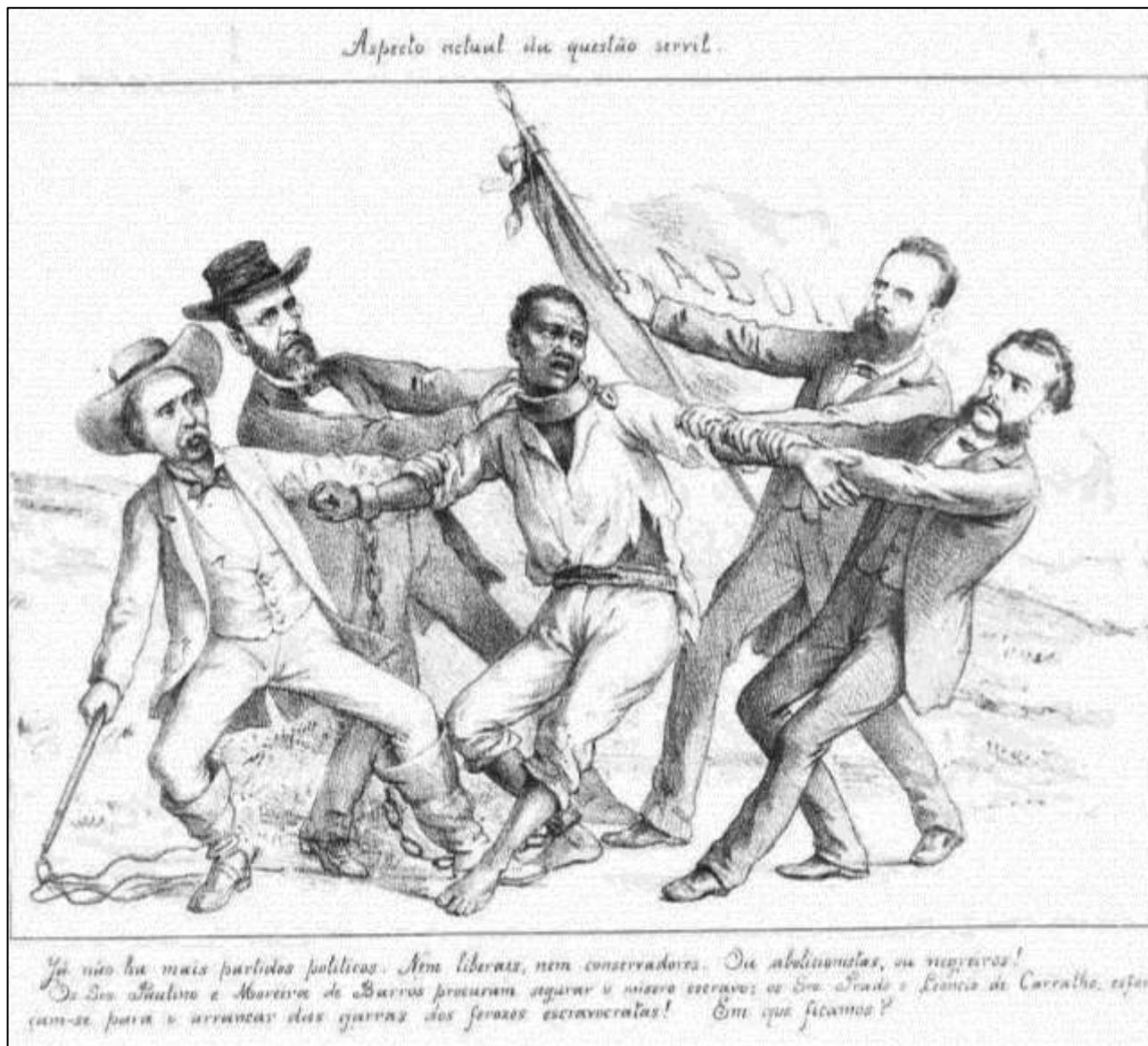


Igreja e abolição: A crítica liberal à Igreja Católica e seu lugar no processo abolicionista na Amazônia (1860-1889)

JERUSA BARROS MIRANDA



*Já não há mais partido político.
Nem liberaes, nem conservadores.
Ou abolicionistas, ou negreiros!*

Belém/PA

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA

JERUSA BARROS MIRANDA

Igreja e abolição: A crítica liberal à Igreja Católica e seu lugar no
processo abolicionista na Amazônia (1860-1889)

Belém-PA

2023

JERUSA BARROS MIRANDA

Igreja e abolição: A crítica liberal à Igreja Católica e seu lugar no
processo abolicionista na Amazônia (1860-1889)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em História Social da Amazônia da Universidade
Federal do Pará como exigência parcial para
obtenção do título de Doutor em História Social
da Amazônia. Orientador: Prof. Dr. Fernando
Arthur de Freitas Neves (PPGHIST/ UFPA)

Belém-PA

2023

JERUSA BARROS MIRANDA

Igreja e abolição: A crítica liberal à Igreja Católica e seu lugar no
processo abolicionista na Amazônia (1860-1889)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História Social da Amazônia da Universidade Federal
do Pará como exigência parcial para obtenção do
título de Doutor em História Social da Amazônia.
Orientador: Prof. Dr. Fernando Arthur de Freitas
Neves (PPGHIST/ UFPA)

Aprovado em: ____/____/____.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Fernando Arthur de Freitas Neves. (Orientador / PPHIST/ UFPA)

Prof. Dr. José Maia Bezerra Neto. (Membro / PPHIST/ UFPA)

Prof. Dr. Ipojuca Campos (Membro/ PPHIST/ UFPA)

Prof. Dr. José Alves de Souza Júnior. (Membro/ PPHIST/ UFPA)

Belém-PA

2023

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

M672i Miranda, Jerusa Barros.

Igreja e Abolição : A Crítica Liberal à Igreja Católica e seu Lugar no
Processo Abolicionista na Amazônia (1860-1889) / JerusaBarros Miranda.
— 2023.

251 f. : il. color.

Orientador(a): Prof. Dr. Fernando Arthur de Freitas Neves Tese
(Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de

Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação emHistó-
ria, Belém, 2023.

1. Igreja Católica; Abolicionismo; Século XIX; Política;Histó-
ria; . I. Título.

CDD 981.04

À minha amada mãe, Ana Maria (*in memoriam*) que no meio da escrita deste trabalho partiu e levou consigo metade de mim.

À todas as vítimas da pandemia de COVID-19 que sucumbiram em decorrência da vírus e da negligência do ser humano.

AGRADECIMENTOS

Xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

RESUMO

Minha ingênua intensão neste trabalho é compreender como as disputas travadas na sociedade brasileira do século XIX geraram discursos de defesa ou ataque entre campos litigantes. Entendendo-as dentro de um cenário político nacional com um poder monárquico que buscava afirmar-se enquanto nação, relacionando-se com grupos e partidos políticos que também buscavam seus espaços de poder. Essa disputa também pode ser percebida através da relação com os principais assuntos que estavam sendo discutidos amplamente na sociedade do Oitocentos, e como, a partir deles, cada grupo foi construindo um ideal sobre seus adversários. No século XIX, os debates eram gerados a partir da relação de proximidade ou distância entre abolicionismo, liberalismo e ultramontanismo. Neste sentido, percebi que os políticos do Partido Liberal construíram um discurso moral sobre a Igreja Católica. Colocaram-na como ausente do processo abolicionista e conivente com o sistema escravista. A construção desse discurso de omissão do catolicismo na libertação dos escravos acabou lançando uma cortina de dificuldade para a percepção de que, para além da instituição religiosa, parte do clero seja ultramontano ou não, se posicionou contra a escravidão na Província do Grão-Pará e em outras partes do Brasil. De certo, que foi uma relação diferente dos abolicionistas. Mas, precisamos entendê-las dentro do seu espaço e do seu tempo para compreender a complexidade daquela sociedade. Seja pelo prisma ultramontano conservador ou pelo prisma dos abolicionistas radicais da segunda metade do século XIX. Por fim, busquei mostrar como as críticas liberais tecidas contra a Igreja Católica, eram políticas e não de cunho moral. E estavam dentro de um contexto de disputa por espaços de poder entre campos adversários. E mais, como a historiografia do século XX absorveu as perspectivas e visões de mundo dos escritores e políticos liberais do século XIX sobre a participação da Igreja Católica no processo de emancipação da mão de obra cativa negra sem levar em consideração tais contendas.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja Católica; Abolicionismo; Século XIX; Política; História;

ABSTRACT

My primary objective in this research is to comprehend how the disputes that unfolded during the 19th century in Brazilian society gave rise to both offensive and defensive rhetoric within the realm of litigation. These disputes unfolded against the backdrop of a nascent national political landscape, with a monarchical power vying to establish itself as a unified nation, while interacting with various interest groups and political factions also seeking to assert their influence. The contours of this rivalry are evident in the prevailing themes of the 1800s, and how each group shaped their perceptions of their adversaries through these themes.

In the 19th century, these debates revolved around proximity to or distance from key ideologies such as abolitionism, liberalism, and ultramontanism. In this context, it became apparent that politicians within the Liberal Faction constructed a moral discourse that implicated the Catholic Church. They accused the Church of neglecting the abolitionist movement and of complicity in the institution of slavery. However, it is essential to acknowledge that part of the clergy in the Grão-Pará province and other regions of Brazil opposed slavery, irrespective of their alignment with ultramontanism or other beliefs. This opposition, though different from abolitionism, underscores the complexity of society during that era. Whether we examine this from an ultramontane perspective or through the lens of radical abolitionism in the latter half of the 19th century, it is vital to consider the historical context and the temporal nuances to grasp the intricacies of this society.

In essence, I aim to elucidate that the criticisms directed towards the Catholic Church had a primarily political rather than moral motivation. These criticisms were intertwined with the power struggle between rival factions. Additionally, I highlight how 20th-century historiography often incorporated the perspectives of 19th-century liberal politicians regarding the involvement of the Catholic Church in the emancipation of black laborers without adequately contextualizing these matters.

KEY-WORDS: Catholic Church; Abolitionism; 19th-century; Politics; History

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Sessões com seus respectivos períodos da 20ª Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil.....	30
Quadro 2: Quantidade e nome dos clérigos que fizeram parte da Assembleia Constituinte Imperial.....	32
Quadro 3 – Sessões da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil. ...	33
Quadro 4: Quantidade e nome dos Deputados/clérigos que fizeram parte da primeira Legislatura da Assembleia Geral do Império	34
Quadro 5 - Sessões da Primeira Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil.....	35
Quadro 6 - Quantidade e nome dos Deputados/clérigos que fizeram parte da segunda Legislatura da Assembleia Geral do Império	36
Quadro 7 - Sessões da Segunda Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil.....	38
Quadro 8 - Quantidade e nome dos Deputados/clérigos que fizeram parte da terceira Legislatura da Assembleia Geral do Império	38
Quadro 9 - Sessões da Terceira Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil	39
Quadro 10: Números de clérigos e de total de Deputados Gerais eleitos nas legislaturas ao longo do período imperial	44

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Exemplar da COLLECÇÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA	53
Imagem 2: Exemplar da COLLECÇÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA	57
Imagem 3: Capa da edição do jornal Diário do Gram-Pará que homenageia Samuel Wallace Mac-Dowell como deputado geral pela província paraense, “Ao representante da Amazônia”.	57

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Charge de Rafael Bordalo Pinheiro mostrando o Papa Pio IX castigando o Imperador D. Pedro II devido a “Questão Religiosa”.	48
Figura 2: Exemplar da COLLECÇÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA.....	56
Figura 3 Imagem do Bispo do Pará Dom Romualdo de Souza Coelho	57
Figura 4.....	57
Figura 5: Os representantes dos partidos políticos disputando o tema sobre libertação dos escravos	57
Figura 6: Crítica satírica sobre a relação da Igreja com a escravidão.	57
Figura 7: Capa da edição especial e comemorativa de 20 anos da sagração do bispo D. Macedo Costa. Todas as páginas foram usadas para homenagear e vangloriar o bispo do Pará.	57
Figura 8:.....	57

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	7
RESUMO.....	9
ABSTRACT.....	10
LISTA DE ABREVIATURAS.....	11
LISTA DE QUADROS.....	12
LISTA DE IMAGENS.....	13
LISTA DE FIGURAS.....	14
INTRODUÇÃO.....	16
CAPITULO I: A PRESENÇA DO CLERO NA POLITICA IMPERIAL E SUA IMPORTANCIA.....	29
1.1 O CLERO COMO UM DOS CONSTRUTORES IMPORTANTES DO ESTADO DEVOCIONAL BRASILEIRO.....	30
1.2 AFASTAR OS CLÉRIGOS DO PODER.....	44
1.3 Capitulo sem titulo.....	51
CAPITULO II: O LIBERALISMO POLITICO BRASILEIRO E SUA CRÍTICA Á IGREJA CATÓLICA.....	70
2.1 OS PARTIDOS POLITICOS NO BRASIL.....	75
2.2 A LIBERDADE DOS LIBERAIS.....	81
2.3 A CONSTRUÇÃO A PARTIR DOS JORNAIS.....	88
CAPÍTULO III: IGREJA E ESCRAVIDÃO COM A HISTORIOGRAFIA.....	143
3.1 HISTORIOGRAFIA DA ESCRAVIDÃO.....	145

3.2 OUTROS	TRABALHOS	SOBRE	IGREJA-
ESCRavidÃO.....			150
3.3 AS			
CRITICAS.....			154
3.4 ACUSAR X DEFENDER.....			162
3.5 A TÍMIDA IGREJA CATÓLICA.....			176
CAPÍTULO IV: MULHERES: CAMPO DE UNIÃO ENTRE IGREJA, LIBERAIS E			
CONSERVADORES.....			186
FONTES.....			198
BIBLIOGRAFIA.....			201

INTRODUÇÃO

Na sessão de 15 de maio de 1879 da Câmara Federal, Joaquim Nabuco, então deputado pela Província de Pernambuco e os demais deputados provinciais da 17ª Legislatura¹, buscavam esclarecimentos do Ministro do Império da Fazenda, o Sr Afonso Celso de Assis Figueiredo². Este foi chamado para esclarecer ao poder legislativo sobre as políticas do Estado Imperial Brasileiro. Mais especificamente a proposta do Imperador de reforma educacional, que transformaria a “Instrução Pública” em sistema livre de ensino e criaria as universidades livres:

¹ Com 122 deputados, durante o período de 1878-1881. A Legislatura é o período de quatro anos durante o qual se desenvolvem as atividades legislativas. Que coincide com a duração do mandato dos deputados. Cada Legislatura é dividida em quatro sessões legislativas. Estas sessões correspondem ao ano de trabalho parlamentar dos deputados e senadores. Estas sessões duravam quatro meses durante o Império. CÂMARA DOS DEPUTADOS, c1997. *Acesso à Informação*. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/transparencia/aceso-a-informacao/portal-da-camara-informacoes>. Acesso em 12 de jul. de 2023.

² Também conhecido como Visconde de Ouro Preto, título que recebeu em 1888. Natural de Ouro Preto, MG, nasceu em fevereiro de 1837, e faleceu em Petrópolis, RJ, em dezembro de 1912. Formou-se em Direito pela Faculdade de São Paulo (1858). Deputado provincial, em 1864 elegeu-se deputado-geral, sendo sempre reeleito até 1879, quando foi escolhido, pelo Imperador, em lista tríplice, para o Senado. Na Câmara, onde foi líder de sua bancada, destacou-se na luta pela Abolição da escravidão e pela reforma eleitoral. Em 1866, aos 29 anos, foi ministro da Marinha, durante a guerra contra o Paraguai. Em 1878, como ministro da Fazenda, reforçou o sistema protecionista, tendo elevado as taxas alfandegárias e envidado esforços para impedir o contrabando através das fronteiras, especialmente as do Sul e de Mato Grosso. IHGB. Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, c2005. *Sócios Falecidos Brasileiros*. Disponível em: <https://ihgb.org.br/perfil/userprofile/acdafigueiredo.html>. Acesso em 11 de jul. de 2023.

Eu desejava concordar com os nobres deputados em que se deveria deixar a Liberdade a todas as seitas; mas enquanto a Igreja Católica estiver Diante das outras seitas, em uma posição privilegiada; enquanto ela tiver em seu auxílio todos os favores do Estado; enquanto existir o regime da concordata e do monopólio, os nobres deputados hão de permitir-me que eu não queira que, fortalecida por todos esses auxílios prestados pelo Estado, com todos esses recursos prestados pelos contribuintes, que se não têm partido, como eu disse, não têm religião, a Igreja Católica vá fazer ao próprio Estado de cuja proteção ela se prevalece uma concorrência poderosa no terreno verdadeiramente leigo e nacional de ensino superior. Se os nobres deputados querem conceder maiores franquezas, novos forais à Igreja Católica, então separem-na do Estado; se querem a concorrência, tirem-lhe a proteção; mas enquanto a Igreja Católica não tiver concorrentes, enquanto for a Igreja do Estado, não vão criar um ensino privilegiado, um monopólio desta ordem em seu favor. (BRASIL, 1983. P. 56)³.

A contestação feita por Nabuco à Igreja Católica diante dos deputados e do Ministro, era o eco do Partido Liberal contra aquilo que eles defendiam ser os privilégios que esta instituição religiosa gozava de sua relação com o Estado Imperial brasileiro. Uma proteção, que segundo os discursos liberais, impedia os ideais “civilizadores” e “modernos” de avançarem na sociedade. E que, para isto, fazia-se urgente a separação entre Estado e Igreja. Todavia, os argumentos e ideias liberais, faziam parte de um contexto maior em voga na Europa e nas Américas. A busca por uma sociedade “moderna” e “civilizada”. Uma sociedade em constante progresso, “onde mudança significava avanço” (HOBSBAWM, 1988. P. 48)⁴.

Por ora, continuando as minhas apreciações, devo tomar em consideração a questão relativa ao art. 5º do nosso pacto fundamental, que é obstaculo, que temos no paiz ao pleno exercicio da liberdade religiosa. E’ este artigo constitucional? Só poderá ser reformado por meio de uma constituinte? Vendo-se o frontespicio da constituição, feita sob invocação da Santissima Trindade, parece que nesse Titulo I ella encerrou os fundamentos da nossa sociedade: mas o que ahi fórma materia constitucional é o territorio, é a divisão por provincias, é a monarchia, é a dynastia.[e não a religião como diz o Art. 5]. (BRASIL, 1879, p. 25)

Podemos definir o século XIX como mudança, segundo Eric Hobsbawm: “mudanças em termos de e em função dos objetivos das regiões dinâmicas do litoral do Atlântico Norte, que eram, à época, o núcleo do capitalismo mundial” (*Idem*, 1988, p. 48). Logo, as críticas e

³ BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. *Discursos Parlamentares de 1849 a 1910*. Brasília, 1983. P. 56.

⁴ HOBSBAWM, Eric J. A ERA DOS IMPÉRIOS, 1875-1914. 24ª Ed – Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

acusações tecidas contra a Igreja Católica, devem ser entendidas dentro desses marcos do processo civilizatório ocidental. O que nos permite compreender as narrativas e discursos políticos liberais que foram construídos sobre diferentes temas e que serviram como ferramenta para avançar sobre os domínios e o poder clerical.

Um período de tensões e controvérsias onde as reflexões de Reinhart Koselleck (1992) nos ajudam a entender a produção dos conceitos ligados ao contexto político-social do período. O historiador alemão ao se questionar sobre o que poderia ser ou se transformar num conceito, já afirma que não é qualquer palavra que pode ser um conceito. Pois, a palavra para ela virar um conceito ela tem que ter um conteúdo, ela precisa expressar uma visão de mundo; “podemos admitir que cada palavra remete-nos a um sentido, que por sua vez indica um conteúdo.” Segundo o autor, algumas palavras tornam-se importantes conceitos, porque, imediatamente surgem associações. Exemplo; “Estado, Revolução, Classe, Ordem, Sociedade.” (KOSELLECK, 1992. P. 135)

Neste sentido, para entendermos a sociedade da segunda metade do século XIX, devemos refletir sobre a construção e as disputas que estavam sendo travadas pelo governo, através da Coroa, por grupos políticos, através dos partidos Liberal e Conservador e a Igreja Católica, através do movimento Ultramontano. O Estado, enquanto conceito, passava pelas disputas dos projetos de poder que buscavam a construção e consolidação de um Estado Imperial Brasileiro mais próximo possível dos interesses de cada um desses grupo em conflito.

Koselleck, no exercício teórico-metodológico para problematizar a análise histórica a partir da relação arraigada da História com a Linguagem, demonstra como podemos entender o contexto político-social de cada sociedade, a partir do estudo das mudanças de significados das palavras. “Todo conceito articula-se a um certo contexto sobre o qual também pode atuar, tornando-o compreensível. Pode-se entender esta formulação tornando-o mais instigante.” (1992, p. 136) Ele, afirma que há uma relação tensa entre o conceito e o conteúdo a ser compreendido, entre a realidade e os conceitos. Porém, adverte que a linguagem não é apenas o reflexo de uma realidade social antecedente; nem a realidade social é apenas o reflexo da linguagem. Esses dois planos estão articulados e ligados, coexistindo em tensão constante. (KOSELLECK, 1992.)

A construção do Estado Imperial brasileiro se dá a partir das bases organizacionais da sociedade colonial lusa do século XVI. Onde, a “principal fundamentação teórica a concepção filosófico-teológica do Estado Cristão, ou seja, da Cristandade” (AZZI, 1991)⁵. Logo, o Império do Brasil era um Estado Confessional, tendo como o Catolicismo Apostólico Romano como sua religião oficial. Este é um dos aspectos que devemos nos atentar para entender este trabalho. Pois, este fato é ignorado nas falas de muitos deputados e colonistas dos jornais na segunda metade do século XIX. Como a fala da abertura deste trabalho.

Assim, podemos compreender a criação de discursos que embasavam os argumentos de autores e políticos que vivenciaram as transformações e mudanças do *Oitocentos*. Questões a respeito de ideias e temas que estavam sendo abordadas pelas correntes de pensamentos liberais daquela sociedade capitalista-burguesa. Uma das mais importantes, por exemplo, era a *liberdade*. E, dentre as últimas “liberdades” abordadas em conjunto por políticos brasileiros do século XIX, ligados ao Partido Liberal, foi a liberdade natural. Pois, era tratada num contexto mais amplo de estratégia social para não modificar as relações de poder das classes hegemônicas. Ou seja, o fim do sistema escravista como alcance da “civilização” poderia estar na ordem do dia, desde que não fosse uma ameaça para o progresso material e moral do país. E, principalmente, deveria ser uma política executada e liderada pelo Partido Liberal.

Como demonstra o jornal O Liberal do Pará, em 13 de maio 1871, quando defende os agricultores de “uma injustiça histórica que nos corre o dever de reparar”, onde estes seriam contra a libertação de escravizados. Neste momento, o jornal liberal defende os fazendeiros escravocratas, ao mesmo tempo, as ideias abolicionistas e ainda ataca o governo de Gabinetes do Partido Conservador. Segundo o jornal, “o problema da abolição do elemento servil foi levantado, não para ser resolvido, mais para se manter uma espada de Damocles suspensa sobre as cabeças dos agricultores”. Onde a abolição é usada como uma criação política dos conservadores, feita apenas para ameaçar o poder e deixar reféns os agricultores, sem preocupação de fazê-la.

Ha, porem, alem d’isso n’essa opiniao outra injustiça que nos cumpre igualmente combater.

E’ a suspeita que ella encerra de que a briosa classe dos agricultores, se deixe aterrar pela perspectiva de um acontecimento fatal, e reclamando pelos seus verdadeiros interesses.

⁵ AZZI, Riolando. A crise da cristandade e o projeto liberal. História do Pensamento Católico. v. 2. São Paulo, Paulinas, 1991. P. 05

Nenhum brasileiro digno d'este titulo deseja que sua patria continue a fazer uma excepção odiosa, mantendo essa instituição condemnada por todo o mundo civilisado.

Se, pois, alguns meticulosos reluctam ainda ante a solução do problema, é que habituados á rotina, e enxergando em qualquer innovação um perigo para a sociedade preferem conservar-se deitados no leito preparado pela escravidão. Felizmente o número d'estes vai decrescendo de dia em dia⁶

Entre 1862 e 1867 foi o período de governo dos Gabinetes ligados ao Partido Liberal, Como os Gabinete 24 de Maio e o 3 de Agosto, este chefiado por Zacharias de Góes e Vasconcellos. Eram os ministérios dominados pela Liga ou Partido Progressista⁷. Mas, de 1867 em diante, o Partido Conservador sobe ao poder (BEZERRA NETO, 2009. p.167). Neste sentido, é comum a comparação entre os ministérios com o intuito de rebaixar o atual governo conservador e dedicar elogios aos gabinetes liberais anteriores, principalmente quando imputam nestes o pioneirismo pelas ideias e políticas abolicionistas.

O ministério que ousadamente tomou sobre si a responsabilidade bastalheia esse facto para recommenda-lo á gratidão dos contemporaneos e dos vindouros. Mas o seu procedimento não foi inspirado pela necessidade do sufocar a resistencia da classe dos agricultores. Se alguém alimentou semelhante pensamento não foi por certo esse patriótico ministerio, que, pelo contrário, nunca se iludiu sobre apaixonada opposição que o seu acto corajoso faria surgir entre alguns interesses sobressaltados⁸.

