 1889, diversos foram ao encontro de Conselheiro, buscando uma orientação. Antônio Conselheiro resolvera deixar a vida de peregrino, e se fixa em uma localidade da Bahia em 1893, criando aquilo que fora o Arraial de Canudos, aonde chegava um fluxo de milhares de desamparados, ex-escravos e necessitados pela atuação do governo republicano, buscando uma comunidade baseada nos ensinamentos católicos, com trabalho comunitário e que ninguém mais tivesse fome.

Em decorrência de suas posições, passando a ser tido como um perigoso adepto da restauração da monarquia, instigara todo o poder da República recém instaurada contra si, e resistindo, colocava seus guerrilheiros para desafiar o Exército Nacional (FREYRE, 2004).

Fato relevante que alguns daqueles ex-escravos tornaram-se monarquistas, verdadeiramente saudosos de Dona Isabel, e tenham sido negros assim que se juntaram a Antônio Conselheiro, juntamente com caboclos e devotos brancos, que também desconfiavam do progresso republicano, e lutariam contra o exército da República, visando à restauração do império (FREYRE, 2004).

Mas Conselheiro morria em meio ao seu povo sofrido, lutando contra as forças republicanas, que tencionava calar qualquer levante contra o novo regime. Em 2019, a Lei n. 13.829/19 de 13 de maio de 2019, sancionada pelo Presidente Jair Messias Bolsonaro, inscrevera o nome de Antônio Vicente Mendes Maciel no Livro dos Heróis e Heroínas da

Pátria, e assim, o nome de Antônio Conselheiro agora repousa no Panteão da Pátria e da Liberdade, em Brasília.

Na Igreja Católica do Nordeste, o nome que desponta com maior destaque é o de Cícero Romão Batista (1844-1934), conhecido como Padre Cícero, ou “Padim Ciço”. Nasceu em Crato, no Ceará, e morreu em Juazeiro do Norte, também no Ceará. Foi ordenado sacerdote em 30 de novembro de 1870, e também tivera um envolvimento com a política, sendo o primeiro prefeito de Juazeiro do Norte em 1911.

A partir da década de 30, porém se afastara da política, mas crescia sua fama de milagreiro, com a ocorrência inclusive de um milagre eucarístico, quando a hóstia que dera na boca de uma religiosa se transformou em sangue. Houve duas investigações diocesanas sobre o caso, uma contradizendo a outra, com o bispo diocesano aceitando a segunda que dizia ter sido uma armação. O Papa Leão XIII, em 1898 absolvía o padre, o que não foi confirmado pelo bispo local<sup>154</sup>.

Além esses três nomes de grandes personagens que retratam a Igreja Católica nordestina, de um povo devoto, simples e sofredor, desponta alguns representantes do episcopado que fizeram parte dessa Igreja nordestina: Dom Romualdo Antônio de Seixas (1787-1860), que fora arcebispo de Salvador; Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda, Dom Antônio de Macedo Costa, que além de bispo do Pará, também fora arcebispo de Salvador em 1890; Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, que apesar de não ser nordestino, fora arcebispo de Olinda e Recife entre 1916 e 1921, entre outros.

#### **6.4 A rebelião do Quebra-Quilos**

No final de 1873, o governo da província de Pernambuco já estava prevendo que poderia haver um levante da ordem pública, em decorrência dos acontecimentos da Questão Religiosa (SOUTO MAIOR, 1978). A Questão dos bispos provocou reverberações políticas e crises institucionais por todo o país, somada a outros problemas que estavam percorrendo o império.

Notável é a rebelião do Quebra-Quilos que atingiu quatro províncias nordestinas

---

<sup>154</sup> Em 2001, o Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, o então Cardeal Joseph Ratzinger, decidiu reabrir o caso sobre o Padre Cícero, e em 2015, o Vaticano reconciliava o Padre Cícero Romão Batista, abrindo seu caminho para uma futura beatificação e mesmo canonização, com o seu túmulo tornando-se um local de peregrinação de milhões de devotos, caracterizando a essência da alma devota do nordestino.

(Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Rio Grande do Norte). A revolta teve como estímulo a rejeição ao sistema métrico decimal que havia entrado em vigor, entre outros pontos que inflaram os revoltosos, porém foi tida pela cúpula estatal como uma revolta capitaneada pelo clero revoltado com a prisão de Dom Vital (MEDEIROS, GILENO, 2018).

Importante ressaltar que a população utilizava costumeiramente as antigas medidas, como côvados, braças, libras etc., e repentinamente, passaram a trabalhar com quilos, litros, metros. A desconfiança popular só aumentava, tendo em vista também o aumento do preço dos alimentos, a subida dos tributos e conseqüentemente o desemprego, e para completar, o alistamento militar obrigatório que havia sido instituído em 26 de setembro de 1874 (MONTEIRO, 1997).

Os pequenos produtores do Nordeste utilizavam as feiras para vender diretamente sua produção, para não depender de “atravessadores”, dos quais geralmente eram vítimas. As feiras faziam parte da tradição nordestina, e também era uma forma de sobrevivência dos produtores, que dependiam diretamente daquele tipo de comércio.

Os quebra-quilos agregaram não somente a revolta contra o novo sistema métrico, mas também a cobrança de impostos e mesmo o recrutamento militar. Os revoltosos quebravam nas feiras populares as novas medidas que vinham sendo implantadas, como os quilos e vasilhames - não que realmente acreditassem que ao destruírem tais medidas, elas não seriam mais repostas.

Na verdade, tal ato contestatório era um “batismo” dos objetivos que realmente pretendiam alcançar, e nos processos que foram instaurados, os quebra-quilos sempre assumiam posição de vítimas ou heróis (SOUTO MAIOR, 1978). Interessante pontuar que os quebra-quilos não tinham um ‘chefe’, e agiam em pequenos grupos que começavam a confusão ao inflar outras pessoas. Porém, os revoltosos não investiam contra o imperador, que era considerado muito distante.

O número de revoltosos que invadiam armados os cartórios e feiras, destruindo e colocando fogo, variavam de trinta a trezentos, segundo documentação da época (SOUTO MAIOR, 1978). Antes, fora uma resposta da população aos bacharéis, políticos, aos cartórios e impostos, que representavam a situação político-administrativa da época. Fato marcante foi a visita do ministro do império João Alfredo Correia de Oliveira à Pernambuco - tão marcado na Questão Religiosa – que ao visitar a cidade de Goiana teve de se retirar imediatamente por causa da ameaça de invasão dos quebra-quilos (SOUTO MAIOR, 1978).

A comunicação de tais acontecimentos chegava à capital do império, onde aumentava a preocupação com o crescimento do movimento, e tropas começavam a ser mobilizadas e



deslocadas para o nordeste. O governo, principalmente na pessoa do visconde do Rio Branco, acusou a Igreja Católica pela rebelião popular: os ultramontanos estariam por trás do movimento revoltoso, indicando que alguns padres diocesanos e missionários pregavam a revolta em solidariedade ao bispo de Olinda preso, já que ocorria na mesma época da Questão Religiosa, em 1874. “Também isso contribuiu para a revolta do povo, ajudando a compor o quadro de insurreição espontânea e generalizada que marca o Quebra-Quilos” (MONTEIRO, 1997, p. 5). O principal exemplo ocorreu na cidade de Paraíba, na Paraíba:

[...] os revoltosos quiseram demolir o teatro, por considerá-lo uma casa maçônica; como não conseguiram, passaram a destruir todos os móveis e objetos. Chegaram a esfaquear um retrato de Dom Pedro II, acusando o imperador de maçom. Seguiram depois para o cemitério da cidade, onde tentaram desenterrar o cadáver do juiz de direito, Francisco de Araújo Barros, por considerar que não devia permanecer enterrado em “campo santo”, pois tinha sido maçom. (MONTEIRO, 1997, p.6)

O bispo de Olinda se encontrava na prisão em 1874, e tomava ciência dos levantes que estavam ocorrendo em algumas províncias do Nordeste, principalmente as localizadas em sua diocese, e sabia dos boatos que corriam de que elas estavam sendo promovidas por membros do clero, e mesmo pelo idoso padre Ibiapina.

E o bispo se revoltara principalmente quando o diário oficial do império de 22 de dezembro de 1874, juntamente com o Boletim do Grande Oriente Unido em sua publicação para o exterior, destacavam a participação dos jesuítas nas revoltas, dirigidos por ele, o bispo de Olinda (OLIVEIRA, 2014). Evidenciando a administração imperial que estava tomada por maçons, assim como a maioria da imprensa, Dom Vital procurava apontar veementemente a fraude de tais acusações sobre sua participação naquelas revoltas, ainda mais as comandando de dentro da prisão.

Com a verdadeira responsabilidade sobre o encarceramento de Dom Vital e Dom Macedo Costa recaindo sobre o visconde de Rio Branco, este, ao tomar conhecimento dos quebra-quilos no Nordeste, encaminhava uma carta ao imperador em novembro de 1874, comunicando que um movimento sedicioso na Paraíba ameaçava invadir a capital provinciana como mil revoltosos, provenientes de Campina Grande e Ingá, e que estavam sendo agitados pelo padre Ibiapina, sob o pretexto do recrutamento obrigatório, dos novos pesos e medidas, bem como sobre a prisão dos bispos, ocorrida na Questão Religiosa, complementando a notícia ao imperador de que os agitadores gritavam pela morte aos maçons, o que, segundo

Rio Branco, era uma prova que os revoltosos lutavam pela Questão Religiosa (SOUTO MAIOR, 1978).

A 7 de novembro de 1874, Rio Branco comunicava o presidente da província de que deveria intervir contra os religiosos locais, e se preciso, usar a força. O visconde de Rio Branco era perseguido pela ideia de uma “vasta revolução” (SOUTO MAIOR, 1978) desencadeada pelos acontecimentos da Questão Religiosa, arquitetada pelos jesuítas e setores do partido Liberal, sendo principalmente incentivada pelos ultramontanos.

Rio Branco adiantaria em sua carta ao imperador, datada de 28 de novembro: “Para mim é evidente que a causa primordial é o manejo dos ultramontanos, o mais serve para excitar os que não compreendem a questão religiosa ou para acender-lhes a dedicação” (SOUTO MAIOR, 1978, p. 65).

Rio Branco culpava diretamente o capuchinho Dom Vital, acusando-o de fomentar as revoltas. A sombra do jovem bispo capuchinho Vital Maria Gonçalves de Oliveira assombrava a consciência do presidente do Conselho de Ministros, pois na capital recebia a avalanche de protestos pela prisão dos bispos.

Inconformado com o crescimento diário dos protestos, Rio Branco temia que o abrandamento da pena dos bispos por parte do imperador fosse entendido como uma fraqueza do governo e vitória das doutrinas e propósitos da Santa Sé. E como grão-mestre da maçonaria nacional, seria inadmissível tal acontecimento, pois era a própria desmoralização pública dos interesses maçônicos e a exaltação de seu inimigo declarado: Dom Vital.

O visconde do Rio Branco continuava convicto da relação do bispo de Olinda com o levante nordestino, colocando a culpa sobre “aquele capuchinho”, e afirmava o erro que seria a clemência do poder moderador os bispos cativos:

Parecem ainda estar presentes na mente de Rio Branco todas as suspeitas de vinculações dos quebra-quilos com a Questão Religiosa, quando deu o seu voto: “O mais provável é que eles vejam na clemência do Poder moderador, uma confissão da fraqueza do Governo e da ineficiência dos seus meios repressivos; por outros termos, uma vitória preciosa para as doutrinas e os propósitos políticos da Cúria Romana.

Em este caso provável, o que terá conseguido o governo? Terá talvez desmoralizado a ação das leis civis e os seus Tribunais que tão dignamente o auxiliaram na defesa dos direitos do Estado; dará novo calor às pretensões dos mesmos Bispos e aos seus secretários; desanimará a parte do Clero Nacional que simpatizava com a causa do governo, pela violência feita à sua liberdade civil e à sua consciência de verdadeiros católicos. Por ventura as

dificuldades que ora inquietam o governo desaparecerão por esse modo? Decerto não. Ao revés disso, poderá tomar maiores proporções pelo clamor dos que sofrem a opressão dos prelados e de todos os que veem neste conflito uma questão séria de princípios, que interessam à dignidade e à segurança da Nação Brasileira. Os Bispos e os sectários do seu ultramontanismo ficaram de fato triunfantes e poderão aprovar e repetir os mesmos fatos e pretexto de punirem a suposta heresia dos maçons; achar-se-ão na posição de vítimas e queixosos por falta de proteção legal”. (SOUTO MAIOR, 1978, p. 66).

As palavras do visconde do Rio Branco sempre tinham muito peso perante o imperador que confiava plenamente em seu ministro e não duvidava da participação do clero com os quebra-quilos. O presidente da província, Lucena, insistia para que os jesuítas fossem deportados, já que para ele eram os principais fomentadores das revoltas, o que deixava Rio Branco cada vez mais convencido de que os jesuítas estavam por trás das agitações em Pernambuco e na Paraíba, aliando-se com Dom Vital e em colaboração com políticos do Partido Liberal (SOUTO MAIOR, 1978).

O visconde do Rio Branco ostentava um verdadeiro sentimento antijesuítico, afinal havia um histórico embate entre os jesuítas e as lojas maçônicas, que passaram pela expulsão dos jesuítas em 1759 sob os mandos e ideias iluministas do marquês de Pombal. O regresso do ministro João Alfredo, após ser expulso de um foco de agitações, bem como revoltas duras na cidade de Triunfo, em Pernambuco, contribuiu sobremaneira para que Rio Branco enviasse um telegrama para Lucena com toda energia, envolvido pelo tom cáustico contra os membros da Companhia de Jesus:

Rio Branco via o invisível dedo jesuítico na subversão da ordem no interior e daí seu telegrama a Lucena, enérgico, categórico, apreensivo e antijesuítico: “A autoridade não deve recuar. Os jesuítas de Triunfo são os mais perigosos; prepararam o movimento da Paraíba e de Pernambuco, de inteligência com Ibiapina e outros missionários. Parece que ali está o foco principal da sedição. Proceda com prudência, mas com energia, dispondo para esse fim de elementos eficazes. Aumente-se a força de linha. Vá o Chefe de Polícia, Luís Maranhão, a Buíque e outros cidadãos que concorram. Combine-se a operação com as forças da Paraíba, que marcham para aquele lado. Força das Alagoas, que fosse pelo rio até certo ponto, procurando Tacaratu, poderia entrar nessa operação. Se não há aí, nem em Maceió, vapor para subir o rio, requisite ao Presidente da Bahia um vapor da Companhia Bahiana. São indicações que deixo ao competente arbítrio de V. Exa., que pode melhor julgar. O essencial é não arriscar um revés da autoridade, fazer cumprir a ordem, apresentando no lugar, por uma ação pronta, hábil, enérgica e sem estrépito os meios eficazes de impor respeito e vencer pela força, se for indisponível”. (SOUTO MAIOR, 1978, p.70-71)

Não deveria poupar esforços na repressão aos jesuítas, afinal, como grão-mestre maçônico, Rio Branco tinha os filhos de Santo Inácio como seu inimigo visceral. De fato, o Quebra-Quilos teve a participação de diversos sacerdotes, que em sua maioria eram missionários da Companhia de Jesus de origem italiana, que ficavam em meio aos pobres, denunciando toda a injustiça social em que estavam imersos.

Tais jesuítas ficaram efetivamente ao lado de Dom Vital, em seu conflito contra o regalismo maçônico, que passou a considerar aqueles sacerdotes verdadeiros subversivos (MONTEIRO, 1997), o que refletiu nas posições tomadas pelo visconde do Rio Branco, que os acusava de uma aliança direta com Dom Vital, resultando na prisão de grande número deles, em 21 de dezembro de 1874.

Ainda, foram expulsos do Brasil todos os jesuítas estrangeiros que fossem suspeitos de se envolverem na revolta (MONTEIRO, 1997). Diversos padres do interior criticavam o governo em seus sermões por tudo o que fizera contra Dom Vital e Dom Macedo Costa. Mas eram geralmente padres seculares, e não jesuítas que anunciavam suas posições de que a prisão dos bispos era um flagrante atentado contra as “Leis da Igreja” (SOUTO MAIOR, 1978).

Importante frisar que em 1874, o partido Conservador que estava no poder. Durante o Segundo Reinado, haviam dois partidos: o partido Conservador e o partido Liberal. Não existia consideráveis diferenças políticas entre eles, porém, quando um estava no poder, o outro entrava automaticamente na oposição.

Os Conservadores estavam no poder desde 1868 e eram constantemente atacados pelos Liberais que durante a revolta dos Quebra-Quilos provocaram uma intensa campanha contra o governo por se posicionar contra a Igreja Católica, principalmente tendo colocado Dom Vital atrás das grades. O partido Liberal aproveitou a crise também para fomentar a crise econômica, evidenciando o aumento de tributos, bem como o recrutamento militar, temas que estavam na vanguarda das revoltas nordestinas:

No momento mais crítico da revolta, os liberais escreveram panfletos contra o governo e os distribuíram entre a população nordestina. O objetivo era estimular uma rebelião geral, colocando o governo conservador numa situação de tal maneira difícil que o forçaria a renunciar. Os liberais acreditavam que o imperador seria obrigado a convocar o Partido Liberal para organizar um novo ministério, acabando com seis anos de domínio conservador. (MONTEIRO, p.24, 1997)

Doravante, em janeiro de 1875 ocorriam inúmeras prisões em decorrência da repressão resultante da chegada de tropas imperiais aos locais das revoltas, e com isso, a rebelião já estava sufocada no final de janeiro (MONTEIRO, 1997).

O gabinete Rio Branco caía em 1875, já muito exaurido pelas formas com que administrava as crises, principalmente a Questão Religiosa, e a repressão provocada com o Quebra-Quilos, dando lugar ao gabinete de duque de Caxias. O novo gabinete formado iria contribuir para a anistia dos bispos, e a herdeira do Trono seria uma peça chave naquela ligação entre o império e a Igreja.

### **6.5 A redentora princesa Isabel e o inviável Terceiro Reinado**

Dona Isabel<sup>155</sup> nasceu no Rio de Janeiro, em 29 de julho de 1846 e morreu na França em 1921. Teve quatro filhos, porém a primogênita não nasceu com vida. Foi herdeira do trono por quase quarenta anos (1851-1889), tendo governado por três vezes, que somam três anos e meio, em períodos que seu pai esteve ausente por viagens ao exterior. Utilizando os poderes dados a ela pela Constituição do império, foi uma verdadeira monarca nos períodos de regência. Durante o século XIX, Dona Isabel foi uma das nove mulheres em todo o mundo que ocuparam - como rainhas ou regentes - a autoridade máxima em seus respectivos países (BARMAN, 2005).

Aquelas mulheres tiveram grandes poderes pela elevada posição política ao ocuparem espaços institucionais que eram masculinos em sua essência, pois o monarca era tratado como um guerreiro, um estadista, ou mesmo uma figura paterna. Tal disposição também seria relevante nos momentos finais do império no Brasil.

Outro questionamento que seria fundamental na vida da princesa Isabel, como sucessora ao Trono, seria sua religiosidade. No ano de 1854, o papa Pio IX declarava o dogma da Imaculada Conceição, ampliando de sobremaneira a devoção à Virgem Maria, principalmente entre as mulheres, bem como ao Sagrado Coração de Jesus, que se tornara festa universal da Igreja no ano de 1856.

A devoção fundamentava a infância e a adolescência dos católicos, e não seria diferente com a jovem Isabel, onde os ensinamentos religiosos faziam parte de sua educação,

---

<sup>155</sup> Cujo nome completo era: Isabel Cristina Leopoldina Augusta Micaela Gabriela Rafaela Gonzaga de Bourbon-Duas Sicílias e Bragança.

bem como suas práticas e preceitos (BARMAN, 2005). A imperatriz, Dona Teresa Cristina<sup>156</sup> e a condessa de Barral<sup>157</sup> - ambas muito próximas de Dona Isabel - eram católicas devotas e ajudaram a forjar a sua fé, que acabaria se casando com o conde d'Eu<sup>158</sup>, que era extremamente devoto.

A piedade e devoção de Isabel somente cresceu com a morte de Dona Leopoldina<sup>159</sup>, em 1871, com a Igreja Católica tornando-se definitivamente coluna de apoio em todos os momentos de sua vida (BARMAN, 2005). À medida que ia amadurecendo em idade, a princesa também fortalecia a sua fé ao defender a Igreja Católica, sua Tradição e ortodoxia contra todos que se colocassem contra o catolicismo, mesmo aqueles que estivessem em posição superior à sua.

Dona Isabel censurara mesmo Dom Pedro II que, em visita ao papa no Vaticano, também visitara o monarca italiano em Florença, que acabara de tomar a cidade de Roma e findar com os Estados Pontifícios (BARMAN, 2005). Para Dona Isabel, não seria correto Dom Pedro II visitar o monarca que praticamente aprisionara o Sumo Pontífice.