O periódico liberal ressalta que se houvesse ainda sobe os agricultores aqueles que não aderiram a causa abolicionistas, se dava pelo receio e incertezas das políticas do atual governo conservador. Os gabinetes deste governo, teriam gerado políticas cheias de erros e que foram ruins para o país, tendo como consequência, levado alguns agricultores a não apoiar o fim da escravidão. Pois, estes “querem rumos e garantias, querem que o governo dê uma solução pronta sobre a escravidão”. Porque, o que resta é uma "duvida assustadora" sobre a abolição.

E' por conseguinte injusto dizer actualmente que os agricultores brasileiros, esclarecidos pela experiencia, se arreceiam da extincção do elemento servil. O que eles querem é que se dissipe essa nuvem cheia de incertezas que as vacillações do governo teem feito pesar ultimamente sobre o paiz.

⁶O LIBERAL DO PARÁ. Coluna: Transcrição. 18 de abril de 1871. 13 de maio de 1871. Anno III. Numero 106

⁷ União dos liberais e conservadores moderados. Apud: BEZERRA NETO, José Maia. *Por todos os meios legítimos e legais: As lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão – Pará: 1850 – 1888)*. São Paulo. Pontificia Universidade Católica de São Paulo. Tese de Doutorado em História Social, 2009. P. 167.

⁸ O LIBERAL DO PARÁ. Coluna: Transcrição. 18 de abril de 1871. 13 de maio de 1871. Anno III. Numero 106

Querem que um ministerio energico e illustrado trace seguramente o rumo que temos a seguir n'esta importante materia, e não continue na serie de tergiversações em que o governo se tem ultimamente emaranhado.

Creemos que este argumento refuta á suspeita de que estes distintos cidadãos suffoquem os sentimentos de sua consciencia, e receiem, aconselhados por inconfessaveis e facticios interesses, que se allia o carcomido edificio de uma hedionda e anachronica instituição.

(Da *Reforma*)⁹

Diante disto, podemos dizer que as discussões sobre a abolição da escravidão no Brasil, estão dentro de uma disputa política de poder, onde os liberais imputavam acusações ao governo e ao Partido Conservador tanto pela manutenção da escravidão, como pela ineficiência de políticas, que segundo este discurso, não buscavam realmente a liberdade dos escravizados. Importante percebemos como a elite intelectual e política do período elegeu, com base no pensamento ilustrado burguês europeu, o fim do sistema escravocrata como marco civilizatório. Ou seja, como um momento importante no processo modernizante e civilizacional, em curso. Isto é, o fim da escravidão era condição *sine qua non* para uma reforma civilizadora no país.

Todavia, somado a este contexto, havia crescido o desentendimento entre Estado e Igreja. Uma tensão que estava presente de forma mais acentuada no ambiente político, a partir da década de 1870. Isto ajuda a explicar o incômodo cada vez maior dos Liberais com o clero, percebido através das críticas feitas pelos liberais à Igreja Católica, bem como, à Coroa e aos Gabinetes conservadores, pela maneira que foi conduzida a Questão Religiosa. Como podemos perceber na fala ao Parlamento do deputado pelo Partido Liberal, Joaquim Nabuco na primeira sessão da 17ª Legislatura, no dia 19 de fevereiro de 1879¹⁰:

Senhores, como acabou a questão religiosa? Todos sabemos que a princípio, ou antes pelo meio da questão religiosa, quantas opiniões se agitaram na imprensa da côrte! Viu-se que havia duas tendências da conciliação, de que resultou a missão Penedo, e a guerra, de que resultou a prisão e o processo dos bispos. [...] Não quero defender a politica do Sr. Rio Branco; a qual condemno com todas as forças ; mas o que penso é que não se podia seguir duas politicas ao mesmo tempo: prender os bispos e conciliar o papa. Era desconhecer a unidade da Igreja catholica, era desconhecer o pensamento unanime que une todos aquélles que militam sob a bandeira da igreja

⁹ O LIBERAL DO PARÁ. Coluna: Transcrição. 18 de abril de 1871. 13 de maio de 1871. Anno III. Numero 106

¹⁰ BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Anais da Câmara dos Deputados da 17ª Legislatura. 19/02/1879. Brasília. P. 23.

catholica. E' detalhe a que não me quero prender; não estou aqui para fazer o histórico da missão-Penedo. [...] -Nestas condições a política de conciliação chegou a triunfar com a entrada de um novo ministério, e o partido liberal ao chegar ao poder, o que encontrou? Que os conservadores tinham simplificado todas as dificuldades, encontrou que a corôa tinha inspirado ao partido conservador a força necessária para ao mesmo tempo, fazer a emancipação dos escravos e abrir luta com a igreja. (Brasil. p. 23)

As mudanças envolviam disputas e podem ser percebidas nas discussões das elites dirigentes do Império, formada por grupos que representavam campos políticos diferentes. Mas, que tentavam, a partir das alterações legais, acompanhar as transformações exigidas pela ideologia burguesa do liberalismo europeu, ligadas ao desenvolvimento do capitalismo (COSTA, 1998).

Para isso, no primeiro capítulo busco fazer uma análise da presença do clero na política do parlamento brasileiro e seu afastamento de forma sistemática e legal ao longo do século XIX. Bem como, entender como ocorreram as transformações das leis civis para o clero. Bem como, entender como essa presença ou afastamento, estavam ligadas as disputas por espaço na construção do Estado Nacional brasileiro. A recepção de ideias que formaram o debate político do século XIX no Brasil. Entender, a partir da análise das fontes, as bases teóricas dos atores e sujeitos históricos tratados aqui. Bem como, a forma como definiram suas posições políticas nos debates de assuntos provinciais.

No segundo capítulo busco entender como se deu a formação política dos dois principais partidos que existiam no Brasil Império. O Partido Conservador e o Partido Liberal, além de perceber como a disputa política travada por eles usou de ferramentas do discurso e da moral para atingir seus diferentes planos e projetos de poder. E entre um desses projetos, representado pelo Partido Liberal, estava a busca por mais espaços e representação. (continuar)

NO CAPÍTULO IV... busco faço uma análise comparativa da bibliográfica do século XX com alguns escritores e políticos do século XIX, sobre o processo de emancipação do sistema escravista negro no Brasil. Bem como, perceber como tais produções abordaram, a partir dos prismas de intelectuais e políticos do século XIX, o processo que levou a abolição da mão de obra escravizada de origem africana. (continuar).

Assim como uma compilação e comparação de produções historiográficas para demonstrar como o tema sobre a Questão Servil foi irrelevante na maioria delas

CAPÍTULO: Pretendo compartilhar reflexões de autores para contribuir na análise das divergências entre as ideias expressas pela historiografia da escravidão, em sua maioria. Através de uma pesquisa à historiografia que versa sobre a escravidão e o movimento abolicionista. Bem como, a relação desse processo com as ações e decisões tomadas pela Igreja Católica e alguns de seus líderes na Amazônia. Pois, comparar diferentes perspectivas nos leva a reflexões sobre a construções e modificações das visões já cristalizadas pela historiografia que interpretou o movimento abolicionista no Brasil e a participação da Igreja Católica na tese desta instituição religiosa como contrária o movimento libertador da mão de obra cativa negra.

As fontes utilizadas para a construção do presente trabalho foram retiradas de diversos campos da história política imperial. Usei os anais do conselho de estado, do senado e da câmara dos deputados entre os anos de 1860 a 1888 para investigar a participação do clero nos debates políticos do império e suas determinadas influências. Além disso, a obra do Ultramontano Cândido Mendes de Almeida, como “Direito Civil Eclesiástico Brasileiro,” (1866) e as obras do político Joaquim Nabuco como “O Abolicionismo” e “Minha Formação” e “Além do Concílio” de 1870, mas publicado no Brasil 1877, foram essenciais para a discussão teórica e análise do presente trabalho.

Ademais, usei as transcrições de textos nas colunas dos periódicos paraenses “A Boa Nova”, “A Constituição”, “A Estrella do Norte”, o “Diario do Gram-Para” e o “O Liberal do Pará” e os textos a partir das revistas “Illustrada” e “O Mosquito”, do Rio de Janeiro, para observar as discussões entre os liberais, conservadores e religiosos através destes jornais pois o jornal contribui para o conhecimento do problema histórico que se apresenta (PEREIRA, 1970, 323). Para entender a visão do clero a respeito dos acontecimentos da época utilizei os periódicos “A Boa Nova” e a “Estrella do Norte”, assim como utilizei-me dos periódicos “A Constituição”, “Diario do Gram-Para” e o “O Liberal do Pará” para compreender e analisar a visão e embates entre os grupos conservadores e liberais paraenses.

Não havia opinião pública a partir da imprensa, como passou a existir no século XX, mas os canais em que a política espalhava dos gabinetes e espaços institucionalizados para a sociedade, se davam através dos jornais e revistas. Um grupo político tinha o seu jornal o qual expunha suas ideias, mas o jornal ainda não era uma fonte de opinião política por si. Esse arranjo de fontes diversas funciona para compreender o sistema de pensamento que envolvia

os atores políticos de então, não para fazer das ideias fatos, mas sim tomar os fatos como se fossem ideias (BACHELARD, 1996, 22). E (RAMIRO JUNIOR, 2012. p. 03)

Portanto, meu objetivo neste trabalho é mostrar como as críticas liberais feitas à Igreja Católica eram antes políticas. E estavam dentro de um contexto de disputa por espaços de poder entre campos adversários. E mais, como a historiografia do século XX absorveu as perspectivas e visões de mundo de alguns escritores liberais do século XIX sobre a participação da Igreja Católica no processo de emancipação da mão de obra cativa negra.

Neste sentido, partimos para analisar a crítica liberal abolicionista à Igreja Católica. Esta crítica que era direcionada ao escravismo e sua relação com a Igreja, considerando tal instituição servil como característica de uma sociedade atrasada e sem desenvolvimento, cuja associação direta era tecida em relação ao movimento do catolicismo romanizado. Pois, segundo as críticas liberais à Igreja, esta era partidária da escravidão por não se engajar na causa abolicionista.

Dando assim, início a uma aliança entre Coroa e Igreja, onde a segunda passou a ser subordinada à primeira¹¹. Entretanto, não era uma relação de subordinação *strictu sensu*, era mais como uma relação de troca, onde, no período da América portuguesa, a Igreja “sacralizava o Projeto Colonial e legitimava ‘moralmente’ o modo de proceder e atuar” do Estado português e este, supriam suas necessidades financeiras, como as viagens pastorais e as construções de templos¹².

Foi indispensável nesta pesquisa a análise das movimentações clericais, que ocorriam nas últimas décadas do século XIX. Neste sentido, o movimento de Reforma da Igreja, também chamada de “romanização” ou “ultramontanismo” foi indispensável para compreensão desta pesquisa. Sobre a romanização, Raymundo Heraldo Maués diz que deriva do fato da pretensão de ligar mais estreitamente a Igreja local a Roma, desabilitando as amarras que o Regime do Real Padroado incumbia ao clero católico, sufocando assim sua liberdade. Com isso, havia uma preocupação por parte dos pontifícios locais em implantar uma política de total controle e obediência às ordens romanas. O que na Amazônia foi feito

¹¹ Cf.: FILHO, João Dornas. QUAE SUNT CAESARIS. In: O Padroado e a Igreja Brasileira, 1939 Editora: Coleção Brasileira, Universidade Federal do Pará, pp.5- 34.

¹² BAPTISTA, Mauro. Evangelização ou escravização? In *Vida Pastoral*. São Paulo: Edições Paulinas, janeiro/fevereiro de 1988, p. 16. Apud. BEZERRA NETO, José Maia. *O Clero, a escravidão e a campanha abolicionista*. Texto digitado.

pelo Bispo D. Macedo Costa. Este que defendia uma ideologia extremamente conservadora de acordo com os ditames do ultramontanismo. Portanto, este movimento *romanizador* desencadeará ferrenhos embates entre o poder eclesiástico vigente, o laicato e outros setores progressistas da Igreja que não estavam de acordo com as implementações “romanizantes”¹³.

Os choques se davam entre vários sujeitos, dentro e fora da Igreja. Ou seja, se de um lado o catolicismo brasileiro queria reforçar seus laços com o conservadorismo romano, através de sua Reforma, por outro se defrontava com o ideário do movimento liberal em voga na segunda metade do século XIX. Diante disso, a crítica liberal inaugura uma visão da Igreja Católica como sinônimo do atraso, muitas vezes tomada como empecilho ao desenvolvimento do país. Outra questão considerada pertinente foi surgindo no trato com os jornais da época, estes que estavam cheios de discussões, entre a onda do liberalismo versus conservadorismo romanizado.

Como as defesas do catolicismo e do Bispo Diocesano feita pelo jornal católico A Boa Nova, bem como, as desqualificações e ironias contra o jornal O Liberal do Pará como representante político do Partido Liberal; “Ahi estão os graves assuntos discutidos por uma gazeta diaria e que se diz órgão de um partido!”. Em 24 de novembro de 1879, na coluna: “Satira ao jornal O Liberal do Para”:

E’ bem lembrado! - O << Liberal do Para >> diz que o hospital militar *está mal assombrado*, e lembra que o Padre Esperança vá benzê-lo para sacudir para fora o *demo*, que alli está fazendo muita bulha. A lembrança é boa, mas acrescentamos que o digno Padre Esperança passará primeiro pelo escriptorio do << Liberal do Pará >> para exorcismar certos individuos, que segundo a opinião geral, estam sob a influencia satanica. Um pouco d’agua benta na typographia do << Liberal do Para >> produzirá certamente algum beneficio em favor dos que alli estam servindo de joguete ao *demo*.

Tem graça! - Falla o << Liberal do Para >> communs ares falaciosos de pasquins insultadores.

Deveras custa a crer que o jornal que admite em suas columnas desde a injuria andaz até o verso chulo e indecoroso, possa ainda levantar a frente nesta sociedade? Não retribuimos a folha da commissão na mesma moeda as amabilidades, com que nos mimosea, porque nos respeitamos e respeitamos o publico, para o qual escrevemos. Não temos em mira fazer da

¹³ MAUÉS, Raymundo Heraldo. As atribuições de um doutor eclesiástico na Amazônia na passagem do século XIX ou como a política mexe com a igreja católica. In: MARIN, Rosa Acevedo (org.). *A escrita da história paraense*. Belém: NAEA/UFPA, 1998, p. 139.

imprensa pelourinho da honra alheia, por isso deixamos ao << Liberal do Para >> o prazer de extravasar sua bilis contra nós, como entender

Continuaremos a ser o que somos, assim como os redatores do <<Liberal >> não deixarão de ser o que são, embora nos estejam a atirar lama de seu escriptorio sem a menor cerimonia.

E' de tirar o chapéu! - O << Liberal do Para >> entendeu que devia tomar contas ao Prelado diocesano de suas viagens, passeios ou visitas.

Não ha duvida, S. Exc Rvm^a deverá solicitar licença desses senhores, quando quizer sahir de sua residencia.

Brevemente veremos a redacção do << Liberal do Para >> ocupada com o chapéu ou sapatos do Exm. Sr. Bispo e mais padres!

Isto é supinamente ridiculo!¹⁴

Ora, assim, as disputas entre liberais, conservadores e ultramontanos, ocorridas na segunda metade do século XIX, em muito nos informa sobre uma possível criação de discurso pelos liberais. Como a justificativa feita pelo jornal O Liberal do Pará, quando buscou defender o Partido Liberal e suas ideias políticas sobre o abolicionismo, em 26 de novembro de 1878, na coluna “Imprensa do Império”. Negavam que a política sobre o fim da escravidão defendida por eles se daria de uma vez somete. Que esta ideia era mentira e invenção de seus adversários conservadores para colocar os agricultores e fazendeiros contra o Partido Liberal:

Continuam os nossos adversartos a assoalhar nesta côrte e as provincias, que um dos artigos fundamentaes do programma liberal, que ha de ser executado pelo ministerio de 5 de janeiro, é a emancipação do elemento servil de um só golpe e por uma só vez.

Já tivemos occasião de dar um formal desmentido a esse *bouto*, que só a mais requintada má fé póde lançar imprudentemente no seio do paiz, no intuito de assustar os animos incautos, e formar uma opinião falsa contra o partido liberal, que felizmente tem sido em mais de um momento solemne da história patria a garantia da ordem e todas as espheras dos direitos sociaes.

Essa maliciosa noticia conservadora é alem de tudo irrisoria e inepta - sob todos os pontos de vista.

Irrisoria pelo excesso de inverossimilhança que a caracteriza, de maneira que só a credibilidade de alguns a poderia acolher como expressão de uma idéa dominante da situação liberal, q' alias depara ampla arena de acção no terrenode muita outras questões sociaes, politicas e administrativas que estão na ordem do dia da opinião geral.

Irrisoria - porque zomba do criterio publico, arma á uma popularidade, que se desvanecer como a sombra de um erro, desde que os órgãos legítimos do partido liberal a desfizesse á luz do sol da imprensa e da tribuna.

¹⁴ A BOA NOVA. “Coluna: Sátira ao Jornal O Liberal do Pará. 24/11/1879.

Inepta - porque contradiz as ideias conhecidas, as seguranças dadas, os foios de prudencia e reflexão, e até legitimo interesses dos distintos membros do gabinete de 5 de janeiro, alguns dos quaes são senhores de grandes propriedades agricolas, e sabem perfeitamente que por muito tempo será essa a fonte principal da riqueza publica, o assento primario da sociedade civil, e a base economica do paiz.

Inepta porque suppõem a um grande partido, que constitue a maioria nacional, o pensamento estranho de destruir a propriedade privada, como ella está estebelesida em lei, como si elle não fosse parte, e maxim parte da sociedade.

Mas além de irrisoria e inepta, tal noticia é uma calumnia perigosa, porque vai abalar sem razão a tranquillidade publica, e augmnetar os efeitos da crises que atravessem muitos municipios agricolas determinada pelo estado actual do elementp servil.

Repetimos, pois, ainda uma vez: é falso que o gabinete de 5 de janeiro, fiel representante do partido liberal cogite de tal reforma.

E' falso, e si a causa conservadora precisa de lançar mão de taes recursos, não ha duvida que é uma causa desesperada e perdida¹⁵.

Assim, também, pode nos informar acerca da Questão Servil. Pois, paralelo ao debate da romanização da Igreja, da sua busca por mais autonomia, uma ideia era formada onde, novamente o clero era alvo de críticas. Dessa vez por não se engajar no movimento de libertação dos escravos africanos no Brasil, e ainda ser contrário a ela por usufruir da mão-de-obra negra cativa.

Logo, busco compreender como o debate entre abolicionismo, liberalismo e ultramontanismo acabou construindo um discurso da Igreja como ausente e conivente com a escravidão. A construção desse discurso de omissão do catolicismo na libertação dos escravos acabou lançando um véu de dificuldade para a percepção de que, para além da instituição religiosa, parte do clero seja ultramontano ou não, se posicionou contra a escravidão na Província do Grão-Pará e em outras partes do Brasil.

Ainda em 1863, F. M. Raposo de Almeida assinava a coluna do jornal A Estrella do Norte em 13 de dezembro, para dizer como foi “grande severo e glorioso” a “Influencia do Arcebispo D. Romualdo na alta política do paiz”, quando do período da Independência

¹⁵ O LIBERAL DO PARÁ. Coluna Imprensa do Império. 26/11/1878

política de Portugal, da construção da primeira constituição do Império brasileiro e da primeira legislatura na câmara geral dos deputados¹⁶.

Na discussão de um tratado com a Inglaterra a respeito de negócios da escravatura, como brasileiro e como philosopho exprime se nobremente nas seguintes palavras a respeito desse Cancro que corroe a nossa sociedade, e que quase tem gangrenado a moral da família. “Sempre estive persuadido, diz ele, que a palavra escravidão desperta as idéas de todos os vícios e crimes; assim como que o doce nome de liberdade desperta as sensações e as idéas de todas as virtudes; e de todos os bens: Sempre entendi que a escravidão é um estado violento, -que abate o espirito, embota as faculdades do entendimento, perverte o coração, destróe o brio, e toda a emulação da virtude; sempre lastimei finalmente a sorte dos tenros meninos brasileiros, que nascendo e vivendo. entre escravos, recebem desde os seus primeiros annos as funestas impressões dos contagiosos exemplos desses seres degenerados; e oxalá que eu me enganasse. (...)

De certo, uma relação ambígua e contraditória, mas, que não estava destoando de uma sociedade também ambígua e contraditória. Acompanha passo a passo a política imperial. Mas, se for ao nível de indivíduos que formam o clero, isso vai depender da postura que cada um adotou no processo libertador dos escravos. No entanto, minha análise não se distanciou da ideia de que, os homens que formavam o corpo institucional da Igreja, viviam no contexto da escravidão, como os próprios abolicionistas, logo, eles são criados no mundo da escravidão.

se há os vínculos institucionais da Igreja, enquanto Real Padroado, em que a Igreja tem uma posição de não afrontar questões que possam lhe trazer mais conflitos com o Estado, desalinhando-se ainda mais de suas políticas, já que a Igreja estava muito envolvida com suas próprias reformas e questões internas. Por outro lado, temos posturas de alguns clérigos que não necessariamente traduziam a postura institucional da Igreja, envolvendo-se em várias “questões”, como a libertação dos escravos.

¹⁶ A ESTRELLA DO NORTE. “Influencia do Arcebispo D. Romualdo na alta política do paiz”. 13/12/1863. P. 396

CAPÍTULO I

A PRESENÇA DO CLERO NA POLÍTICA IMPERIAL E SUA IMPORTÂNCIA

1.1. O CLERO COMO UM DOS CONSTRUTORES IMPORTANTES DO ESTADO DEVOCIONAL BRASILEIRO.

Ao analisar as transformações estruturais da sociedade brasileira durante o século XIX, Emília Viotti da Costa, examina questões diversas que surgiram com o Estado brasileiro liberal e recém-independente. Dentre as várias questões abordadas, a autora busca entender a fragilidade das instituições e as contradições da ideologia liberal na construção do Brasil-Nação entre os anos de 1822 e 1889. Para isto, Viotti da Costa aborda o perfil dos “homens que assumiram o poder depois da Independência”. Eram eles; clérigos, funcionários públicos, profissionais liberais; como advogados, médicos e professores, além de comerciantes e fazendeiros. Estes homens estavam unidos pela responsabilidade em organizar a primeira Carta Magna do Brasil, bem como, por laços familiares e financeiros a grupos ligados à agricultura, ao comércio interno e externo, bem como ao tráfico de escravos (COSTA, 1998. p. 134).

Neste sentido, a Nação brasileira foi pensada e estruturada como monarquia constitucional, de acordo com os interesses desses grupos, segundo Viotti da Costa (1998). Logo, podemos perceber os interesses e a moldagem quista ao país por essas classes políticas dominantes em diferentes fontes “diretas” ou “indiretas” (BLOCH, 2001). Sejam os documentos públicos de governo, imagens, jornais e a produção bibliográfica do período. Por exemplo, quando investigamos as publicações de algumas obras, como as de Joaquim Nabuco, Anselmo da Fonseca, Rui Barbosa, Tavares Bastos e os Anais do Senado Federal¹⁷. Além das “Synopses dos trabalhos” na Biblioteca Digital¹⁸ da Câmara dos Deputados e as atas das sessões de cada legislatura no Arquivo Histórico¹⁹ também localizados na Câmara dos Deputados.

As páginas destes documentos nos ajudam a entender o projeto de país que estava sendo construído, bem como, as pessoas e grupos políticos que começaram a discutir, dialogar e disputar diferentes assuntos em diferentes tempos. Desde os “17 dias do mez de Abril do anno de 1823” quando apenas 52 deputados se reuniram para a primeira das cinco sessões preparatória, que elegeu por aclamação um sacerdote para presidi-los, o Exm. e Revrn. Sr. D. José Caetano da Silva Coutinho²⁰. Passando pela abertura oficial da Assembleia Geral Constituinte com a fala do Imperador D. Pedro I, em 03 de maio de 1823. Assim como as sessões da 20ª Legislatura em 1888, onde discutiram e efetivaram a legalidade do fim do regime escravocrata no Brasil.

Quadro 1 - Sessões com seus respectivos períodos da 20ª Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil.

¹⁷ BRASIL. SENADO. Senado Federal. Anais do Senado Imperial. Conferir: <https://atom.senado.leg.br/informationobject/browse?view=card&onlyMedia=1&topLod=0>

¹⁸ BRASIL. CONGRESSO. Câmara dos Deputados. Biblioteca Digital. Conferir: https://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/25920/browse?rpp=20&sort_by=3&type=dateaccessioned&offset=40&etal=-1&order=DESC

¹⁹ BRASIL. CONGRESSO. Câmara dos Deputados. Arquivo Histórico: 1823. Conferir: <https://arquivohistorico.camara.leg.br/index.php/assembleia-geral-consituente-e-legislativa-do-imperio-do-brasil-1823>

²⁰ BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil. Annaes-Tomo 1. Primeira sessão preparatória. p. 01. 1823.

20ª Legislatura	
1886 a 1889	
1ª sessão	3 de maio a 16 de outubro de 1886
2ª sessão	3 de maio a 15 de outubro de 1887
3ª sessão	3 de maio a 20 de novembro de 1888
4ª sessão	3 de maio a 17 de junho de 1889
Em 15 de junho de 1889, esta Legislatura foi dissolvida por decreto. Logo, extraordinariamente, convocou-se outra para o 20 de novembro do mesmo ano.	

Fonte: BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. p. 27.

Podemos analisar os diversos embates que ocorreram dentro e fora do parlamento brasileiro e como eles influenciaram uma sociedade em constante construção de identidade e de projeto nacional. Uma sociedade que se apropriou das ideias reformistas do liberalismo europeu e as adaptou ao que podemos chamar de “liberalismo à brasileira”. Logo, é necessário compreender o que Fernando Arthur de Freitas Neves (2009) denomina como a “espinha dorsal da sociedade burguesa em modernização”, referindo-se as reformas das instituições e relações nacionais, como a reforma do Estado, da Igreja Católica e das relações políticas (NEVES, 2009. p. 243).

Ítalo Santirocchi (2014) quando estuda as obras e atuações políticas do jurista Cândido Mendes de Almeida, visando compreender a política e a história do Brasil Império, afirma que a perspectiva do Brasil como Estado Confessional “parece continuar sendo negligenciada” por muitas pesquisas. (SANTIROCCHI, 2014. p. 59). Assim como, a união entre Estado e Igreja Católica no período pós 1822, seguia forte nos ordenamentos jurídicos. A presença do Catolicismo nas Cartas Constitucionais, era tida como instrumento de estabilidade para ajudar na viabilidade da estrutura de poder estatal nascente, do Brasil enquanto Nação²¹, após sua emancipação política de Portugal²².

Podemos perceber a importância em se construir um Estado Independente politicamente e ao mesmo tempo devocional, já no primeiro projeto, anunciado como *liberal*, na “Falla do Trono” que o Imperador fazia no início das se Era a tecitura do ordenamento

²¹ O conceito de Nação neste trabalho está ligado a contextualização estrutural do nascimento dos Estados Nacionais no Ocidente, a partir do movimento revolucionário francês e das guerras napoleônicas no final do século XVIII. Cf. HOBBSAWM, Eric J. “A Construção das Nações”. In: *A ERA DO CAPITAL, 1848-1875*. 28ª Ed – Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018: HOBBSAWM, Eric. Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade. Trad. Maria Celia PAOLI e Anna Maria QUIRINO. 4ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004

²² SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *A coragem de ser só: Cândido Mendes de Almeida, o arauto do ultramontanismo no Brasil*. Almanack. Guarulhos, n.07, p.59-80, 1º semestre de 2014

jurídico próprio do Brasil. Refiro-me à “ASSEMBLÉA GERAL CONSTITUINTE E LEGISLATIVA DO IMPÉRIO DO BRAZIL”, que iniciou seus trabalhos com a “sua primeira sessão preparatória em 17 de abril do ano de 1823²³. E nela foi eleito por “aclamação para o cargo de presidente o Exm. e Rvm. Sr. D. José Caetano da Silva Coutinho, bispo capellão-mór”, Bispo do Rio de Janeiro e que exerceu por duas vezes a função de presidente nesta constituinte (BRASIL, 1823.p. 01). Além de um número expressivo de clérigos entre os deputados:

Quadro 2: Quantidade e nome dos clérigos que fizeram parte da Assembleia Constituinte Imperial

Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil	
1823	
Deputados eleitos	Clérigos
90	21
1. José Martiniano de Alencar	
2. Manuel Pacheco Pimentel	
3. José Joaquim Xavier Sobreira	
4. Manuel Ribeiro Bessa de Holanda Cavalcante	
5. Antônio Manuel de Sousa (não assumiu)	
6. Virgínio Rodrigues Campeio (não assumiu)	
7. José Ferreira Nobre	
8. Francisco Muniz Tavares	
9. Inácio de Almeida Fortuna	
10. Venâncio Henriques de Resende	
11. Francisco Ferreira Barreto	
12. Luís Inácio de Andrade Lima	
13. José Antônio Caldas	
14. Francisco Agostinho Gomes (Faltou documentos e não assumiu)	
15. José Caetano da Silva Coutinho	
16. Silvestre Alvares da Silva	
17. Belchior Pinheiro de Oliveira	
18. José Custódio Dias	

²³ BRASIL. Anais do Parlamento Brasileiro – *Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil* – 1823. Primeira Sessão Preparatória de 17 de abril de 1823. Brasília: Senado Federal. 2019. Tomo I. P. 01.

19. Manuel Rodrigues da Costa
20. Antônio da Rocha Franco
21. Francisco Pereira de Santa Apolônia (não assumiu)

Fonte: BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O Clero no Parlamento Brasileiro; Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, v. I. 1978. P. 39; BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. Elaboração da autora.

Na Constituinte de 1823, dos 90 deputados, sobressaem 21 eclesiásticos, sem contar os suplentes e os que assumiram entre abril e novembro, período de sua duração, que não me permiti contar nesta pesquisa. Contudo, esses homens juntos estavam incumbidos de produzir a primeira Legislação oficial do Brasil. Esta que segundo o Imperador D. Pedro I em sua “Falla do Trono”, na abertura da primeira sessão ordinária, já enfatiza que seja “Justa e liberal”:

Dignos representantes da nação brasileira
 É HOJE O DIA MAIOR que o Brasil tem tido; dia em que ele, pela primeira vez, começa a mostrar ao mundo que é Império e Império livre. Quão grande é o meu prazer vendo juntos representantes de quase todas as províncias fazerem conhecer umas às outras seus interesses, e sobre eles basearem uma justa e liberal Constituição que as reja.
 Deveríamos já ter gozado de uma representação nacional; mas a nação, não conhecendo há mais tempo seus verdadeiros interesses, ou conhecendo-os, e não os podendo patentear, visto a força e predomínio do partido português que, sabendo mui bem a que ponto de fraqueza, pequenez e pobreza Portugal já estava reduzido, e ao maior grau a que podia chegar de decadência, nunca quis consentir (sem embargo de proclamar liberdade, temendo a separação) que os povos do Brasil gozassem de uma representação igual àquela que eles então tinham. Enganaram-se nos seus planos conquistadores, e deste engano nos provém toda a nossa fortuna.
 Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil ²⁴.

Quadro 3 – Sessões da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil.

CONSTITUINTE 1823	
Sessão preparatória	17 de abril de 1823
Abertura ordinária	3 de maio de 1823
Dissolução	12 de novembro de 1823

Fonte: BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. p. 23. Elaboração da autora

²⁴ BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. 1823-ASSEMBLEIA CONSTITUINTE- FALA DO TRONO. In: Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. P. 29.

Na Constituinte de 1823, o papel do Catolicismo como religião oficial do Estado pode ser visto como um dos pilares necessários para a estabilidade política do país recém-nascido. Cabia a ela assegurar a formação moral e ajudar a criar, manter e consolidar costumes da população. Portanto, a Constituição de 1824 conduziu a política moderada, na medida em que “conciliou o liberalismo – com declaração de direitos, direitos políticos amplos e liberdades civis (ainda que com o regime escravista); com a manutenção da tradição pelo catolicismo, como religião oficial.” (RAMIRO JÚNIOR, 2012. p. 08)

Na primeira legislatura da Câmara do Deputados, eleita para os anos de 1826 - 1829, repete-se a mesma proporção da Constituinte. O clero, nessa Primeira Legislatura, teve uma representação notável, tanto em relação a quantidade; como em relação a participação nas discussões em diferentes assuntos na Câmara (Brasil, 1978).

Quadro 4: Quantidade e nome dos Deputados/clérigos que fizeram parte da primeira Legislatura da Assembleia Geral do Império

1ª Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil 1826-1829	
Deputados eleitos	Clérigos
103	23
1. D. Romualdo Antônio de Seixas	
2. Pe. Pedro Antônio Pereira Pinto do Lago	
3. Pe. Galdino da Costa Vilar	
4. Pe. Amaro de Barros de Oliveira Lima	
5. Pe. Miguel José Reinaut	
6. Pe. Inácio Pinto de Almeida e Castro	
7. Pe. Francisco de Assis Barbosa	
8. Pe. Luís José de Barros Leite	
9. D. Marcos Antônio de Sousa	
10. Pe. Francisco Agostinho Gomes	
11. Pe. José Cardoso Pereira de Melo	
12. Pe. José Ribeiro Soares da Rocha	
13. Pe. José de Sousa Azevedo Pizarro Araújo	
14. Pe. Francisco Correia Vidigal	
15. Pe. Januário da Cunha Barbosa	
16. Pe. Diogo Antônio Feijó	
17. Pe. João Crisóstomo de Oliveira Salgado.	

18. Pe. Antônio Vieira da Soledade.
19. Pe. José Custódio Dias
20. Pe. Manuel Rodrigues da Costa
21. Pe. Antônio da Rocha Franco
22. Pe. Antônio Marques Sampaio
23. Pe. José Bento Leite Ferreira de Melo

Fonte: BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O Clero no Parlamento Brasileiro (1826-1829); Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, v. II. 1978. P. 14; BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. Elaboração da autora

Os religiosos exerciam papel muito importante no processo eleitoral nacional. Pois, era através da organização das mesas eleitorais ou “Assembléas Parochiaes”, como diz no Art. 90, I, que “As nomeações dos Deputados, e Senadores para a Assembléa Geral, e dos Membros dos Conselhos Geraes das Provincias” se davam em eleição indireta em Assembleias Paroquiais. Outro aspecto desta importância dos religiosos católicos no processo eleitoral, pode ser percebida também no Art. 95, III quando diz que “os que não professarem a Religião do Estado” não podem ser eleitores, nem nomeados deputados. Haja vista, a Constituição de 1824 começar com um juramento “EM NOME DA SANTÍSSIMA TRINDADE” feita pelo Imperador D. Pedro I. Bem como, no Título 1º da Carta que traz em seu artigo 5º o catolicismo como religião oficial do Estado.

Art. 5. 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 fórma alguma exterior do Templo.

A participação do clero católico no processo de construção política do Brasil como nação soberana, se inicia com a própria Constituinte encarregada de preparar a primeira Carta Constitucional do país recém-nascido. Ou seja, no desenrolar dos ensaios da experiência constitucional brasileira é clara a importância das pessoas ligadas à Igreja Católica.

Quadro 5 - Sessões da Primeira Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil

1ª Legislatura 1826 a 1829	
1ª sessão	6 de maio a 6 de setembro de 1826
2ª sessão	3 de maio a 16 de novembro de 1827

3ª sessão	3 de maio a 20 de setembro de 1828
Sessão extraordinária ²⁵	2 de abril a 3 de maio de 1829
4ª sessão	3 de maio a 3 de setembro de 1829

Fonte: BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. p. 23. Elaboração da autora

Os clérigos ocuparam grande espaço na estrutura política de poder que estava sendo montada no Brasil pós-independente. Principalmente na Constituinte e nas três primeiras legislaturas do Império. Logrando à instituição religiosa um dos principais papéis dentro do cenário nacional de disputa política. Um papel de destaque na construção de um Estado independente e devocional.

Destaque também teve os trabalhos de D. Romualdo Antônio de Seixas, deputado pela província do Grão-Pará²⁶. Um sacerdote que buscava melhorias para o que hoje é chamada de região amazônica. Também se posicionava a favor das ideias sobre liberdade, tentando aproximar a religião dos ideais emancipacionistas. Antes mesmo da organização de um movimento nacional abolicionista no Império. Para ele, a liberdade deveria ser a base para construção de qualquer sociedade. Analiso essa perspectiva de D. Romualdo Antônio de Seixas mais adiante.

Quadro 6 - Quantidade e nome dos Deputados/clérigos que fizeram parte da segunda Legislatura da Assembleia Geral do Império

2ª Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil 1830-1833	
Deputados eleitos	Clérigos
100	22
1. Pe. Marcos de Araújo Costa	
2. Pe. José Monteiro de Sá Palácio	
3. Pe. José Martiniano de Alencar	
4. Pe. Manuel Pacheco Pimentel	

²⁵ Sessão extraordinária convocada por Decreto de 9 de fevereiro de 1829 para 1º de abril do mesmo ano. Cf. BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. p. 23

²⁶ Foi eleito Deputado pela Província do Pará para a 1ª legislatura no período de 6 de maio de 1826 a 3 de setembro de 1829 (posse em 6 de maio de 1826). Foi eleito Deputado pela Província da Bahia para a 3ª legislatura no período de 3 de maio 1834 a 15 de outubro de 1837 (posse a 12 de maio de 1834), tendo sido substituído no período de 3 de maio a 25 de outubro de 1835. Foi eleito Deputado pela Província do Pará para a 4ª Legislatura no período de 3 de maio de 1838 a 21 de novembro de 1841 (posse em 17 de maio de 1838), sendo substituído no período de 3 de maio de 1839 a 15 de setembro de 1840. Foi Presidente da Câmara dos Deputados de 3 de julho de 1828 a 4 de maio de 1829, e de 4 de maio a 3 de agosto de 1841. Cf. BRASIL, Câmara dos Deputados. Galeria de Ex-Presidentes. https://www2.camara.leg.br/a-camara/conheca/presidentes/romualdo_seixas1.html

5. Pe. Francisco de Paula Barros
6. Pe. Francisco Brito Guerra
7. Pe. Antônio da Trindade Antunes Meira
8. Pe. Inácio de Almeida Fortuna
9. Pe. Venâncio Henriques de Resende
10. Pe. Manuel Inácio de Carvalho
11. Pe. Francisco José Correia de Albuquerque
12. Monsenhor Antônio Fernandes da Silveira
13. Pe. José Ribeiro Soares da Rocha
14. Pe. Antônio João de Lessa
15. Pe. Diogo Antônio Feijó
16. Pe. Valério de Alvarenga Ferreira
17. Pe. Francisco de Paula Simões
18. Pe. Antônio Pereira Ribeiro
19. Pe. José Custódio Dias
20. Pe. Antônio Maria de Moura
21. Pe. Inácio Joaquim da Costa
22. Pe. José Bento Leite Ferreira de Melo

Fonte: BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O Clero no Parlamento Brasileiro (1830-1833); Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, v. III. 1979. P. 13; BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. Elaboração da autora

A segunda legislatura do Império passou por um período de turbulência política. As ideias do liberalismo burguês chegavam com força ao Brasil e envolvia o Poder Legislativo. Este que afirmava, cada vez mais, sua autonomia em relação da Coroa. É durante este período que começam a surgir também as dificuldades na relação da Igreja Católica com o Estado. Uma relação definida em termos de harmonia entre o poder espiritual e o poder secular. Porém, cada vez mais evidente uma relação de sujeição da Igreja ao Estado.

Somava-se neste cenário o envolvimento e liderança de muitos sacerdotes na Câmara com os movimentos liberais de Revoltas Regenciais²⁷. Além de muitas propostas apresentadas por tais parlamentares, iam totalmente contra os interesses da Igreja Católica. Além de muitos assuntos de “foro religioso”, como a disciplina eclesiástica, celibato do clero, os bens das ordens religiosas foram levados à Câmara dos deputados para serem debatidos (Brasil, 1978. p. 14)

²⁷ RICCI, Magda. Linguagens do tempo político: o calendário do padre Diogo Antonio Feijó. Estudos de História, Franca, v. 12, n.2, p. 181-204, 2005; RICCI, Magda. Assombrações de um padre regente: Diogo Antonio Feijó - 1784-1843. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 2005. v. 1. 497p.

Quadro 7 - Sessões da Segunda Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil

2ª Legislatura 1830 a 1833	
1ª sessão	3 de maio a 3 de setembro de 1830
Sessão extraordinária ²⁸	8 de setembro a 30 de novembro de 1830
2ª sessão	3 de maio a 1º de novembro de 1831
3ª sessão	3 de maio a 21 de outubro de 1832
Sessão extraordinária ²⁹	10 de abril a 3 de maio de 1833
4ª sessão	3 de maio a 6 de outubro de 1833

Fonte: BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. p. 23. Elaboração da autora

A terceira legislatura da Assembleia Geral dos Deputados, que se deu em meados da década de 1830, também acompanhou as tensas agitações e movimentos da sociedade e de grupos políticos que participavam do movimento pela restauração. É nesse contexto político de revoltas regenciais que são eleitos o maior número de clérigos para o Parlamento brasileiro. Nesta terceira legislatura, dos 104 deputados eleitos, 25 era clérigos (24,4%). O que nunca mais se repetiria durante toda a história política do Brasil (Souza, 2010).

Quadro 8 - Quantidade e nome dos Deputados/clérigos que fizeram parte da terceira Legislatura da Assembleia Geral do Império

3ª Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil 1834-1837	
Deputados eleitos	Clérigos
104	25
1. Pe. Antônio Pinto de Mendonça	
2. Pe. Francisco de Brito Guerra	
3. Pe. Antônio da Cunha Vasconcelos	
4. Pe. Inácio de Almeida Fortuna	

²⁸ Sessão extraordinária convocada por decreto de 3 de setembro de 1830 para 8 do mesmo mês: Este decreto referendado pelo visconde de Alcântara, ministro da Justiça, encarregado interinamente da pasta do Império, foi distribuído em avulso no paço do Senado no dia 3, depois que Sua Majestade o Imperador encerrou a sessão ordinária. Cf. BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. p. 25

²⁹ Sessão extraordinária convocada por decreto de 7 de janeiro de 1833 para 1º de abril do mesmo ano.

5. Pe. João Barbosa Cordeiro
6. Pe. Venâncio Henriques de Resende
7. Pe. Manuel do Monte Rodrigues de Araújo
8. Pe. Luiz Carlos Coelho da Silva
9. Pe. Inácio Joaquim da Costa
10. Pe. José Vicente de Macedo
11. Bispo D. Romualdo Antônio de Seixas
12. Monsenhor Antônio Fernandes da Silveira
13. Pe. João Clímaco de Alvarenga Rangel
14. Pe. Antônio João de Lessa
15. Pe. José Rodrigues Barbosa
16. Pe. Valério de Alvarenga Ferreira
17. Pe. José Custódio Dias
18. Pe. Antônio Maria de Moura
19. Pe. Manuel Rodrigues Jardim
20. Pe. José Bento Leite Ferreira de Melo
21. Pe. Antônio José Ribeiro Bhering
22. Pe. João Dias de Quadros Aranha
23. Pe. Lourenço Marcondes de Sá
24. Bispo D. José Antônio dos Reis
25. Pe. João de Santa Barbara

Fonte: BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O Clero no Parlamento Brasileiro (1830-1842); Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, v. III. 1979. P. 169; BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. Elaboração da autora

A seguir, o número de sessões da terceira legislatura e as datas correspondente de início e término das sessões parlamentares:

Quadro 9 - Sessões da Terceira Legislatura da Assembleia Geral do Império do Brasil

3ª Legislatura 1834 a 1837	
1ª sessão	3 de maio a 1º de outubro de 1834
1ª sessão	3 de maio a 25 de outubro de 1835
2ª sessão	3 de maio a 31 de outubro de 1836
1ª sessão	3 de maio a 13 de outubro de 1837

Fonte: BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. p. 24. Elaboração da autora

Neste momento, as atividades legislativas do Império brasileiro se intensificam. Torna-se uma das principais ferramentas para assegurar e consolidar a governabilidade do novo corpo político e institucional. Um Estado constitucional que se quis liberal, mas ancorado no sistema escravocrata e monárquico. Esta consolidação necessitava espalhar-se para todo o território brasileiro. Foi quando criaram o Ato Adicional de 1834, aprovado pela Lei nº. 16 de 12 de agosto do mesmo ano. Em seus 32 artigos “faz algumas alterações e adições à Constituição Política do Império, nos termos da Lei de 12 de outubro de 1832”³⁰. O Ato extinguiu os Conselhos Gerais das Províncias e criou, em seu lugar, as Assembleias Legislativas Provinciais:

LEI Nº 16, DE 12 DE AGOSTO DE 1834

A Regência permanente, em nome do Imperador o Senhor Dom Pedro II Faz saber a todos os súditos do Império que a Câmara dos Deputados, competentemente autorizada para reformar a Constituição do Império, nos termos da Carta de Lei de 12 de outubro de 1832, decretou as seguintes mudanças e adições à mesma Constituição.

Art. 1º O direito, reconhecido e garantido pelo art. 71 da Constituição, será exercido pelas Câmaras dos Distritos e pelas Assembleias, que, substituindo os Conselhos Gerais, se estabelecerão em todas as províncias, com o título de: Assembleias Legislativas Provinciais.

A autoridade da Assembleia Legislativa da Província em que estiver a Corte, não compreenderá a mesma Corte, nem o seu Município.

Art. 2º Cada uma das Assembleias Legislativas provinciais constará de 36 membros nas Províncias de Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro, Minas e São Paulo; de 28 nas do Pará, Maranhão, Ceará, Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Sul; e de 20 em todas as outras. Este número é alterável por lei geral.

Art. 3º O Poder Legislativo Geral poderá decretar a organização de uma segunda Câmara legislativa para qualquer Província, a pedido de sua Assembleia, podendo esta segunda Câmara ter maior duração do que a primeira.

Art. 4º A eleição destas Assembleias far-se-á da mesma maneira que se fizer a dos Deputados à Assembleia Geral Legislativa e pelos mesmos eleitores, mas cada Legislatura provincial durará só dois anos, podendo os membros de uma ser reeleitos para as seguintes.

Imediatamente depois de publicada esta reforma proceder-se-á em cada uma das Províncias à eleição, dos membros das suas primeiras Assembleias Legislativas Provinciais, as quais entrarão logo em exercício e durarão até o fim, do ano de 1837.

Art. 5º A sua primeira reunião far-se-á nas Capitais das Províncias, e as seguintes nos lugares que forem designados por atos legislativos provinciais; o lugar, porém, da primeira reunião das Assembleias Legislativas da Província, em que estiver a Corte, será designado pelo Governo.

Art. 6º A nomeação dos respectivos, Presidentes, Vice-presidente e Secretários, verificação dos poderes de seus membros, juramento e sua polícia e economia

³⁰ Cf. BRASIL, Câmara dos Deputados. Coleção de Leis do Império do Brasil - 1834, Página 15 Vol. 1.. In: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/leimp/1824-1899/lei-16-12-agosto-1834-532609-publicacaooriginal-14881-pl.html>

interna, far-se-ão na forma dos regulamentos e interinamente na forma do regimento dos Conselhos Gerais de Província.

Art. 7º Todos os anos haverá sessão, que durará dois meses, podendo ser prorrogada, quando o julgar conveniente o Presidente da Província.

Art. 8º O Presidente da Província assistirá à instalação da Assembléia provincial, que se fará, à exceção da primeira vez, no dia que ela marcar; terá nos termos igual ao do Presidente dela e à sua direita; e aí dirigirá à mesma Assembléia a sua fala, instruindo-a do estado dos negócios públicos e das providências que mais precisar a Província para seu melhoramento. (...)

Art. 32. Fica suprimido o Conselho de Estado de que trata o Título 5º, Capítulo 7º da Constituição.

Manda, portanto, a todas as autoridades, a quem o conhecimento e execução das referidas mudanças e adições pertencer, que as cumpram e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nelas se contém. O Secretário de Estado dos Negócios do Império as faça juntar à Constituição, imprimir, promulgar e correr.

Palácio do Rio de Janeiro, aos 12 de agosto de 1834, 11º da Independência do Império.

FRANCISCO LIMA E SILVA.

João Bráulio Moniz.

Antônio Pinto Chichorro da Gama.

Foram mudanças significativas, principalmente em relação ao Capítulo V da Constituição. O Ato criou as Assembleias Legislativas Provinciais com poderes para legislar sobre economia, justiça, educação, entre outros. Estabelecia que os membros a serem eleitos, teriam de ter idade mínima de 25 anos. Além de não poderiam ser membros da Assembleia o Presidente da Província, o seu Secretário e o Comandante das Armas³¹.

No Pará, esta legislatura da Assembleia Provincial teve como seu primeiro presidente o Dr. Ângelo Custódio Corrêa, eleito para legislar em 1835. Este, ocuparia também o cargo de Vice-Presidente da Província, pois foi o deputado mais votado para aquela legislatura. Porém, em decorrência da Cabanagem³² a Assembleia Legislativa Provincial do Pará foi fechada e os

³¹ PARÁ, Assembleia Legislativa do Estado do Pará. “O Parlamento Paraense na Construção da cidade de Belém. Belém: 2017.