Em 19 de abril de 1873, Dona Isabel e o conde d'Eu embarcavam para uma viagem pela Europa, e o casal aproveitou para fazer uma peregrinação para Lourdes, na França, onde, em 1858, Bernadete Soubirous<sup>160</sup> viu diversas vezes a Mãe de Jesus Cristo, que se anunciava como “Eu sou a Imaculada Conceição”. A gruta onde ocorreram as aparições, bem como as fontes de água que de lá saíram, tornaram-se locais de vários milagres e inúmeras curas, provocando a visita de milhares de fiéis. Dona Isabel foi ao encontro de Lourdes, pedindo por uma gravidez, e, seja por sua romaria, ou não, o fato é que no final de 1873 estava comprovada a sua gravidez, e assim a princesa teve que retornar rapidamente ao Brasil para que a criança não nascesse em outro país.

Chegando ao Rio de Janeiro em 23 de junho de 1874, depois de uma longa viagem de três semanas no navio, e após problemas durante o parto, a criança não resistiu, vindo a

---

<sup>156</sup> Teresa Cristina de Bourbon-Duas Sicílias (1822-1889). Foi imperatriz consorte do Império do Brasil, esposa de Dom Pedro II.

<sup>157</sup> Luísa Margarida de Barros Portugal, condessa de Barral e marquesa de Monferrato. (1816-1891) Foi uma nobre brasileira, sendo preceptora das princesas D. Isabel e D. Leopoldina.

<sup>158</sup> Luís Filipe Maria Fernando Gastão d'Orléans, Conde d'Eu (1842-1922). Gastão era neto do rei Luís Felipe I da França, e renunciou aos direitos à linha de sucessão francesa ao se casar, em 1864, com a princesa imperial Isabel de Bragança, filha do imperador do Brasil, Dom Pedro II. Tornou-se príncipe imperial consorte do Brasil.

<sup>159</sup> Leopoldina de Bragança (1848-1871). Filha do imperador do Brasil, Dom Pedro II e da Imperatriz D. Teresa Cristina.

<sup>160</sup> Marie-Bernard Soubirous (1844-1879). Foi uma religiosa francesa. Pastora e criada doméstica, vivenciou as aparições da Virgem Maria em Lourdes. Foi canonizada pela Igreja em 8 de dezembro de 1933, pelo Papa Pio XII.

morrer em 28 de julho de 1874 (BARMAN, 2005). A 21 de setembro de 1874, Dona Isabel e o seu marido se mudavam para Petrópolis, que seria a cidade onde a princesa se sentia mais à vontade. Porém, não tinha mais o contato direto com o povo, ocasião que proporcionou substancialmente sua dedicação ao exercício da fé católica, que ocupava quase todo o seu tempo:

[...] “a missa, o confessionário e a participação em devoções como a Adoração da Eucarística. “Hoje nós passamos o dia todo na igreja, começando por assistir à missa”, informou a Gastão em 15 de outubro, seu décimo aniversário de casamento. “Ficamos muito ocupadas, e me fez bem trabalhar assim para Nosso Senhor.” Numa carta de 28 de novembro à imperatriz, D. Isabel contou que “levamos toda a manhã a cantar vésperas”, e a condessa acrescentou uma nota: “Estou muito cansada com a lavagem da igreja”. O zelo da princesa não se limitava à limpeza e à decoração semanal da igreja de Petrópolis. Por exemplo, em maio de 1875, ela se dedicou totalmente ao “Mês de Maria”, durante o qual altares especiais eram enfeitados diariamente com flores frescas, com missas em homenagem à Virgem. “D. Isabel escreveu ao pai no dia 1º de junho, “mas a sua Igreja já está muito pequena – mesmo para a população do lugar”. Ela decidiu construir uma nova igreja em estilo gótico e de um tamanho que glorificasse a Deus, e perseguiu essa meta pelo resto da vida (BARMAN, 2005, p. 181-182).

Os relatos corroboram a fé e a ligação que a princesa tinha com o catolicismo, diferentemente de seu pai, ou de seu avô. Dona Isabel se tornara verdadeira defensora da ortodoxia católica, ligada àquela piedade e devoção característica de ultramontanos como o alemão Joseph Görres (1776-1848) ou tantos outros que vivenciaram efetivamente aquela corrente de pensamento conservador católico, onde o respeito ao sagrado, ao papado, e à Tradição da Igreja Católica prevaleciam.

Os dogmas da Imaculada Conceição, a devoção ao Sagrado Coração de Jesus e a Adoração Eucarística - que eram tratados como devoções ultramontanas (BARMAN, 2005) - faziam parte da vida cotidiana do católico devoto, já entrelaçando o catolicismo e o ultramontanismo como sinônimos.

Porém, a atuação como devotos passou a ser vista com receio por aqueles que eram adeptos de correntes modernistas, acirrando a hostilidade sobre o ultramontanismo que adentrava à família imperial. Império esse que, desde Dom Pedro I, tinha suas graves deficiências com relação à religião, o que fora evidenciado com a Questão Religiosa.

Importante considerar que a princesa Isabel e o conde d'Eu não se encontravam no Brasil quando se iniciou o litígio da questão dos bispos. Estavam na Europa, o que não

impediu Dona Isabel de tomar ciência do que acontecia com os bispos, chegando mesmo a escrever a seu pai, que realmente os bispos poderiam ter sido mais prudentes, mas evidenciava que o governo se metia em coisas que não lhe dizia respeito.

O Estado, para a princesa Isabel, deveria defender os direitos dos cidadãos brasileiros, proteger a Constituição do império, mas, acima de tudo, e para assegurar tais obrigações, deveria assumir seus juramentos, respeitando em primeiro lugar a Igreja Católica (BARMAN, 2005). Daí então poderia ser um Estado justo com seus deveres e com sua história.

Apesar da dor pela perda de sua filha, a princesa logo que chegou ao Brasil tratou de procurar fazer algo contra a manutenção da prisão dos dois bispos, que era abominável para um verdadeiro devoto. E começou a trabalhar nos bastidores do poder a favor da libertação dos prelados.

Seu pai não levou inicialmente em consideração o pedido da princesa, pois sabia que estava eivado por sua forte religiosidade, e Isabel não conseguira convencê-lo. Então a princesa foi até o visconde de Rio Branco. Implorou para que os bispos fossem soltos, e o visconde, ante o sofrimento visível da princesa, e apesar de ser grão-mestre da maçonaria, prometeu conversar com o imperador a respeito. Quando conversaram, Dom Pedro II estranhara imediatamente a atitude do visconde, percebendo que havia o dedo de Dona Isabel por traz daquela situação, e não cedera (VIEIRA, 1941):

“Não, confirmou o Imperador, não! Eles não têm razão. Que fiquem onde estão até o cumprimento da pena”. Enquanto não conseguia quebrar a rigidez paterna, Isabel recorreu a outro meio de proteção aos bispos: na calada das noites, o ventre já enorme, o andar pesado, os movimentos mais difíceis, era de vê-la encaminhar-se para o oratório, e joelhos em terra, olhos no alto, mãos cruzadas sobre o peito, pronunciava clara e convictamente uma prece, implorando uma solução favorável aos reclusos das fortalezas...

E eis que um dia, ao chegarem os Imperadores ao Paço, teve a Princesa a satisfação de ouvir do Soberano a notícia de que pretendia visitar de novo o Velho Mundo, logo após o nascimento do menino que ela esperava, alegando que a precariedade de saúde de Dona Teresa Cristina assim o exigia. A Princesa valeu-se do ensejo e declarou ao pai que só aceitaria a Regência com satisfação, se ele anistiasse os defensores das doutrinas e conselhos do “*Syllabus*”. O Imperador enrugou o cenho, não respondeu. Ela tornou, decidida, ao assunto. “- Pois o papai fique certo de que, se até eu assumir a Regência o caso permanecer como está, eu anistiarei os bispos. Será o meu primeiro ato! (VIEIRA, 1941, p. 225-226)

A situação relatada demonstra sem sombra de dúvidas que, através de seu grão-mestre Rio Branco que presenciara pessoalmente os pedidos da princesa, a maçonaria ficara sabendo de todo o clamor de Dona Isabel pela anistia dos bispos. Isso corrobora a desconfiança da



sociedade secreta sobre sua efetiva e fundamental participação na soltura dos prelados. Tornar-se-ia impossível um Terceiro Reinado.

Quais não seriam os posicionamentos de Dona Isabel senão de verdadeira ultramontana? Ao colocar o dever primaz de obediência primeiramente à Igreja, que representava o próprio Jesus Cristo, e interceder diretamente contra a prisão dos bispos, a princesa sintetizava a essência do pensamento ultramontano, tendo o monarca como o primeiro dos devotos, e este era o retrato que a sucessora do Trono passou para seus opositores.

A subida ao poder de Dona Isabel seria a vitória de Pio IX, de Dom Vital, de Dom Macedo Costa, da Tradição e ortodoxia conservadora contra o modernismo científico, o liberalismo, o positivismo. A hipótese era impensável para os maçons e os seus simpatizantes que representavam a ala progressista e anticatólica da sociedade, e se sentiram enormemente ultrajados e desafiados com a anistia dada aos bispos, que fora atribuída graças à interferência de Dona Isabel.

Uma revista semanal, chamada ‘Mequetrefe’, chegou a publicar uma charge denominada ‘A anistia’, com o perfil da princesa eclipsando o sol, que trazia a inscrição: ‘liberdade’ (BARMAN, 2005). A animosidade contra a princesa cresceu tanto que Dom Pedro II escreveu uma carta furiosa para o chefe de gabinete, desmentindo os periódicos que acusavam a princesa de ter influenciado o ânimo do imperador em conceder a anistia aos bispos.

A princesa e o conde d’Eu nada fizeram publicamente e oficialmente na defesa dos bispos, porém, para os maçons, Dona Isabel estava claramente identificada com a causa de Dom Vital e do ultramontanismo, o que comprovava o seu silêncio público, revelando sua simpatia aos prelados (BARMAN, 2005).

Apesar de se afastar da capital por um período, e viver em Petrópolis, a herdeira do Trono não poderia fugir a suas responsabilidades. E, após assumir a regência entre 1871 e 1872, viria a assumir a regência pela segunda vez, entre março de 1876 e setembro de 1877, durante a viagem de seu pai aos Estados Unidos.

No período de regência, a princesa enfrentara três grandes crises: problemas com a reforma eleitoral, a renovação da Questão Religiosa e a Grande Seca que assolou parte do país. Vamos aqui tratar particularmente da renovação da Questão Religiosa, que comprovou

efetivamente que os acontecimentos da anistia não haviam sido esquecidos, e foi uma das armas utilizadas para que Dona Isabel não subisse ao Trono.

Como demonstra Barman (2005), em meados de 1876, o novo internúncio papal no Brasil, representante direto de Pio IX, tinha a responsabilidade de efetivar a expulsão dos maçons das irmandades da Igreja, também corroborando a nova encíclica publicada pelo papa, onde condenava explicitamente a maçonaria. Os compromissos assinados anteriormente e que em teoria encerraram a Questão Religiosa, nada geraram na prática, já que nenhuma das partes envolvidas recuou em suas disposições e reivindicações, o que exortava os adversários da princesa, segundo o conde d'Eu, a conclamarem que ela sacrificava a dignidade de seu país pela sua fé religiosa, sendo que mal ela conseguia se manifestar (BARMAN, 2005).

A crise teve seu auge em novembro de 1876, quando o ministro do interior que era apoiado por Dona Isabel, recomendou um decreto que expulsaria os maçons das irmandades, seguindo os passos de Dom Vital e demais preladados, e os documentos pontifícios que continuavam a serem publicados pela Santa Sé condenando a maçonaria.

Porém, tal recomendação teve a oposição do duque de Caxias, que era o chefe do gabinete de ministros, como também dos demais ministros. O que fez correr o boato de que a regente teria ligado, juntamente com o duque de Caxias, para o imperador que se encontrava em Constantinopla e exporem seus pontos de vista, no que teriam sido impedidos por Dom Pedro II de tocarem em assuntos da Igreja em sua ausência (BARMAN, 2005).

Boato esse que fora prontamente desmentido pelo conde d'Eu, afirmando que não houve nenhum telefonema, e que não se tomaria nenhuma medida contra os maçons, tendo inclusive o gabinete de se pronunciar oficialmente também desmentindo o ocorrido. Mas o ocorrido contribuíra com a reputação de Dona Isabel como uma beata ultramontana, fazendo com que sua popularidade entre os maçons e progressistas da sociedade decrescesse um pouco mais (BARMAN, 2005). E o ressentimento da maçonaria para com o regime imperial se acentuava cada vez mais com tais acontecimentos.

Atente-se que a queda de popularidade da princesa se reduzia entre os maçons e os adeptos de ideologias progressistas como os republicanos e positivistas, que já não pretendiam permitir o Terceiro Reinado de Dona Isabel. Também a posição da monarquia junto à opinião pública católica havia sofrido grande enfraquecimento, tendo em vista a campanha que ocorreu no país visando à libertação dos bispos e as missas que foram celebradas diariamente naquela intenção. A relação entre Religião e Estado passou a fazer

parte de debates constantes pelo Brasil, mas a separação entre ambos não era benquista pela hierarquia eclesiástica e a população.

Torres (1968) afirma o comum alinhamento da Questão Religiosa entre as causas que levaram à República. O movimento republicano que se formava dirigia efetivamente suas críticas à Dona Isabel, e não contra seu pai, pois sabiam do prestígio e do símbolo que Dom Pedro II era para os brasileiros.

Panfletos republicanos ofensivos moralmente surgiam tratando a princesa Isabel como beata, e incapaz de assumir com todo o poder o Trono, pois era mulher, e receberia as ordens de seu marido, o conde d'Eu, que governaria de fato o império, e ainda era um francês que mal sabia disfarçar o sotaque parisiense e a antipatia francesa (TORRES, 1968).

A propaganda republicana para derrubar o Trono, assim, recaía também sobre o conde d'Eu, para conseguirem inviabilizar Dona Isabel, e instaurarem uma República com o clamor popular. Mas esse clamor nunca ocorreu, e tratar Dona Isabel por beata ante um povo que em sua maioria tinha sua piedade popular, não era uma ideia muito eficaz.

Segundo Torres (1968), graças a Dona Isabel, iniciou-se um verdadeiro renascimento do catolicismo durante a década de 80, com a chegada de diversas ordens religiosas, ao serem revogadas antigos ordenamentos que proibiam a entrada dessas ordens no Brasil. O plano oficial, assumido por Dona Isabel, e também inspirado nas ações de Dom Vital, como tratou Freyre (2004), era de proibir os noviços visando não a supressão dos conventos, mas a reforma dos mesmos, pois muitos frades ainda estavam contaminados por aquela atmosfera do Brasil patriarcal, baseado em uma religião apenas burocrática.

Com a morte natural desses antigos religiosos e para que os novos não fossem contaminados pela velha e errônea doutrina decadente, os conventos receberiam uma vida nova, com a piedade e devoção necessárias (TORRES, 1968). Não é possível saber se essa era a intenção inicial do império, mas o fato é que passou a ser oficialmente com a princesa Isabel, e realmente, como demonstra Torres (1968), os antigos conventos do Rio de Janeiro e da Bahia que viviam um estado decadente no decorrer do século XIX, transformaram-se em centros de piedade e mesmo de cultura, evidenciando a clara primavera religiosa que surgia no final do Segundo Reinado, influenciada evidentemente pela atuação da princesa na vida brasileira, e que seria efetivada de sobremaneira no Terceiro Reinado (TORRES, 1968).

Mesmo com o surgimento da República, o projeto já iniciado pela princesa seguiu o seu curso dentro da Igreja Católica, com a chegada de grande número de religiosos

estrangeiros que povoariam os conventos na República, com a piedade e devoção almejada pela Redentora.

Ponto fundamental durante o Segundo Reinado e que evidenciava as intenções daquilo que seria o Terceiro Reinado, fora a terceira regência de Dona Isabel. No início de 1887, Dom Pedro II havia sofrido uma forte dor de cabeça seguida por graves enfermidades, não havendo um diagnóstico claro. A princesa Isabel que se encontrava na Europa, fora chamada prontamente ao Brasil, chegando a 6 de junho de 1887 (BARMAN, 2005).

Os médicos do imperador recomendaram a sua ida para a Europa, para um melhor tratamento, decidindo por ir depois de muito relutar, e assim foi com a imperatriz e seu neto mais velho Pedro Augusto, mas a sensação à época era de que o imperador poderia não voltar, ou que ficaria inválido em decorrência do agravamento de sua doença.

O caso poderia marcar o dia 30 de junho como o início daquilo que seria o Terceiro Reinado (BARMAN, 2005). A princesa sabia que isso poderia ocorrer, e juntamente com sua família, se instalaram no Paço de São Sebastião no Rio de Janeiro, residência de seus pais, onde já exercia seu direito ao poder, colocando em ordem os documentos no escritório e na biblioteca de seu pai, sem previa autorização do imperador (BARMAN, 2005).

Dona Isabel preferiu manter a parte administrativa do governo como estava, não aceitando a carta de demissão do ministério, mantendo o barão de Cotegipe em seu cargo, principalmente por seu apoio à religião, o que, para ela, era algo muito raro (BARMAN, 2005).

Posição que mudaria quando o barão de Cotegipe passou a agir contra a abolição da escravidão, já criticando abertamente a lei dos Sexagenários de 1885. Mas a causa pela abolição da escravatura ganhava vulto, com os fazendeiros de café de São Paulo iniciando um processo de abandono da escravidão, pois já conseguiam substituir a mão de obra escrava pela dos imigrantes que começavam a chegar em massa ao Brasil (BARMAN, 2005), no que foram felicitados por Dona Isabel como exemplos a serem seguidos.

Mas a relação da princesa com o ministério de Cotegipe se desgastou profundamente, ocasionando a queda de seu gabinete pela regente. Dona Isabel comunicara o feito ao seu pai, e da necessidade do mesmo. A princesa escolhera João Alfredo Correia de Oliveira como chefe do novo gabinete, dando-lhe liberdade para escolher o novo ministério, com o único compromisso de agilizar a abolição total da escravatura.

E o novo ministro da agricultura, já na abertura da sessão legislativa, em maio de 1888, expunha um projeto para abolir completamente a escravidão, que fora promulgada em apenas sete dias, graças ao entusiasmo que tomava conta das ruas (BARMAN, 2005). Em 13

de maio, Dona Isabel sai de Petrópolis, indo ao Paço da Cidade, no Rio de Janeiro, para enfim assinar o projeto de lei. A sanção da nova lei com a assinatura da princesa foi de muita festa, com as ruas lotadas de pessoas de todas as idades em verdadeiros delírio, com três dias de festas, sendo até decretado feriado (BARMAN, 2005).

Eis que chegava a notícia de que a saúde do imperador piorara consideravelmente, estando mesmo à beira da morte, mas aos poucos sua saúde voltava a se recuperar. O desejo de Dona Isabel era o pronto restabelecimento de seu pai, e que logo ele voltasse para reassumir a Coroa (BARMAN, 2005). Fato que a situação política em 1888 era extremamente complexa, até mesmo para o mais experiente dos políticos. Dom Pedro II retornava ao Brasil em 1888, no que fora recebido por grande entusiasmo pela população, com os médicos contando que, em sua casa, o monarca ficasse mais em repouso para uma melhor recuperação (BARMAN, 2005).

Apesar de seu estado de saúde, o imperador não aceitara a proposta de ampliar a regência de Dona Isabel e deixar o governo nas mãos de sua filha enquanto continuasse como imperador, não compreendendo e não aceitando ser um imperador honorário. Dom Pedro II retomava a direção do império, com a aquiescência da princesa Isabel, que agradecia seu pai por retomar o controle, evidenciando o seu dever como filha (BARMAN, 2005).

Dom Pedro II estava com a saúde muito frágil, deixando o império ao acaso, já que os assuntos oficiais não podiam interromper a sua recuperação, fazendo com que a princesa juntamente com o conde Mota Maia, mais o médico do imperador, e o ministro chefe João Alfredo criassem um plano para não evidenciar os problemas de Dom Pedro II.

Mas se o imperador não percebia, a população e principalmente os inimigos do Trono sabiam que o monarca já não tinha a capacidade de governar como antes de sua doença, e os opositores da monarquia esperavam o momento oportuno para o ataque final ao regime (BARMAN, 2005). O papel de Dona Isabel na abolição da escravatura fora crucial, ao ponto de começar a ser chamada por redentora pelo povo, com o crescimento substancial de sua popularidade entre a grande massa.

A atuação da princesa para grande parte da elite brasileira, seja ela a oligarquia rural ou a elite intelectual positivista, foi considerada repulsiva, principalmente entre os produtores rurais, por perderem prontamente grande número de 'propriedades', e sem qualquer compensação (BARMAN, 2005). Os pedidos de compensação financeira só aumentavam, com os velhos patriarcas colocando em cheque até o gênero da princesa, sendo um insulto uma mulher interferir em seus assuntos (BARMAN, 2005).

A campanha dos grandes donos de fazenda por uma compensação financeira contou

com o exposto apoio do partido Republicano, que aglutinava ao seu redor tudo o que fosse crítico à monarquia. E o partido tinha em sua cúpula intelectuais que se inspiravam nos republicanos franceses que enfrentavam os monarquistas e a Igreja Católica naquele país, espelhando-se inclusive na pouca consideração que os republicanos franceses davam às mulheres, que seriam essencialmente adeptas do Trono e do Altar (BARMAN, 2005).