³² “A Cabanagem hoje pode ser entendida como um movimento político e social, deflagrado na Província do Grão-Pará, com forte participação de caboclos, negros e índios, que ameaçou a manutenção do poder imposto pelo governo central sobre a região. Os cabanos eram um grupo heterogêneo. Em sua maioria pleiteavam uma guerra contra os brancos (especialmente portugueses) e os maçons, mas muitos cabanos lutavam por terras e liberdade política e social. As lutas foram iniciadas na madrugada dos dias 6 para 7 de janeiro de 1835, quando o quartel e o Palácio do governo de Belém foram conquistados pelos revolucionários, sob liderança dos irmãos Vinagre (Antonio Francisco). Durante esse processo, o então presidente da província Lobo de Souza foi assassinado e substituído por José Clemente Malcher. Porém, em razão de divergências internas, Malcher foi rapidamente deposto, sendo sucedido na presidência por Francisco Vinagre, seu antigo comandante de armas. Depois de muitos reveses da chegada de uma tropa imperial comandada pelo marechal Jorge Rodrigues, os cabanos negociaram sua saída de Belém, deixando o poder. Todavia esta retirada foi provisória. Com a tomada da vila de Vigia e a prisão de Francisco Vinagre, seu irmão Antonio decidiu retomar Belém. Em agosto de 1835 há uma sangrenta luta onde morreram duas lideranças importantes: Antonio Vinagre e o filho e herdeiro do comandante Manoel Jorge Rodrigues. Finalmente assumia a liderança cabana o jovem Eduardo Angelim, que comandou os

deputados não assumiram seus mandatos. O retorno das atividades do poder legislativo provincial, ocorreu em 1838³³. Agora não mais como Conselho Geral da Província do Grão-Pará, mas como Assembleia Legislativa Provincial do Pará, com todas suas prerrogativas, autonomia e seu Regimento Interno³⁴. Como previa a constituição, os trabalhos da Assembleia duraram dois meses tendo seu encerramento ocorrido no dia 15 de maio de 1838. (PARÁ, 2017)

Quadro 1: A quantidade e o nome dos deputados eleitos na Província do Grão-Pará em 1835:

**1ª Legislatura da Assembleia Provincial do Grão-Pará
1835**

cabanos, retomou e governou Belém até 13 de maio de 1836. Finalmente o Marechal Rodrigues foi destituído e teve início uma dura repressão inaugurada pelo segundo emissário, enviado pelo governo central, o Marechal Francisco José Soares Andréa. Com a suspensão dos direitos constitucionais, Andréa prendeu Angelim e Francisco Vinagre, os remetendo para o Rio de Janeiro. Ele ainda reprimiu duramente o movimento cabano, através de acordos informais, perseguições políticas e prisões. O comandante antica-bano também empreendeu a retomada de Belém e criou várias expedições repressoras para o interior. A cidade de Belém foi retomada em maio de 1836, mas o interior do Pará continuou em guerra até pelo menos 1840. Para alguns estudiosos mais antigos como Domingos Antônio Raiol, este período final da guerra cabana deveria ser desconsiderado, pois as principais lideranças já haviam sido presas e Belém havia sido retomada, contudo hoje ele parece ser fundamental, pois aí se formaram líderes radicais e interioranos. De saldo desta guerra houve: 1) a ausência de julgamentos na era Andréa, 2) uma corveta cheia de prisioneiros, 3) a maioria da população desterrada e recrutada para lutas no Pará e fora desta província e, 4) sobretudo houve muitas mortes, que, segundo as estimativas oficiais, chegaram a mais de 30 mil almas. Para maiores informações sobre este movimento, ver primeiramente os estudos clássicos responsáveis pelo redescobrir valorativo dos cabanos como agentes históricos”. São trabalhos como os de: RAIOL, Domingos Antônio. *Motins Políticos ou História dos Principais Acontecimentos Políticos na Província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*. 2ª Ed., Coleção Amazônica, Série José Veríssimo, Belém, Universidade Federal do Pará, 1970; HURLEY, 1936 e CRUZ, 1942. Já nos anos de 1980, nasceram estudos que entenderam os cabanos como agentes transformadores e/ou revolucionários. Neste terreno ver especialmente: ROCQUE, 1984; CHIAVENATO, 1984 e DI PAOLO, 1990. Para versões mais contemporâneas que percebem os cabanos em sua multiplicidade de ideias e em suas contradições, ver: HARRIS, 2010: 10-30; PINHEIRO, 2001 e RICCI, 2001: 241-274 SALLES, 2005. Já para um estudo sobre o governo de Andréa e sua dura repressão, ver: MOURA, 2009 (Trata-se de Danielle Figuerêdo Moura. "Malfadada Província": lembranças de anarquia e anseios de civilização (1836-1839). 2009. Dissertação(História) - Universidade Federal do Pará). *Apud*: LIMA, Luniano Demetrius Barbosa, 1973. *Entre Batalhas e Papeis: a Cabanagem e a Imprensa Brasileira na menoridade (1835-1840)*. Belém-Pará. PPHIST/UFGPA. Tese de Doutorado, 2016. P. 22-23. Para saber sobre o tema, Cf: Magda Ricci, “O Império lê a Colônia: um barão e a história da civilização na Amazônia”, José Maia Bezerra Neto & Décio de Alencar Gúzman (orgs.), *Terra Matura: historiografia e história social da Amazônia*, Belém, 2002, p. 29-37, e Magda Ricci, “História amotinada: memórias da Cabanagem”, *Caderno do Centro de Filosofia e Ciências Humanas UFPA*, vol. 12, nº 1/2, Belém, 1993, p. 13-28.; Magda Ricci, “Do sentido aos significados da Cabanagem: percursos historiográficos”, *Anais do Arquivo Público do Pará*, vol. 4, tomo I, Belém, 2001, p. 241-274. Ver também: Luís Balkar Sá Peixoto Pinheiro, *Visões da Cabanagem: uma revolta popular e suas representações na historiografia*, Manaus, Valer, 2001; João Palma Muniz, “Greenfell na história do Pará 1823-1824”, *Annaes da Bibliotheca do Arquivo Público*, Vol. 10, Belém, 1926, p. 8-422; Idem, “Adesão do Grão-Pará à Independência”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*, Vol. 6, tomo 4, Belém, 1922, p. 1-406; Henrique Jorge Hurley, *A Cabanagem*, Belém, Livraria Clássica, 1936; Idem, *Traços cabanos*, Belém, Oficina Gráfica Instituto Lauro Sodré, 1936; Dilke Barbosa Rodrigues, *A vida singular de Angelim*, Rio de Janeiro, Pongetti, 1936; Ernesto Cruz, *Nos bastidores da Cabanagem*, Belém, Oficina Gráfica da Revista de Veterinária, 1942.

³³ Sua primeira sessão ocorreu no dia 2 de março de 1838, tendo sido convocada já com necessidade para trazer legalidade ao território pós-conflito. O ato de convocação, mais o discurso de abertura foi feito pelo então presidente da província o Marechal Francisco José de Souza Soares D’ Andrea. Um dos principais responsáveis pelos assassinatos dos quase 30 mil paraenses no movimento da Cabanagem.

³⁴ O Regimento Interno regularizar as atividades dos trabalhos na Casa. Mas, na Província paraense, especificamente, este só foi votado e publicado no ano de 1844.

Deputados eleitos	Clérigos
31	08
1. Dr. Marcelino José Cardoso,	
2. Dr. João Maria de Moraes,	
3. João José de Deus e Silva,	
4. João Henrique Diniz,	
5. Padre Francisco Pinto Moreira,	
6. Padre Manoel Teodoro Teixeira,	
7. Francisco Pinto de Castilho,	
8. Antonio José Gonçalves Loureiro,	
9. Francisco Sérgio de Oliveira,	
10. Antonio Agostinho Andrade Figueira,	
11. Padre Jerônimo Roberto da Costa Pimentel,	
12. Lourenço Lucidoro da Mota,	
13. João Henrique de Matos,	
14. Padre Vitório Procópio Serrão,	
15. Matias José da Silva e Costa,	
16. Marcelino Manoel Perdigão,	
17. Padre João Florêncio de Chermont,	
18. Francisco Antonio da Costa,	
19. José Pinto de Araújo,	
20. Dr. Lourenço José da Silva Santiago,	
21. Antonio Manoel de Sousa Trovão,	
22. Bernardo Joaquim de Matos,	
23. Cônego Silvestre Antunes Pereira da Serra,	
24. Ernesto Emiliano de Medeiros,	
25. Francisco Antonio da Silva Bittencourt,	
26. Geraldo José de Abreu,	
27. Padre Antonio José de Sousa Romeiro,	
28. Ten.Cel. Francisco Sérgio de Oliveira,	
29. Cônego Raimundo Severino de Matos,	
30. Ten. Cel. Antônio Agostinho de Andrade	
31. Major Joaquim Rodrigues de Andrade.	

Fonte 1: PARÁ, Assembleia Legislativa do Estado do Pará. “O Parlamento Paraense na Construção da cidade de Belém. Belém: 2017. Elaboração da autora.

Foram eleitos oito parlamentares que também desempenhavam a função de sacerdotes na Província do Grão-Pará. Assim como os demais, a função estabelecida para os deputados provinciais era legislar sobre assuntos municipais e provinciais, como a educação pública³⁵; desapropriação por utilidade pública; orçamento; fiscalização dos gastos públicos; criação de cargos e definição dos salários; obras públicas, estradas e navegação no interior da província; construção de prisões, casas de socorro público e associações religiosas; controle dos atos do Presidente da Província em relação aos empregados provinciais; e outros como descreve a Lei N° 16. (Brasil, 1834)

1.2. AFASTAR OS CLÉRIGOS DO PODER

Entre os que se reuniram na Assembleia Constituinte se encontravam vários sacerdotes, fato nada surpreendente num país em que a Igreja havia tido o monopólio da cultura e o clero sempre desempenhara papel importante na administração (COSTA, 1998. p. 133)

No quadro seguinte podemos acompanhar a drástica diminuição do número de sacerdotes que foram eleitos para as cadeiras de deputados da Assembleia Geral Legislativa do Império no percurso do século XIX e quando esse fenômeno inicia:

Quadro 10: Números de clérigos e de total de Deputados Gerais eleitos nas legislaturas ao longo do período imperial

LEGISLATURA	PERÍODO	TOTAL DE DEPUTADOS	CLÉRIGOS
4ª legislatura	1838 a 1841	104	17
5ª legislatura	1843 a 1844	104	10
6ª legislatura	1845 a 1847	104	09
7ª legislatura	1848	106	08
8ª legislatura	1850 a 1852	108	08
9ª legislatura	1853 a 1856	112	05
10ª legislatura	1857 a 1860	118	06
11ª legislatura	1861 a 1863	122	02
12ª legislatura	1864 a 1866	122	03

³⁵ Com exceção das instituições de ensino superior como os cursos de bacharelado em direito e medicina.

13ª legislatura	1867 a 1868	122	02
14ª legislatura	1869 a 1872	122	05
15ª legislatura	1872 a 1875	122	06
16ª legislatura	1877	122	02
17ª legislatura	1878 a 1881	122	02
18ª legislatura	1882 a 1884	122	02
19ª legislatura	1885	122	06
20ª legislatura	1886 a 1889	122	06

Fonte: BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O Clero no Parlamento Brasileiro (1830-1842); Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, v. III. 1979. P. 169; BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019. Elaboração da autora

Este cenário, dos sacerdotes na política de forma orgânica, começa a mudar de fato, a partir, da década de 1830. Podemos dizer que são os efeitos da nossa primeira “Carta da Lei de 25 de março de 1824”. Principalmente o Capítulo VI, que trata das Eleições, em seu Art. 92, I e o IV; que excluía do direito ao voto os “Clérigos de Ordens Sacras e os religiosos, e quaesquer que vivem em comunidade claustral” (Brasil, 1824).

Art. 92. São excluidos de votar nas Assembléas Parochiaes.

I - Os menores de vinte e cinco annos, nos quaes se não comprehendem os casados, e Officiaes Militares, que forem maiores de vinte e um annos, os Bachares Formados, e Clerigos de Ordens Sacras.

IV. Os Religiosos, e quaesquer, que vivam em Communidade claustral³⁶.

Na primeira Lei Eleitoral da monarquia brasileira, elaborada pelo poder legislativo ainda em 1846, os párocos são definitivamente excluídos das cadeiras do parlamento. Isso, num quadro estrutural de poder com predomínio conservador. Haja vista, o grande envolvimento do chamado “baixo clero” com as revoltas regenciais e pensamentos liberais que incomodou e foi de encontro aos preceitos da Igreja Católica e com a estrutura de poder do Estado Imperial, ao mesmo tempo. O que ajuda a explicar a diminuição considerável de

³⁶ BRASIL. Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas. NOGUEIRA, Octaciano. Coleção Constituições brasileiras: 1824. 3. ed. — Brasília :, 2012. p. 65. “CARTA DA LEI – DE 25 DE MARÇO DE 1824. Manda observar a Constituição Política do Imperio, offerecida e jurada por Sua Majestade o Imperador. DOM PEDRO PRIMEIRO, POR GRAÇA DE DEOS, e Unanime Acclamação dos Povos, Imperador Constitucional, e Defensor Perpetuo do Brazil: Fazemos saber a todos os Nossos Subditos, que tendo-Nos requerido os Povos deste Imperio, juntos em Camaras, que Nós quanto antes jurassemos e fizessemos jurar o Projecto de Constituição, que haviamos offerecido ás suas observações para serem depois presentes á nova Assembléa Constituinte; mostrando o grande desejo, que tinham, de que elle se observasse já como Constituição do Imperio, por lhes merecer a mais plena approvação, e d'elle esperarem a sua individual, e geral felicidade Política: Nós Jurámos o sobredito Projecto para o observarmos e fazermos observar, como Constituição, que d’ora em diante fica sendo deste Imperio; a qual é do theor seguinte.”

sacerdotes galgando espaços parlamentares na Câmara Geral dos Deputados ao longo do século XIX. Ou seja, foram afastados das estruturas institucionais para evitar embates entre o poder secular e o poder religioso (Souza, 2010).

Com isso, esta diminuição da presença dos clérigos, principalmente, as conhecidas “batinas liberais” no parlamento, acompanhou também o declínio do Estado Monárquico Imperial brasileiro. Em 1875, depois da “Questão Religiosa”, os bispos se tornam inelegíveis nas suas dioceses, bem como os vigários capitulares, os governadores de bispado, os vigários gerais, provisores. O que demonstra a ligação e a relação de simbiose entre Igreja Católica e Estado, que adveio desde o chamado, período colonial, até a última legislatura do governo Imperial, de 1888-1889³⁷.

A estrutura de Estado construída a partir 1822 é que vai se estender ao longo de praticamente todo o século XIX. Mesmo em alguns períodos com mais ou menos intensidade, a participação do clero na política e sua relação com o Estado, se tornarão um dos grandes incômodos dos Liberais, principalmente na segunda metade do século XIX. Com isso, as críticas feitas contra a Igreja Católica misturam-se as grandes “Questões” daquele período; Como a “Questão da Instrução Pública”, a “Questão Religiosa”, a “Questão do Registro e Casamento Civil” e, por conseguinte, a “Questão Servil”.

O deputado e Grão-Mestre da maçonaria Joaquim Saldanha Marinho³⁸ (1816-1895), foi um dos grandes opositores à Igreja Católica. Através do pseudônimo Ganganelli assinava artigos no *Jornal do Commercio*. Ali tecia críticas ferozes aos bispos, ao Papa e ao catolicismo. Provavelmente motivado pela “Questão Religiosa”³⁹. Na compilação A EGREJA E O ESTADO (1873), rebate publicações⁴⁰ do Jornal *A Boa Nova* referindo-se diretamente ao bispo D. Macedo Costa, buscando demonstrar um certo desprezo em sua escrita: “O bispo do

³⁷ BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O Clero no Parlamento Brasileiro; Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, v. I. 1978. P. 12.

³⁸ Deputado Provincial, CE; Senador(a), RJ; Governador(a), MG; Governador(a), SP Deputado(a) Federal - CE: 03/05/1848; Deputado(a) Federal - RJ: 03/05/1861; Deputado(a) Federal - RJ: 31/12/1863; Deputado(a) Federal - PE: 08/07/1867; Deputado(a) Federal - AM: 05/02/1879. Cf. BRASIL, câmara dos Deputados. Biografia. In: <https://www.camara.leg.br/deputados/527/biografia>

³⁹ GANGANELLI. A Igreja e o Estado –. Typ. Imp. et Const. de J.C. de Villeneuve. Rua do Ouvidor, 65. Rio de Janeiro. 1873. In: BRASIL, Senado Federal. Biblioteca do Senado-Obras raras. Cf: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222294>

⁴⁰ Sobre a coluna do A Boa Nova: "A Ganganelli e seus consócios diremos: vosso programma é uma impiedade, pois consagrais o atheismo nacional; é uma injustiça, pois) desconheceis os serviços prestados pela religião catholica neste paiz; é uma calamidade, porque santificais solemnemente a indiferença religiosa, o peor dos males, e abris corrediças a todas as paixões; é uma mentira, porque fallais de uma egreja livre, e quereis vê-la escrava, aniquilada". Idem, 485.

Pará não é certamente um ignorante, um parvo[tolo]. Falta, portanto, á verdade, á sua propria consciência”. Marinho, afirmar que professar a liberdade de culto não é ser ateu, não é desconhecer os beneficios da religião cristã, não é santifica a indiferença em matéria religiosa, não é abrir corrediças às paixões, não é escravizar a Igreja, como afirmava o jornal católico (1873, p. 485).

Os effeitos desta liberdade são contrarias ao que grosseiramente inculca a *Boa-Nava*. E pelo que pertence ao catholicismo, o que se têm em favor delle obtido nos Estados-Unidos da America do Norte, por exemplo, é a mais eloquente prova da superioridade de nossa doutrina.

Attribuindo ao Sr. Rio-Branco a doutrina opposta, lhe dirige entretanto a seguinte invectiva: "Ao Sr. Rio-Branco e a seus partidarios diremos: vossa religião de Estado é uma mystificação, porque a constituição chamou religião de Estado - a Catholica romana, e.vós quereis desliga-la de Roma e sujeita-la ao conselho de estado; é uma mascara com que vos acobertais para desfechar mais certos e terriveis golpes nas instituições catholicas; é uma heresia, porque quereis riscar certos dogmas hoje definidos pela Igreja e propostos á crença dos fieis". (idem)

Ganganelli usa de sua retórica para inflamar a relação da Igreja com o Estado, pois, os queria separados. Procura também colocar a opinião dos leitores do jornal, contra os representantes do catolicismo no Brasil. Questiona-se qual a pretensão do episcopado ultramontano e logo afirma: “Igreja soberana em Estado a ella escravizado! A vontade de Pio IX (*o infallível*) como unica lei, e tendo no Brazil o Sr. D. Pedro II como seu humilissimo vassallo!” (p. 486). Logo, a contenda reacendida por Ganganelli, pode também ser entendida através da ilustração abaixo da Revista carioca O MOSQUITO (1875, p. 03)

Figura 1: Charge de Rafael Bordalo Pinheiro mostrando o Papa Pio IX castigando o Imperador D. Pedro II devido a “Questão Religiosa”.



Fonte 2: BORDALO PINHEIRO, Rafael. “A Questão Religiosa: Afinal... deu a mão á palmatória!” Revista O Mosquito. Rio de Janeiro. 18/09/1875. Anno VII. N. 314. p. 03. In. Hemeroteca Digital Brasileira. <https://bndigital.bn.br/acervo-digital/mosquito/709654>

As polêmicas encontradas nos jornais e periódicos, aos poucos, saltam das letras para os desenhos. As informações e críticas do período começam a ser transformadas em charges e caricaturas, principalmente na segunda metade do século XIX. Estas produções buscavam abordar os personagens políticos centrais, a partir das sátiras e ironias. Rafael Bordalo Pinheiro e Ângelo Agostini são os que mais se destacam na imprensa ilustrada⁴¹. O primeiro com a Revista O Mosquito (1872-1877) e o segundo com a Revista Illustrada (1876-1898).

O deputado maçom, Saldanha Marinha também constrói críticas a Igreja Católica como opositora a libertação dos escravos: “Desencadêa-se a revolução que desperta as nações,

⁴¹ Para mais sobre: LEMOS, Renato (org). Uma história do Brasil através da caricatura. Rio de Janeiro: Bom Texto, Letras e Expressões, 2001. LIMA, Herman. História da Caricatura no Brasil. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963. MAGNO, Luciano. História da caricatura brasileira: os precursores e a consolidação da caricatura no Brasil. Rio de Janeiro: Gala Edições de Arte, 2012. ROMUALDO, Edson Carlos. Charge jornalística: intertextualidade e polifonia: um estudo de charges da Folha de São Paulo/ Edson Carlos Romualdo. Maringá: Eduem, 2000. SCHWARCZ, Lilia Moritz. As barbas do imperador: um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. TÁVORA, Araken. Pedro II através da Caricatura. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1975.

que emancipa os escravos, que escreve os direitos naturaes; e o clero não descobre nesta fulguração do espirito moderno, o esplendor da idéa christã!” (GANGANELLI, 1873, P. 81).

E é- assim. As tendencias desta terra para a effectividade dos direitos do homem, longe de ter a coadjuvação pacifica do clero romano, encontra-o obstinado, em systematica opposição; porque infelizmente está elle sempre de lança em riste, para embaraçar todos os melhoramentos sociaes! Ante elle é crime o pensar; a reflexão ,o raciocinio, a logica e a sciencia são inimigos contra os quaes não cansa de lutar! A liberdade é para elle um desmando social; *com a liberdade, o paiz se abysmará!* A religião, em nome da qual elle falla, é a de covardes, de ignorantes, de imbecis. É religião forçada, é religião que não pode propagar-se sem despotismo, sem fogueira!(idem)

A ausência dos sacerdotes do parlamento e nos espaços formais de poder do governo imperial brasileiro, principalmente, durante o Segundo Reinado, vai, conseqüentemente, resultar na ausência de discursos enérgicos de contestação do *status quo* do Estado. Ou seja, a Igreja Católica da segunda metade do século XIX, estava ocupada sobre sua própria reforma e domínio clerical, evitou disputar temas seculares com o parlamento e com a Coroa, para não voltar a ocupar liderança em movimentos populares, como nas Revoltas Regenciais da primeira metade do século XIX (Souza, 2010).

Esta diminuição dos clérigos no parlamento também deixou espaço para o crescimento cada vez mais enfático de contestação do catolicismo como religião oficial do Estado. Através da análise dos Anais da Câmara dos Deputados, podemos perceber este aumento. Sem contar que a “Questão Religiosa” na década de 1870 facilitou ainda mais os discursos a favor desta separação. Na sessão de 19 de fevereiro de 1879, o deputado do partido Liberal pela província de Pernambuco, o S.r. Joaquim Nabuco, faz este uso quando afirma não querer quebrar a paz que reina entre a Maçonaria e a Igreja, depois de três anos de Questão Religiosa. Sobretudo nas províncias flageladas pelos “interditos”. Responsabilizando a igreja sobre estes “interditos” e eximindo o Estado que os imputou tal política: “(...) Em um pais em que a vida do cidadão está entregue à igreja, (...) não se pode nascer, nem casar, nem morrer sem o auxílio do padre, (...) os interditos são verdadeiros flagelos. Nós todos sabemos o que foi a questão religiosa, que não foi o Estado que a provocou” (BRASIL, 1879.P 22);

Continua sua contestação, mas agora sobre os limites do poder da Igreja e da autoridade do Estado. “Como sómente dous bispos do nosso episcopado, sómente dous se rebellaram contra a autoridade do Estado” (IDEM):

Mas sem fazer o historico da questão religiosa, é preciso confessar que a igreja achou-se em circunstâncias que talvez não se repitam, mas, tendo contra si a corôa, os conservadores e os liberaes. A corôa, porque no exercicio das prerrogativas que lhe pertenciam não só durante 30 annos de reinado, como porque tinha pertencido aos seus antepassados, não podia deixar de vêr no procedimento dos bispos um acto de desrespeito ás suas prerrogativas. Os conservadores tinham por outro lado tambem á sua frente um homem cuja imparcialidade não podia ser completa nesse momento, porque era o grão-mestre da maçonaria. Os liberaes estavam inteiramente de accordo com seus princípios. A questão religiosa, pois, mostrou exatamente quais podem ser as consequências do recurso á corôa, no caso de haver bispos que não queiram submeter-se ás decisões della (p, 23)

Joaquim Nabuco conta que os bispos tiveram seu procedimento sujeito ao Conselho de Estado e lá houve duas interpretações da Constituição. Uma que sujeitava o art. 102º ao art. 5º, onde as prerrogativas e direitos da Coroa estavam subordinados ás leis da Igreja, e a “theoria liberal, que foi sustentada, no conselho de estado pelo Sr. conselheiro Nabuco de Araújo, que entendeu que o Art. 5º, diz que a religião catholica continúa a ser e não *será* a religião do Estado” (IDEM. p. 24)

Senhores, como acabou a questão religiosa? Todos sabemos que a princípio, ou antes pelo meio da questão religiosa, quantas opiniões se agitaram na imprensa da côrte! Viu-se que havia duas tendencias; a tendencia da conciliação, de que resultou a missão Penedo, e a de guerra, de que resultou a prisão e o processo dos bispos. Não quero defender a política do Sr. Rio Branco, a qual condemno com todas as forças; mas o que penso é que não se podia seguir duas políticas ao mesmo tempo: prender os bispos e conciliar o papa. Nestas condições a politica de conciliação chegou a triumphar com a entrada de um novo ministério. (p. 25)

Nabuco reclama sobre não haver liberdade de culto no Brasil. Propõe que a Constituição e o código criminal sejam reformados, para assim, separar a Igreja do Estado. Usou um argumento econômico dizendo que não acreditava no dinheiro da Coroa, fazendo referencia aos pedidos dos bispos José Lourenço da Costa Aguiar e D. Macedo Costa “que tão eloquentemente pediram não só o Sr. representante do Amazonas como o honrado representante da Bahia”, ajuda para suas dioceses. Porém, o deputado pelo partido Liberal deixa transparecer a preocupação com o poder da Igreja Católica e alerta seus colegas parlamentares sobre isso. Sobre a igreja ter tanto poder e “tornar-se omnipotente. (...) qual seria a força tão poderosa como a igreja catholica? Que partido poderia lutar com o partido

catholico que se formasse? um ano de governo ultramontano, teriam tempo de desfazer tudo em favor da civilização do nosso paiz” (Idem, p. 26)

Mas, senhores, esse receio da separação da Igreja e do Estado não basta para fazer condenar o principio da separação, e ao contrario acho que o partido liberal hoje que está no poder, hoje que tem pela primeira vez occasião de desempenhar-se dos compromissos os mais solemnes tomados durante 10 annos de opposção, acho que o partido liberal não deve recuar diante da separação da Igreja e do Estado. Senhores, a questão da separação da Igreja e do Estado, (...) (idem, p. 28).