Os republicanos brasileiros disseminavam que o reinado de Dona Isabel seria um desastre, com o afastamento total do progresso e a adoção plena da religiosidade. O afastamento da princesa junto ao povo, ficando boa parte de seu tempo em Petrópolis, facilitou os ataques radicais de seus detratores, que lamentavam consideravelmente o destaque dado à liderança de Dona Isabel na abolição da escravidão, consumando a liberação dos cativos em poucos meses e com sucesso.

A princesa conseguia evidenciar a sua autoridade, adentrando os corações e mentes da população mais simples, bem naquele povo, contradizendo os republicanos, que se diziam representantes da plebe, o que definitivamente não era verdade (BARMAN, 2005). O Terceiro Reinado saía de uma abstração, com Dona Isabel se posicionando ao lado dos humildes e demonstrando que tinha plenas capacidades de liderar a nação. Isso fez com que aumentassem os ataques à princesa, para que o regime imperial caísse o quanto antes (BARMAN, 2005), ainda estando com vida o velho e doente imperador, pois o império estava vulnerável.

Caso Dona Isabel fosse coroada imperatriz do Império do Brasil, possivelmente viria a Igreja com toda a força apoiar a ortodoxa governante, que já buscava o apoio do orbe católico, cercando-se de influentes intelectuais católicos e se aproximando do Sumo Pontífice. A plebe estaria com ela, e poderia organizar como efetivamente pretendia, a questão dos negros recém libertos, integrando-os na sociedade, arquitetando e colocando em prática o projeto de nação como tencionava o seu pai. Caso isso ocorresse, tornaria praticamente impossível uma queda do Trono, como pretendiam os opositores.

Relevante acentuar esse fato que marcaria a importância de Dona Isabel além da primavera religiosa que tomava o final do reinado de Dom Pedro II: a íntima relação que nascia entre a princesa e o Papa Leão XIII, com o Sumo Pontífice entregando à Dona Isabel a Rosa de Ouro<sup>161</sup>, por sua fundamental liderança e atuação na erradicação da escravatura no Brasil.

A homenagem pontifical, para os inimigos do regime imperial, era uma verdadeira

---

<sup>161</sup> A Rosa de Ouro é um ornamento feito em ouro puro, no formato de rosas, abençoada pelos papas e oferecida por eles como sinal de reverência, e afeição paterna, e quem tenha demonstrado seu espírito de lealdade perante a Santa Sé. A primeira referência a esta condecoração, data de 1049.

demonstração da vassalagem que ocorreria se a princesa assumisse o Trono (TORRES, 1968). Haveria, pois, na opinião de Torres (1968), uma identificação dos objetivos políticos da Redentora com os ideais do “Papa dos operários” que viria a redigir a encíclica *Rerum Novarum*<sup>162</sup>, sobre a doutrina social da Igreja. Esta doutrina social-cristã, possivelmente, seria um dos pilares e fundamentos teóricos do Terceiro Reinado.

O recebimento da Rosa de Ouro por Dona Isabel ocorreu no dia 28 de setembro de 1888, com verdadeira abertura de intenções daquilo que seria o Terceiro Reinado, com o famoso discurso proferido por Dom Antônio de Macedo Costa, evidenciando a íntima reconciliação entre o Trono e o Altar, onde destacava os laços de amor, gratidão e “filial obediência” ao Sumo Pontífice<sup>163</sup>.

Interessante observar que, além do discurso proferido por Dom Macedo Costa, bispo do Pará, ainda estiveram presentes na solenidade o bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro M. Lacerda; Dom José Pereira da Silva Barros, bispo de Olinda e que sucedera a Dom Vital; Dom Luiz Deodato, bispo de São Paulo, e os representantes dos demais bispos além de grande número de membros do clero, o que evidenciava que as relações com a Igreja iriam mudar por parte do governo e da própria hierarquia eclesiástica.

A religião era essencial na vida de Dona Isabel, fazendo com que a homenagem dada pelo próprio Sumo Pontífice, fosse algo a ser evidenciado em público, com todo o respeito. A princesa concordava verdadeiramente com a Infallibilidade papal sobre fé e moral que fora definida no Concílio Vaticano I, e assim, fazia votos de profundo respeito ao papa, como era esperado de um monarca católico (BARMAN, 2005).

E a disposição de Dona Isabel ante à Santa Sé eram os pilares fundamentais da corrente ultramontana, como evidenciava exaustivamente Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, da necessidade de um monarca verdadeiramente católico para governar um império católico, e assim, respeitando o papa, o Vigário de Jesus Cristo na Terra, poderia governar com toda humildade e respeito que dele se esperava. E assim pretendia ser o reinado de Dona Isabel.

Mas o recebimento em cerimônia pública foi tido como um absurdo por parte dos inimigos da monarquia, principalmente os republicanos não aceitavam que uma mulher exteriorizasse a sua religiosidade, devendo a devoção da princesa ser algo privado. Sendo

---

<sup>162</sup> *Rerum Novarum*: sobre a condição dos operários. encíclica escrita pelo Papa Leão XIII, em maio de 1891, tendo também muito das ideias do bispo von Ketteler e do cardeal Edward Manning.

<sup>163</sup> A descrição de como ocorreu a solenidade, bem como o discurso de D. Macedo Costa, está nos anexos, conforme publicado no jornal “Gazeta de Notícias”, de 29 out. 1888. Disponível em: [http://memoria.bn.br/DocReader/103730\\_02/14475](http://memoria.bn.br/DocReader/103730_02/14475). Acesso em: 25 de outubro de 2019.

mulher, Dona Isabel trocara o gabinete de Cotegipe; abolira a escravidão; e jurara obediência ao papa, inclusive pedindo que se pendurassem crucifixos em todas as salas de aula do império (BARMAN, 2005). Para aquela elite essencialmente patriarcal, era uma afronta que uma mulher tomasse aquelas iniciativas políticas e mesmo religiosas. Na verdade, Dona Isabel demonstrava que teria firmeza e personalidade para governar.

Um ponto essencial para se compreender o quadro político que se formava. Estiveram naquela homenagem pública do papa à princesa dois dos grandes desafetos da maçonaria no tempo da Questão Religiosa: Dom Pedro Maria de Lacerda, que fora quem primeiramente desafiou a maçonaria, desencadeando a questão dos bispos, e o próprio Dom Antônio de Macedo Costa, parceiro fiel de Dom Vital, e que elaborara e proferira o discurso em homenagem à princesa, expondo as intenções de um futuro governo verdadeiramente católico.

A maçonaria vira seu grão-mestre se afastar do Trono, e seus inimigos eram os substitutos. Tal cenário só consolidava o afastamento total do apoio maçônico ao regime imperial, passando a apoiar o surgimento de um novo regime fundamentado em seus princípios das Luzes. Os políticos subestimavam a capacidade da Redentora, e assim cresciam os ataques principalmente sobre seu marido, o conde D'Eu, que, mesmo atuando como comandante em chefe na Guerra do Paraguai, não tinha a simpatia dos oficiais e soldados do exército (BARMAN, 2005).

Mas o imperador mantinha sua filha e genro afastado das discussões políticas mesmo em seu frágil estado de saúde, não aceitando dividir o poder. Com a renúncia do gabinete de João Alfredo, e a crise dentro do partido Conservador, Dom Pedro II se voltava aos liberais, com o visconde de Ouro Preto assumindo a chefia do gabinete, nomeando o barão de Loreto como ministro de Justiça, para agradar a Dona Isabel, garantindo a estima e a manutenção do gabinete da futura imperatriz (BARMAN, 2005).

O clima ainda no começo do segundo semestre de 1889 era muito favorável à monarquia. Em 31 de agosto o partido Liberal conseguira ampla maioria nas eleições da câmara dos deputados, e provocaram um grande crescimento econômico no país sob as ações do visconde de Ouro Preto.

Naquele clima de mansidão, a 11 de novembro de 1889, ocorria o que foi o último baile do império. Uma festa na Ilha Fiscal, homenageando a chegada de um navio de guerra chileno à capital do império (BARMAN, 2005). Mas a queda da monarquia se aproximava. O partido Republicano que não conseguira nenhuma cadeira na nova câmara dos deputados, vira que não seria possível derrubar o regime imperial por meios legais, fazendo com que a ala radical de republicanos tomasse a iniciativa, aliando-se com os oficiais militares de baixa



patente, que geralmente eram republicanos e estavam descontentes com o governo.

O visconde de Ouro Preto em vez de prestigiar os militares, nada fez para conciliar as forças armadas desde que assumira o gabinete, e seria já criticado por eles. E os militares revoltosos encontraram no marechal Deodoro da Fonseca, inimigo do visconde de Ouro Preto, um líder para as suas pretensões, que naquele momento era a queda do gabinete ministerial.

A infiltração de revolucionários insuflou os revoltosos para também derrubarem o regime imperial. E foi feito, com as tropas da guarnição deixando os quartéis. O gabinete ministerial fora avisado da movimentação, tentara resistir no quartel-general do exército, mas por pouco tempo, com os revoltosos adentrando o prédio e obrigando os ministros a renunciarem. Deodoro da Fonseca tomava a ideia de proclamar a república (BARMAN, 2005).

Dona Isabel ficara sabendo dos acontecimentos às 10 da manhã do dia 15 de novembro, através do visconde da Penha e do barão de Ivinheima. Tentara entrar imediatamente em contato com os arsenais de Marinha e Guerra, mas estes respondiam, propositadamente, que nada sabiam. Desconfiando da trama em curso por uma parte do exército, Dona Isabel e seu marido tentavam entrar em contato com seu pai, para que permanecesse em Petrópolis a fim de organizarem uma reação, mas os rebeldes já controlavam a central de telégrafos, inviabilizando a comunicação com o imperador (BARMAN, 2005).

O casal então encaminhara seus três filhos para Petrópolis juntamente com o Dr. Ramiz Falcão, para que seu pai fosse comunicado dos acontecimentos e também proteger as crianças no interior. A princesa recebia, ao meio-dia, um comunicado de Mota Maia informando que seu pai já partira de Petrópolis em direção ao Rio de Janeiro, no que a princesa foi ao seu encontro (BARMAN, 2005).

Quando se encontraram, o imperador já estava no Paço da Cidade. Dona Isabel e o conde d'Eu instigaram Dom Pedro II a entrar imediatamente em ação, para que retomasse o controle dos acontecimentos, nomeando prontamente um novo gabinete que tivesse a simpatia das forças armadas.

O imperador não tomava uma atitude, nem convocando o Conselho de Estado que era composto de experientes políticos, até que a própria princesa tomou a iniciativa de convocar os conselheiros, tendo somente às onze e meia da noite o imperador concordado em se reunir com o Conselho de Estado, que orientou para a formação imediata de um novo gabinete ministerial.

Já era tarde. Deodoro da Fonseca se autoproclamara presidente, instaurando a

república e nomeando um novo ministério (BARMAN, 2005). O paço da cidade onde se encontrava a família imperial fora cercado pela cavalaria, e às duas da tarde uma delegação de oficiais do exército comunicava Dom Pedro II que ele e sua família tinham 24 horas para deixar o Brasil. Na noite de 16 para 17 de novembro, a família imperial foi informada de que embarcariam prontamente. Descreve o jornal ‘A Gazeta de Notícias’ do Rio de Janeiro, publicando no dia 18 de novembro o ocorrido:

Quando o tenente-coronel Mallet se apresentou no paço, o imperador, visivelmente alterado e como se ainda lhe custasse acreditar na realidade dos factos, perguntava successivas vezes:

- Mas que é isto, Sr. Mallet? O que foi que fizemos? O senhor está doido! Os outros estão doidos! Diga: qual é a minha culpa, de que me accusam?

A princeza chorava desesperadamente, e, apoiando-se no braço do tenente-coronel Mallet para entrar no carro, disse:

- Ah! Sr. Mallet, os senhores hão de arrepender-se!

E cada vez mais presa dos soluços e vertendo copiosas lágrimas.

- O que fiz, o que fizemos? Vou-me embora...e levo tantas saudades do Brasil, d'este Brasil que eu tanto amo!

O conde d'Eu, mais calmo, apenas apressava a partida, tratando com a maior urgência de embarcar os da comitiva.

De resto não parecia abatido.

O príncipe D. Pedro embarcou também, e segundo disse, levava apenas a roupa do corpo, não tendo tempo de apromptar malas. (GAZETA DE NOTÍCIAS, 18 nov. 1889, p.1)<sup>164</sup>

Primeiramente embarcaram na canhoneira *Parnaíba*, que posteriormente encontrara o vapor *Alagoas*, que à meia-noite, tomava a direção da Europa, levando a família imperial ao exílio. Iniciava-se a república, com bases positivistas e instaurando a total separação entre a Religião e o Estado. Fora arquitetada por uma minoria de intelectuais e militares do exército que visavam seus próprios interesses pessoais, pouco importando os interesses da nação. Sem nenhum apoio popular, derrubavam o Trono.

O povo não fazia ideia do que significavam as movimentações que estavam correndo naquele dia 15 de novembro na capital do império, que estava em pleno avanço econômico e se aliando novamente à religião. A ‘Gazeta de Notícias’ do dia 18 de novembro retrata a situação sobre aquele dia:

O dia de hontem correu calmo e tranquillo. O povo affluio às ruas, em busca de notícias, mostrando-se pela sua attude correctamente pacífica, interessado na manutenção da ordem.

A rua do Ouvidor, durante o dia e parte da noute, esteve accupada pela multidão, que em grupos commentava os acontecimentos.

O largo do Paço foi também, como nos dias antecedentes, um dos pontos

<sup>164</sup> Disponível em: [http://memoria.bn.br/DocReader/103730\\_02/16536](http://memoria.bn.br/DocReader/103730_02/16536) . Acesso em: 18 nov. 2019.

procurados pelo povo, que alli se reuniu, agitado pelo incessante movimento da curiosidade, que o fazia ir e vir, indagando dos factos e commentando-os, mas tudo isso com calma e muita ordem.

Essa tranquilidade do povo, em face dos extraordinários acontecimentos que se deram, é uma nota que desejamos continuar a registrar. (A GAZETA DE NOTÍCIAS, 18 nov. 1889, p.1)<sup>165</sup>

Quando as pessoas se deram conta do que havia ocorrido na calada da noite, já era tarde demais, pois rapidamente expulsaram a família imperial para o seu exílio. A nação brasileira não estava acostumada com os princípios republicanos, tal como foram instaurados nos Estados Unidos da América, por exemplo. Impossível querer copiar aquelas características norte-americanas, como muitos intelectuais pretendiam fazer na nova república, pois são povos diferentes, desde a fundação de seus países.

O Brasil fora criado como nação para ser uma monarquia, e o advento da república servira para evidenciar isso. Sucessivas constituições republicanas foram outorgadas e promulgadas no decorrer do século XX, ditaduras, corrupção generalizada e decadência moral, evidenciavam que o império não deveria ser esquecido, como fizeram os republicanos brasileiros, mas, como dispunha Edmund Burke, dever-se-ia aprender com os erros e acertos do passado, sua beleza, intelectualidade, religiosidade, mantendo e conservando as raízes nacionais.

## **6.6 A Escola de Recife e o positivismo no Brasil no final do século XIX**

Para melhor compreender a atuação positivista, necessário se faz ir até um dos berços da disseminação desse pensamento no Brasil: A Escola de Recife, que estava baseada no mesmo Recife de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira e de outros intelectuais ultramontanos, provocando grandes discussões nos jornais da época, em um verdadeiro turbilhão de ideias naquele Pernambuco da segunda metade do século XIX.

Particularmente, o ano de 1868 chegava a certo clímax social se considerarmos os acontecimentos internos e externos, por exemplo, o arrastar-se da guerra do Paraguai. O imperador forçava uma câmara liberal a aceitar um governo conservador, mas não o aceitando, Dom Pedro II a dissolvia, entregando aos conservadores o comando do gabinete e convocando eleições, que deram vitória ao novo governo (MACEDO, 1977).

O imperador agia dentro dos termos constitucionais. Porém, ao invocar as prerrogativas constitucionais do Poder Moderador, rompia um acordo de cavalheiros que formava a base do sistema político monárquico. Dom Pedro II perdeu a solidariedade do

---

<sup>165</sup> Disponível em: [http://memoria.bn.br/DocReader/103730\\_02/16536](http://memoria.bn.br/DocReader/103730_02/16536). Acesso em: 18 nov. 2019.

partido Liberal, abrindo caminho para o fortalecimento político dos republicanos em 1870, os quais eram caracterizados pela falta de respeito às instituições da monarquia constitucional parlamentar e que agora se instalavam na elite política do país (MACEDO, 1977).

O surgimento e atuação dos republicanos, ultrapassou os limites políticos-institucionais, tornando-se uma verdadeira máquina de contestação completa a tudo ligado ao regime monárquico. Imerso na difusão de ideias, estava presente a Escola de Recife. O estabelecimento daquela Escola em Pernambuco, formada por grandes intelectuais como Tobias Barreto e Silvio Romero, trouxe discussões e exposições sobre o positivismo, o evolucionismo, o darwinismo, a crítica religiosa, o naturalismo e o cientificismo presente na poesia e em romances, bem como a mudança na atuação da política e do Direito (MACEDO, 1977).

Naquele Recife que seria o palco principal da Questão Religiosa, a formação da Escola de Recife revelava a convulsão de ideias dentro da diocese do ultramontano Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira. A Escola de Recife acentuou as ideias, muitas revolucionárias, de Auguste Comte, Taine, Stuart Mill, Darwin, Haeckel, Voght, Büchnet, Vachelot e mesmo de Karl Marx, como uma verdadeira convulsão naturalista e materialista contra a Tradição católica e monárquica (MACEDO, 1977).

Todo movimento descrito por Silvio Romero resultaria no movimento de republicanos que derrubou a monarquia e institucionalizou a separação entre a Igreja e o Estado, com a laicização e a positivização do ensino (MACEDO, 1977). O grupo de estudantes que se auto intitularam a Escola de Recife despontava com orientações filosóficas progressistas, com cada um tendo suas próprias pesquisas e investigações, porém norteadas cientificamente. Seus principais autores foram: Tobias Barreto<sup>166</sup>, Silvio Romero<sup>167</sup>, Clóvis Beviláqua<sup>168</sup> e Artur Orlando<sup>169</sup>. Juntos, apesar de diferenças intelectuais, combatiam os mesmos adversários ao utilizarem o positivismo,

---

<sup>166</sup> Tobias Barreto de Meneses (1839-1889). Foi um filósofo, poeta e jurista brasileiro, principal expoente da Escola de Recife.

<sup>167</sup> Sílvio Vasconcelos da Silveira Ramos Romero (1851-1914). Foi um jornalista, advogado, historiador, filósofo, sociólogo e político brasileiro, cursou a Faculdade de Direito de Recife entre 1868 e 1873, transformando-se em um ativista polemista, contribuiu substancialmente para a Escola de Recife.

<sup>168</sup> Clóvis Beviláqua (1859-1944). Foi um jurista, legislador e filósofo brasileiro, um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras, bem como ativo integrante da Escola de Recife. Foi o autor do projeto do Código Civil brasileiro em 1901, que foi promulgado em 1916, vigorando até o advento do novo Código Civil, em 11 de janeiro de 2003.

<sup>169</sup> Artur Orlando da Silva (1858-1916). Foi advogado, jornalista, político e ensaísta brasileiro, formou-se em direito pela Faculdade de Direito de Recife, membro da Academia Brasileira de Letras e foi membro da Escola de Recife.

[...] e o materialismo inaugurando um tipo original de neokantismo misturado com uma postura evolucionista e monista. A unidade da escola deve ser entendida mais como unidade de problemas e de admiração ao seu fundador Tobias, pois a ação da Escola transcendeu os limites normais de um grupo filosófico, abrangeu uma renovação poética e literária em geral, inclusive crítica ao folclore e depois passou para o domínio da crítica religiosa e filosófica para culminar numa escola jurídica que acabou por dar ao país o monumento de seu Código Civil, redigido por Clóvis e relatado por Silvio (MACEDO, 1977, p. 163).

Mais do que uma Escola, tratava-se de fato de um verdadeiro movimento de ideias. Não cabe aqui se aprofundar nos arcabouços de tal movimento, ou mesmo na vasta obra de Tobias Barreto, principal representante da Escola de Recife. Mas é digno de nota que um movimento de tão grande vulto intelectual estava presente ao mesmo tempo na região do ultramontano Dom Vital. Num mesmo local, ideias como o ultramontanismo, positivismo, kantismo, darwinismo entravam em choque, criando uma verdadeira agitação de ânimos e ideias.

O positivismo passou rapidamente por Tobias Barreto, pois o comtismo não satisfez o espírito indagador e crítico dele. Daí, porque, assim como defendera primeiramente o comtismo, saía em um segundo momento em defesa do monismo alemão com a mesma energia. (TORRES, 2018a). E o que marcou também a vida intelectual de Tobias Barreto foram os debates com o ultramontano Pedro Autran de Albuquerque, que teria seus discursos em defesa do ultramontanismo publicados inclusive no jornal 'O Apóstolo' do Rio de Janeiro, durante a Questão Religiosa.

Tobias Barreto se tornava um crítico voraz da Infallibilidade papal, e conseqüentemente do *Syllabus*, porém acreditava que a humanidade não encaminhava para um estado de irreligião:

[...] não há razão suficiente, máxime entre nós, para ter-se a religião como dispensada do seu mister de iludir e consolar. Ainda por muito tempo, e quem pode assegurar que não sempre?, o organismo social terá funções religiosas e carecerá para elas de órgãos especiais. Enquanto o homem, encontrando neste mundo somente durezas, injustiças e misérias, criar-se pela fantasia um mundo melhor, uma ilha encantada, onde ele irá repousar das fadigas e enjoos da existência, a religião será, como até hoje, um fator poderoso na história das nações (BARRETO, 1978, p.15).

Intelectuais como Tobias Barreto, Clóvis Beviláqua, Silvio Romero, e mesmo Pedro Autran de Albuquerque presentes no mesmo local, no mesmo tempo, só enriquecia o debate e tornavam mais duros os embates. A luta ideológica e política evidenciava, contudo, o

pensamento político de Dom Vital contra as forças políticas da Corte imperial e os erros do modernismo, direcionando os olhos de todo o Brasil para aquela província, esperando a sucessão dos acontecimentos.

Os membros da Escola de Recife, importantes para o desenvolvimento intelectual do Brasil, conviveram *in loco* com a lide religiosa, e mesmo que indiretamente, contribuíram com suas posições multifacetadas. Aquele positivismo tão discutido pela Escola de Recife, difundia-se por parte da elite intelectual brasileira, criando profundas raízes no Brasil.

Porém, segundo João Camilo de Oliveira Torres, o positivismo em vez de despertar entre os brasileiros um espírito crítico e de indagação científica apegada aos fatos, produziu um novo dogmatismo que essencialmente criticava a Igreja e a monarquia, dando origem a uma Igreja positivista que chegou a hostilizar a pesquisa científica e o progresso técnico em mais de um ponto (TORRES, 1968).

Efetivamente, a separação entre a Religião e Estado passou a ser uma das grandes pautas de discussão, liderada pelos positivistas que viram na crise desencadeada pela Questão Religiosa a oportunidade de agirem. O pensamento positivista e os ideais republicanos encontravam cada vez mais brechas no edifício imperial, e o momento de entrarem em ação se aproximava:

A queda do trono em 1889, embora causada teoricamente pela aceleração do espírito revolucionário moderno, agindo instintivamente na argamassa social de um povo de história tão aproximada do liberalismo republicano, a ponto do seu próprio soberano, paradoxalmente aventar-se de simpatizante em tese destes princípios, foi, todavia, praticamente provocada pelos fatos principais: da invasão das prerrogativas majestáticas pela ação representativa popular, de modo a tornar o poder moderador desambientado, agindo como força centralizadora de um poder pessoal; abandono lamentável da agricultura, ou grande propriedade, quando da abolição atabalhoadamente decretada, sem o cuidado da indenização agrária, cuja economia repousava exatamente no fundamento da mercadoria servil; na propaganda subversiva dos quartéis, e, principalmente, no desprezo pelo trono dos privilégios e suscetibilidade canônica da Igreja Católica Romana, a religião do Estado (GUERRA, 1952, p. 254).

Tais pontos salientados por Guerra evidenciam alguns dos problemas em que mergulhara a monarquia naqueles seus estertores, demonstrando que o Estado deveria ter dado mais atenção à Igreja na questão dos bispos, pois a maioria esmagadora da população era católica, e o Trono poderia ter utilizado aquele apoio popular a seu favor, impulsionado pelos bispos.

Apenas tardiamente, principalmente durante a terceira regência, Dona Isabel conseguira reatar os laços com a hierarquia eclesiástica quando passou a atuar mais no governo de seu pai, mas o povo ainda não se esquecera da prisão dos bispos que ocorrera na década passada.

Os positivistas, apoiados convenientemente pela maçonaria, visavam a criação de uma república, que seria fundada na razão, com um estado forte e uma autoridade eminente onde somente prevaleceria a vontade da sociocracia, segundo formulada por Augusto Comte (TORRES, 1968).

Torres (2018a) explana que Augusto Comte, idealizador do positivismo, apesar de suas origens tradicionalistas, de seu temperamento direitista e de suas leituras de De Maistre e De Bonald, entre outros, tornara-se um grande republicano que criticava violentamente a Restauração de Luís XVII e dos Bourbon. Criticava a monarquia como um todo, tornando-se altamente revolucionário e defensor voraz de uma ditadura republicana. O positivismo elaborado por Augusto Comte tinha uma obsessão pela ordem, não dando importância, porém a Deus ou aos reis, admitindo-os por necessidade prática ou simplesmente combatendo-os, pois neles não havia nada de científico (TORRES, 2018a).

Este pensamento iria incentivar os positivistas no Brasil, já que um grave problema da monarquia brasileira era que não havia uma teoria do regime monárquico, passando a ser visto apenas como uma coisa útil para o momento, ou por sentimentos de fidelidade e amizade para com o imperador (TORRES, 2018a). Tal fragilidade doutrinária fez com que o nascente Apostolado Positivista do Brasil observasse os lapsos, e atacaria os pontos frágeis da monarquia, tornando-se um ferrenho defensor do republicanismo, defendendo a extinção imediata da dinastia dos Bragança, e conseqüentemente a queda do império (TORRES, 2018a).

O apostolado positivista, capitaneado por pessoas como Raimundo Teixeira<sup>170</sup> e Miguel Lemos<sup>171</sup>, não tinham qualquer consideração por Dom Pedro II - diferentemente dos políticos liberais e conservadores - não lhe reconhecendo qualidades nem de estadista nem de intelectual, porém, eram vozes que bradavam sozinhas na escuridão, pois o rei filósofo era reconhecidamente como uma das mais belas figuras da América, enquanto os fundadores do movimento positivista no Brasil cairiam em completo esquecimento. Torres (2018a) levanta a ideia de que o positivismo, como filosofia política foi a causa da República, enquanto o

---

<sup>170</sup> Raimundo Teixeira Mendes (1855-1927). Foi um matemático e filósofo brasileiro, adepto do positivismo em sua versão religiosa. Foi o autor da bandeira nacional republicana.

<sup>171</sup> Miguel de Lemos (1856-1917). Foi um filósofo positivista brasileiro. Juntamente com Teixeira Mendes e Benjamin Constant, fundariam, em 1876, a Sociedade Positivista Brasileira.

apostolado positivista pouco fez:

[...] a propaganda realizada pelo Partido Republicano e a repercussão da Abolição da escravatura nos meios agrícolas não foram causas da República. Os fazendeiros não tomaram parte no golpe de 15 de novembro. Nem o povo sublevado pelos republicanos marchou contra São Cristóvão, lembrando episódios da Revolução Francesa. A importância do Partido Republicano, salientada por seus membros quando se achavam no poder, foi diminuta, como Oliveira Viana prova longamente. Era pequena a ligação entre a Abolição e os republicanos. Não há dúvida que eles se aproveitaram dela. Mas não houve tempo para muita coisa. A população do país, *nobreza, clero e povo*, assistiu, surpreendida, à parada. Pois, como todo mundo sabe, Deodoro à frente da tropa, marchou para o Quartel General, onde, auxiliado por Floriano, prendeu o visconde de Ouro Preto. Feito isto, declarou extinto o regime imperial e instalado o republicano. E o major Solon, gaguejante, desincumbiu-se da antipática tarefa de botar o velho rei e sua família para fora. No fundo, a retórica de parte, eis em que constituiu a substituição do Império pela República dos Estados Unidos do Brasil (TORRES, 2018a, p. 83-84).

Segundo Torres (2018a), em uma apreciação da causalidade direta, não havia qualquer ligação entre a Lei Áurea e o gesto repentino do marechal Deodoro, pois, o marechal não recebera dos ex-senhores de escravos uma procuração para que se vingasse daquela maneira da princesa, impedindo o Terceiro Reinado. A opinião de que a monarquia se apoiava na propriedade escrava e que, caída uma, levaria consigo a outra, não se sustenta, pois, a República foi garantida por longo tempo através da lavoura cafeeira, e verdadeiramente, os regimes são garantidos pelas forças armadas e não por uma classe da sociedade (TORRES, 2018a, p.84).

O que distinguia a monarquia era que o chefe de Estado transcendia grupos, classes, partidos ou mesmo províncias. A monarquia, apesar de comandar um império essencialmente agrário, poderia muito bem se tornar um império industrial, tal como havia ocorrido na Inglaterra. Não era somente o republicanismo que poderia trazer o desenvolvimento, tanto que a abolição teve participação direta do Trono. Efetivamente, a Abolição foi obra do partido Conservador, com a promulgação das leis abolicionistas, desde a extinção do tráfico até a Lei Áurea (TORRES, 2018a).

Importante ressaltar que entre as fileiras dos 'saquaremas' estavam grandes quantidades de representantes da classe rural, que ajudou em uma Abolição sem choques. Todavia, o dia 13 de maio de 1888 se transformou no suicídio dos conservadores, pois deram campo aberto para a atuação crescente dos liberais (TORRES, 2018a). A propaganda dos republicanos e a má vontade dos fazendeiros com a família imperial por causa da Abolição,



apenas contribuíram com o ambiente favorável ao que iria acontecer, e ao advento do novo regime, bem como a campanha contra o Terceiro Reinado. A República foi efetivamente proclamada porque certos oficiais estavam descontentes com o império: consequência direta dos acontecimentos da Questão Militar (TORRES, 2018a).

E o positivismo fora a roupagem que revestiu a Questão Militar que adotou o republicanismo, pois, se assim não fosse, a crise entre a tropa e o governo provocaria a simples queda de gabinete ministerial e a formação de outro. Através do positivismo de Benjamin Constant<sup>172</sup>, Deodoro da Fonseca<sup>173</sup> a contragosto, depôs Dom Pedro II e instaurou a República, e o positivismo, aos poucos, foi sendo introduzido na Escola Militar, formando a psicologia coletiva dos militares em um caráter essencialmente republicano (TORRES, 2018a).

Como exposto anteriormente, existia no Brasil certo mal-estar e indiferença pela monarquia. Até o final do século XIX ainda não havia uma teoria do regime, como expunha Torres, faltando-lhe seus fundamentos lógicos, ocasionando um vácuo, uma sensação de vazio, acentuado com o afastamento da Igreja e o abandono do apoio maçônico, resultando em uma indisciplina de parte das forças armadas, com a agitação abolicionista enchendo tudo com ares revolucionários.

Proclamada a República, o Apostolado Positivista do Brasil reatou relações com o positivista Benjamin Constant, inaugurando um período - curto na verdade - de glória para o positivismo denominado religião da humanidade. E os positivistas pretendiam implementar totalmente a doutrina de Auguste Comte, com a intromissão total do poder temporal nas coisas ligadas ao espírito (TORRES, 2018a).

Tal movimento teve uma reação contrária de Deodoro da Fonseca e mesmo do liberalismo jurídico de Rui Barbosa. De fato, o Brasil dirigido pelo positivismo comteano durou dois meses e meio, de 15 de novembro até a saída de Demétrio Ribeiro<sup>174</sup> do governo no dia 31 de janeiro de 1890, o que, segundo os positivistas, desnaturou o novo regime e extinguiu todo “ardor regenerador” (TORRES, 2018a):

---

<sup>172</sup> Benjamin Constant Botelho de Magalhães (1836-1891). Foi um militar, engenheiro, professor e estadista brasileiro. Adepto do positivismo, foi um dos principais articuladores do levante republicano de 1889.

<sup>173</sup> Manuel Deodoro da Fonseca (1827-1892). Foi um militar e político brasileiro, articulador do golpe republicano, foi o primeiro Presidente da República, posteriormente receberia título de Generalíssimo.

<sup>174</sup> Demétrio Ribeiro Nunes (1853-1933). Foi um educador, engenheiro e político brasileiro. Primeiro Ministro da Agricultura da República do Brasil (1889-1890).

Entretanto, nesses dois meses não perderam tempo os positivistas. Além de algumas aquisições secundárias, como o *saúde e fraternidade*, em lugar de *Deus guarde a V.Exa.*, a abolição dos tratamentos de V. Exa., senhoria, etc.; foram as seguintes as medidas principais determinadas pela influência do comtismo: a bandeira republicana, a separação da igreja e do Estado e o decreto dos feriados. De todos esses atos foi o Decreto nº4 de 19 de novembro de 1889 o mais acentuadamente positivista. A gloriosa bandeira imperial, invicta em tantas batalhas, foi abolida. E Décio Vilares, pintor positivista, desenhou o novo pavilhão segundo o plano de Teixeira Mendes. (TORRES, 2018a, p.92)

Graças a esse “ardor regenerador”, nascia a divisa positivista ‘Ordem e Progresso’, estampando na nova bandeira republicana em substituição à bandeira imperial. Segundo Teixeira Mendes, essa substituição deveu-se a motivos de liberdade de pensamento, pois uma República não poderia ter símbolos religiosos em sua bandeira.

Porém, não era o próprio Teixeira Mendes um dos membros do Apostolado Positivista do Brasil? E ‘Ordem e Progresso’, não era uma divisa religiosa, criada segundo o plano do religioso positivista Teixeira Mendes? Ora, pelo menos a cruz era um símbolo caro a todos os brasileiros, e este início de perseguição aos símbolos religiosos contribuiu para o levante de intelectuais católicos, como Laet, Eduardo Prado<sup>175</sup>, Afonso Arinos<sup>176</sup>, etc., que iriam reverberar por todo o século XX.

Devido à onda de protesto, Teixeira Mendes teve que se retratar no Diário Oficial, a pedido de Rui Barbosa, explicando sistematicamente o novo pavilhão:

Conservara as cores tradicionais do Império (o verde da casa de Bragança e o amarelo dos Habsburgos), assim como o azul e o branco da Colônia, para simbolizar a nossa continuidade histórica. O Cruzeiro do Sul representaria o passado católico (ele não notara que este era um pouco mais presente e seria muito mais futuro que o positivismo) e o globo estrelado vinha por conta da matemática, da astronomia e outras interpretações positivistas relacionadas (TORRES, 2018a, p. 93).

Já no decreto de separação entre a Igreja e o Estado imposto pelo governo, não foi tão grande a influência direta dos positivistas - pois já não tinham tanta influência no governo - mas essa separação ainda era parte essencial do programa positivista.

---

<sup>175</sup> Eduardo da Silva Prado (1860-1901). Foi um advogado e escritor brasileiro, membro fundador da Academia Brasileira de Letras.

<sup>176</sup> Afonso Arinos de Melo Franco (1868-1916). Foi um jornalista, escritor e jurista brasileiro. Membro da Academia Brasileira de Letras.

Em resposta, surgia a *Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro Contra a Liberdade Religiosa*, em 1890, redigida por Dom Antônio de Macedo Costa, marcando a posição da Igreja, como maior e mais antiga instituição presente no Brasil, devendo ser respeitada em seus direitos pelo novo governo. A união do episcopado nacional - e a união dos intelectuais católicos ao questionarem as ações positivistas - demonstra como a Igreja Católica consolidava sua reação.

Parte do governo provisório receava complicações com a opinião católica do país, pois o catolicismo era muito mais forte do que pensavam os positivistas, afinal, o ‘vago deísmo’ das classes cultas, como expunham os positivistas, era muito restrito e o ‘fetichismo’ do povo era bem local, havendo muita gente católica no Brasil e sabendo muito bem e tendo certeza e fé naquilo em que acreditavam.

O próprio Benjamin Constant acreditava no poder do catolicismo e mesmo o velho Deodoro da Fonseca tornara-se o maior adversário do decreto de separação da Igreja e do Estado, pois, respeitava a Igreja e achava o decreto anticlerical. Porém, acedeu, e a separação efetuou-se (TORRES, 2018a).

Não se podem negar as vantagens trazidas ao catolicismo pelo decreto de janeiro de 1890, pois a Igreja Católica, livre dos mandos do padroado, pôde seguir a reação iniciada por Dom Vital e Dom Antônio de Macedo Costa, resultando na volta do catolicismo brasileiro ao lugar que lhe competia como *ratio brasilitatis* (TORRES, 2018a). E o personagem que marcaria firmemente essa transição da Igreja Católica entre o império e a república foi a do missionário redentorista padre Júlio Maria.

## **6.7 A missão do padre redentorista Júlio Maria**

Júlio César de Moraes Carneiro nasceu no dia 20 de agosto de 1850, na cidade de Angra dos Reis. Formara-se em Direito, sendo depois Doutor. Teve toda uma vida civil antes de ser ordenado padre. Casara-se duas vezes, e em ambas acabou viúvo. Teve uma filha no primeiro casamento e três filhos no segundo casamento. Tinha 40 anos quando resolveu seguir a vida religiosa, ingressando no seminário de Mariana, em Minas Gerais.

Instalara-se após sua ordenação sacerdotal, em Juiz de Fora, e lá teve contato com as missões dos Redentoristas. Optou por seguir o carisma de Santo Afonso Maria de Ligório, e após um período de noviciado, fez a profissão religiosa a 21 de dezembro de 1905 como o primeiro sacerdote brasileiro da Congregação do Santíssimo Redentor. Ingressava na ordem

religiosa que atuaria na expansão do catolicismo pelo Brasil, com inúmeras missões e construções de igrejas e capelas, sendo a ordem responsável por administrar o Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida, desde 1894, e o Santuário do Divino Pai Eterno em Trindade, Goiás.

Padre Júlio Maria, antes de ser um pensador, fora um missionário, mas preocupado em levantar a Igreja do torpor que ainda existia desde o Primeiro Reinado. Assim, saía em defesa de Dom Vital e Dom Macedo Costa por reagirem pela Igreja e evidenciarem as mazelas que ocorriam contra a mesma, demonstrando a coragem necessária como verdadeiros católicos. Mas tornava-se um crítico contumaz do clero omissivo e fraco, e mesmo de parte da hierarquia eclesiástica (TORRES, 1968).

Como relata o padre Júlio Maria de Moraes Carneiro (2017), havia um verdadeiro desprestígio do clero no Brasil, decorrência da atuação do regalismo, que produzira uma pequena quantidade de dioceses, bem como a falta de seminários que produzissem uma formação adequada. Assim expõe o padre Júlio Maria:

[...] era natural que o estado não contemplasse senão com olhos de pasmo e assombro o primeiro espetáculo de resistência oposta às prepotências com que ele ordenava à Igreja a execução de suas ordens. Era natural que o império não ouvisse senão estupefato o brado enérgico que, desferido pelos lábios de Vital e Macedo Costa, os dois bispos da reação, ecoou em todos os ângulos do país contra o regalismo. (CARNEIRO, 2017, p.114-115)

Apesar de dedicar-se mais à oratória e ao púlpito, era um grande intelectual, preferindo autores como Joseph de Maistre, Donoso Cortés, Savonarola e Laménais (MOURA, 1978). Autores ligados intrinsecamente com a ortodoxia católica.

Segundo Dom Odilão Moura, as pregações do padre Júlio Maria eram diretas, cáusticas e concisas, para realmente causarem um impacto, e despertarem os católicos, acusando-os de estarem distantes da fé, e pouco ligarem para os problemas sociais. Aos que não eram católicos, os acusava de seguirem doutrinas falsas (MOURA, 1978). Ensinava as verdades da fé e a moral católica, mergulhados em profunda teologia e mesmo em alta filosofia, visando despertar a intelectualidade brasileira, para que findasse aquele catolicismo apenas rotineiro (MOURA, 1978).

O missionário redentorista seguia os caminhos da renascença religiosa que despontara com a princesa Isabel nos últimos momentos do Segundo Reinado, adotava colocações

extremas, acentuando que a vida religiosa fosse “viril e positiva” (TORRES, 1968). Daí saía em defesa incondicional da Igreja, sendo tratado como verdadeiro apologético.

Encarnando a defesa e o despertar da Igreja, combatia ferozmente os seus adversários, principalmente os positivistas que dominavam aquela mudança de regime, e também os regalistas, que ainda existiam no império (TORRES, 1968). Fora essencialmente um missionário, mas que tinha sua missão pregando para os intelectuais, justamente para despertá-los. Com sua forte atuação naquele meio, renascia no seio da Igreja Católica do Brasil o valor “teórico do Catolicismo” (TORRES, 1968).

O catolicismo deveria estar em franca harmonia também com a vida culta e intelectual, com a Igreja muito próxima ao povo, e não mais em uma posição aristocrática, mas sim em concordância com as ideias do Sumo Pontífice, em verdadeira união entre Igreja e povo, com os padres saindo de sua comodidade e realmente buscarem estar com as pessoas (TORRES, 1968). A atuação do padre Júlio Maria foi fundamental para marcar o despertar da intelectualidade brasileira, e mesmo do clero, naquela transição do império para a república. Contribuindo inclusive para a grande reação católica na virada do século, e com a íntima liderança do Pontífice Romano.

## **6.8 A Igreja e a maçonaria abandonam o Trono**

O ponto fulcral do impacto da Questão Religiosa na crise político-institucional que acabou provocando a queda do regime monárquico fora o isolamento do Trono de seus antigos aliados. A hipótese levantada evidencia que a sentença de prisão dos bispos provocou a desconfiança do orbe católico brasileiro, mais conservador, sobre as verdadeiras intenções do regime imperial. Primeiramente condenariam dois bispos, e posteriormente poderia haver uma verdadeira perseguição religiosa em uma onda de real cesaropapismo, comandado pelo regalismo e fundamentado em pilares maçônicos.