E assim, entre outros argumentos criados por outros políticos, vai acontecendo no parlamento brasileiro as disputas entre liberais, conservadores e ultramontanos, ocorridas na segunda metade do século XIX. Neste sentido, podemos perceber a criação dos discursos que buscavam constranger moralmente os representantes da Igreja Católica. Mas, que na verdade, buscavam justificar a disputa num espaço político e na memória nacional daquele momento e do porvir. Uma disputa que passava pelos discursos dos liberais como os pioneiros da civilização, da modernidade e razão. Os que enfrentavam o sistema escravista pelo bem da nação e dos infelizes” escravos.

Na região norte do Brasil, podemos perceber a mudança sobre o tema da escravidão, quando analisamos as “COLLECCÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA” e comparamos, por exemplo, as décadas de 1850 e 1870. E constatamos que o poder secular na província paraense, acompanhava paralelamente ao movimento nacional de abertura ao lenta e gradual para libertar a mão-de-obra cativa negra.

Para fins de comparação desta mudança, podemos analisar as leis da década de 1850 e perceber como o sistema escravista era muito forte. Com isso, as leis existentes buscavam combater e impedir as fugas de escravizadas. Como nos mostra a resolução N.º 222 de 8 de novembro de 1852, mandava “bater e destruir os quilombos existentes em varias localidades da Provincia, empregando para esse fim todas as medidas, que entender convenientes”. Lei que chegavam a premiar, por exemplo, com duzentos mil réis (200:000\$000 rs), quem ajudasse a encontrar e destruir quilombos. Além de cinquenta mil réis (50:000\$000 rs) para cada escravizado capturado, tudo pago pelo “Thesouro Publico Provincial”, como podemos ler abaixo⁴²:

⁴² PARÁ, GOVERNO DO PARÁ. Fundação Cultural do Estado do Pará – FCP. “RESOLUÇÃO N.º 222-DE 8 DE NOVEMBRO DE 1852”. In. Obras Raras Acervo Digital. COLLECCÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO

Autorisa ao Governo da Provincia a mandar bater e destruir os quilombos existentes em varias localidades da Provincia.

JOSE' JOAQUIM DA CUNHA, OFFICIAL DA ORDEM DA ROZA, DOUTOR EM MATHEMATICAS, CAPITAO HONORARIO DO CORPO D'ENGENHEIROS, LENTE DA ESCOLA MILITAR, E PREZIDENTE DA PROVINCIA DO GRAM-PARÁ.

Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembléa Legislativa Provincial Resolveo, e eu sancionei a Resoluçao seguinte:

Artigo 1.º O Presidente da Provincia mandará com a maior brevidade possivel bater e destruir os quilombos existentes em varias localidades da Provincia, empregando para esse fim todas as medidas, que entender convenientes.

Artigo 2.º Fica elevada á cincoenta mil réis a taxa marcada no artigo 3.º § 1º da Lei nº 99 de 3 de Junho de 1841 para os apprehensores, por cada um escravo capturado nos quilombos.

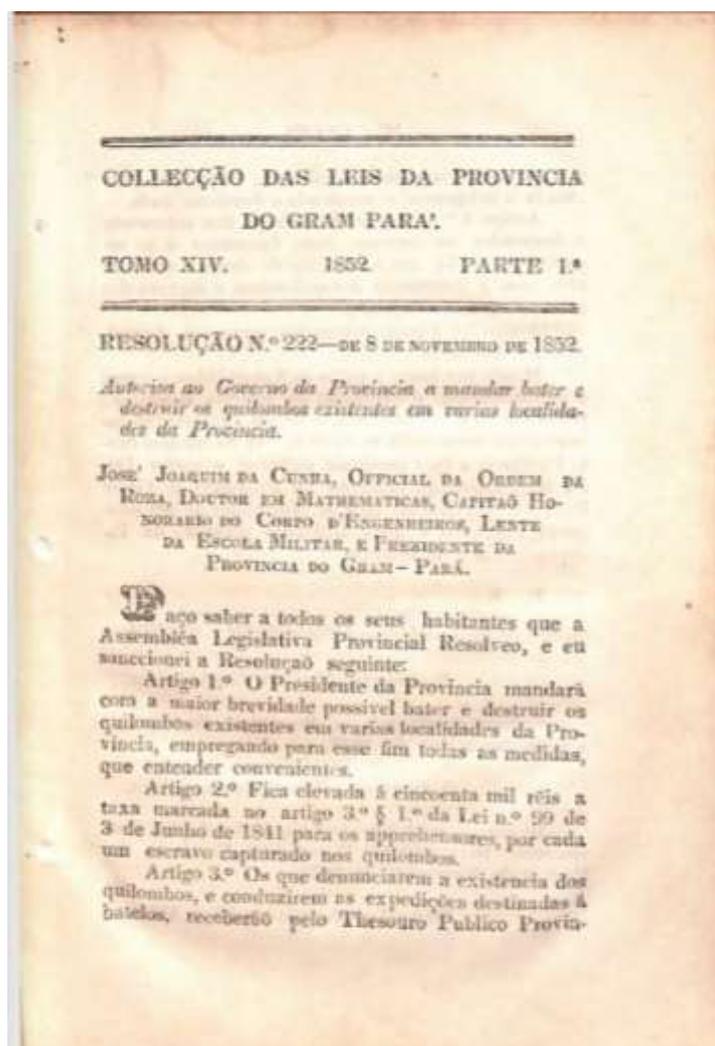
Artigo 3.º Os que denunciarem a existencia dos quilombos, e conduzirem as expedições destinadas a batelos, reveberão pelo Thesouro Publico Provincial o premio de dusentos mil réis depois de effectuada a deligencia, e verificada a denuncia dada.

Artigo 4.º O mesmo Presidente fica autorizado a despender, no corrente anno financeiro, e no seguinte de 1853, até a quantia de doze contos de reis, com a destruição dos quilombos, e captura dos escravos nelles refugiados.

Artigo 5.º Ficam revogadas quasquer disposições em contrario.

Mando por tanto a todas as Autoridades, a quem o conhecimento, e execuçao da referida Resoluçao pertencer, que a cumpram, e façam cumprir tao inteiramente como nella se contém. Secretario desta Provincia a faça imprimir, publicar, e correr. Dada no Palacio do Governo da Provincia do Gram-Pará aos oito dias do mez de Novembro de mil oitocentos cincoenta e dous, trigesio primeiro da independencia e do Imperio.

Imagem 1: Exemplar da COLLECCÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA



Fonte 3: PARÁ, GOVERNO DO PARÁ. Fundação Cultural do Estado do Pará – FCP. “RESOLUÇÃO N.º 222-DE 8 DE NOVEMBRO DE 1852”. In. Obras Raras Acervo Digital. COLLECCÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA'. Tomo XIV. Parte 1ª. Resolução nº 222 de 8/11/1852. Belém, p. 10-12. Cf: <http://obrasraras.fcp.pa.gov.br/publication/file/legislacoes/colecaodasleisdaprovinciadogramparatomoxiv1852/>

Neste sentido, como exigir da Igreja Católica, posicionamento enérgico contrário às leis do Estado? Ela que era a religião oficial do Estado. Porém, na década de 1870, as leis da Província do Grão-Pará começam a mudar nesse sentido. Por exemplo com as Lei 712 de 10 de abril de 1872 que isenta de imposto os escravos de outras províncias que chegassem aqui junto de seus senhores, para que estes pudessem provar que já possuíam o escravizado há mais de dois anos ou tiveram-no via herança. Uma forma de verificar se a Lei Rio Branco aprovada no ano anterior estava sendo respeitada.

Isenta do pagamento do imposto os escravos, que vierem de outras provincias em companhia de seus senhores.

ABEL GRAÇA, PRESIDENTE DA PROVINCIA DO PARÁ, ETC.

Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembléa Legislativa Provincial resolveu, e eu sancionei a lei seguinte:

Antigo 1.º Ficam isentos do imposto estabelecido pelo § 4.º do art. 3.º da lei do orçamento provincial n. 694 de 25 de outubro de 1871, os escravos que de outras provincias, vierem para esta, em companhia de seus senhores.

§ único. Essa isenção só compreende os escravos, cujos senhores provarem na repartição arrecadadora d'aquelle imposto, que vem residir e estabelecer-se nesta provincia, que os possuem ha mais de dous annos, ou que os houveram por herança.

Art. 2.º Ficam revogadas as disposições em contrario.

Mando, portanto, a todas as autoridades a quem o conhecimento e execução desta lei pertencer, que a cumpram e façam cumprir tão inteiramente como nella se contem. O secretario desta provincia a faça imprimir, publicar e correr. Dada no palacio do governo da provincia do Para, aos dez dias do mez de abril de mil oitocentos setenta e dois, quinquagesimo primeiro da Independencia e do Imperio.

L. S. Abel Graça.

CARTA DE LEI isentando do imposto estabelecido pelo § 4.º do art. 3. da lei do orçamento provincial n. 694 de 25 de outubro de 1871, os escravos que de outras provincias, vierem para esta, em companhia de seus senhores, e dando outras providencias relativas, como acima se declara.

Para vossa excellencia vêr.

Arsenio Mendes Pereira, a fez.

Sellada e publicada nesta secretaria do governo do Pará, aos 11 de abril de 1872 O secretario da provincia, Antonio dos Passos Miranda⁴³.

Indo na mesma direção do movimento emancipacionista da escravidão negra e em decorrência da Lei do Ventre Livre, é criada na Província do Grão Pará, a Lei 727 de 27 de abril de 1872. Feita pela Assembleia Legislativa Provincial e sancionada pelo presidente da província, o Dr. Abel Graça. Esta lei manda criar um fundo público de emancipação, que será dispensado anualmente um valor de dez contos de réis (10:000\$000 rs) para libertar as mulheres negras escravizadas⁴⁴.

⁴³ PARÁ, GOVERNO DO PARÁ. Fundação Cultural do Estado do Pará – FCP. “LEI N. 712 - de 10 de abril do 1872”. Obras Raras Acervo Digital. COLLECÇÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA'. Tomo XXXIV. Parte 1ª. LEI N. 712 - de 10 de abril do 1872. Belém, p. 11-12. Cf. <http://obrasraras.fcp.pa.gov.br/publication/file/legislacoes/collecaodasleisgovernodaprovinciadogramparatomoxxivannode1872/2/>

⁴⁴ PARÁ, GOVERNO DO PARÁ. Fundação Cultural do Estado do Pará – FCP. “LEI N. 727- de 27 de Abril de 1872”. Obras Raras Acervo Digital. COLLECÇÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA'. Tomo XXXIV. Parte 1ª. LEI N. 727- de 27 de Abril de 1872. Belém, p. 44. Cf. <http://obrasraras.fcp.pa.gov.br/publication/file/legislacoes/collecaodasleisgovernodaprovinciadogramparatomoxxivannode1872/2/>

Autorisa presidente da provincia a despende annualmente 10:000\$000 rs. com a libertação de escravos do sexo feminino.

ABEL GRAÇA, PRESIDENTE DA PROVINCIA DO PARÁ. ETC.

Faço saber á todos os seus habitantes que a Assembléa legislativa provincial resolveu e eu sancionei a lei seguinte;

Artigo 1.º Fica o presidente da provincia autorizado a despende annualmente a quantia de dez contos de réis, com a libertação de escravos do sexo feminino.

Art. 2.º Para esse fim o presidente nomeará uma commissão de cinco cidadãos que a promoverá.

Art. 3.º As creanças libertadas serão entregues ao juiz de orphãos que lhes nomeara tutores idoneos, podendo deixal-as em casa dos seus senhores, se merecerem confiança.

Art. 4.º As cartas de liberdade serão conferidas no dia em que a igreja comemora a paixão e morte do Nosso Senhor Jesus Christo.

Art. 5.º Fica o presidente da provincia autorizado a mandar passar cartas de manumissão aos escravos da provincia.

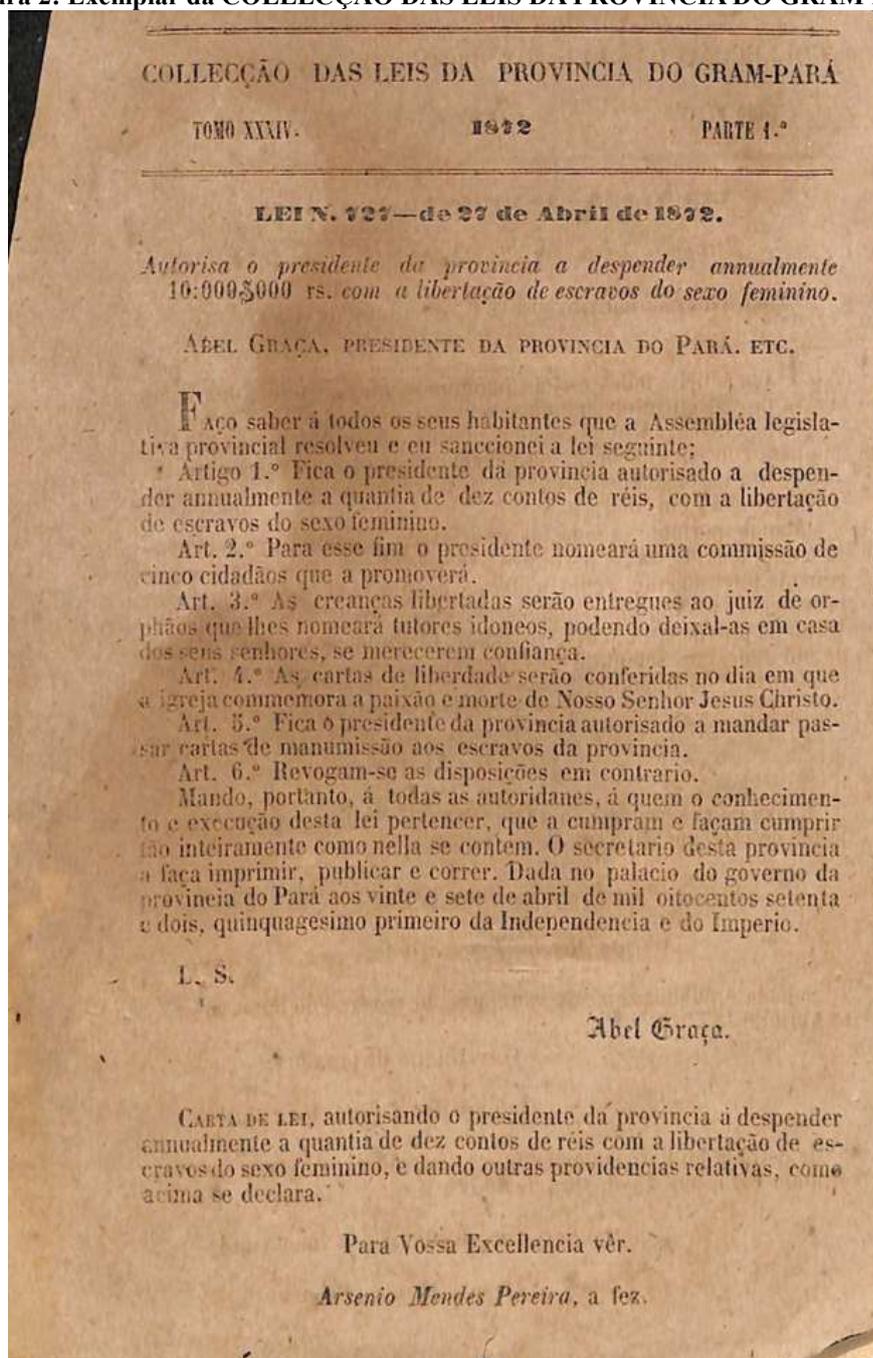
Art. 6.º Revogam-se as disposições em contrario.

Mando, portanto, á todas as autoridades, á quem o conhecimento e execução desta lei pertencer, que a cumpram e façam cumprir tão inteiramente como nella se contem. O secretario desta provincia a faça imprimir, publicar e correr. Dada no palacio do governo da provincia do Pará aos vinte e sete de abril de mil oitocentos setenta e dois, quinquagesimo primeiro da Independencia e do Imperio.

L. S. Abel Graça.

Esta carta de lei, autorizando o presidente da provincia a fazer uso annualmente da quantia de dez contos de réis com a libertação de escravizados do sexo feminino, em seu Art. 4.º diz que “as cartas de liberdade serão conferidas no dia em que a igreja comemora a paixão e morte do Nosso Senhor Jesus Christo”. Demonstrando a ligação intrínseca entre os poderes secular e religioso. Liga-se ao calendário comemorativo da Igreja Católica uma ação extremamente importante com forte impacto social e moral, 16 anos antes da promulgação da Lei Aurea.

Figura 2: Exemplar da COLLECCÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA



Fonte 4: PARÁ, GOVERNO DO PARÁ. Fundação Cultural do Estado do Pará – FCP. “LEI N. 727- de 27 de Abril de 1872”. Obras Raras Acervo Digital. COLLECCÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA. Tomo XXXIV. Parte 1.ª. LEI N. 727- de 27 de Abril de 1872. Belém, p. 44. Cf:

<http://obrasraras.fcp.pa.gov.br/publication/file/legislacoes/collecaodasleisgovernodaprovinciadogramparat/omxxxivannode1872/2/>

Direção emancipacionista pode ser percebida também quando uma sessão extraordinária foi convocada no final daquele mesmo ano. Entre algumas decisões e leis provinciais, é criada a Lei 765 de 19 de dezembro de 1872, que concede liberdade a uma pessoa específica, “o preto Felix-Antonio”. Autorizada e legalizada a partir dos trabalhos das

maiores autoridades políticas da província, naquele período. Fazendo uso do fundo de manumissões criado para isto⁴⁵.

LEI N. 765 - de 19 de Dezembro de 1872.

Autorisa o presidente da provincia a libertar o preto Felix Antonio com a quantia de 800\$000 rs., deduzida da quota destinada á manumissões.

BARÃO DE SANTARÉM, VICE-PRESIDENTE DA PROVINCIA DO PARA, ETC.

Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembléa legislativa provincial resolveu e eu sancionei a lei seguinte:

Artigo 1.º O presidente da provincia e autorizado a mandar applicar a quantia de oitocentos mil reis, deduzida da que tem de ser despendida com manumissões de escravos, para libertar o preto Felix-Antonio, escravo de D. Anastacia Felicia dos Santos Oliveira, em attenção a ser elle chefe de uma familia composta de sua mulher e sete filhos livres.

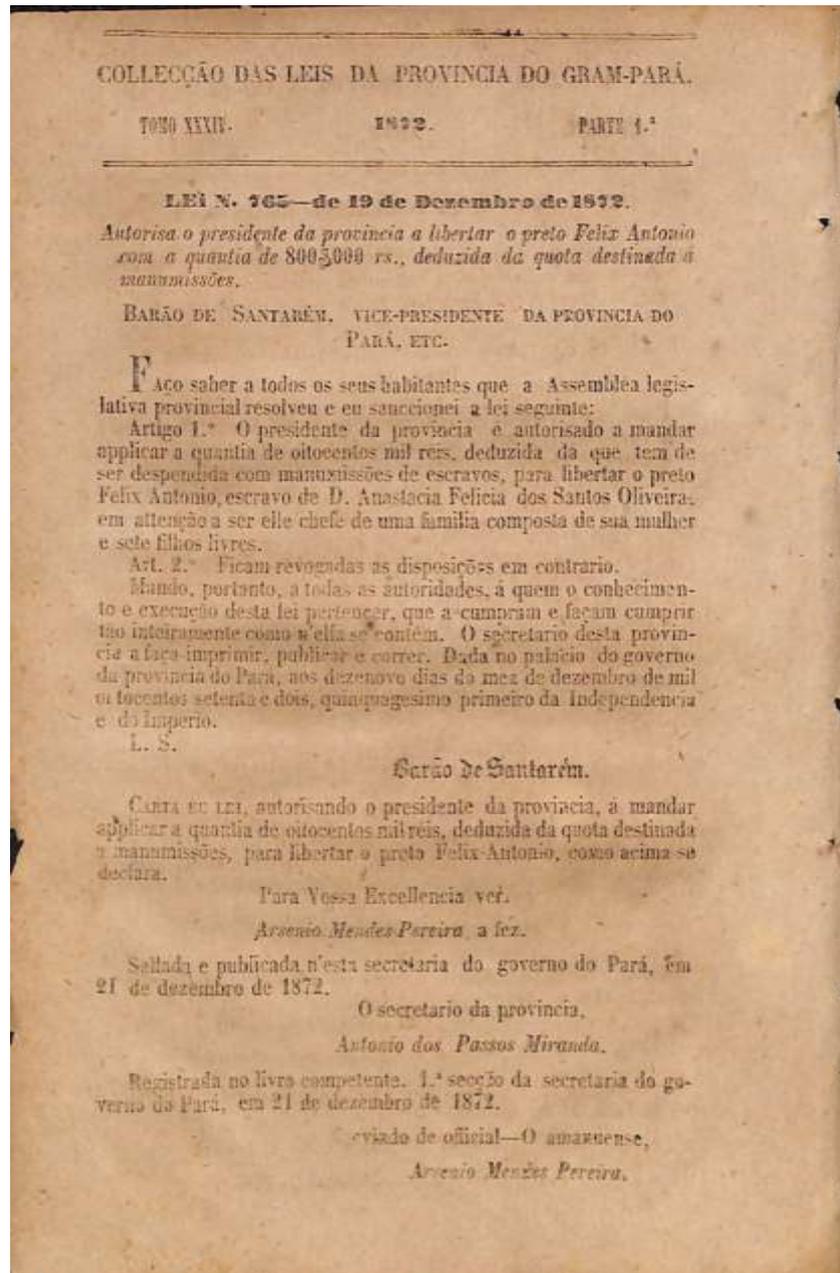
Art. 2.º Ficam revogadas as disposições em contrario.

Mando, portanto, a todas as autoridades, á quem o conhecimento e execução desta lei pertencer, que a cumpram e façam cumprir tão inteiramente como n'ella se contém. O secretario desta provincia a faça imprimir, publicar e correr. Dada no palacio do governo da provincia do Para, aos dezenovo dias do mez de dezembro do mil oitocentos setenta e dois, quinquagesimo primeiro da Independencia e do Imperio.

Escrita pelo Sr. Arsenio Mendes Pereira e assinada pelo vice-presidente da província, o Barão De Santarém. Esta “Carta de Lei”, autoriza o chefe do poder executivo da província a deduzir, da quota destinada a manumissões, a quantia de oitocentos mil réis, para ser aplicada na libertação do escravizado chamado Felix Antonio. Publicada pela secretaria do governo do Pará e registrada no livro competente, em 21 de dezembro de 1872. Logo, podemos perceber também neste documento, como os escravizados buscavam sua liberdade a partir da legalidade existente e através do acesso e da relação que criavam com pessoas dentro de algumas estruturas de poder na província do Grão-Pará.