Vamos evidenciar na presente seção, os acontecimentos de ambos os lados com as publicações de jornais que estampavam nos dias dos ocorridos suas opiniões a respeito. Muitos desses periódicos eram verdadeiros porta-vozes dos poderes envolvidos. A condenação de Dom Vital fora proferida em 21 de fevereiro de 1874. O jornal “O Apóstolo”, do Rio de Janeiro, possivelmente o maior representante católico no período da Questão Religiosa, assim publicava no dia 25 de fevereiro de 1874:

Rompeu-se o véo do templo. A terra tremeu! A população desta presenciou horrorizada a scena tremenda do dia 21 do corrente. Aquelle mesmo tribunal

que tem innocentado a tantos criminosos, marcados com o ferrete da ignomínia, e por todos como taes apontados, condemnou a quatro annos de prisão com trabalho ao digno bispo de Olinda, porque não consentio que um governo sem consciência do que é o governo de um povo livre, pisasse o direito. [...] Decretada pelo governo a sentença atroz, que está bradando e bradara aos Céos, foi assignada pelo Tribunal. A iniquidade devia realizar-se, faltava ao governo o executor: e, para infelicidade, para vergonha do Brazil, achou um humilíssimo e servilissimo instrumento para suas vinganças. Deram-se as mãos contra o defensor do direito, sempre entre nós á mercê do poder, o absolutismo imperial e o absolutismo judiciário. Um decreta e o outro applica a pena (O APÓSTOLO, 25 fev. 1874, p.1)<sup>177178</sup>

E o jornal católico se aprofundava nas críticas ao governo:

Que será feito do Brazil, si continuar este desenfreado Cesarismo? Hoje mais que nunca é necessário offerecer a maior resistencia a essa hydra, que se levanta para devorar a liberdade, a independência do cidadão brasileiro, abafando-lhe, com processos e por mil outros meios, a consciência. Não desanimem os cidadãos, os seus direitos estão em perigo e ameaçados a cada instante; hoje é um Bispo o vilipendiado, o injuriado, em nome de uma lei, que não existe, de um direito falseado, de uma soberania, que cede à qualquer prepotência do estrangeiro. Amanhã será o cidadão negociante o arrastado aos tribunaes, o condemnado, si não consentir que qualquer cheiroso do poder viva á sua custa (O APÓSTOLO, 25 fev. 1874, p.1)<sup>179180</sup>

A palavra de ordem que começava a ecoar nos meios católicos assim que saíra a prisão dos bispos era resistência. E na publicação do dia 27 de fevereiro, o mesmo jornal “O Apóstolo” já evidenciava os grandes culpados pela prisão do bispo, ou seja, a maçonaria em aliança com o governo:

As iras maçonicas excitadas pela voz clara e possante do governo contra o episcopado brasileiro, devem estar hoje applacadas; D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira está condemnando a quatro annos de prisão com trabalho! Disse-o o mais alto e o mais respeitável tribunal do paiz: o Supremo Tribunal de Justiça. Cobri-vos de luto ó catholico do Brazil, diante da sentença que tão provecos magistrados acabam de proferir. Ninguém pudera imaginar que aos olhos da lei fosse um dia crime neste paiz o que há mais de três séculos tem sido fonte perenne de infinitas virtudes. Ninguém ousara sonhar que o ser Bispo catholico nesta terra da Cruz Santa chegasse um dia a constituir crime, e crime tal como esse que a justiça publica manda punir com a pena de quatro annos de prisão com trabalhos! A que tempos somos chegados! O que será o dia de amanhã? Tristes apprehensões povoam o espírito, e lancinantes dores excruciam o coração do povo (O APÓSTOLO, 27 nov. 1874, p.1)<sup>181182</sup>

<sup>177</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/2871>. Acesso em: 25 ago. 2019.

<sup>178</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>179</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/2871>. Acesso em: 25 ago. 2019.

<sup>180</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>181</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/2875>. Acesso em: 27 ago. 2019.

<sup>182</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

E o periódico católico destacava a crise que a prisão dos bispos poderia provocar à própria estabilidade do regime, e mesmo do Trono:

A que tempos somos chegados! Como se a mesquita e a synagoga houvessem lançado fundados alicerces neste abençoado solo, as crenças religiosas andam espavoridas. Como se uma horda de bárbaros houvesse percorrido a superfície do Brazil pervertendo costumes, instituições e lei, o edifício social ameaça desabar, sepultando em suas ruínas o que de mais caro pode ter um povo: a religião de seus pais. [...] Saiba o mundo que enquanto pelos sertões do Brazil o indígena respeita e acata o sacerdote, aqui em plena civilização a Igreja serve para muitos de teatro ou academia onde vão applaudir actores ou censurar discursos. Quanta irreligiosidade, quanta perversão de costumes se vê hoje adornar com o pomposo nome de civilização! [...] A que precipícios arrastas o homem, é orgulho, ó sensatez! D. Vital está condemnando, é verdade, mas a injustiça dessa condenação que é tão patente como o sol, há de recair sobre aquelles que a decretaram, porque quando os homens encarregados da justiça são os primeiros a ferir-a, Deos os castiga. [...] Exultem, pois, a lei, o governo, a maçonaria! D. Vital, o agitador das consciências, vai deixar os hábitos e as insígnias do seu sagrado ministério nas mãos do carcereiro que o recolher. O jovem Prelado, cujo maior crime é ser *joven* e ser catholico, vai ser confundido entre os criminosos que atulham a casa de Correccão! Exulte o governo! As instituições estão *salvas*, o throno está *firme*, e a lei está *vingada*!(O APÓSTOLO, 27 nov. 1874, p.1)<sup>183184</sup>

Ironicamente, a publicação católica declarava que o Trono estava ‘firme’, e as instituições haviam sido “salvas”. O sentimento era que o Estado, tomado por interesses maçônicos, e com a conivência do imperador, caíra com todas as suas forças sobre o jovem prelado de Olinda, começando a instalação de uma era de perseguição à Religião. A pretexto de preservar as instituições, o governo afastara um de seus principais suportes: a Igreja Católica.

Como visto anteriormente, a prisão de Dom Vital, e depois de Dom Macedo Costa provocou, ainda que tardia, a união do episcopado em torno da causa dos prelados presos. Verdadeiramente, o início da Questão Religiosa dizia respeito às particularidades do bispo com a sua diocese. Assim começou com Dom Lacerda, no Rio de Janeiro, e depois se aprofundou demasiadamente com Dom Vital na Diocese de Olinda. Era um assunto interno do bispo com sua diocese. Não envolvia a Igreja como um todo. Mas a partir do momento que tomava corpo e crescia a polêmica envolvendo a união da maçonaria nacional, e mesmo a Santa Sé, o assunto passava a ser verdadeiramente o choque entre o poder temporal e o espiritual.

<sup>183</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/2875>. Acesso em: 27 ago. 2019.

<sup>184</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

A prisão dos bispos desencadeou uma verdadeira reação católica, uma campanha por todo o país para a soltura dos bispos, principalmente pelo Nordeste, dando volume à revolta dos quebra-quilos. Tais acontecimentos provocavam uma antipatia dos católicos para com o governo, principalmente pela intransigência de não anistiar os prelados. A maçonaria, por sua vez, regozijava-se em seus periódicos pelo sucesso da empreitada do governo em prender os bispos.

Subentenda-se, o sucesso da própria maçonaria, pois seu grão-mestre, o visconde do Rio Branco, era o conselheiro direto e amigo do imperador, e conseguia o seu intento, de vingar a ocorrência desencadeada quase dois anos antes, com o afastamento do padre Almeida Martins, no Rio de Janeiro, por Dom Lacerda.

O mundo católico no Brasil se tornava um crítico do governo, já que seus olhos estavam voltados aos bispos mártires. E a campanha contra a prisão dos prelados crescia substancialmente à medida que o governo persistia em ser intransigente. Até que se evidenciou outro ponto crucial: o imperador não era maçom.

Apesar de estar rodeado por maçons, o governo ser influenciado diretamente pelas lojas maçônicas, e por seu grão-mestre estar muito próximo ao trono, Dom Pedro II não pertencia à maçonaria. E muito menos sua filha, a herdeira Dona Isabel. A crise tomara tal proporção, que o gabinete de Rio Branco não se sustentou, e caíra a 22 de junho de 1875, assumindo logo em seguida, o gabinete do duque de Caxias.

A maçonaria, então, começou a perceber que algo estranho estava acontecendo. Seu grão-mestre fora afastado do governo, o que já era uma verdadeira afronta. Não obstante, persistia a questão dos bispos. Até que através do decreto de Anistia n.º5.993, de 17 de setembro de 1875, Dom Pedro II anistiava os bispos e todos os prelados que haviam sido presos.

A Igreja recebia com alegria a soltura dos bispos. Em contrapartida, essa ação do imperador provocou um profundo ressentimento na maçonaria, que se sentiu traída pelo governo. Iniciava-se, através de discursos de parlamentares maçônicos como também periódicos declaradamente maçons e mesmo através do Boletim do Grande Oriente, uma campanha contra o governo, que havia se ‘rebaixado’ ao ‘obscurantismo’ e ‘fanatismo’ da religião, com participação, segundo eles, direta de Dona Isabel.



O Boletim do Grande Oriente Unido, órgão oficial da maçonaria, publicava logo após a soltura dos bispos:

Em 21 de Setembro verificou-se na camara dos deputados a interpegação do nosso irmão, o deputado Silveira Martins, ao ministro da justiça a propósito da amnistia dos bispos. O illustre deputado começou condemnando severamente o acto do poder moderador que amnistiou não só os bispos de Olinda e do Pará, como também todos os sacerdotes condemnados ou envolvidos em processo por causa do conflicto religioso.[...] Fez largas considerações históricas tendentes a demonstrar os males produzidos pela intolerância ou pelo fanatismo e o grave prejuizo que isso trazia à colonisação e ao paiz, cujo futuro se lhe antolha medonho. Mais uma vez ainda declarou-se partidário do principio da separação da igreja e do Estado, reclamando desde já a liberdade de cultos, casamento civil e a secularisação dos cemitérios.

Respondeu-lhe o ministro da justiça, esboçando rapidamente o estado da questão e a urgente necessidade de achar uma solução satisfactoria que tranquilisasse as consciências dos povos [...]. Manifestou-se contra a Idea da separação da igreja e do Estado, adduzindo que não lhe parecia fosse Ella acceita pela grande maioria da nação, que é essencialmente catholica. Assumiu para o ministério de que é membro a responsabilidade do decreto de amnistia e repelliu a acção de qualquer influencia indébita. (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE UNIDO E SUPREMO CONSELHO DO BRAZIL, set.-dez. 1875, p.980-981)<sup>185186</sup>

Importante observar que o ministério assumia para si a responsabilidade pelo decreto de anistia, afastando a interferência de qualquer outro agente. Ora, nada mais era do que preservar a princesa Isabel das críticas maçônicas que já se avolumavam, como verdadeira mão por trás da rubrica de Dom Pedro II. E continuava o deputado maçônico em resposta ao argumento do ministro de Justiça:

[..] Tornou-se a fallar o nosso irmão Silveira Martins, em resposta ao ministro, insistindo nas anteriores considerações, provando a flagrante violação das leis do paiz e tornando ainda mais evidente a inconveniência da amnistia, visto como os bispos mostravam-se contumazes nos seus delictos. Alludindo à influencia que se attribue à princeza imperial no acto da amnistia, faz ponderações sobre os maus auspícios do futuro reinado que receia se assemelhe ao da piedosa filha de D. José I". (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE UNIDO E SUPREMO CONSELHO DO BRAZIL, set.-dez. 1875, p.980-981)<sup>187188</sup>.

Iniciava-se assim um ciclo de profundos ataques à capacidade de Dona Isabel de formar e governar o Terceiro Reinado, já tratando a princesa como a nova Dona Maria I de Portugal (1734-1816), filha de Dom José I, e que era conhecida como ‘a piedosa’ e ‘a louca’.

<sup>185</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/074594/2671>. Acesso em 27 ago. 2019.

<sup>186</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>187</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/074594/2671>. Acesso em 27 ago. 2019.

<sup>188</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

E a maçonaria observava que sua influência no regime imperial já começava a decair profundamente nos momentos finais do Segundo Reinado, para vir a ser completamente nula no Terceiro Reinado da “ultramontana” Dona Isabel. Efetivamente, a maçonaria saíra das sombras de suas lojas e reuniões secretas no transcorrer do Primeiro para o Segundo Reinado.

Após o Alvará de condenação e proibição da maçonaria, publicado por Dom João VI, em 1818, com o advento de Dom Pedro I a influência da maçonaria se agigantou por todo o país, chegando ao ponto de ser poderosa dentro do governo e na sociedade, e principalmente na época da Questão Religiosa, com o despontar de inúmeros jornais por todo o território nacional que aberta e publicamente se declaravam como maçons e a serviço da causa maçônica.

Às claras participavam das discussões e da administração pública. Aliada por conveniência à monarquia, por efetivamente administrá-la, e conseguir concretizar os seus interesses, com a anistia dos bispos os canhões maçônicos se voltaram agora também ao Trono. Indiretamente, seguia aquilo que os ventos revolucionários que devastavam a Europa conseguiam ou pretendiam: o fim do Altar e do Trono. Assim publicava o jornal “A Família Maçônica” do Rio de Janeiro, logo após a anistia dos bispos:

Os bispos em liberdade e a questão religiosa no seu primitivo estado. Eis o que o paiz vê apoz tamanhas discussões, tão grande afan para um bom desenlace. São cousas do Brasil – não há duvidar: o ponto de interrogação em tudo porque nos falta o melhor – o espírito publico. Todos perguntão: e pois – ninguém responde. Como não ser assim se do que menos curamos é justamente daquillo que mais de perto nos affecta?  
 Applaudese a prisão dos bispos, applaudese a sua soltura: applausos sempre: - é de uma platéa de *claqueurs*. Assim deve ser desde que – entregue o leme a timoneiros embora inhabeis – deixamos a não do estado vogar á mercê das ondas, sem muitas vezes vermos o escolho mesmo quando sobre elle. (A FAMILIA MAÇONICA, 19 set. 1875, p.1)<sup>189190</sup>

A partir da rubrica do imperador autorizando a anistia, o governo passou a ser tratado como incapaz de observar os obstáculos à sua frente. E para a maçonaria, os obstáculos eram aquilo que feriam os seus interesses, pois ela ‘era’ o governo. Não sendo mais ouvida, e com o afastamento do visconde de Rio Branco, o navio imperial estava ao sabor das ondas.

O ressentimento que tomava a maçonaria naquele momento se afluava em publicações que condenavam diretamente a atuação do imperador, e efetivamente ameaçando a família imperial que deveria a seu tempo, tomar o mesmo “cálice de amargura”:

<sup>189</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/247782/173>. Acesso em: 29 ago. 2019.

<sup>190</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

O decreto n. 5993, rubricado e mandado executar pela magnanimidade do imperador o Sr. D. Pedro II, é Uma offensa indelével aos ministros apeiados; Uma pedrada lançada ás nações cultas e avantajadas; O desprezo atirado aos juízes que julgarão e sentenciarão os bispos;

A affronta mais negra ao povo brasileiro; Em resumo – o calix de amargura preparado para a seu tempo ser bebido pela própria imperial família.

Considerando a rebeldia praticada pelos bispos como crime *político* e não *judicial* o gabinete 25 de Junho, que tem á sua frente o Sr. Duque de Caxias, *propoz* e o conselho de estado *concordou* em que deverião ser esses santos sacerdotes amnistiados, e todos os mais proselytos dessa *santa* causa, porém não *perdoados*, mesmo porque elles, victimas do gabinete 7 de Março e do grão-mestre da maçonaria, presidente do conselho dos ministros decahidos, não aceitarão – *perdão*. Até hoje a praxe era-amnistia aos trãsfugas, desertores ou rebeldes, perdão aos criminosos de outro gênero. (A FAMILIA MAÇONICA, 26 set. 1875, p.1)<sup>191192</sup>.

Ora, no momento que a maçonaria começa a se levantar contra o Trono, eis que surge também um de seus adversários viscerais: A companhia de Jesus. Perseguida no Nordeste pelo gabinete de Rio Branco, por ter participado da revolta do quebra-quilos defendendo o bispo de Olinda, os jesuítas surgiam como os ‘obscurantistas’ do qual Dom Pedro II, segundo a maçonaria, estava se tornando um adepto:

Se os Exms. de batina não querião *perdão* não deverião aceitar *amnistia*. Aceitando-a tornarão-se réos de crime que não perpetrarão – rebeldia; isto é – conservados nos postos que lhes confiou a cadeira papal cumprião ordens do poder *infallivel*; [...] De ora avante póde qualquer rebelar-se desobedecendo ás ordens dos ministros ou de qualquer outra autoridade, uma vez que não emanem de eleitos da igreja – e não será considerado criminoso. O Sr. D. Pedro II, não deixando de ler tudo quanto se tem impresso e existe editado em diversas lingoas, deve conhecer um dos artigos que se encontra no *Compendio do código dos jesuítas*, legislado por Suarez no seu *Defensio fidei*, liv. VI. Reproduzimol-o para que aquelles que nos lerem e não tiverem delle conhecimento formem seu juízo, lhe dando a interpretação que julgarem adequada. Eil-o: ‘É de fé que o papa tem direito de depôr *os reis heréticos e rebeldes*: ora, um monarcha deposto não é rei, nem principe legitimo; se se recusar a *obedecer* ao papa, depois de ter sido deposto, torna-se então um tyranno e *póde ser morto* por qualquer. Se a defeza da causa publica se conseguir com a morte de um tyranno *é permittido a qualquer o matal-o*’. A’ vista do que fica transcripto é claro que o Sr. D. Pedro II, não sabe o que faz dando largas á seita maldita. Ao assignar o decreto n.5993 poz de parte a dignidade nacional, esqueceu-se de si e se não lembrou de que era o chefe de um povo que aspira foros de civilisado e que como tal tem o dever de mudar a direcção da nuvem negra que nos vem de Roma. (A FAMILIA MAÇONICA, 26 set. 1875, p.1)<sup>193</sup>

<sup>191</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/247782/177>. Acesso em: 29 de ago. 2019.

<sup>192</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>193</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/247782/177>. Acesso em: 29 de ago. 2019.

A anistia dos bispos foi muito profunda desvanecendo as pretensões maçônicas, que já estava insuflada em ressentimentos pela queda do gabinete Rio Branco. A soltura dos prelados, e principalmente de Dom Vital que havia desencadeado uma aguda campanha antimaçônica sem precedentes, evidenciando as pretensões revolucionárias da sociedade secreta, provocara efetivamente o abandono da maçonaria ao Trono.

A anistia tornar-se-ia o *turning point* do isolamento do regime imperial, que já contava com a desconfiança do orbe católico, e a partir daquele momento já não teria mais o apoio das lojas maçônicas. Posteriormente a presença de Dom Lacerda e Dom Macedo Costa na homenagem pontifícia para a princesa Isabel, com o recebimento da Rosa de Ouro, ainda com um discurso do velho companheiro de Dom Vital exaltando a futura imperatriz pela união que viria entre o Altar e o Trono, fora a ruptura definitiva da maçonaria com o regime imperial, e demonstrava que Dona Isabel buscava ter o apoio da Igreja.

Os acontecimentos que procederam à anistia fizeram com que a maçonaria aos poucos fosse se retraindo aos segredos de suas reuniões. Os combatentes jornais maçônicos que ardentemente combateram a Igreja durante a Questão Religiosa exaltando o seu orgulho maçônico, aos poucos foram deixando de existir, e no início da década de 1880, poucos periódicos maçônicos ainda persistiam.

O próprio Boletim do Grande Oriente já não se fazia mais público. Essencialmente, a maçonaria voltava a ser uma sociedade secreta. Decaíra sua gigantesca influência direta no regime imperial, mais isso não significava que deixaria de atuar. A campanha antimaçônica de Dom Vital contribuiu para conter o crescimento desenfreado da maçonaria, mas essa ainda atuaria nos bastidores. E a doutrina republicana vinha ao encontro das pretensões maçônicas.

Não era interessante para os maçons um Terceiro Reinado, pois, segundo o pensamento positivista e liberal, seria a prevalência da ortodoxia religiosa e a consolidação da aliança do império brasileiro com a Santa Sé, sob o governo de Dona Isabel, “a católica”. A princesa Isabel que já buscava, como visto, reatar os laços com a hierarquia eclesiástica, bem como com todo o orbe católico, fortalecendo novamente um dos alicerces do Trono, provocando um verdadeiro renascimento do catolicismo no país.

Mas quando se estavam começando a estreitar o relacionamento, fora instaurada a república e exilada a família imperial. A indisposição do mundo católico com os acontecimentos que provocaram a prisão dos bispos, bem o descaso com que fora tratado

catolicismo antes da intervenção direta de Dona Isabel, ainda estavam frescos na memória dos católicos. É marcante a indiferença com que se observou a ação dos militares no dia 15 de novembro de 1889. Aconteceu como se fosse algo banal. Com essa indiferença, relata o jornal “O Apóstolo”, no dia 17 de novembro de 1889, sobre o que ocorrera no dia 15:

Despertou, ante-hontem, esta capital no meio de acontecimentos tão graves e tão imprevistos que as primeiras horas do dia foram de geral surpresa. Rompeu com o dia um movimento militar que, iniciado por alguns corpos do exército, generalisou-se rapidamente pela prompta adesão de toda a tropa de mar e terra existente nesta cidade.

A consequência immediata destes factos foi a retirada do ministério de 7 de Junho, presidido pelo Sr. Visconde de Ouro Preto, que teve de ceder á intimação feita pelo Sr. Marechal Deodoro da Fonseca, que assumira a direcção do lastimoso caso do Sr. Barão do Ladario, que, não querendo obedecer a uma ordem de prisão que lhe fora intimada, resistio armado e ficou ferido, nenhum acto de violência contra a propriedade ou a segurança individual se deu.

Aos que se acham com a responsabilidade da situação corre o imperioso dever de manter a ordem e a tranquillidade publica. São tantos e tão importantes os interesses da população nacional e estrangeira da nossa capital que a mais rigorosa e constante vigilância torna-se indispensável para que no meio da effervescencia natural nestas occasiões não fiquem comprometidos os creditos de um povo civilizado, como é o povo fluminense. (O APÓSTOLO, 17 nov. 1889, p.1)<sup>194195</sup>

Nem parecia que estava ocorrendo a deposição da monarquia, que era parte intrínseca do brasileiro. A população não sabia o que estava acontecendo, e os que foram sendo informados, viam como algo trivial. Não houve um clamor público nem da parte dos católicos, nem da parte da maçonaria, e o Trono foi derrubado por seu isolamento. A Igreja procurou o bom relacionamento com os revolucionários republicanos, apoiando mesmo o decreto n. 119-A de janeiro de 1890, onde oficializava a separação entre a Igreja e o Estado.

A sensação era de verdadeira libertação depois das amarras que prendiam e tentavam impedir a liberdade de Igreja no império, podendo agora, se unir verdadeiramente com a Santa Sé, e fora dado um voto de confiança ao regime que se instalava. Publicava “O Apóstolo” em 1890, sobre o referido decreto do governo provisório:

Nós, até que juízo e autoridade superior nos faça mudar de opinião, e a que seremos fieis em submeter-nos, reconhecemos no decreto de 7 do corrente disposições que importam para a Igreja verdadeira libertação de abusos, a que prestava-se sua união com o Estado, nem sempre servido por ministros assas christãos, para comprehenderem o verdadeiro espírito dessa união com a Santa Madre Igreja. [...]

<sup>194</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/12017>. Acesso em: 29 ago. 2019.

<sup>195</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

Os termos do decreto, justiça lhe seja feita, são os mais commedidos e conciliatórios; conseguintemente temos inteira e bem fundada esperança de que sempre no terreno da justiça sejam attendidos os reclamos, satisfeitos os quaes, poderão ser dissipadas as más apparencias, e consolidado o espírito de justiça que parece ter presidido ao pensamento da autoridade decretante. (O APOSTOLO, 10 jan. 1890, p.1)<sup>196197</sup>

Evidenciavam-se com o passar do tempo, as verdadeiras intenções dos positivistas republicanos. A separação entre Igreja e Estado era só um primeiro passo de um novo regime essencialmente revolucionário. Inicialmente os positivistas pretendiam um regime muito mais radical de total erradicação da religião do convívio social, mas logo perderam lugar, pois os moderados do governo começavam a perceber o grande poder que ainda representava a Igreja Católica no Brasil, agora sob a liderança de Dom Macedo Costa, e olhares diretos do Vaticano.

A primeira Constituição republicana de 1891 retirava qualquer menção a Deus em seu preâmbulo. Com a publicação da Carta Constitucional a 22 de fevereiro de 1891, o periódico católico “O Apóstolo”, já não tinha esperanças de uma república virtuosa, evidenciando que ventos sombrios soprariam sobre a nova república da América do Sul. A indignação de como se deu a troca de regime, veio, apesar de tardiamente:

Cousa incrível, cousa inaudita! Uma população tão essencialmente pacífica como a nossa, presentir na atmospherá o peso de sombria nuvem de uma revolução prestes a desencadeiar-se, e manifestar por mil modos, cada qual mais expressivo, o desejo, o incrível desejo desse terrível cataclisma! Uns a apregoarem que á revolução de 15 de Novembro faltou o elemento mais essencial a todas as revoluções,- o derramamento de sangue, que deve pagar mais caro uns tantos crimes, tão injustamente attribuidos á influencia da monarchia. Outros o mais fundamente possível revoltados com as amargas desillusões que esta república de piratas trouxe ao inexperiente espírito dos mais ardentes sonhadores.

Todos, enfim, indignadíssimos pelas patotas as mais escandalosas, pelo filhotismo o mais desbragado, e pela audácia dos attentados os mais revoltantes, que têm feito descer este paiz a um nível de civilização mais baixo do que a Cafraria ou a Zululandia, todos, todos menos os filhotes e os aquinhoados, têm attingido aos limites da paciência e chegam á triste extremidade de desejar uma revolução, ainda que ella traga como último resultado a restauração da monarchia, na qual apezar de tão calumniada, nunca se viram misérias como aquellas que hoje desesperam o espírito publico. (O APOSTOLO, 25 fev. 1891, p.1-.2)<sup>198199</sup>.

<sup>196</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/12097>. Acesso em: 29 de ago. 2019.

<sup>197</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>198</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/12753>. Acesso em: 29 de ago. 2019.

<sup>199</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

Já se fazia tão pesadas críticas sobre o regime republicano menos de dois anos depois da derrubada da monarquia, com o surgimento de uma classe privilegiada que iniciava a corrupção da coisa pública, o estabelecimento de aristocratas e oligarcas rurais que cresciam financeiramente em detrimento da população. Os usurpadores do poder começavam a governar visando seus próprios interesses, e o projeto de nação orquestrado pela monarquia e que seria efetivado pelo Terceiro Reinado, fora prontamente esquecido:

O proletariado brasileiro, que nunca sentio fome, que era rico no seio de sua modesta pobreza, comparado com o de todas as outras nações do mundo, esse proletariado que até agora não sabia que o era, acaba de despertar.

[...] Nunca se viu uma *greve* no tempo da monarchia, e os salários não eram maiores de que hoje; a maldita república dos Ruys, Quintinos e Benjamins, a republica sem Deos, e religionaria da rapinagem e da esperteza, já nos trouxe este grito de revolta das classes opprimidas, que de modo nenhum se podem mais resignar ás duras privações que lhes creou o mais fatal de todos os governos, vendo que aquelles que o constituem estão a esta hora desfructando as vantajosissimas posições que conquistaram nas transações torpissimas que realisaram na posse do poder.

[...] E se o actual ministério não perde somno, como perderiam os membros do governo *provisório* da primeira phase, resta o marechal Deodoro, que se não é máo em si, como queremos crel-o, foi de uma infelicidade sem limites, e hoje sem remédio, acercando-se dos piores caracteres que era possível haver na occasião para iniciar a vida da republica, á qual hoje com carradas de razão, o povo em massa diz, que o que torto nasce, tarde ou nunca se endireita. (O APÓSTOLO, 25 fev. 1891, p.1-.2)<sup>200201</sup>

O cenário que se apresentava com o início da República e a formação de um estado laico republicano, acabava sendo consequência direta de como fora tratada a Questão Religiosa pelos três entes que caracterizavam o Estado brasileiro: a monarquia, a Igreja e a maçonaria.

---

<sup>200</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/12753>. Acesso em: 29 de ago. 2019.

<sup>201</sup> Foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação teve como objetivo geral a análise da biografia, da trajetória intelectual e política do bispo católico Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bem como a Questão Religiosa, e as contribuições da questão na crise político-institucional que se instalou no final do Segundo Reinado. O objetivo específico foi a participação efetiva de Dom Vital na Questão Religiosa, e sua atuação dentro da corrente ultramontana, derivada da família intelectual do conservadorismo, e que contribuiu para acentuar os embates com o regalismo e a maçonaria.

A hipótese desenvolvida foi a perda de apoio da monarquia de dois de seus principais sustentáculos: a Igreja e a maçonaria. Inicialmente com a prisão de Dom Vital e Dom Macedo Costa, provocou uma desconfiança dos católicos sobre as intenções do império, provocando um afastamento da Igreja. Posteriormente, com a Anistia dos bispos, em 1875, os maçons se sentiram traídos pelo governo, e retirariam seu apoio ao Trono. A situação provocou um isolamento da monarquia, que seria deposta no dia 15 de novembro de 1889, em silêncio e sem a defesa dos católicos ou maçons.

A justificativa do tema adotado é a relevância da Questão Religiosa na formação do Estado republicano brasileiro, pois evidenciou a fragilidade que havia na relação entre Estado e a Igreja, acentuando a discussão sobre a conveniência ou não da união entre eles. A Questão Religiosa acabou sendo um campo fértil para a disseminação de ideias positivistas que aproveitaram o momento para desenvolver o pensamento sobre a separação entre a Religião e o Estado, e a instalação de uma república laica, caracterizando a última etapa de expansão do estado moderno, já que marcava as últimas barreiras do processo de secularização do Brasil, existente desde os primórdios da colônia com uma ligação intrínseca da administração pública com a organização eclesiástica. Com o advento da república, a administração pública não teria mais nenhuma ligação com a Religião.

O argumento da dissertação é a especificidade de Dom Vital frente ao *zeitgeist* oitocentista. O bispo de Olinda foi o primeiro prelado a se levantar contra a inação do clero, e desencadear uma campanha antimaçônica no decorrer da Questão Religiosa. Provocou a reação católica ao defender a ortodoxia e o poder espiritual, juntamente com a prevalência do papado e das tradições, como era a característica da corrente ultramontana, ligada ao conservadorismo católico, tendo suas raízes em Joseph de Maistre.



O bispo de Olinda fora parte fundamental nessa virada de posição da Igreja, verdadeiramente Católica Apostólica Romana, defendendo fielmente o poder espiritual, das violações do poder temporal. Para Gilberto Freyre, Dom Vital era verdadeiramente um conservador e afirmava a prevalência e o respeito que deveria ser dado ao tradicional, mas se diferenciava do pensamento burkeano, que defendia a tradição dos costumes precedentes do Estado britânico (LYNCH, 2017). Para Dom Vital, o tradicional e ortodoxo era a santa Tradição da Igreja Católica, exposta na história eclesiástica e proveniente da Santa Sé, personificada no Sumo Pontífice, aí se aproximando efetivamente do conservadorismo francês de Joseph de Maistre.

O bispo procurou defender a liberdade de atuação do clero em questões espirituais, dos excessos de autoridade do regalismo, denunciando em seus escritos os abusos provenientes da administração imperial, também se opondo ao radicalismo advindo dos ataques maçônicos. Como Burke, que teve que combater algumas ações do rei George III (LYNCH, 2016), Dom Vital questionou algumas atuações do império capitaneado por Dom Pedro II. Mas apesar de algumas aproximações com o pensamento de Edmund Burke, efetivamente o bispo de Olinda se alinhara mais com a obra do conservador francês e ultramontano Joseph de Maistre.

Podemos observar que aquela linha de pensamento que nasceu com Edmund Burke não fora esquecida. O conservadorismo com características próprias britânicas, chegaria à França revolucionária, adaptando-se às necessidades francesas, saindo em defesa do Antigo Regime, principalmente através de Joseph de Maistre, lançando as bases do ultramontanismo, onde De Maistre buscava dentro da ortodoxia católica, as grandes virtudes do passado e do transcendente.

Virtudes que deveriam ser mantidas e trazer beleza e ordem a uma sociedade que mergulhava na pura racionalidade, no antropocentrismo, fazendo da razão uma deidade, que outrora fora entronizada na Catedral de Notre Dame durante o Grande Terror revolucionário de 1793.

Maistre lançou as bases da corrente ultramontana, que, no Brasil, fora capitaneado por Dom Vital, que vestiu a armadura e foi para o combate, defendendo sua Igreja e seus fiéis, expondo os erros do liberalismo, do modernismo, e das ideologias revolucionárias, como fizera o Papa Pio IX no *Syllabus*.

Dom Vital observou a luta ferrenha que a Igreja sofria por toda a Europa, com o estabelecimento dos erros advindos do modernismo, oriundo do movimento revolucionário,

Estava imerso no *zeitgeist* de seu tempo, mas não em defesa desse espírito do século XIX. Dom Vital defendia efetivamente algo mais perene, mesmo eterno.

Importante ressaltar que o catolicismo na França obteve uma reação inicial com René de Chateaubriand e o *Génie Du Christianisme* em 1802. Mas a publicação de *Du Pape*, de Joseph de Maistre em 1819, marcaria efetivamente os católicos conservadores franceses, com a afirmação do movimento ultramontano, que iria influenciar os defensores da Tradição da Igreja, se espalhando justamente onde o catolicismo era combatido.

A corrente ultramontana despontava por toda a Europa no decorrer do século XIX, através das obras de De Maistre e com o surgimento de ultramontanos como Manning na Inglaterra, Joseph Görres na Alemanha, Louis Veillot e monsenhor de Ségur na França, e na Itália pelo próprio Papa Pio IX. Pelo Sumo Pontífice, a ortodoxia católica seria retomada por grande parte do catolicismo.

Importante ressaltar que o advento do ultramontanismo, era uma reação à toda perseguição que a Igreja estava sofrendo desde o final do século XVIII em diversos países ocidentais. Na segunda metade do século XIX, a Igreja era combatida na Alemanha através do *Kulturkampf* de Otto von Bismark, resultando inclusive na prisão de bispos e sacerdotes católicos, bem como a Itália, destacando-se a figura de Giuseppe Garibaldi, grão-mestre maçônico, que participava ativamente do levante revolucionário que conseguiu a unificação italiana, destruindo as fronteiras dos Estados Pontifícios, relegando o papa aos muros do Vaticano e acabando com o poder temporal do Romano Pontífice, e o mesmo Garibaldi bradando que pretendia construir uma loja maçônica sobre as ruínas da Basílica de São Pedro.

Todas as ações anticlericais do final do século XIX acabariam por motivar o orbe católico a se reunir em torno do papa e definir claramente aquilo em que a Igreja acreditava, a busca pela Verdade. Os católicos, principalmente os conservadores defensores da ortodoxia, defendiam intransigentemente o papa, seja expondo os erros do modernismo, ou com a definição da Infallibilidade papal.

E Dom Vital também não vacilou ante os desafios. Como ultramontano, esteve incondicionalmente ao lado do papa, procurando efetivamente aplicar as diretrizes emanadas da Santa Sé. Para ele, a hierarquia era essencial para manter a Igreja, sendo o papado a coluna principal do edifício eclesiástico.

Frisava que o alvo principal dos inimigos da Igreja era o papado, pois, derrubando a coluna principal, todo o edifício desmoronaria. Incondicionalmente defendia a supremacia do papa sobre qualquer monarca, pois um rei, para bem governar, deveria ser o primeiro dos

devotos a Deus. E como o Sumo Pontífice era o Vigário de Cristo na Terra, um monarca verdadeiramente católico deveria obedecer ao papa, aliás, como todo católico apostólico romano.

Apesar de todas as questões que despontaram principalmente após a Guerra do Paraguai, a Questão Religiosa foi um verdadeiro divisor de águas da política nacional, tornando-se um problema mesmo internacional. Pode-se considerar que a Questão Religiosa foi mal administrada, tanto pelo poder temporal, quanto pelo espiritual. Dom Pedro II era intransigente em sua intenção de punir os bispos pela desobediência, com a punição sendo um exemplo para os demais, somente cedendo quando a pressão estava incontrolável e então assinava a anistia.

Por sua vez, Dom Vital mostrara a mesma intransigência, não recuando em suas ações, mesmo quando os problemas aumentavam, levando-o mesmo à prisão. O bispo de Olinda seguia sua convicção até o fim, baseado em sua fé e na prevalência do poder espiritual sobre o poder temporal, destacando sempre o sentido de ser verdadeiramente católico apostólico romano, e já se colocava como um mártir da Igreja. Sua posição provocou um despertar do catolicismo, acarretando uma renovação da intelectualidade da Igreja, com movimentos que despontariam no decorrer do século XX e mesmo no século XXI, tanto do lado conservador, quanto progressista.

Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, conhecido como Santo Atanásio brasileiro, por seu intransigente combate, é uma figura crucial para se compreender o que é a Igreja Católica logo no final do império, passando por toda a República. Importante considerar que uma nova situação se colocava com a mudança inesperada de regime ocorrida em 1889. Como a Igreja se comportaria ante o regime republicano, era questionamento da vez para os católicos.

Para a hierarquia eclesiástica surgiam dúvidas que iam desde as ideologias modernas que tomaram de assalto o país, até os problemas financeiros, pois os bispos e o clero eram considerados funcionários públicos, recebendo seu salário do Estado. Passados os primeiros momentos de turbulência, os dirigentes da Igreja tentaram retomar as rédeas de um novo estilo de vida e convivência com as diversas religiões que surgiam na república.

Iniciou-se para os católicos um verdadeiro “aprendizado de liberdade” (LUSTOSA, 1991). Este aprendizado no decorrer dos primeiros momentos do regime republicano provocou reações eclesiais de diversas formas, e a hierarquia oficialmente se posicionou contra as medidas governamentais, mediante apelos pessoais, conversações e negociações.

Mas intelectuais católicos como Carlos de Laet, que faziam parte do círculo de pensadores próximos à Dona Isabel, não esmaeceram em sua luta pela restauração do Trono. Principalmente os ultramontanos, que sabiam que seus inimigos continuariam os mesmos, apesar da troca de regime, perseveraram, não recuando em seus combates e vigilância. O grande propósito dos conservadores católicos em favor da restauração da monarquia se concentrava em criar um clima de animosidade e aversão ao regime republicano.

Aqueles que seguiam o conservadorismo monárquico afirmavam categoricamente toda a fragilidade política, além do ateísmo social que estava vigorando com a República (LUSTOSA, 1991). Como verdadeiros ultramontanos, não cediam o mínimo espaço às políticas liberais, pois nelas viam a fonte de desagregação da sociedade cristã, entrando frequentemente em choque contra os católicos republicanos (LUSTOSA, 1991).

Tais grupos de católicos ultramontanos reverberavam aquilo que Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira havia pregado, e seguiam o despertar desencadeado pelo bispo olindense na defesa da ortodoxia, daquele “General-em-Chefe” ultramontano, descrito pela maçonaria, e dos demais intelectuais leigos defensores da Tradição e que atuaram no final do século XIX. O liberalismo e outras ideologias advindas com a República já faziam parte da lista dos erros do modernismo previsto no *Syllabus* de Pio IX, e também combatidos pelos seus sucessores: Papa Leão XIII e pelo Papa Pio X.<sup>202</sup>

Outra corrente de católicos atuante nos primeiros anos da República era formada pelos republicanos de vários matizes, ou seja, moderados ou adeptos de última hora que esperavam pelas reformas e promessas firmadas pelo novo regime. Os católicos moderados, seguiam os ensinamentos do Sumo Pontífice Leão XIII: de que a Igreja não tinha preferência nem se inclinaria para nenhuma forma de governo, e com isso, tais católicos não questionavam o regime republicano, esperavam um equilíbrio maior deles com a religião, satisfeitos em conseguir um lugar para a Igreja Católica nos espaços oficiais.

Buscavam convencer o povo de que o regime republicano era irreversível e reivindicavam ante as autoridades o respeito aos direitos e à liberdade dos católicos e da comunidade eclesial. A Constituição republicana de 1891 tinha um texto nada desejável pela Igreja, já começando por excluir Deus de seu preâmbulo - fato que ocorreu somente

---

<sup>202</sup> Pio X, nascido Giuseppe Melchior Sarto, O.F.S. (1835-1914). Foi o 257º Papa da Igreja Católica. Eleito em 4 de agosto de 1903, governou até a sua morte, em 20 de agosto de 1914. Foi canonizado pela Igreja em 29 de maio de 1954, pelo Papa Pio XII.

naquela constituição dentre todas as outras, incluindo a de 1988 - e seguia com a secularização, inclusive dos estabelecimentos de ensino públicos.

Após a sua promulgação, a instabilidade política e a melhora na conjuntura econômica, a situação no Brasil começava a se normalizar, também pela eleição de um presidente civil, Prudente de Moraes<sup>203</sup> (LUSTOSA, 1991), e mesmo a Igreja, apesar de todo descontentamento, foi se conformando com a situação. Os grupos católicos monarquistas já não viam a restauração como algo presente, e com dez anos de experiência republicana, restavam a eles o pesar e o romantismo em relação ao Império.

A Igreja, principalmente em sua alta hierarquia, foi adotando uma nova linguagem de mais compreensão em relação ao governo, até com relações semioficiais, como no caso da indicação ao cardinalato do arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti<sup>204</sup>. Apesar da aproximação do catolicismo com a hierarquia republicana, o ultramontanismo ultrapassou o século XIX no Brasil, adaptando a defesa da ortodoxia ao novo cenário brasileiro, com a atuação de intelectuais e religiosos que seguiram os passos de Dom Vital.

Como exemplo, o nascimento da revista 'A Ordem', bem como do Centro Dom Vital são um retrato da resistência que o ultramontanismo fazia frente às ideologias ao qual se contrapunha, com Jackson de Figueiredo arquitetando essa reação, bem como seu parceiro Alceu Amoroso Lima, e posteriormente Gustavo Corção, que faria parte dos intelectuais ligados ao centro Dom Vital. Já no período entre 1930 e 1945, destacou-se a figura de Dom Sebastião Leme<sup>205</sup>, que tanto havia ajudado Jackson de Figueiredo, e do jesuíta padre Leonel Franca. Também Plínio Corrêa de Oliveira, que não estava ligado ao Centro Dom Vital, mas surgia como um profundo católico ligado à ortodoxia (MATTEI, 1997).