⁴⁵ PARÁ, GOVERNO DO PARÁ. Fundação Cultural do Estado do Pará – FCP. “LEI N. 765 - de 19 de Dezembro de 1872”. Obras Raras Acervo Digital. COLLECCÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA. Tomo XXXIV. Parte 1ª. LEI N. 765- de 19/12/1872. Belém, p. 108. Cf: <http://obrasraras.fcp.pa.gov.br/publication/file/legislacoes/collecaodasleisgovernodaprovinciadogramparatomoxxivannode1872/2/>

Imagem 2: Exemplar da COLLECCÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA



Fonte 5 PARÁ, GOVERNO DO PARÁ. Fundação Cultural do Estado do Pará – FCP. “LEI N. 765 - de 19 de Dezembro de 1872”. Obras Raras Acervo Digital. COLLECCÃO DAS LEIS DA PROVINCIA DO GRAM PARA. Tomo XXXIV. Parte 1ª. LEI N. 765- de 19/12/1872. Belém, p. 108. Cf:

<http://obrasraras.fcp.pa.gov.br/publication/file/legislacoes/collecaodasleisgovernodaprovinciadogramparatomoxxxivannode1872/2/>

Libertar os cativos de origem africana era um tema que estava circulando em todas as camadas sociais e ambientes, a partir, principalmente de 1870. Porém, apesar desse contexto maior político e da postura da Igreja Católica de se fechar sobre seus assuntos, não impediu várias manifestações do clero contra a escravidão e contra aspectos do sistema escravocrata. Se posicionavam contra os castigos, separação das famílias cativas, evitando a destruição de casamentos e lares. Podemos analisar essas manifestações e outros também, quando pesquisamos o “Relatório e Synopse dos Trabalhos da Camara dos Srs Deputados”, como o exemplo na edição da Typographia Nacional de 1879⁴⁶.

Na ocasião o padre André de Santa Maria Luna faz um requerimento e envia para a Assembleia Legislativa Imperial “pedindo providencias para que entrem no goso da liberdade mais de 250 escravos da ordem Carmelitana”. O que foi enviado para as comissões de justiça civil e negócios eclesiásticos em 05 de março de 1879 e de lá não foram encontrados mais andamentos sobre tal documento⁴⁷.

No mesmo documento há os “projectos que pendem de solução apresentados á Camara dos Srs. Deputados em 1879, na 1ª e 2ª sessões da 17ª legislatura e remetidos ás respectivas commissões de conformidade com o art. 4ª da reforma do regimento approvada em 5 de Junho de 1871”. Em 21 de dezembro de 1878; Abole a pena de morte, revogava a lei de 10 de junho de 1835(determina as penas com que devem ser ounidos os escravos), o art. 60 do codigo penal (que determina que os escravos condemnados á prisão temporaria fiquem sujeitos a açoutes ou a trazerem ferro ao pescoço), etc., etc. Como também em 12 de fevereiro de 1879 que proíbe o comércio e transporte de escravos entre províncias. (BRASIL, 1880)

1.3. “não houve negocio mixto de alta importancia sobre que não fosse consultado”

Já podemos falar sobre a atuação contra a escravidão e ao trafico de escravos vindos de um clero conservador e ainda na primeira legislatura. Percebemos o destaque de D. Romualdo Antônio de Seixas. Deputado pela província do Grão-Pará teve uma forte atuação

⁴⁶ BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Relatório e synopse dos Trabalhos da Camara dos Deputados, 1ª e 2ª sessão do anno de 1879. Typographia Nacional. Brasília. 1880. Neste documento encontramos; Offícios do Governo, requerimentos, representações, indicações e emendas penderes de parecer das respectivas comissões.

⁴⁷ BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Relatório e synopse dos Trabalhos da Camara dos Deputados, 1ª e 2ª sessão do anno de 1879. Typographia Nacional. Brasília. 1880. P. 162

no parlamento nacional. Buscava políticas para ações concretas em benefício das prelaças da extensa região do seu bispado.

Mas tarde foi ele nomeado, e muito instantemente solicitado, para se encarregar do ministério do império. Entre o dever de corresponder a tão alta e não solicitada confiança e a consideração da gravidade da situação, D. Romualdo declinou da nomeação. “Foi devida a essa resolução - quem sabe ao inspirada imediatamente de alto? - que o nosso venerando consocio se retirou da scena politica com essa auréola de gloria, que o cercou em toda a visa?”(A BOA NOVA, 1868)

Como chefe necessario de dous governos no Pará, e mais tarde no governo diocesano da metropole ecclesiastica do Brasil; o Sr. D. Romualdo mostrou-se eminente politico com todas as altas e inapreciável qualidades de tolerancia, energia, circumspecção, illustração e justiça. Ximenes na Hespanha, Richelieu e Mazarino na França, Lambursquini e Antonelli na moderna Roma, e D. Romualdo no Pará e na Bahia desmentiram, e desmentem a asserção dos que negam ao sacerdote as altas qualidade de illustres ministros, e de regedores temporais.

Uma das principais solicitações e falas no parlamento nacional, D. Romualdo de Seixas pedia pelas melhorias dos transportes fluviais, pelo incentivo às companhias de navegação. Fazia apelos para que o poder central ouvisse suas demandas, que também eram as demandas da das pessoas daquela região de difícil acesso, dificultando o trabalho civilizador empreendido conjuntamente pela Igreja e Estado. Para exercitarmos uma análise dimensional sobre as dificuldades do trabalho empreendido pelo bispo D. Romualdo em sua diocese, observe a cartografia a seguir feita por Cândido Mendes já no segundo reinado.

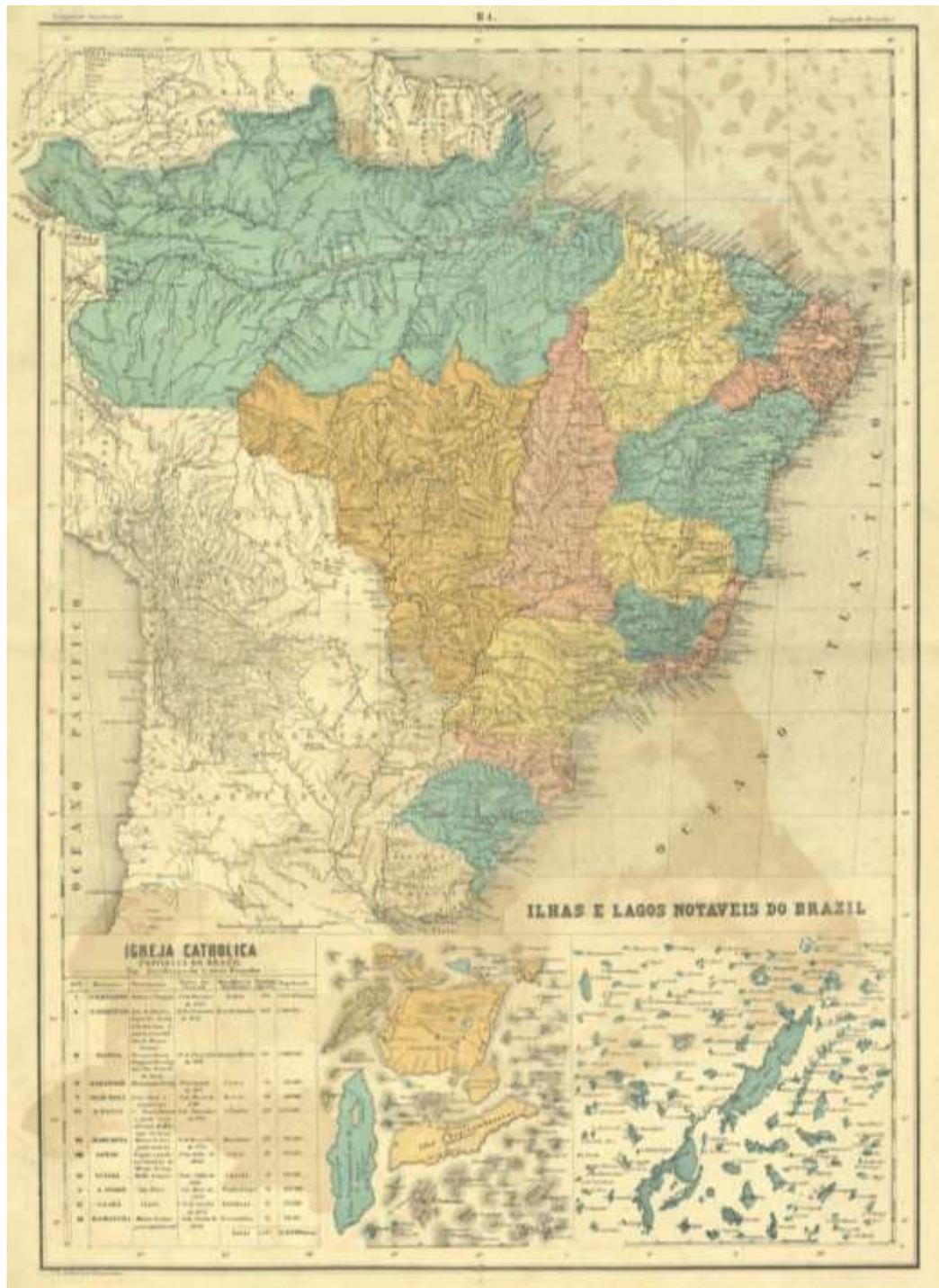
Podemos perceber que toda a região no extremo norte do Império, na cor verde era a diocese presidida pelo bispo D. Romualdo e na qual ele precisava viajar, catequizar e unir para proteger o território da Coroa imperial brasileira. Vale lembrar também que no início do século XIX a região ainda não passara pelo capital econômico gerado pela exploração da borracha. A ausência do poder do Estado⁴⁸ para suprir as necessidades da população e da mesma forma, também, suprir as necessidades da assistência religiosa em uma região enorme como a Amazônia, foi logo percebida também, posteriormente, pelo bispo D. Macedo, no segundo reinado. Mas é com a estrutura ausente do estado e nessa extensão territorial que o

⁴⁸ A ênfase na lealdade eclesiástica levava necessariamente ao conflito com a lealdade ao Estado. Durante o Império o governo insistiu em não abrir mão do controle da Igreja, pois além de ser ela um recurso administrativo barato (os párocos recebiam na década de 1870 um salário equivalente ao do proletariado burocrático), possuía grande poder sobre a população, de que o governo indiretamente se beneficiava. Sobre: CARVALHO, José Murilo. Idem. pg. 171

bispo exercerá sua função de chefe do poder religioso e deputado geral da recente nação brasileira devocional.

Figura 3 Divisão do território por dioceses

A Diocese de Santa Maria do Grão-Pará abrangia toda a região chamada hoje de Amazônia. Desde o rio Gurupi até as fronteiras com o Peru, com a Colômbia e com a Venezuela. Para tornar eficiente o governo da diocese, esta foi dividida em três vigararias-gerais: uma com sede em Belém, outra em Santarém e outra em Manaus, esta última criada apenas 1850.



Fonte 6 MENDES, Cândido. Atlas do Imperio do Brazil comprehendendo as respectivas divisões administrativas, ecclesiasticas, eleitoraes e judiciarias : dedicado a Sua Magestade o Imperador o Senhor D. Pedro II, destinado à instrucção publica do Imperio, com especialidade á dos alumnos do Imperial Collegio de Pedro II. Lithographia do Instituto Philomathico. Rio de Janeiro. 1868.

Este é o primeiro atlas oficial do Brasil, logo, um marco da cartografia brasileira. Serviu de base na elaboração de muitos trabalhos na época e até os dias de hoje, como esta tese. Contém os mapas das províncias, retrata as fronteiras do Brasil, os quadros dos donatários das capitanias hereditárias e ainda a distribuição dos territórios invadidos por eles. Neste documento também existe nas laterais das informações geográficas, tem número sobre a estatísticas da população brasileira à época. Além de diversos dados administrativos, eleitorais e eclesiásticos, histórico sobre as províncias e de suas comarcas. Todas as informações de extrema importância para a compreensão e estudo do Brasil. A elaboração do Atlas teve por base mapas do território brasileiro produzidos desde séculos anteriores. Especialistas em cartografia alertam pelo fato de Cândido Mendes ter lançado mão de “uma acertada” nas fronteiras e limites do Brasil. O que bem se justifica pela falta de definição precisa dos limites internos e externos do país, questões que se resolveriam, mais tarde, no final do século XIX, início do século XX. (BRASIL, 1868)⁴⁹.

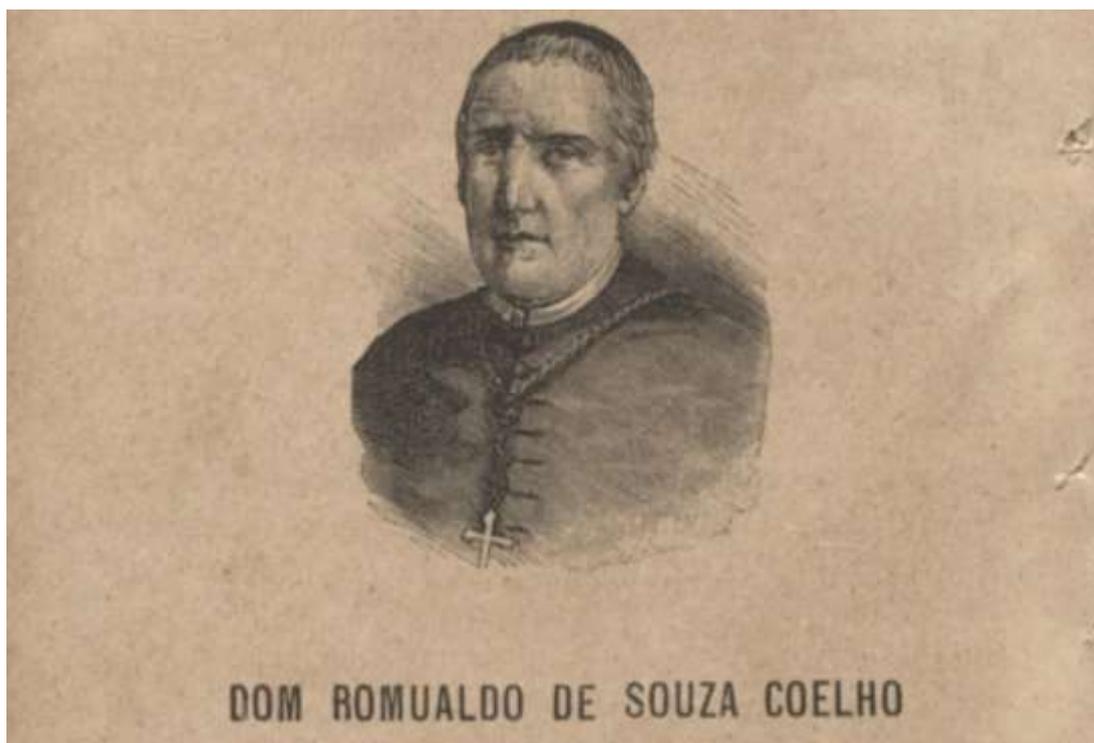
Quem logo tiver de escrever as luctas intestinas da independencia, ha de ver-se seriamente embaraçado para discriminar a ondulação e encontro das diversas opiniões, que se chocavam e espedaçavam, como se chocam, e espedaçam as nuvens electicas na atmosfera em horas anceadas de tormenta. Todos estavam concordes no pensamento da independencia da metropole, e na adoção de uma constituição liberal, na autonomia e prosperidade de novo império; mas, para chegar a esse *desideratum*, os homens arredavam-se por caminhos mvius, salltavam por despenhadeiros, e transpunham abysmos em cujo fundo muitos se precipitaram. ano meio, porém, desses desvarios, mais ou menos perigosos, havia boa fé, e patriotismo de lei; a escola do eu-politico ainda não se havia, estabelecido; os principios eram tudo e os homens pouco: hoje os homens são tudo e os principios, se ainda os há, pouco valem para o governo do estado. O povo era o que sagrava os estadistas, hoje os estadistas reaes ou improvisados, são quem leva o povo para a direita ou para a esquerda, como se conduz um rebanho de carneiros (A ESTRELLA DO NORTE, 1863)

Contudo, o bispo D. Romualdo Coelho usava a tribuna da Câmara dos Deputados também para pedir pela promoção do ensino e o financiamento à prospecção dos recursos naturais. Segundo ele eram os meios nos quais encontrava-se os fatores mais eficazes de integração. E por esse trabalho no parlamento e pelas dificuldades entendidas a partir do mapa anterior, D. Romualdo foi chamado o pioneiro da integração amazônica. Um sacerdote da

⁴⁹ MENDES, Cândido. Atlas do Imperio do Brazil comprehendendo as respectivas divisões administrativas, ecclesiasticas, eleitoraes e judiciarias : dedicado a Sua Magestade o Imperador o Senhor D. Pedro II, destinado à instrucção publica do Imperio, com especialidade á dos alumnos do Imperial Collegio de Pedro II. Lithographia do Instituto Philomathico. Rio de Janeiro. 1868. In: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/179473>

longínqua Amazônia. “Mas não houve negocio mixto de alta importancia sobre que não fosse consultado; muitas vezes a sombra do illustre parlamentar das primeiras assembléas do imperio era invocada; e algumas vezes a sua voz autorisada sahia do sanctuario da Religião para se fazer ouvir no sanctuario da politica” (A BOA NOVA, 1868)

Figura 4 Imagem do Bispo do Pará Dom Romualdo de Souza Coelho



Fonte 7 CUNHA, Raymundo Cyriaco Alves da. 1859-1922. “Paraenses illustres - Biografias”. Pará: J.B. dos Santos, 1900. In: PARÁ, Governo do Pará. Fundação Cultural do Estado do Pará – FCP. Obras Raras Acervo Digital.

Dom Romualdo valorizava as ideias sobre liberdade que, para ele, seria a base de construção de uma sociedade. E essa valorização foi algo natural que nasceu e cresceu com o bispo, segundo seu sobrinho que também tinha o nome de Romualdo, mas de Seixas. Nesse texto escrito em 1870, D. Romualdo de Seixas, não tem por objetivo mostrar como se conseguiu a abolição da escravidão. Mas o objetivo é “Erguer a voz em nome do Christianismo, mostrar que, quando o poderoso traçava fundar nas armas o imperio da razão, a Igreja procurava quebrar essas armas de opressão, estendendo o circulo das luzes.” (SEIXAS, 1870. p. 05)

Segundo o autor a Igreja protegia a ciência envelhecida (ou antiga) dos séculos passados. Com objetivo na Terra de guiar as pessoas, “guial-os na sua peregrinação até apresenta-los na eternidade”. Foi conquistar o mundo, mas de forma pacífica, mesmo encontrando e enfrentando “espadas rociadas do sangue da vingança”. E, perante a humanidade fez surgir o Evangelho. A Igreja seria a esperança do “povo condenado”. D. Romualdo de Seixas, se encarregou do trabalho de “colligir pelas bibliothécas do Reino todos os documentos necessários para a história eclesiástica do Império Brasileiro”. (idem, p. 06)

D. Romualdo de Seixas encontra uma correspondência do Papa com seu tio, D. Romualdo Coelho. “Assim homou-me V. S. ^a [Vossa Santidade] faz-me alguns quesitos ácerca da escravidão no Brazil. O bispo lhe responde:”

(...)Razão é assim o seja, pois libertar o homem, diminuir-lhe os trabalhos, tal é a idéa dominante do seculo, em que vivemos, a missão para a qual, parece, nasceo fadado.

A vocação do nosso seculo, que seria por ventura o mais bello, se não lhe viessem salpicar os louros nódoas de sangue, é sem duvida a da redempção do pensamento humano. Mas, para que o homem possa levantar a intelligencia até ao alto, para que torne-se digno d'essa liberdade, de que é v. s.^a advogado, forçoso é quebrar-lhe as algemas, desatal-o da calceta da dôr, onde atarnam-o os seus irmãos. Não seria por ventura mais facil accender uma fogueira no Oceano do que despertar idéas de independencia em um espirito sem cultura, e sentimentos de nobreza em um coração que, pelo mais das vezes, só os da vingança conhece? Assim o julgamos, e por isso anhelamos ver extincta a escravidão com o dobrar do seculo XIX.

Por ter nascido em um paiz, onde ainda geme o escravo, e fecunda o seu suor os campos de senhor ingrato, muitas são as perguntas que nos dirigem ácerca de questão tão ventilada, e para todo sempre julgada no tribunal da humana razão.(idem. P. 06)

No meio desse trepudiar de desvariadas, mas sinceras opiniões, o deputado Romualdo Antonio de Seixas foi homem de um só rosto, e uma só fé, disposto a deixar-se quebrar mas nunca conseguiram torcel-o. ano areopago brasileiro, nessa ágora, nesse forum da independencia, o illustre sacerdote representava uma missão superior: erabdomo um propheta, era o primeiro deputado pela província eclesiastica do Brasil, ou como se diria hoje em dia pelo circulo da igreja. ANNO DE 1863. DOMINGO 6 DE DEZEMBRO NUMERO 49

A Estrella do Norte

Influência do Arcebispo D. Romualdo na alta politica do paiz.

Com o caracter sagrado de que se achava, revestido, com a afabilidade proverbial, que o distinguia, com a sinceridade e rectidão de suas opiniões, com a sua palavra grande e solmne, sempre fallada a propósito, e ouvida com respeito; o deputado D. Romualdo conciliava as opiniões, e muitas vezes a sua palavra deslocava as maiorias e minorias, e formava uma só opinião. Em tempos tão críticos, no meio de opiniões. Em tempos tão críticos, no meio de opiniões tão contrariadas, na crise dos convicios pessoas, elle era o santelmo no meio da tormenta e o arco-iris depois do diluvio. Pode dizer-se em da história, que nossos parlamentos nunca houve uma voz de tanto pezo e de tanto prestigio. Ella foi por mais de uma vez invocada pelo proprio fundador do imperio em questões de summa gravidade; e todos os lados, ou grupos politicos ouviam essa voz como uma sentença de vida ou de morte nos seus projectos.

Sincero partidário da independencia e da autonomia do imperio, leal defensor da monarchia constitucional, extrenuo e implacável propugnador dos direitos e prerogativas da igreja, eis o molde ou o padrão da sua politica.

Esse alto espirito não podia pautar-se pelas regras dos programmas mesquinhos dos partidos. Semelhante ao condor americanosz que se libra e voa por sobre as alturas das mais erguidas montanhas, assim essa alta inteligencia encarava as questões a vôo de aguia e olho de lince, e as conservava na devida altura. Nunca descahiu em uma palavra menos parlamentar; os seus discursos tinham a autoridade do sermão, eem tudo e para com todos o deputado D. Romualdo era assembléa politica como era padre no santuario. Nas mais energioas e melindrosas questões, a sua garnacha de sacerdote foi sempre respeitada; e nesse tempo, em que as idéas voltareanas andavam no ar, e pareciam infiltrar-se em todos os espiritos, nesse tempo, em que moda mofar dos padres e das cousas religiosas, o venerando prelado foi sempre respeitado; e as doutrinas religiosas, por elle expostas e deffendidas, eram ouvidas com profunda attenção.

Muitas foram as sessões, em se fez ouvir a sua voz, e muito e diversos são os seus discurso parlamentares; mas todas a sua politica parece resumir-se nas seguintes palavras, que caracterisam o seu perfil politicos:

“ O nobre ministo sabe muito bem, que quanto mais livre deseja ser um povo, tanto mais se devem estreitar os laços religiosos, e invocar o apoio da religião, que só póde unir verdadeiramente os homens, porque só ella tem o poder de imperar aos espiritos, e ás consequencia. Se a unidade religiosas, não for respeitada, mal poderá sel-o a unidade politica; e ao desprezo das crenças, que são o mais forte vinculo da nacionalidade, succederá o fatal

indifferentismo, e frio egoismo, que já vemos derramado por todas as classes, como uma especie de marasmo, que precede e annuncia a morte ou dissolução do corpo social.”

Quem tiver de escrever a historia das primeiras côrtes da independencia ha de lamentar que em uma nação, que se fundará á sombra do lenho sacrossanto da cruz, que n’uma monarchia unguida e sanctificada pela igreja, se ouvisse brada a voz sinistra e estridente da heresia, e até da impiedade.

A’ voz poderosa, e apostolicamente inspirada do deputado D. Romualdo se deve humanamente o não ter havido uma ruptura com a Santa Sé. não se ter abolido o eslibato clerical, que é como dogma em disciplina ecclesiastica; e não termos sofrido todos os horrores da uma scisma, que mataria politica e religiosamente no seu berço ao povo que acabava de proclamar a sua independencia, e que precisava da norma da igreja para se constituir difiaitivamente e conservar a sua integridade.

Muitos são os factos, que dão a conhece a elevação de sua alma, a orthoxia de sua doutrina e a rigidez estoica do seu character, mas citamos apenas um, que retrata o homem em todo o perfil de sua virtude.

A abolição do celibato ecclesiastico, e a separação da igreja brasileira da santa igreja romana, centro e cabeça de toda a igreja catholica, eram dois artigos do fatal programma desse partido, que teve por chefe ao heterodoxo padre Feijó.

Assombradas as suas principais influencias pelos primeiros protestos do nosso illustre consocio, recorreram á arma da corrupção, que desgraçadamente é a arma favorita de muitos governos: e quasi sempre certa nos seus golpes. Mas desta vez o golpe resvalou, e os fios da espada ficaram embotados.

Ao nosso illustre consocio foi oferecido o lugar de chefe da sonhada igreja brasileira com a cathegoria de patriarcha, com uma congrua annual de setenta contos de réis, e um palacio de estado condigno na côrte do Rio de Janeiro.

Não sabemos ao certo qual a resposta que o spartano religioso deu ao parlamentar da corrupção: provavelmente seria a que deu Christo no deserto ao demonio, quando este lhe prometteu os imperios do mundo se o mesmo Christo o adorasse.