Importante salientar que no início do século XX ocorreu uma reação ao positivismo e ao racionalismo que imperava na República. Esse movimento cresceu substancialmente com a conversão ao catolicismo de Jackson de Figueiredo Martins (1891-1928), que, com a ajuda de

---

<sup>203</sup> Prudente José de Moraes Barros (1841-1902). Foi advogado e político brasileiro. Eleito 3º Presidente da República entre 1894 e 1898.

<sup>204</sup> Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti (1850-1930). Foi um sacerdote católico brasileiro, o primeiro Cardeal da Igreja Católica na América Latina, criado em 11 de dezembro de 1905 pelo Papa Pio X. Morreu como Arcebispo do Rio de Janeiro.

<sup>205</sup> Sebastião Leme da Silveira Cintra (1882-1942). Foi sacerdote católico, Arcebispo de Olinda e Recife, e do Rio de Janeiro. Criado Cardeal da Igreja Católica em 30 de junho de 1930, pelo Papa Pio XI.

amigos como Hamilton Nogueira<sup>206</sup>, Perilo Gomes<sup>207</sup> e Durval de Moraes<sup>208</sup>, fundavam no Rio de Janeiro, no ano de 1921, o periódico 'A Ordem' (FERNANDES, 1989).

O primeiro editorial já definia qual seria a vertente da revista, com ligação fiel à doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana, visando levantar os católicos da acomodação espiritual, política e social que os acompanhava desde os tempos da monarquia. Os intelectuais ligados a Jackson de Figueiredo, também vieram a fundar o Centro Dom Vital, com a pretensão de efetuar, verdadeiramente, uma reação católica, criando um instituto que levava o nome e sendo inspirado na biografia de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira.

A influência de Dom Sebastião Leme, então arcebispo-coadjutor da Arquidiocese do Rio de Janeiro foi animadora àqueles que estavam à frente de tais empreendimentos. Dom Sebastião Leme, antes de chegar ao Rio de Janeiro, havia sido nomeado bispo da Diocese de Olinda em 1916, a mesma de Dom Vital, por isso conhecia a trajetória e a luta que vivera o seu antecessor na cátedra olindense.

Dom Sebastião Leme convocava os católicos para uma verdadeira cruzada: a restauração espiritual dos intelectuais e dos católicos de modo geral. Surgia a oportunidade da hierarquia eclesiástica, juntamente com leigos engajados, consolidarem essa reação do catolicismo no Brasil. Apesar de morrer muito jovem, Jackson de Figueiredo conseguiu marcar a sua presença como uma das grandes figuras que saiu em defesa da ortodoxia católica, e que reavivou a figura do bispo de Olinda, Dom Vital.

Mesmo com sua morte, a revista por ele fundada, bem como o Centro Dom Vital, continuou firme como baluartes do catolicismo nas décadas futuras, influenciando outros movimentos. E mais dois intelectuais expoentes do catolicismo seriam intimamente ligados ao Centro Dom Vital: Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção.

Alceu Amoroso Lima (1893-1983) foi o substituto de Jackson de Figueiredo na direção do Centro Dom Vital, após a morte prematura de Figueiredo. Em sua vida acadêmica e literária produziu mais de oitenta volumes, com comentários, ensaios e trabalhos sobre os mais variados assuntos, atuando no Centro Dom Vital por mais de trinta anos, sendo realmente uma das figuras marcantes da inteligência católica brasileira, no século XX.

Outro personagem que marcaria profundamente o Centro Dom Vital como verdadeiro centro propagador e incentivador da inteligência católica, seria Gustavo Corção (1896-1978). Fora redator-chefe da revista 'A Ordem' de 1942 a 1957, e de 1957 a 1963 com Alceu

---

<sup>206</sup> Hamilton de Lacerda Nogueira (1897-1981). Foi um político e intelectual brasileiro.

<sup>207</sup> Perilo Gomes. Foi um jornalista brasileiro.

<sup>208</sup> Durval Borges de Moraes (1882-1948). Foi um poeta brasileiro.

Amoroso Lima como editor (MOURA, 1978). Como um representante do pensamento conservador, Gustavo Corção teve seu caminho católico fundamentado nas obras do escritor inglês e católico conservador G. K. Chesterton (1874-1936), saindo também em defesa da ortodoxia católica.

Tanto Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção foram propagadores daquele renascimento da intelectualidade católica pregado pelo Padre Júlio Maria na esteira do que fora iniciado por Dom Vital, como essencial para a Igreja Católica no Brasil, visando resgatar também o clero de sua inação. Os três intelectuais (principalmente Amoroso Lima em sua primeira fase) lutaram pela ortodoxia católica, aquele conservadorismo católico base da Igreja, prezando por suas tradições, mas os três fazendo isso com suas características particulares.

E na defesa dessa ortodoxia, surgiria também um dos personagens mais fiéis à tradição do catolicismo: Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995). Fundou a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade em 1960, marcando, com a tríade tradição, família e propriedade, as bases da doutrina social da Igreja e a defesa catolicismo no Brasil (MATTEI, 1997). O fundador da TFP também teve um papel essencial, junto com os bispos Dom Castro Mayer<sup>209</sup>, Dom Geraldo de Proença Sigaud<sup>210</sup> e Dom Marcel Lefebvre<sup>211</sup> no combate às ideias progressistas do Concílio Vaticano II, e nas convulsões políticas brasileiras (MATTEI, 1997).

Plínio Corrêa de Oliveira foi um herdeiro do pensamento de Joseph de Maistre, bem como de Bonald e Donoso Cortés (MATTEI, 1997), e reverberava o ultramontanismo que praticamente se iniciara em Maistre na França, sendo defendido por Dom Vital, no século XIX no Brasil, e atuando contra o modernismo militante do século XX, levando a corrente ultramontana às portas do século XXI.

Plínio Corrêa de Oliveira era um profundo admirador de Dom Vital, também por dispor dos mesmos pensamentos ultramontanos do prelado pernambucano, e compartilhar com o bispo dos mesmos ataques ao movimento revolucionário. No decorrer do ano de 1944,

---

<sup>209</sup> Antônio de Castro Mayer (1904-1991). Sacerdote católico, foi Bispo da Igreja Católica, ordenado em 23 de maio de 1948, bispo da diocese de Campos dos Goytacazes. Fundou e liderou a União Sacerdotal São João Maria Vianney, em 1981, que tinha como objetivo a celebração da Missa de Pio V. Dom Mayer foi um grande crítico do Concílio Vaticano II, e ao progressismo que adentrava a Igreja.

<sup>210</sup> Geraldo de Proença Sigaud S.V.D. (1909-1999). Foi um religioso pertencente à Congregação do Verbo Divino. Bispo da Diocese de Jacarezinho de 1947 a 1961, foi Arcebispo Metropolitano da Arquidiocese de Diamantina de 1961 a 1980. Era um duro crítico do clero progressista, principalmente do bispo socialista Dom Helder Câmara.

<sup>211</sup> Marcel Lefebvre (1905-1991). Foi um arcebispo católico francês, fundador da Fraternidade Sacerdotal de S. Pio X. Defendia a tradição do catolicismo e se opunha às reformas instauradas pelo Concílio Vaticano II.

Plínio publicou uma série de artigos no jornal ‘O Legionário’, em homenagem ao centenário de nascimento do bispo olindense.

Considerando as palavras de Corrêa de Oliveira (1944a), dizia expressamente que Dom Vital era “um símbolo, um estandarte, um programa”. Ora, que programa seria este que Dom Vital queria para a Igreja no Brasil? Podemos concluir que se trata do levante da ortodoxia católica, alinhada à corrente ultramontana de pensamento, a verdadeira união da Igreja em torno do Sumo Pontífice e da Santa Sé, o respeito à hierarquia eclesiástica, bem como a toda história do catolicismo e ao poder espiritual.

Dom Vital seria aquele em torno do qual girou toda a reação da Igreja, resgatando a sua identidade milenar que não deveria ser submissa a nenhum Estado, muito menos aceitar passivamente os ‘erros do modernismo’ e isto incluía as afrontas de qualquer ‘sociedade secreta’ que se digladiasse contra o edifício eclesiástico. O “programa” tinha sua origem em Joseph de Maistre, fundamentando os alicerces do ultramontanismo, principalmente com a publicação de *Du Pape*. Dom Vital confrontou efetivamente os poderes estatais e maçônicos, expondo as verdades que fielmente acreditava, em total comunhão com o Sumo Pontífice.

Porém, a passagem do século XIX para o XX, e com o estabelecimento da República, arrefeceu a figura do bispo olindense, que poderia ficar esquecida nos subterrâneos da história se não fosse o resgate feito por Jackson de Figueiredo que elevou novamente a figura de Dom Vital, fazendo-o conhecer mais uma vez pelos diversos recantos do Brasil.

Em sua publicação sobre o bispo de Olinda, Corrêa de Oliveira (1944a) procurou também manter viva a chama iniciada por Dom Vital, frisando que, apesar de ser um jovem prelado, havia em sua presença um “poder moral” que provinha de um bispo da Santa Igreja: tinha em sua figura desde a ternura no seu olhar até a “severidade pastoral”. E com severidade, o bispo enfrentou a maçonaria que se infiltrava por todo o governo e mesmo na Igreja e atuava abertamente na imprensa.

Reitera Plínio Corrêa de Oliveira a missão que Dom Vital verdadeiramente cumprira, de salvar as almas daqueles que estavam ligados à maçonaria. Não era uma simples briga intelectual entre pensamentos ideológicos diversos. O bispo olindense compreendia que, condenando a ação da maçonaria dentro das irmandades de sua diocese, respaldado por todos os documentos pontifícios que fundamentavam suas ações, conseguiria salvar as almas daqueles que, voltando para o catolicismo, abjurassem os ritos maçônicos, e vivessem na Igreja fundada por Jesus Cristo. Acima de uma missão intelectual, era uma verdadeira missão espiritual, revelando a Verdade.



Dom Vital não pretendia ser um bispo. Muito pelo contrário. Quando de sua indicação, escrevia pedindo com veemência para que Pio IX não a aceitasse, mas como filho da Igreja, aceitaria com obediência a decisão do Sumo Pontífice. Era em essência, um frei capuchinho, discípulo do *Poverello* São Francisco de Assis. A humildade fazia parte do seu ser, tanto que não aceitara os escravos para servi-lo, e dormia em uma esteira em pleno Palácio da Soledade.

Quando se vira livre da prisão, retornou àquele seu pensamento do início do episcopado, e reiterava ao papa que gostaria de renunciar. Sua alma clamava pela vida em retiro e pobreza, pelo silêncio da contemplação e oração, longe das mazelas e maquinações presentes no século.

Dom Vital queria voltar a ser apenas o frei Vital, pois nem conseguira vivenciar direito a vida como simples filho de São Francisco, já que ordenado, prontamente fora escolhido para o episcopado. Mas procurou viver seu carisma em seu curto tempo à frente da Diocese de Olinda. Dom Vital foi um homem de fé, e testou essa fé até as últimas consequências, lutando o bom combate. Na disputa entre o espiritual e o temporal, o bispo não poderia servir a dois senhores. Em um confronto de interesses, prontamente escolhera um lado, e, condizente com sua biografia, seguia os caminhos que provém de Roma e para lá levam.

Como São Paulo, e os relatos daqueles que o cercavam em seu leito de morte, o bispo Vital Maria Gonçalves de Oliveira manteve sua fé. Redobrava sua filial devoção à Santíssima Virgem, que o acompanhara durante toda a sua vida, passando horas em meditação e oração. No dia de sua morte, 4 de julho de 1878, vira uma bela mulher que viera visitá-lo em seu leito. Perguntara aos presentes sobre tal senhora, mas ninguém mais a tinha visto. Tinha a convicção que recebera a visita da Virgem Maria. Já nos momentos de agonia, procurava por algo, e perguntado se queria a imagem de Maria Santíssima, Dom Vital confirmou, e, abraçado à Santa Virgem Maria, dava seus últimos suspiros.

No decorrer do século XX, fora dada entrada no processo de beatificação e canonização de Dom Vital junto à Santa Sé. Em 1994, a Congregação da Causa dos Santos no Vaticano, dava seu *Nihil Obstat* sobre a causa de Dom Vital, nada impedindo sua elevação aos altares. Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, é oficialmente declarado Servo de Deus, sendo a primeira de quatro etapas no processo de canonização.

## REFERÊNCIAS

A FAMILIA MAÇONICA. **Sempre?** . Rio de Janeiro: 19 de set. de 1875. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/247782/173>. Acesso em: 29 out. 2019.

\_\_\_\_\_. **A amnistia dos bispos**. Rio de Janeiro: 26 de set. de 1875. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/247782/177>. Acesso em: 29 de out. 2019.

A GAZETA DE NOTÍCIAS. **15 De Novembro**. Rio de Janeiro: 18 de nov. de 1889. Disponível em: [http://memoria.bn.br/DocReader/103730\\_02/16536](http://memoria.bn.br/DocReader/103730_02/16536). Acesso em: 18 nov. 2019.

ALVES, Marcio Moreira. **A igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Vol.1, parte I – Questões 1-43. Edições Loyola. São Paulo, 2001.

AMON, Karl.; JOSEF, Lenzenweger.; STOCKMEIER, Peter.; BAUER, Johannes B.; ZINHOBLE, Rudolf. **História da Igreja Católica**. Edições Loyola. São Paulo, 2013.

ARAÚJO, P. H. B. M. de. **Pocock e a historiografia como linguagem política**. Resgate: Revista Interdisciplinar De Cultura. Campinas: v.25, n.1 [33], p.275-294. Jan./jun. 2017. DOI: <https://doi.org/10.20396/resgate.v25i1.8648184>. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/resgate/article/view/8648184/16648>. Acesso em: fev. 2019.

AZZI, Riolando. **Ascensão ou decadência da igreja?** São Paulo: Editora das Américas S.A., 1962.

\_\_\_\_\_. **A Cristandade Colonial. Um projeto Autoritário**. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

\_\_\_\_\_. **O Altar e o Trono. Um Projeto Conservador**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. **O Estado Leigo e o Projeto Ultramontano**. São Paulo: Editora Paulus, 1994.

BARMAN, Roderick J. **Princesa Isabel do Brasil. Gênero e Poder no século XIX**. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

BARRETO, Tobias. **Crítica de religião**. Sergipe. Editora Gráfica Alvorada Ltda, 1978.

BRANDÃO, Gildo Marçal. **Linhagens do Pensamento Político Brasileiro**. Dados, vol.48, no.2, p.231-269. Jun. 2005. ISSN 0011-5258. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0011-52582005000200001>. Disponível em: <http://ref.scielo.org/5r5zwp>. Acesso em 10 mar. 2019.

\_\_\_\_\_. **Linhagens do Pensamento Político Brasileiro**. São Paulo: Editora Hucitec, 2010.

BERNHART, Joseph. **O Vaticano, Potência Mundial**. História e figura do Papado. Irmãos Pogentti Editores. Rio de Janeiro: 1942.

BESOUCHET, Lidia. **José Maria Paranhos: Visconde do Rio Branco** – Ensaio Histórico-Biográfico. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL. **Estracto das sessões do Grande Oriente**. Sessão extraordinária n. 686, Rio de Janeiro, mai. 1872. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/194>. Acesso em 15 de fev. de 2018.

\_\_\_\_\_. **Bulletin pour l'Étranger**. Rio de Janeiro, fev. 1873. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/656>. Acesso em 20 de fevereiro de 2018.

\_\_\_\_\_. **O bispo desnacionalisa-se**. Rio de Janeiro, set. out. 1873. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/1247>. Acesso em 20 de fevereiro de 2018.

\_\_\_\_\_. **D. Vital de Oliveira e D. Antonio de Macedo**. Rio de Janeiro, jan./jun. 1874. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/709441/1428>. Acesso em 18 de abril de 2018.

\_\_\_\_\_. **Os interdictos**. Rio de Janeiro, out. 1875. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/709441/2742> . Acesso em 18 de abril de 2018.

BOLETIM DO GRANDE ORIENTE UNIDO E SUPREMO CONSELHO DO BRAZIL. **A amnistia dos bispos**. set./dez. 1875. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/074594/2671>. Acesso em 27 out. 2019.

BRASIL. **Constituição Política do Império do Brazil**. Rio de Janeiro, 1824. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao24.htm). Acesso em: 24 mai. 2017.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução na França**. 1. Ed. São Paulo: EDIPRO, 2014.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **O Influxo Ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira**. Universidade Federal de Juiz de Fora. Instituto de Ciências Humanas e Letras. 2005.

CARDOSO, Symphronio. **A D. Vital**. O Apóstolo. São Paulo, 26 de jun. de 1874. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/3069>. Acesso em: 20 jan.2018.

CARNEIRO. Júlio Maria de Moraes. **O Catolicismo no Brasil**. Belo Horizonte: Edições Cristo Rei, 2017.

COMPAGNON, Antoine. **Os Antimodernos – De Joseph de Maistre a Roland Barthes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

CORRÊA DE OLIVEIRA, Plínio. **Dom Vital - I.** Legionário, n.º626, São Paulo: 6 ago. de 1944a. Disponível em: [https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG\\_1944\\_626-647\\_2o.pdf](https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG_1944_626-647_2o.pdf). Acesso em: 28 de jan. de 2019.

\_\_\_\_\_. **Dom Vital - II.** Legionário, n.º627, São Paulo: 13 ago. de 1944b. Disponível em: [https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG\\_1944\\_626-647\\_2o.pdf](https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG_1944_626-647_2o.pdf). Acesso em: 28 de jan. de 2019.

\_\_\_\_\_. **Dom Vital - III.** Legionário, n.º628, São Paulo: 20 ago. de 1944c. Disponível em: [https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG\\_1944\\_626-647\\_2o.pdf](https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG_1944_626-647_2o.pdf). Acesso em 14 de maio de 2019.

\_\_\_\_\_. **Dom Vital – IV** Legionário, n.º630, São Paulo: 3 set. de 1944d. Disponível em: [https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG\\_1944\\_626-647\\_2o.pdf](https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG_1944_626-647_2o.pdf). Acesso em: 30 de jan. de 2019.

DANIEL-ROPS, Henri. **V. A Igreja da Renascença e da Reforma 2. A Reforma Católica.** São Paulo: Editora Quadrante, 1999.

\_\_\_\_\_. **VIII. A Igreja das Revoluções 1. Diante de novos destinos.** São Paulo: Editora Quadrante, 2003.

DELASSUS, Henri. **A conjuração anticristã.** O templo maçônico que quer se erguer sobre as ruínas da Igreja Católica, Editora Castela, 2016.

DONOSO CORTÉS, Juan. **Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo.** Campinas: Livre, 2016.

EISENBERG, José. **As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno** – Encontros culturais , aventuras teóricas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

FAORO, Raymundo. **Existe um pensamento político brasileiro?** Estudos Avançados, São Paulo, vol.1 no.1, p. 9-58, oct./dec. 1987. ISSN 1806-9592. Disponível em: <http://ref.scielo.org/bvh5b9>. Acesso em: nov. 2019.

FERNANDES. Cléo Alves Figueiredo. **Jackson de Figueiredo** – Uma trajetória apaixonada. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1989.

FREYRE, Gilberto. **Olinda** – 2º Guia Prático, Histórico e Sentimental da cidade brasileira. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1960.

\_\_\_\_\_. **Dona Sinhá e o Filho Padre.** Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1964.

\_\_\_\_\_. **Perfil de Euclides e outros perfis.** Rio de Janeiro: Editora Record, 1987.

\_\_\_\_\_. **Ordem e Progresso.** São Paulo: Global Editora, 2004.

\_\_\_\_\_. **Sobrados e mucambos** – Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. São Paulo: Global Editora, 2013.

FONSECA, Rita Sacadura. Introdução. In: MAISTRE, Joseph de. **Considerações sobre a França**. Coimbra: Edições Almedina. SA., 2010.

GOMES, Laurentino. **1822**: Como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram dom Pedro a criar o Brasil – um país que tinha tudo para dar errado. São Paulo: Editora Globo, 2015.

GUERRA, Flávio. **A Questão Religiosa do Segundo Império Brasileiro – Fundamentos Históricos**. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1952.

HOORNAERT, Eduardo.; AZZI, Riolando.; GRIJP, Klaus Van Der.; BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil** – Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

HUCKERMANN, Theodoro. **Dom Vital In Memoriam – 1878-1978**. Recife, 1979.

IGLÉSIAS, Francisco. **História e Ideologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.

KIRK, Russel. **Edmund Burke** – Redescobrimo um gênio. São Paulo: É Realizações, 2016.

JOÃO VI. **Alvará em que o rei declara por Criminosas e Prohibidas todas e quaisquer Sociedades Secretas, de qualquer Denominação que ellas sejam**. Rio de Janeiro: Impr. Régia, 1818. Disponível em: [http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_obrasraras/or1511070/or1511070.html#page/1/mode/1up](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or1511070/or1511070.html#page/1/mode/1up). Acesso em: 20 set. 2019.

L'UNIVERS. **Lettres de Rome**. Paris, 6 de jul. de 1878. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k7011903>. Acesso em: 10 jul. 2019.