O que sabemos, o que consta desses discursos monumentares, que proferiu sobre tal assumpto, é que o dever de prelado e os brios de homem de bem reforçaram-se mutuamente para debelar, como com effeito debellaram, essas duas monstruosas heresias.

Nesses discursos ha a notar-se, além dos brados do apostolo, para salvar a orthoxia da doutrina, como que tambem um grito de pungente e nobre indignação para salvar a dignidade do homem, que haviam affrontado, com a supposição de ser possivel corrompel-o. Nessa

época, em que já havia muitos corruptores e muitos corrompidos, o proceder do santo prelado havia ser capitulado de desesperadora utopia.

Mas!... insondável providência de Deus! O homem que, por honra da religião, por honra do império, e por sua própria honra, repeliu as honrarias, que elle offerencia o demónio tentador da politica, foi por todos os governos posteriores, pelos dous imperadores, pelos seus próprios colegas do episcopado, pelo povo brasileiro em geral e até pela opinião europeia, considerado como um patriarcha de saber e de virtude; e por caminhos rectos, e em honras inesperadas, a alegria e as honras publicas vieram associar-se á sua gloria individual, e á sua honra pessoal.

(Continúa.)

ANNO DE 1863. DOMINGO 13 DE DEZEMBRO NUMERO 50

A Estrella do Norte

Influência do Arcebispo D. Romualdo na alta politica do paiz.

(Continuação)

O nosso illustre consocio foi na côrte do primeiro, e na menoridade do segundo, como foi S. João Chrisostomo na côrte do imperador Theodosio: - grande, severo e glorioso.

Na discussão de um tratado com a Inglaterra a respeito de negocios da escravatura, o homem, que como theologo reconhecia e respeitava o direito da escravatura, como brasileiro e como philosopho exprime se nobremente nas seguintes palavras a respeito desse lucro que corroe a nossa sociedade, e que quasi tem gangrenado a moral da familia.

“Sempre estive persuadido, diz elle, que a palavra escravidão desperta s idéas de todos os vicios e crimes; assim como que o doce nome de liberdade desperta as sensações e as ideias de todas as virtudes, e de todos os bens: sempre entendi que escravidão é um estado violento, que abate o espirito, embota as faculdades do entendimento, perverte o coração, destrói obrío, e toda a emulação da virtude; sempre lastimei finalmente a sorte dos tenros meninos brasileiros, que nascendo e vivendo entre escravos, recebem desde os seus primeiros annos as funestas impressões dos contagiosos exemplos desses seres degenerados; e oxalá que eu me enganasse! Oxalá que fossem mais raros os triumphos da sedução, e os naufragios da innocencia. Oxalá que tantas familias não tivessem deplorado a infamia e a vergonha, em que as tem precipitado a immoralidade dos escravos! um escravo virtuoso é um prodigio na ordem moral.”

E não foi só a favor dos interesses da igreja, ou da harmonia de suas relações com o estado, que esse athleta da tribuna esgrimir a sua voz poderosa: em outras muitas questões, puramente pessoas, admirou-se a facundia de sua eloquencia, a sua vasta erudição em politica e jurisprudencia, a profunda philosophia de suas doutrinas, e a rara prudencia e habilidade com que conduzia e resolvia as questões. Em summa, como deputado, ou como politico foi uma voz predestinada a favor da igreja.

A heresia teve nelle um David, ou um Machabeo; todos os principios generosos e justos tiveram nelle um paladino esforçado e virtuoso. Elle foi no Brasil o que foi o marquez de Valdegamas na Hespanha, o que O'Connell na Inglaterra, o que tem sido Montalembert na França, o que foi o cardeal Saraiva nas côrtes de Portugal em 1821: Foi, como já dissemos, um enviado do céu, e um legitimo representante da provincia ou do circulo da Igreja; nãp só para conjurar a anarchia, que é a filha mais velha do protestantismo.

Era tal o conceito, de que gosava naquele areopago dos patriarchas da fundação do imperio, era tal o prestigio desse Lycurgo sagrado, que os differentes partidos o votavam unanimemente para a presidencia dos trabalhos legislativos.

Mas tarde foi elle nomeado, e mi=uito instantemente solicitado, para se encarregar do ministerio do imperio. Entre o dever de corresponder a tão alta e não solicitada confiança, e a consideração da gravidade da situação, o illustre parlamentar declinou a honrosa nomeação.

Foi devida a essa resolução - quem sabe ao inspirada immediatamente de alto? - que o nosso veneraudo consocio se retirou da scena politica com essa auréola de gloria, que o cercou em toda a visa.

Neste tempo não havia homem possivel para ministro; porque a cadeira ministerial era, como é ainda muitas vezes, um poste de ignominia, em que se ata o escolhido pela corôa, e onde o cortam com o látigo de injuria, enquanto enlameiam sua familia, e revolvem as cinzas de seus antepassados.

Ao nosso illustre consocio não faltaram as amarguras, que tragam os predestinados: o proprio Christo as tragou; mas, declinando a pasta de ministro do imperio, poupou de certo a sua tunic de padre e o seu palio de arcebispo á eventualidade de ser arrastado pela lama da imprensa, que então se tornava muitas vezes, como ainda hoje, em vez de facho para alumiar, em um tição de incendio, e de ruina.

Como chefe necessario de dous governos no Pará, e mais tarde no governo diocesano da metropole ecclesiastica do Brasil; o Sr. D. Romualdo mostrou-se eminente politico com todas as altas e inapreciável qualidades de tolerancia, energia, circumspecção, illustração e justiça. Ximenes na Hespanha, Richelieu e Mazarino na França, Lambursquini e Antonelli na

moderna Roma, e D. Romualdo no Pará e na Bahia desmentiram, e desmentem a asserção dos que negam ao sacerdote as altas qualidades de illustres ministros, e de regedores temporais.

Os cuidados da diocese, o amor aos estudos, e a disposição para a morte, aconselharam e determinaram ao nosso consocio o retirar-se da scena politica. Mas não houve negocio mixto de alta importancia sobre que não fosse consultado; e se uma politica mesquinha de predilecção pessoal lhe fechou as portas do senado muitas vezes a sombra veneranda do illustre parlamentar das primeiras assembléas do imperio era ahi invocada; e algumas vezes a sua voz autorizada sahia do sanctuario da Religião para se fazer ouvir no sanctuario da politica.

Quando um projecto execranda memoria buscou implantar entre nós o casamento civil, e sacrificar á colonisação protestante sete ou oito milhões de catholicos abolindo o matrimonio-sacramento, a voz grave e severa do venerando ancião bradou junto do throno imperial e retumbou grave e severa na camara dos representantes da nação.

E foi de certo essa voz instrumento, de que Deos se serviu para conjurar d'entre nós a mais assoladora das heresias.

O que seria hoje a sociedade brasileira se por ventura se houvesse adoptado essa lei subversiva da ordem social e da moralidade da familia?

O estado repousa na familia, como o edificio nas bases: a pedra angular da sociedade é o matrimonio-sacramento, que é um laço indissolúvel, como a base deve ser inabalavel.

Pretender rebaixar o contracto sacramento á esteira dos contractos commorciaes, importaria uma heresia tão calamitosa, como era para o estado a separação da igreja de Roma, como era para a igreja a abolição do celibato clerical,

O arcebispo D. Romualdo, semelhante ao Hercules da mythologia pagã, estrangulou essas tres hydras, duas no seu berço de prelado, a ultima ao aproximar-se do seu tumulo de sancto.

Mas porque razão chegou o deputado D. Romualdo a gosar deste prestigio, desta ascendencia, deste prestigio, desta ascendencia, deste respeito unanime, que se lhe reconhecia, e se lhe tributar? Conquistaria elle esta posição pela influencia do seu character sacerdotal, ou pelo ascendente da sua gerachia ecclesiastica?

Creemos, que nem o character de sacerdote, e nem a cathegoria de prelado foram sufficientes para obter tamanha aura e prestígio, pois, nessa época, o ser padre era ás vezes um motivo para menosprezo, e o ser bispo um motivo de receio e desconfiança.

O que me parece que influiu para a sua gloria pessoal, e para o triumpho da santa causa da Igreja, que elle, e ninguem mais do que elle, tão nobremente advogou, foi, além da sua

missão providencia, o poder, a realiza da alta intelligencia com que Deos o dota, e que elle illustrou com o estudo, e a meditação.

F. M. RAPOSO DE ALMEIDA.

(Biog. do Arceb.)

CAPÍTULO II:
O LIBERALISMO POLÍTICO BRASILEIRO E SUA A CRÍTICA À IGREJA
CATÓLICA

O liberalismo brasileiro, no entanto, só pode ser entendido com referência à realidade brasileira. Os liberais brasileiros importaram princípios e fórmulas políticas, mas as ajustaram às suas próprias necessidades. Considerando que as mesmas palavras podem ter significados diferentes em contextos distintos, devemos ir além de uma análise formal do discurso liberal, de modo que possamos definir a especificidade do liberalismo brasileiro. Em outras palavras, é preciso desconstruir o discurso liberal (COSTA, 1998. p. 134)

Na perspectiva do Materialismo Histórico, o Liberalismo não deve ser percebido como um bloco de ideias fora da realidade. Ele deve ser entendido como um modo de pensar, ou, uma ideologia da sociedade burguesa, fruto das ações concretas dos homens dentro de uma determinada estrutura física, a Sociedade Moderna. Neste trabalho de pesquisa, faz-se imprescindível o levantamento do contexto histórico-político brasileiro do século XIX. Para isso, neste capítulo pretendo entender como ao longo de sua formação e de seu desenvolvimento, o Liberalismo tomou formas diferentes. Mais especificamente, como se deu este desenvolvimento dentro do sistema capitalista imperial brasileiro baseado na mão de obra escravizada negra. Logo é necessário entender que sociedade é essa e as mudanças processadas durante o decorrer do *Oitocentos*.

É dentro do contexto do Liberalismo que busco entender a relação do Estado com a Igreja Católica, a ideia de liberdade, ou melhor, as ideias de liberdades oriundas de blocos de poder distintos naquela sociedade. Os partidos políticos no Brasil e sua relação com a religião oficial do Estado e os demais partidos no poder. As críticas liberais de contestação ao *Ancien Régime* e tudo que ainda estava relacionado com esse sistema. Portanto, este capítulo tenta perceber como o Liberalismo se estruturou no Brasil e quais suas principais características, para, a partir de então, compreender como foram pensadas as críticas morais feitas à Igreja Católica como defensora da escravidão.

A ideia de liberalismo se consolida primeiramente na Inglaterra, durante o século XVII com a Revolução Gloriosa. Depois no restante da Europa com a Revolução Francesa, em 1789 e daí se espalhou pelos demais continentes nos anos seguintes. Porém, com formatos diferentes, haja vista que o contexto político e social inglês não era comum aos demais países, principalmente um país recém independente como o Brasil no início do século XIX. Logo, fora na Inglaterra e na Escócia, que suscitaram as questões que vieram a constituir o liberalismo político. Em muito pelo fato de que a comunidade havia aderido maciçamente à

religião nova, embora a Igreja Anglicana, tornada oficial e modelada à imagem tradicional, não abrigasse a maioria, formando-se inúmeras seitas que reuniam “independentes”, batistas, metodistas, “quakers”, etc⁵⁰.

Segundo Antônio Paim (1987) em a *Evolução Histórica do Liberalismo*, diz que a doutrina de que o poder vem da representação acha-se formulada pela primeira vez em John Locke, razão pela qual lhe foi atribuída à formulação originária do liberalismo, embora essa denominação não existisse em seu tempo, século XVII. O termo *liberalismo* começou a ser empregado no século XIX. Os conservadores ingleses eram chamados de *tories* e os liberais de *whigs* até a época das reformas de 1832. Em seguida a estas, os primeiros adotaram o nome de Conservative Party e, logo a seguir, os segundos a denominação de Liberal Party⁵¹.

As características ou os princípios fundamentais do liberalismo podem ser sintetizados em: *Liberdade, Tolerância, Defesa da Propriedade Privada, Limitação do poder e Individualismo*. Lembrando que as formas de cada princípio desses diferenciaram-se ao longo dos séculos, de modo a atender às necessidades das elites. Logo, a *Liberdade* na visão dos liberais seria a liberdade de pensamento, expressão e religião e por último e tão importante quanto às demais ideias, esta a liberdade de propriedade. Para os pensadores do liberalismo, a defesa da propriedade privada é um princípio fundamental, pois por meio dela é possível preservar as relações de produção⁵².

Sente sentido, Davis (2001), diz que durante o século XVIII, a aristocracia européia fez de tudo para popularizar argumentos que logo seriam usados em defesa da escravidão colonial. E sua poderosa contra ofensiva para proteger e estender seus antigos privilégios foi

⁵⁰ Cf. PAIM, Antônio. *História das Ideias Filosóficas no Brasil*. 5ed. rev. Londrina. Ed. UEL, 1997. E CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo. Ática, 2000.

⁵¹ Cf. PAIM, Antônio. A Formulação Inicial do Liberalismo na Obra de Locke. In. PAIM, Antônio (org.); MARTINS DE SAOZA, Francisco; BORGES DE MACEDO, Ubiratan; MEIRA PENA, José Osvaldo de; RODRIGUEZ, Ricardo Velez. *Evolução Histórica do Liberalismo*. Belo Horizonte. Itatiaia, 1987. Os representantes do Círculo de Estudos do Liberalismo com Ubiratan Macedo e Antônio Paim à frente, publicaram um trabalho conjunto com Francisco Martins de Souza, José Osvaldo de Meira Penna e Ricardo Véléz Rodriguez.

⁵² Cf. LIMA, M. F, FAVARO, A.G.L Neide ; WIBHY, Alessandra . Liberalismo Clássico: *ORIGENS HISTÓRICAS E FUNDAMENTOS BÁSICOS*. In: VIII Jornada do Histedbr, 2008, São Carlos. VIII Jornada do Histedbr Sociedade, Estado e Educação: um balanço do século XX E PERSPECTIVAS PARA O SECULO XXI. São Carlos: ufscar, 2008.

justificada por apelos a liberdades tradicionais, aos direitos constitucionais e às virtudes do governo independente⁵³.

Com isso, podemos afirmar que o liberalismo que atuou no Brasil foi um liberalismo escravocrata. Haja vista que, a base do pensamento liberal encontra-se em pensadores que começaram a questionar os direitos e privilégios do Antigo Regime e defendiam os direitos naturais do homem. Filósofos conhecidos que estabeleceram o pensamento social futuro eram grandes críticos do sistema absolutista que produzia, segundo eles, as injustiças sociais da época. Entretanto, este novo sistema político e econômico com bases filosóficas, conciliaram a defesa dos direitos naturais e a crença na lei natural abstrata com uma defesa da escravidão. Logo, a instituição servil poderia ser justificada pela doutrina da razão suficiente ou ser vista como uma parte da economia natural de forças. Apesar de o Liberalismo ter contestado antigas autoridades constituídas, apresentou, porém, outras para substituí-las⁵⁴.

Assim, o Liberalismo já nascia sob um conflito entre duas ideias antagônicas. Afirmando simultaneamente duas teses contrárias: a escravidão como indispensável numa sociedade liberal. Ou, a falta de liberdade para uma grande camada da população numa sociedade que se lançava libertadora das antigas tradições. No Brasil desde o período pós-colonial até o fim do Império, o liberalismo representado pelo Partido Liberal acompanhou a evolução interna de dois grupos diferentes, a saber, os conservadores e os moderados. O primeiro grupo ligado às oligarquias mais antigas do açúcar nordestino e as mais novas do café do Vale do Paraíba, a empresas exportadoras, traficante negreiros, parlamentares e militares. O segundo, no qual Joaquim Nabuco se identificava, propunham ideias mais progressista como a federalização e abolição da escravatura. Porém, quando da ação totalizante do partido, as divisões internas eram deixadas de lado. E no que se referia à *liberdade*, o partido em sua maioria seguia a ideia de liberdade parcial e seletiva⁵⁵.

“Para além das reivindicações, os emancipadores e abolicionistas foram hábeis em reinventar ou até mesmo em criar outras efemérides ou lugares da memória a partir da história mais recente de desmonte do escravismo brasileiro, história da qual nalgum momento também foram sujeitos. Assim, outra data recorrente, desde a década de 1870, foi a de 28 de setembro,

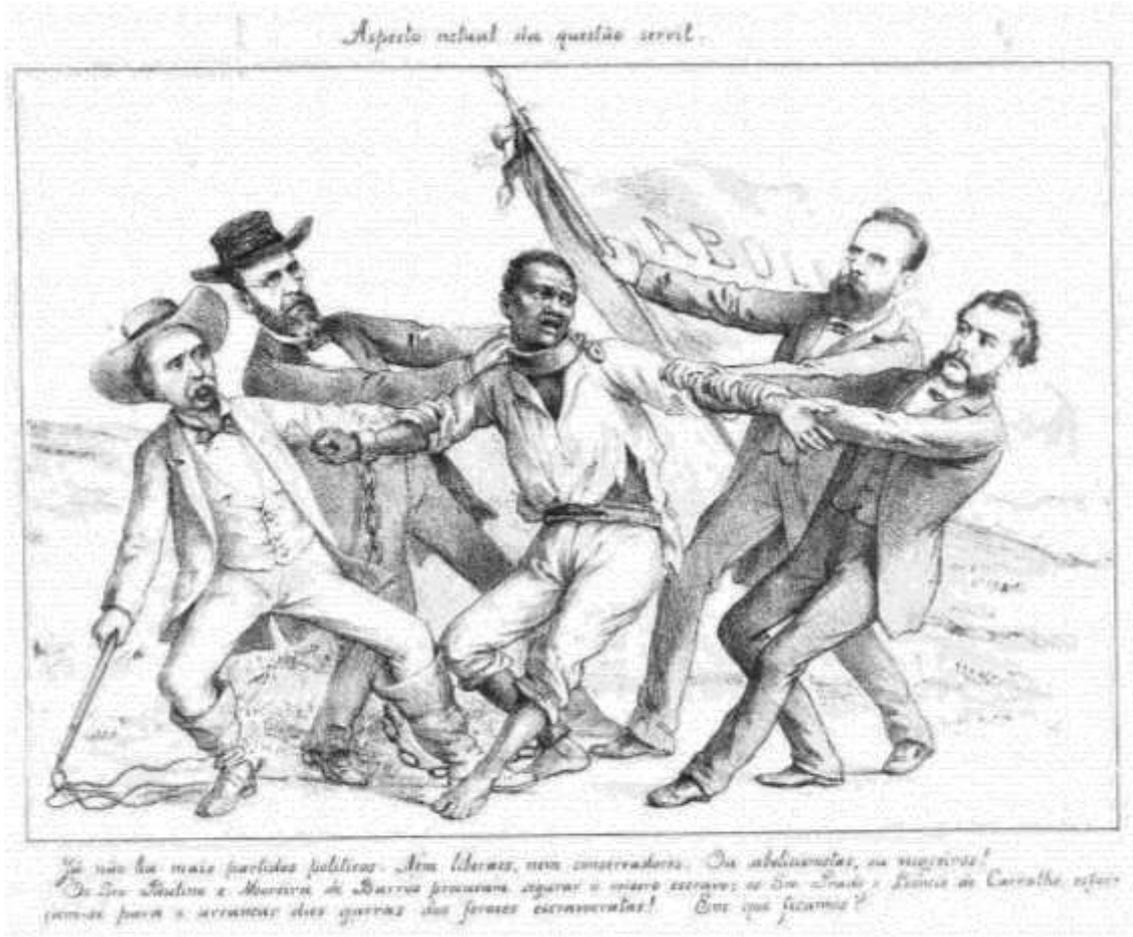
⁵³ DAVIS, David Brion. *O Problema da Escravidão na Cultura Ocidental*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2001. p. 438

⁵⁴ Idem, p. 447.

⁵⁵ BOSSI, Alfredo. A escravidão entre dois liberalismos. *Estud. avançados*. 1988, vol.2, n.3, pp.4-39. ISSN 0103-4014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141988000300002>.

alusiva à aprovação da lei emancipadora de 1871, quando a imprensa e as sociedades emancipadoras e abolicionistas realizavam os “festejos” comemorativos dos anos da Lei do Ventre Livre.” (BEZERRA NETO, 2023. p. 258)

Figura 5: Os representantes dos partidos políticos disputando o tema sobre libertação dos escravos



Fonte 8: AGOSTINI, Angelo. “Aspecto atual da Questão Servil” Revista Illustrada. Rio de Janeiro. 19/11/1887. Anno 12. N. 471. p. 05. In. Hemeroteca Digital Brasileira. <https://bdigital.bn.br/acervo-digital/revista-illustrada/332747>

Já não há mais partido político. Nem liberaes, nem conservadores. Ou abolicionistas, ou negreiros! Os Srs Paulino e Moreira de Barros procuram segurar o misero escravo; os Srs Prado e Leoncio de Carvalho, esforçam-se para arrancar das garras dos ferozes escravocratas! Em que ficamos?

Bem desejava eu que fossem os liberaes que tivessem a gloria de decretar a emancipação”(O LIBERAL, 1871) .

A discussão da proposta a saber, o elemento servil há de aprová-lo, visto que não pode mais ser procrastinada tendo a comissão dado sobre ela parecer. Proibido o tráfico alimentava-se a escravidão por meio da procriação e reprodução: mas desde que todos que nasceram no império forem livres e ingênuos a escravidão não poderá lutar com a morte. Já vê que o golpe é grande, e vae certo aos fazendeiros e proprietários de escravos⁵⁶.

O liberalismo brasileiro se consolidava a cada vitória alcançada pela burguesia rural. Na busca pelos interesses das oligarquias agroexportadoras estava a liberdade, o que para eles foi conquistado em 1808 com a abertura dos portos brasileiros a outros países e não somente a metrópole portuguesa. Logo, os liberais e seus apoiadores, os barões das oligarquias do café e do açúcar, conquistaram para si a liberdade de produzir, de comercializar e de representar-se na política nacional. Era um liberalismo funcional que buscava alcançar os interesses de uma elite economicamente forte que se estabelecia. Entretanto, esta abertura econômica que os possibilitava comercializar com as nações amigas, não mudou a composição do trabalho no país, pois a mão de obra continuava sendo escrava. Ou seja, o liberalismo econômico não produzia por iniciativa própria à liberdade social e política de todos.

2.1 OS PARTIDOS POLÍTICOS NO BRASIL

O que os homens pensam a respeito do mundo é uma coisa, e outra muito distinta são os termos em que o fazem⁵⁷.

⁵⁶ O LIBERAL. Coluna Factos Diversos. 22 de julho de 1871

⁵⁷ HOBBSAWM, Eric J. A Era das Revoluções, 1789 – 1848. 40ª Ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018

Para nos ajudar a entender essa elite que buscava se consolidar econômica e politicamente, Alfredo Bossi (1988) define alguns significados para os liberais no Brasil do século XIX:

Liberal, para a nossa classe dominante até meados do século XIX, pôde significar conservador das liberdades, conquistadas em 1808, de produzir, vender e comprar. Liberal pôde, então significar conservador da liberdade, alcançada em 1822, de representar-se politicamente; ou em outros termos, ter o direito de eleger e de ser eleito na categoria de cidadão qualificado. Liberal pôde, então significar conservador da liberdade de submeter o trabalho escravo mediante coação jurídica. Liberal pôde, enfim, significar capaz de adquirir novas terras em regime de livre concorrência, alterando assim o estatuto fundiário da Colônia no espírito capitalista da Lei de Terras de 1850⁵⁸.

Os políticos liberais brasileiros usaram o termo *Liberalismo* em causa própria. Para diminuir o poder do Rei e aumentar os seus. Pois, os interesses das classes subalternas não se refletiam em suas aspirações. Na Europa não era diferente. Para Eric Hobsbawm (1986) o Liberalismo e a democracia estavam mais para adversários e que o famoso grito de guerra da Revolução Francesa – *liberdade, igualdade e fraternidade* – expressavam melhor uma contradição do que uma combinação, onde a espoliação do novo proletariado estruturava a política utilitária inglesa⁵⁹. Tanto no Brasil como no Velho Mundo, uma elite política-econômica se (re) apropriou do termo Liberal.

Este Liberalismo à inglesa que existiu no Brasil foi necessário para que a classe economicamente dominante assumisse o papel que buscavam como grupos dirigentes. Esse era o objetivo do liberalismo oligárquico brasileiro. Seguindo nessa pauta liberal havia a busca pelo federalismo e a crítica ao poder centralizador do Imperador que deixava de lado os grupos de outras regiões. Estes queriam seus interesses alinhados com os do país. As oligarquias mais novas do café do Vale do Paraíba, de Minas e São Paulo, eram exemplos desses grupos.