LARA, Tiago Adão. **Tradicionalismo Católico em Pernambuco**. Recife: Editora Massangana, 1988.

LEAL, Julio Cezar. **Conferências públicas, no seio da Maçonaria**. Boletim do Grande Oriente do Brasil, Rio de Janeiro, set. out. 1873. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/709441/1290>. Acesso em: 19 de fev. 2018.

LYNCH, Christian Edward Cyril. **O Caleidoscópio Conservador: A Presença de Edmund Burke no Brasil**. In: KIRK, Russel. **Edmund Burke: Redescobrimo um gênio**. São Paulo: É Realizações, 2016.

\_\_\_\_\_. **Conservadorismo Caleidoscópio: Edmund Burke e o Pensamento Político do Brasil Oitocentista**. Lua Nova [online] n.100, pp.313-362. 2017. ISSN 0102-6445. <http://dx.doi.org/10.1590/0102-313362/100>. Disponível em: <http://ref.scielo.org/2http://ref.scielo.org/2krn9bk9b>. Acesso em: 10 out. 2019.

LUSTOSA, Antônio de Almeida. **Dom Macedo Costa**. Rio de Janeiro: Editora Imprensa, 1939.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil-República: cem anos de compromisso: 1889-1989.** São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

MACEDO, Ubiratan Borges. **A Liberdade no Império. O pensamento sobre a liberdade no império brasileiro.** São Paulo. Ed. Convívio, 1977.

MACEDO COSTA, Antonio de. **Pastoral coletiva do Episcopado brasileiro contra a Liberdade Religiosa.** 1890. Disponível em: <https://permanencia.org.br/drupal/node/1327>. Acesso em 20 de março de 2019.

MAISTRE, Joseph de. **Il Papa.** Milano: Rizzoli Editore, 1984.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica.** São Paulo: Atlas, 2003.

MARQUÊS DE SÃO VICENTE. **Considerações relativas ao beneplácito, e recurso a Coroa em materias de culto.** Rio de Janeiro: Typographia Nacional. 1873.

MATTEI, Roberto de. **O Cruzado do século XX – Plínio Corrêa de Oliveira.** Porto: Livraria Civilização Editora, 1997.

\_\_\_\_\_. **Pio IX.** Porto: Livraria Civilização editora, 2000.

MATOS, Henrique Cristiano Jose. **Nossa História: 500 Anos de Presença da Igreja Católica no Brasil.** Tomo 2. São Paulo: Paulinas, 2002.

MEDEIROS. Rodrigo Dantas de. **O pensamento conservador e a revolução francesa.** Revista Sem Aspas, Araraquara, V.5, n.1, p. 16-37, jan./jun. 2016. DOI: <https://doi.org/10.29373/sas.v5i0>

MEDEIROS, Rodrigo Dantas de. GILENO, Carlos Henrique. **Dom Vital: A Questão Religiosa, a crise político-social na província pernambucana e suas consequências durante o Segundo Reinado.** Revista Dialogando. Ano2, v.2, n.2, p. 88-109. Universidade Federal de Pernambuco, 2018. E-ISSN: 2526-3552.

MONTEIRO, Hamilton Mattos. **Revolta do Quebra-Quilos.** São Paulo: Editora ática, 1997.

MONTENEGRO, João Alfredo. **Evolução do catolicismo no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1972.

MORENO, Dom José Ignacio. **Ensaio sobre a Supremacia do Papa.** Porto: Typographia Commercial Portuense, 1843.

MOURA, Odilão. **As ideias católicas no Brasil: direções do pensamento católico do Brasil no século XX.** São Paulo: Editora Convívio, 1978.

NABUCO, Joaquim. **Um Estadista do Império: Nabuco de Araújo.** Sua vida e suas opiniões, sua época. Tomo Terceiro. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1899.

O APÓSTOLO. **O Apóstolo**. Rio de Janeiro: 25 de fev. de 1874. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/2871>. Acesso em: 25 ago. 2019.

\_\_\_\_\_. **Está condenado!** Rio de Janeiro: 27 de fev. de 1874. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/2875>. Acesso em: 27 ago. 2019.

\_\_\_\_\_. **Romaria ao cárcere do martyr de Olinda. Rio de Janeiro: 26 de jun. de 1874**. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/3069>. Acesso em: 20 de abr. 2018.

\_\_\_\_\_. **Os acontecimentos de sexta-feira**. Rio de Janeiro: 17 de nov. de 1889. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/12017>. Acesso em: 29 ago. 2019.

\_\_\_\_\_. **O decreto de 7 de Janeiro de 1890 ou a Igreja e o Estado**. Rio de Janeiro: 10 de jan. de 1890. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/12097>. Acesso em: 29 de ago. 2019.

\_\_\_\_\_. **A Morrerem de Medo!** Rio de Janeiro: 25 de fev. de 1891. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/12753>. Acesso em: 29 de ago. 2019.

O'MALLEY, John W. **Vatican I: the council and the making of the ultramontane church**. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2018.

OLIVEIRA, Vital Maria Gonçalves de. **O Bispo de Olinda e seus acusadores no Tribunal do Bom Senso**. Recife, 1873a.

\_\_\_\_\_. **Carta do Bispo de Olinda premunindo os seus diocesanos contra as ciladas e maquinações da Maçonaria**. Recife: Typ. Da União, 1873b.

\_\_\_\_\_. **A Maçonaria e os jesuítas** – Instrução Pastoral do Bispo de Olinda aos seus diocesanos. Editora Trirregnum. Solânea, 2014.

OLIVOLA, Frei Felix de O. F. M. Cap. **Um Grande Brasileiro**. Recife: Imprensa Industrial, 1937.

PEREIRA, Nilo. **Dom Vital e a Questão Religiosa no Brasil**. Recife: Imprensa Universitária, 1966.

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

POCOCK, J. G. A. **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

PORTELLA, Joaquim Pires Machado. **Constituição Política do Império do Brazil – Confrontada com outras Constituições e Annotada**. Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1876.

RATZINGER, Joseph. **O novo Povo de Deus**. São Paulo, Editora Molokai, 2016.

REIS, Manuel Antônio dos. **O Bispo de Olinda Perante A História**. Recife: Imprensa

Industrial, 1940.

ROSÁRIO, Irmã Maria Regina do Santo Rosário. **O Cardeal Leme**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1962.

ROSENDAHL, Leny; CORREA, Roberto Lobato. **Difusão e Territórios Diocesanos no Brasil: 1551–1930**. Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona. 2006. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-65.htm>. Acesso em: 20 abr. 2018.

ROSENDAHL, Zeny. **Primeiro a obrigação, depois a devoção: Estratégias espaciais da Igreja católica no Brasil de 1500 a 2005**. Rio de Janeiro, Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2012.

SARDA Y SALVANY, Félix. **O Liberalismo é pecado**. São Caetano do Sul: Santa Cruz Editora e Livraria, 2016.

SILVA, Ricardo. **O contextualismo linguístico na história do pensamento político: Quentin Skinner e o debate metodológico contemporâneo**. In: Dados (Revista de Ciências Sociais), Rio de Janeiro: Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP). Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). vol. 53, n.2, p. 299-33, 2010. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0011-52582010000200002>. Disponível em: <http://ref.scielo.org/8jjv86>. Acesso em: 15 de fev. 2019.

SKINNER, Quentin. **As Fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. **Significado e interpretação na História das Ideias**. Tradução de Marcus Vinícius Barbosa. Tempo e Argumento, Florianópolis, v.9 n.20, p.358-399. Jan./abr. 2017. Tradução de: Meaning and Understanding in the History of Ideas. In: SKINNER, Quentin. Visions of Politics. Londres: Cambridge University Press, vol.I, cap.4, p.57-89. DOI: <https://doi.org/10.5965/2175180309202017358>. Disponível em: <http://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180309202017358/6760>. Acesso em: 20 out. 2019.

SOARES, José Miguel Nanni. **Considérations Sur La France de Joseph de Maistre – Revisão (historiográfica) e Tradução**. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

SORIANO DE SOUZA, José. **Lições de Filosofia elementar racional e moral**. Pernambuco: Livraria Acadêmica de João Walfredo de Mendonça, Livreiro-Editor.1871.

SOUTO MAIOR, Armando. **Quebra-Quilos. Lutas sociais no outono do Império**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

SOUZA, Braz Florentino Henriques de. **Estudo sobre o recurso à Coroa**. Recife: Typographia da Esperança, 1867.

SUFFERT, Georges. **Tu és Pedro. Santos, papas, profetas, mártires, guerreiros, bandidos. A história dos primeiros 20 séculos da Igreja fundada por Jesus Cristo**. Rio de Janeiro:



Editora Objetiva, 2001.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **Histórias das Ideias Religiosas no Brasil**. São Paulo: Editora Grijaldo Ltda. 1968.

\_\_\_\_\_. **A Democracia Coroada. Teoria política do Império do Brasil**. Vol.II. Edições Câmara, 2017.

\_\_\_\_\_. **O Positivismo no Brasil**. Vol.V. Edições Câmara. 2018a.

\_\_\_\_\_. **A Ideia Revolucionária no Brasil**. Vol. VIII. Edições Câmara. 2018b.

TOUCHARD, Jean. **História das Ideias Políticas. Vol. 5**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970.

VACARIA, Frei Artur de. **Dom Vital**. Caxias do Sul: Editora São Miguel, 1957.

VIEIRA, Hermes. **A Princesa Isabel no cenário abolicionista do Brasil**. São Paulo: São Paulo editora, 1941.

VILLAÇA, Antonio Carlos. **O Pensamento Católico no Brasil**. Rio de Janeiro. Zahar, 1975.

VILLEFRANCHE, Jacques Melchior. **PIO IX – Sua vida, sua história e seu século**. Lisboa: Livraria e Editora de Mattos Moreira e Cia., 1877.

VEUILLOT, Louis. **O Bispo de Olinda**. O Apóstolo, Rio de Janeiro, 14 ago. 1878. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/5640>. acesso em 15 de abril de 2019.

\_\_\_\_\_. **A Ilusão Liberal**. Rio de Janeiro: Editora Permanência, 2010.

## **ANEXO A – Romaria ao cárcere de Dom Vital**

No ano de 1874, o jornal “O Apóstolo”, que fazia grande campanha em defesa dos bispos perseguidos e presos, publicava a descrição de uma Romaria de fiéis que foram ao encontro de Dom Vital na fortaleza de São João no Rio de Janeiro. De fato, a prisão dos bispos tornava-se um ponto de romarias e peregrinações aos que ansiavam por uma benção dos prelados, pois eram tratados como verdadeiros mártires. Assim evidencia interessante relato da época:

### **Romaria ao cárcere do martyr de Olinda**

“Grande número de catholicos, CERCA DE DUZENTOS, cavalheiros e senhoras, de todas as gerarchias sociaes, levados pelo espírito catholico, se reuniram em devota romaria no dia 21 do corrente, dia faustoso do felicíssimo XXIX anniversario da solemnissima coroação do immortal Pontífice Pio IX o Grande – gloriosamente reinante.

Esta devota romaria teve por fim render a Deos e a Nosso Senhor Jesus Christo fervorosas acções de graças pela miraculosa conservação do Pontífice da Immaculada, cujo pontificado assombroso já excede muito os annos de S. Pedro no Pontificado Romano! E ao mesmo tempo supplicar instantemente á excelsa Mãi de Deos e da Egreja que se digne interceder pela prolongação de dias tão preciosos, que são o jubilo e a esperança dos catholicos, o temor dos herejes e o desespero dos ímpios; até que destruída a hodierna impiedade, abertos os iníquos e sacrílegos cárceres dos Pontífices da Santa Madre Egreja na Itália, na Allemanha, no Brazil, na Venezuela e por toda a parte onde impera a seita maldita, possa o Pontífice Santo, rodeado vez de todo o Episcopado Catholico, proclamar definitivamente no recinto do Santo Concílio Ecumenico do Vaticano a RESTAURAÇÃO CATHOLICA em todo o mundo universo!

Reunidos assim em uma só fé, uma só esperança e no mesmo espirito de caridade, partiram todos estes romeiros do cães das Marinhas, pelas 8 horas da manhã do dia 21 da corrente, em um vapor que para isso fretaram, em demanda da fortaleza de S. João.

Como iam com o Espírito de Deos, levavam o seu coração e o seu espírito alçados ao céo; e, pois, presididos por quatro venerandos sacerdotes, dous regulares da Venerável Ordem Franciscana e dous seculares, cada um dos romeiros, cavalheiros e senhoras, tomou o seu terço, e começou a devota oração logo que o vapor se poz em marcha.

Findo o terço logo depois que o vapor transpôz a fortaleza de Villegaignon, entoaram os Revms. Sacerdotes a Ladainha de Nossa Senhora, que foi cantada devota, fervorosa e entusiasticamente pelos romeiros, divididos em dous coros; terminando o último *Agnus Dei* no momento em que o vapor dava fundo junto a fortaleza de S. João, gastando no trajecto vinte e cinco minutos.

Desembarcados todos os romeiros, seguiram processionalmente e em respeitoso e devoto silêncio para a prizão, para sempre memorável, do heróico Martyr da fé, o Exm. E Revm. Sr. D. Frei Vital Maria Gonçalves d'Oliveira, digníssimo Bispo de Olinda, e se dispuzeram o melhor e mais ordenadamente possível nos acanhados aposentos do illustre prisioneiro da Maçonaria Imperial para ouvirem o Santo Sacrifício da Missa.

Pelas 9 horas sahiu o illustre Martyr do seu aposento particular rodeado de seis Revd. Sacerdotes, sendo dous religiosos Franciscanos dous Cônegos e dous Sacerdotes seculares, e dirigio-se para a sala do Altar, afim de preparar-se para o tremendo sacrificio.

Apenas o amabilíssimo Confessor da fé appareceu e ajoelhou-se ao Altar, profunda e visivelmente commovido sem duvida por se ver perante Deos no meio de verdadeiros catholicos, um sentimento inexprimível se divisou no semblante de todos os romeiros, em todos os olhos borbulharam lágrimas, e os anjos puderam jubilosos depositar aos pés do Altíssimo esta fervorosa e humilde prece da Egreja Militante: - *Ut inimicos Sancte Ecclesiae humiliare digneris: Te rogamus, audi nos.*

Começou então S. Ex. Revma. O tremendo Sacrifício, e os romeiros o acompanharam, entoando o *Veni Creator Spiritus*, o *Lauda Sion* e a *Ladainha de Nossa Senhora*.

Á Sagrada Meza da Communhão chegaram-se CENTO E VINTE ROMEIROS, CAVALHEIROS E SENHORAS, que tiveram a dita ineffavel de receber em tão glorioso dia e por tão anhelante motivo – A RESTAURAÇÃO CATHOLICA – o dulcíssimo Manjar dos Anjos, o preciosíssimo corpo de seu Deos e Senhor, Jesus Christo, e que lhes foi distribuído por tão illustre Confessor da fé em sua gloriosa prisão!

Acabada a communhão geral, entoaram os romeiros um tocante e lindo cantico a Nossa Senhora, cujo estribilho – *No Céu! No Céu! Com minha mãe estarei!*- Foi tão fervorosa, harmoniosa e ardentemente entoado, que enlevou todos os corações e fez rebentar

devotas lágrimas dos olhos de todos os romeiros. Foram os canticos durante a missa acompanhados por um pequeno *harmonium*, que um dos romeiros tocava.

Depois que S. Ex. Revma. Deu graças, um dos romeiros, com permissão do illustre confessor da fé, recitou em nome de todos a seguinte: *‘Oração pela Igreja. – Senhor Jesus, Filho de Deus vivo, e Deus como Elle de toda a eternidade, Vós, que vos tendes feito Homem para nossa salvação, e haveis fundado vossa Igreja sobre a pedra contra a qual as portas do inferno jamais prevalecerão, nós vos bendizemos e vos agradecemos nos haverdes dado por Mãe esta Igreja uma, santa, catholica, apostolica, romana. Seus filhos somos e por Ella vos pedimos. Sabemos que jamais nunca a abandonareis e que Ella subsistirá até ao fim dos tempos, conservando o sagrado deposito de vossa verdade, de vossos Sacramentos e de vossas promessas. Mas, Senhor, vos pedimos que a consoleis em suas provações, que lh’as abrevieis, que multipliqueis suas alegrias segundo a medida de suas muitíssimas tribulações.*

*Conservai, fortalecei e coroadi de vossas bênçãos o Chefe que lhe haveis dado, o successor de S. Pedro, vosso Vigario e Pai commum de vossos fieis.*

*Derramai vossas graças sobre todos os Pastores que, debaixo de sua autoridade suprema, estão encarregados de nossas almas.*

*Espargi-as também sobre nós, confirmando-nos na fé, na esperança e na caridade. Fazei que nem as seducções, nem o poder dos homens, nem os artifícios do inferno, possam jamais separar-nos de vossa Igreja e da cadeira de S. Pedro. Fazei que por nossa fé e por nossas obras sempre nos mostremos dignos de nosso glorioso nome de catholico.*

*Estas graças vos supplicamos pela intercessão de nossa Mãe Santíssima, a Immaculada Virgem Maria, pela dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo e de todos os vossos santos.*

E todos os romeiros em um só espírito e um só coração responderam *una voce dicentes*: AMEN!

Findo o Santo Sacrificio e terminadas as acções de graças, foram um a um todos os romeiros, cavalheiros e senhoras, cumprimentar e beijar o anel episcopal do illustre Martyr da maçonaria imperial, e ao mesmo tempo manifestar-lhe o pesar de que o seu incommodo da larynge o inhibisse desta vez de dirigir-lhes a palavra evangélica, como os romeiros almejavam.

Depois de deixarem escriptos os seus nomes como lembrança indelevel de sua devota romaria ao carcere do inclyto Confessor da fé, no faustoso dia de anniversario do glorioso Pontificado do immortal Pio IX, todos os romeiros voltaram ao lugar do embarque, recebendo a immerecida fineza de serem acompanhados até a ponte pelo illustre Martyr de Olinda.

Embarcados os romeiros, atravessou o vapor em frente à ponte do embarque; todos os romeiros ao mesmo tempo se prostraram de joelhos, os cavalheiros tiraram os chapéus, e assim, humilde e religiosamente prostrados, receberam solemnemente a benção episcopal que da ponte affectuosamente lhes lançou o heroico Martyr de Olinda.

Do coração de todos os romeiros, cavalheiros e senhoras, rompeu então uma quádrupla e enthusiastica saudação:

- AO GLORIOSO E IMMORTAL PONTÍFICE DA IMMACULADA, PIO IX, O GRANDE!

- AO INCLYTO CONFESSOR DA FÉ, D. FREI VITAL MARIA GONÇALVES DE OLIVEIRA, ILLUSTRE BISPO DE OLINDA!

- À SANTA MADRE EGREJA CATHOLICA APOSTÓLICA ROMANA!

- AO GRANDE E RICO IMPÉRIO DE SANTA CRUZ!

Depois todos os romeiros, cavalheiros e senhoras, agitaram vivamente os seus lenços brancos por algum tempo, em sinal de despedida ao illustre PRISIONEIRO e aos dignos officiaes da fortaleza, que também se achavam na ponte e cujo cavalheirismo, urbanidade e delicadeza estão acima de todo o elogio; e o vapor, singrando magestosamente as limpidas águas da encantadora Guanabara, aproou à cidade.

Então os Revs. Sacerdotes entoaram a *Ladainha de todos os Santos*, que foi fervorosamente cantada por todos os romeiros, durante o trajecto.

Bem desejavam os romeiros na volta irem também receber solemnemente a benção e saudar enthusiasticamente, como já em Maio findo, outros romeiros fizeram, ao inclyto Martyr do Pará em frente das janelas de sua prisão no Arsenal da Marinha; mas sabendo que o Exm. E Revm. Sr. D. Antonio de Macedo Costa achava-se enfermo e por isso impossibilitado de chegar à janella, apenas passaram em silenciosa reverencia por defronte de sua prisão, desembarcando depois no cões dos Mineiros.

Eis ahi a descripção fiel desta memoravel romaria de cerca de duzentos romeiros ao carcere do Martyr de Olinda na fortaleza de S. João, no faustosíssimo dia de anniversario do XXIX ano da gloriosa corôação do imortal Pontífice Pio IX, o Grande, aos 21 de junho de 1874; romaria que permanecerá indelevel no coração desses felizes catholicos que tiveram tal dita, e sem duvida tambem na memoria de todos aquelles que, com espírito catholico e coração sincero, lerem esta descripção ou de tal tomaria tiverem notícia.

Possa o exemplo destes duzentos catholicos, cavalheiros e senhoras, despertar a fé, levantar a esperança e inflammar a caridade em todos os catholicos do Brazil; e que tenhamos a dita de imitar o glorioso e heroico exemplo dos fiéis da primitiva Igreja; e como elles, opponhamos á *impiedade maçonica* de nossos dias o mesmo santo zelo, firme constancia e viva fé, que elles oppunham à *impiedade idolátrica* do seu tempo”. (O APÓSTOLO, 26 jun. 1874, p.3)<sup>212213</sup>

---

<sup>212</sup> Grifos e destaques do próprio jornal, e foi mantida a grafia da época, conforme o original publicado.

<sup>213</sup> Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/3069>. Acesso em: 20 de abr. 2018.