É muito importante tentar entender a burocracia dentro do sistema político imperial brasileiro. Perceber seus rompimentos e as suas consequências políticas. José Murilo de Carvalho (1996) defende que um ponto significativo para entender a dinâmica desse sistema é analisar os três principais setores burocráticos que o formavam; o judiciário, o eclesiástico e o

⁵⁸ Idem, p. 08

⁵⁹ HOBBSAWM, Eric. A Era das Revoluções. Europa. 1780-1848. 5ª Ed. Rio, Paz e Terra, 1986. P. 262.

militar. E um dos âmbitos relevantes ressaltados pelo autor diz respeito ao tipo de conflito resultante da divisão do setor burocrático. Porque, a confluência que existia de parte da burocracia com a elite política fazia com que os conflitos em nível nacional frequentemente se materializassem mediante alianças entre grupos políticos e alguns desses setores. Um trabalho de fôlego que nos ajuda a entender como os grupos de poder do período formavam a elite política, como se viam e tratavam os demais grupos em busca de seus objetivos⁶⁰.

No cenário político brasileiro do século XIX, em meio às discussões da excessiva presença numérica dos magistrados na política e também quem poderia ser considerado como tal. Chama a atenção a resistência generalizada de todos em se identificarem como fazendeiros. Mesmo os que queriam reduzir o número de magistrados, como Euzébio de Queiroz, jamais alegavam o fato de que alguns dos magistrados eram também fazendeiros. Haja vista, que pertencer à classe da magistratura era sinônimo de ter uma excelente formação, além de prestígio e privilégios. Enquanto que, ser ligado ao setor da oligarquia rural poderia ser sinônimo de atraso, pois, muitos fazendeiros não possuíam curso superior. Logo, podemos deduzir que dentro do sistema de políticas liberais que estavam sendo pouco a pouco pensadas, para esses políticos, ser fazendeiro era algo que envergonhava⁶¹.

Outro ramo na burocracia imperial importante de tratar nesse trabalho é o clero. Estes tinham uma diferença grande em formação e atuação política comparado com os magistrados. Uma formação que diferia tanto em termos de localização como controle e conteúdo. A formação clerical estava sendo executada pelas Ordens dos Jesuítas, porém, com a expulsão desta em 1759, houve uma crise geral nos seminários, perdurando apenas alguns estabelecimentos, mesmo assim com a vida precária. Eduardo Hoonart (1977) caracteriza esse bloco de poder político – religioso:

Como consequência, o clero ao final do século XVIII era em todo o Brasil reconhecidamente malformado e de costumes pouco acordes com a disciplina eclesiástica. Excetuava-se apenas uma minoria do chamado alto clero, formado em Coimbra como os magistrados. Muitos clérigos se envolviam em negócios comprando fazendas e escravos, vivendo em concubinato e participando ativamente da política. Ou seja, boa parte do

⁶⁰ CARVALHO, José Murilo. *A Construção da Ordem: a elite política imperial; Teatro das Sombras; a política imperial*. 2ª Ed. rev. Rio de Janeiro; Editora UFRJ, 1996.

⁶¹ Idem, p. 162

clero era formada por elementos locais, com educação precária, embora sem dúvida acima da média⁶².

Os seminários episcopais que eram responsáveis pela formação do clero, sobreviviam penosamente. O que levou ao contraste entre esses dois grupos da burocracia imperial analisados por José Murilo de Carvalho (1996). Essa diferença também é perceptível no comportamento destes. Com os padres se envolvendo em movimentos de rebelião desde 1789 até 1842. A ênfase na participação dos padres ilustrados era dada pelas ideias das revoluções Francesa e Americana, eram contrários ao absolutismo e a favor das liberdades políticas.

Os padres desse período não chegaram a propor reformas sociais radicais para a época como a abolição da escravidão e a reforma da estrutura da propriedade privada rural, os dois pilares da sociedade de então. Neste sentido, levando em consideração a influência das filosofias do liberalismo nas ações desse clero, o comportamento rebelde dos padres era mais de natureza política do que social, e se mantinha dentro dos limites do Liberalismo em voga.

Todavia, a Igreja veio a reaparecer na política com uma participação totalmente diferente da anterior. Devido às reformas internas pelas quais passava, refiro-me ao movimento da reforma Ultramontana, baseado no reacionarismo do pontificado de Pio IX contra o regalismo político do Estado imperial. Que levou ao choque da Questão Religiosa e a prisão dos bispos, que abordarei com mais detalhes nos próximos capítulos.

Entender a elite política imperial através da formação de sua burocracia, para podermos analisar os partidos políticos no Brasil na segunda metade do século XIX, nos permite explorar um pouco mais as divisões internas da própria elite. Na medida em que é possível relacionar a composição social dos partidos com programas diferentes, a partir da análise dos dois grupos principais acima, nos quais me restringi até o momento. Nesse sentido, para tentarmos entender alguns comportamentos políticos de acordo com sua origem social e pertencimento a grupos ou blocos de interesses de poder. Devemos refletir sobre como os integrantes de cada partido se aglutinavam, por exemplo, como magistrados, proprietários rurais, profissionais liberais, além do clero. Podemos entender suas posições partidárias de acordo com os principais temas da política imperial, tais como a abolição da escravidão, a separação da Igreja Católica do Estado, a imigração, a educação e o casamento civil, etc.

⁶² Ver a breve descrição da formação do clero na Colônia em Eduardo Hoornaert, Riolando Azzi, Klaus Van der Grijp e Benno Brod, *História da Igreja no Brasil, Primeira Época*, p. 192-200.

O gráfico a seguir como ocorreu a evolução política dos partidos no Império. Lembrando que até 1837, não poderia se falar em partidos políticos no Brasil. Até a Independência, as organizações políticas eram muito fechadas, quase como sociedades secretas, com grande influência maçônica.

O que mudou após o Código de Processo Criminal de 1832⁶³, que permitia os proprietários rurais das províncias escolherem seus representantes políticos, os juizes de paz. E o Ato Adicional de 1834⁶⁴ que extinguiu os Conselhos Gerais das províncias e criou, em seu lugar, as assembleias legislativas provinciais com poderes para legislar sobre economia, justiça, educação, entre outros⁶⁵. A soma dessas mudanças nas leis que desencadearam a descentralização do poder do Estado junto com as rebeliões e revoltas nesse período da Regência, foi o que possibilitou a formação dos dois grandes partidos, que dominaram a vida política do Império até o final: O Partido Conservador e o Partido Liberal.

Abaixo está um gráfico sobre a evolução do sistema partidário feita por José Murilo de Carvalho (1996), que deixa mais claro os caminhos percorridos pelos agentes políticos dentro dessa teia do sistema político imperial brasileiro. Podemos ver que o Partido Conservador surgiu da união de antigos moderados e antigos restauradores, queriam as reformas das leis

⁶³ BRASIL. Lei Imperial de 29 de novembro de 1832 – Código do Processo Criminal de primeira instância com disposição provisória acerca da administração da justiça civil. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM-29-11-1832.htm

⁶⁴ BRASIL. Lei Imperial de n. 40 de 03 de outubro de 1834. Dispõe sobre o poder do presidente de província. Coleção de Leis Império do Brasil do ano de 1834. Disponível em:

<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/leimp/1824-1899/lei-16-12-agosto-1834-532609-publicacaooriginal-14881-pl.html>

⁶⁵ Cf. CASTANHA, Antonio Paulo. Ato Adicional de 1834. *Verbetes*. In.: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_ato_adicional_1834%20.htm

O grupo político, que assumiu o poder após a abdicação de Dom Pedro I era constituído principalmente pelos liberais moderados e exaltados oriundos da luta pela independência e da Constituinte de 1823. De posse do poder passaram a propor algumas medidas que visavam fortalecer o poder das províncias atendendo aos interesses de grupos. Os ânimos se exaltaram e vários conflitos emergiram Brasil afora. Para amenizar as tensões a Câmara dos Deputados passou a discutir e aprovou uma lei em 12 de outubro de 1832, que autorizava a mesma a reformar a Constituição. O objetivo era minimizar os conflitos políticos regionais, gerados pela vacância do monarca, pela própria instituição das regências, e pelos diversos interesses de grupos locais. Foram elaborados projetos, Câmara e Senado se desentenderam, até que chegaram a um consenso aprovando o Ato Adicional. Foi uma vitória significativa do grupo liberal. No entanto os conflitos não desapareceram, pois, várias rebeliões continuaram explodindo por todo o Império. Por outro lado, vários artigos do Ato Adicional apresentaram interpretação duvidosa e, por isso, muitas províncias passaram a tomar medidas que iam contra o poder geral e a própria Constituição Imperial. Com a justificativa de combater as rebeliões começou a ganhar corpo junto ao regente um movimento regressista que passou a defender medidas centralizadoras. Um dos líderes do movimento, ligado ao partido conservador, Paulino J. S. de Souza, assim se expressou ao propor o projeto de lei visando interpretar o Ato Adicional em 1834.

descentralizadoras num movimento chamado de Regresso. Já os defensores das leis descentralizadoras se organizaram no que passou a ser chamado de Partido Liberal.

Neste sentido, o quadro abaixo também chama a atenção para a formação do Partido Progressista, em 1864. Que era composto por conservadores dissidentes e liberais históricos. Porém, com o fim desse partido, nasceram mais dois. Alguns formaram o novo Partido Liberal e outros ingressaram no Partido Republicano, em 1870. E foi nesse sistema de três partidos, que o sistema político brasileiro permaneceu até o final do Império, com os partidos, Conservador, Liberal e Republicano⁶⁶.

EVOLUÇÃO DO SISTEMA PARTIDÁRIO DO IMPÉRIO			
1831 – 1889			
1831	1840	1864	1870
Restauradores			
P. Conservador		P. Conservador	
Lib. Monarquitas		P. Progressistas	
P. Liberal		P. Liberal	
Republicanos		P. Republicano	

Fonte 9: CARVALHO, José Murilo. *A Construção da Ordem: a elite política imperial; Teatro das Sombras; a política imperial*. 2ª Ed. rev. Rio de Janeiro; Editora UFRJ, 1996. P. 185

Não é meu intuito nesse capítulo acompanhar de perto o passo a passo da formação e constituição dos partidos políticos no Império. Todavia, eles nos ajudam a entender os jogos de interesses entre os blocos de poder vigentes. Mais especificamente os interesses do Partido Conservador e do Partido Liberal. Este último que passara por uma divisão em 1868, sem deixar de fora a ideia de liberalismo dessa mudança. Com isso, no século XIX, podemos dizer que houve dois liberalismos. Essa distinção é dada a uma corrente do Partido Liberal ligada aos proprietários rurais, que apoiavam maior descentralização do poder, mas sem sugerir mudanças significativas no sistema político. E a outra corrente mais radical continuava a defender a descentralização, porém, com reivindicações como liberdades civis, participação

⁶⁶ CARVALHO, José Murilo. Idem. pg. 185

política e reforma social⁶⁷. Ou seja, o liberalismo clássico teve maior crescimento na década 1860 devido ao desenvolvimento das cidades e o aumento no número de pessoas alfabetizadas e dentro da educação superior.

FILIAÇÃO PARTIDÁ E ORIGEM SOCIAL DOS MINISTROS				
1840 – 1889 (%)				
Origem Social	Filiação Partidária			
	<i>Conservador</i>	<i>Liberal</i>	<i>Sem Partido</i>	<i>Total</i>
Propriedade rural	47, 54	47, 83	-	44, 60
Comércio	13, 12	8, 69	-	10, 07
Outra	18, 03	26, 09	88, 89	26, 62
Sem Informação	21, 31	17, 39	11,11	18, 71
Total	100,00 (N = 61)	100,00 (N = 69)	100,00 (N = 9)	100,00 (N = 139)

Fonte 10: CARVALHO, José Murilo. *A Construção da Ordem: a elite política imperial; Teatro das Sombras; a política imperial*. 2ª Ed. rev. Rio de Janeiro; Editora UFRJ, 1996. P. 192

No quadro acima José Murilo de Carvalho (1996) demonstra que os políticos ligados à posse da terra não se filiavam somente a um partido, estavam quase que igualmente divididos entre o Partido Conservador e o Partido Liberal. Da mesma forma também a ideia que os comerciantes do período se concentravam mais no Partido Liberal não se sustenta, neste caso poderíamos verificar que é quase o contrário. Logo, tanto burocratas como profissionais liberais estavam ligados em proporções iguais à posse de terra. Portanto, baseado no quadro acima a constituição do Partido Conservador era de burocratas e donos de terra e a do Partido Liberal era de profissionais liberais e donos de terra. Com isso, o autor dá consistência para a ideia de “duplicidade do liberalismo”, justificando as posturas muitas vezes contraditórias do Partido Liberal dentro do processo de formação do Estado imperial no decorrer do século XIX⁶⁸.

2.2 A LIBERDADE DOS LIBERAIS

⁶⁷ O programa mais radical proposto oficialmente durante o Império, pedia a abolição do Conselho de Estado, a abolição da Guarda Nacional, a eliminação da vitaliciedade do Senado, a eleição dos presidentes da província, o voto direto e universal, a abolição da escravidão. Cf. CARVALHO, José Murilo. *Idem*, p. 186.

⁶⁸ CARVALHO, José Murilo. *Op. Cit.* p. 192.

Liberalismo é uma luz tão divina como brilhante enchendo todos os corações rectamente dispostos com seus lustrosos e balsâmicos raios, - é uma fonte santificada pelo céu e idades innumeráveis - sellada e assignalada como a única verdadeira e salubre doutrina política pelas palavras, obras e exemplos de N. S. Jesus-Christo; que agora por 1800 annos e mais tem penetrado os recessos segredos das cavernas e florestas montanhosas, fertilizando com suas aguas os desertos estéreis e arenosos. Que seria de nossa civilização se não fosse pelos raios celestes do liberalismo que tem convertido a Europa de barbarismo em um modelo de civilização e liberdade? (O LIBERAL DO PARÁ, 1870)

Acima vemos uma defesa apaixonada do Liberalismo feita pelo jornal O Liberal do Pará, órgão do Partido Liberal. Um enaltecimento da única fonte de civilização e progresso que fez surgir a ideia de liberdade e igualdade, segundo o “Alpha” que assinou a coluna do jornal. Dias depois, no mesmo jornal, podemos verificar vários anúncios de aluguel e compra de escravizados entre 13 e 16 anos⁶⁹. Todavia, algumas vezes, o jornal utilizava a estratégia de omitir ou substituir a palavra “escravo” por “rapaz” ou “rapariga”. Uma forma de escamotear sua participação no sistema escravista em Belém.

Logo, como os mesmos defensores das *liberdades* apaixonados acima podiam também contribuir com a manutenção do sistema servil? Ou melhor, como que o surgimento e desenvolvimento da ideia de liberdade e igualdade foram acompanhados pelo surgimento da escravidão negra? É um paradoxo para história entender como dois sistemas tão contraditórios evoluíram simultaneamente durante mais de trezentos anos.

Como explicar que uma ideia ou movimento pôde se dedicar à liberdade e dignidade humanas, bandeira das revoluções burguesas, e ao, mesmo tempo, desenvolver e manter um sistema de trabalho que negava essa liberdade e dignidade?

A teia dos acontecimentos históricos que nos ajudam a entender esse paradoxo se deu a partir das revoluções burguesas, quando foram criados conceitos novos em oposição ao Antigo Regime. Proclamava-se a soberania dos povos, exigindo governos representativos, bem como as leis e os direitos naturais do homem, como *liberdade* e *igualdade*. Era o substrato ideológico para a luta contra o poder absolutista e norteou valores e práticas para a

⁶⁹ O LIBERAL DO PARÁ. *Anuncio*. Domingo 27 de fevereiro de 1870. Pagina 3. “Precisa-se comprar um rapaz ou rapariga de 13 a 16 annos pouco mais ou menos, quem tiver e quizer vender dirija se ao armazém na trovesa das Mercês n. 20 que se lhe indicará quem compra”

formação de uma sociedade burguesa. Na América, inspirou os movimentos separatistas contestando o poder da Metrópole sobre as colônias, buscando a liberdade para comercializar com outros países, maior autonomia política e um poder representativo e constitucionalista.

Poderíamos acreditar que essa tendência revolucionária levaria conseqüentemente ao movimento abolicionista, com a liberdade natural do homem sendo devolvida aos escravizados negros. Todavia, as justificativas tradicionais para a manutenção da mão de obra cativa, sobreviveriam às transformações da sociedade liberal burguesa. Uma liberdade seletiva e que não incluía os negros. A sociedade imperial brasileira possuía uma experiência intensa nessa ideia de “liberdade”.

Neste panorama utópico de respeito às liberdades e adesão sincera dos políticos à causa, encontramos muitas contradições. A principal delas é a existência da escravidão negra dentro de uma sociedade que se lançava como moderna e liberal. Os paladinos da modernidade defendiam a liberdade com paixão e fanatismo. Muitas rebeliões liberais aconteceram no Império, porém, nenhuma delas incluiu a abolição dentro de seu programa. Segundo Ubiratan Borges, os liberais do Partido Liberal desempenhavam um papel universalista. Eram retóricos, desligados do contexto de uma sociedade rural atrasada, sonhavam e golpeavam os conservadores às reformas que levassem o Brasil para um ideal de país que desejavam. Logo, não podiam ou não queriam enxergar a realidade que era a eficiência e o domínio dos conservadores. A contradição minava as bases dessa sociedade, ia contra seus foros de culta, civilizada e liberal. Ninguém defendia a escravidão, mas também não se tomava providência para extingui-la. Até a década de 1860 há um silêncio em torno do tema⁷⁰.

Nesse caminho, para entender a articulação da ideologia liberal com a prática escravista, Alfredo Bossi mostra que é preciso refletir sobre os modos de pensar dominante da classe política brasileira que se impôs nos anos seguidos a 1808, a qual trabalhou pela consolidação do novo Império entre 1831 e 1860 aproximadamente. O conceito de ideologia é um dos mais complexos e amplos da filosofia e ciências humanas. Para o autor, a “ideologia compõe retoricamente algumas motivações particulares e as dá como necessidades gerais.

⁷⁰ MACEDO. Ubiratan Borges de. *A Ideia de Liberdade no Século XIX : O Caso Brasileiro*. 2ª Ed. Rio de Janeiro : Expressão e Cultura, 1998

Nos seus discursos, o interesse e as vontades exprimem-se, ou *traem-se*, sob a forma de algum princípio abstrato ou alguma razão de força maior”⁷¹.

É verdade que o liberalismo brasileiro sofre uma mudança mais progressista a partir da década de 1870 com a crise de 1868. É um liberalismo que vai em busca de um programa de reformas mais amplas, deixando de ser apenas representantes dos interesses oligárquicos. Nas últimas décadas do Império, circulavam pelo Partido Liberal tendências à reforma confiantes no trabalho livre. Todavia, não havia unanimidade no partido sobre esse assunto, havendo resistências internas conservadoras, e até escravistas. Demonstrando o conjunto bastante híbrido que foi o Partido Liberal até a abolição completa da escravidão em 1888⁷².

A ideologia liberal apresentada após a Revolução Francesa, chamada de “liberalismo romântico” por Ubiratan Borges, era antes de tudo político e filosófico. Sua origem era acompanhada pelo capitalismo ou liberalismo econômico, mas não se identificavam. Seu princípio básico era o valor supremo da liberdade. Defendendo a liberdade política entendida como a defesa de um regime constitucional. Onde um governo, com separação de poderes e pluripartidário, consagrado através do voto popular, com objetivo de garantir os direitos ou liberdades individuais. Neste regime o Estado de Direito é consagrado. Segundo Macedo, a liberdade para a política externa se confundia com o princípio das nacionalidades, isto é, liberdade para cada nacionalidade constituir seu próprio Estado nacional⁷³.

O liberalismo social interno defendia a liberdade de ensino, liberdade para o Estado ensinar, uma vez que no Antigo Regime a educação estava a cargo da Igreja Católica. Seu dogma básico era a liberdade de consciência e nessa função os liberais defendiam a separação entre Estado e Igreja, com todas as suas consequências como a secularização dos cemitérios e registros civis públicos, a adoção do casamento civil, a imigração de novas religiões como a protestante e a igualdade jurídica por motivos religiosos. Essas *liberdades* todas eram defendidas sob o nome genérico de liberdade. Era o que os seus adversários chamavam de ‘liberdade abstrata’ do liberalismo⁷⁴.

⁷¹ BOSSI, Alfredo. A escravidão entre dois liberalismos. *Estud. av.* [online]. 1988, vol.2, n.3, pp. 4-39. ISSN 1806-9592. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141988000300002>.

⁷² BOSSI. *Op. Cit.*

⁷³ MACEDO. *Op. Cit.* P. 52.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 53

Segundo David Gueiros Vieira (1980), o termo “liberalismo” é uma expressão genérica que cobre inúmeros conceitos. Sob ela estão vários grupos defensores do livre-arbítrio em todas as esferas da vida social. Estes grupos estavam unidos em torno dos conceitos de progresso e emancipação do homem, que segundo o autor, era a emancipação também da classe média.

Com a emergência de valores liberais mais amplos, acompanhados do desenvolvimento do capitalismo industrial, da demanda internacional, da existência de um mercado interno, da expansão agroexportadora e do desenvolvimento de um polo urbano no sudeste, os liberais inauguram seus argumentos de contraposições na busca pela sanção de seus projetos. Começam a contrapor ideias como *campo* e *cidade*, mostrando o campo como atrasado e a cidade como progresso, *civilização* ou *escravidão*, bem como *modernidade* e *arcaísmo*. Seguem o movimento da época, onde a opção pelo discurso do *moderno*, do *progresso* e do *desenvolvimento* estava em voga.

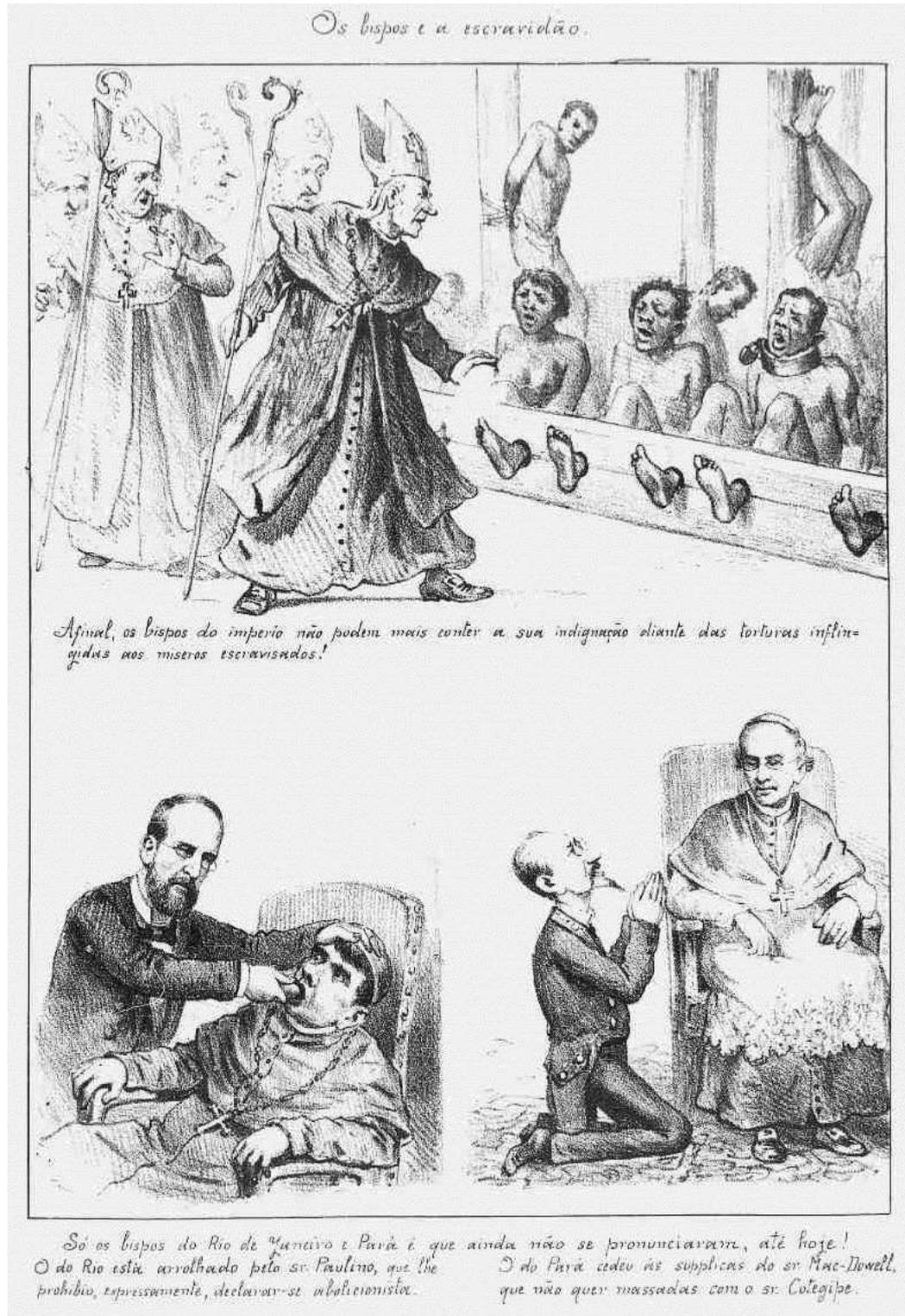
A Revolução Industrial parecia estar passando ao largo do Império, e os liberais queriam a todo custo importá-la. Entretanto, não tinham tido grande êxito, e assim, procurando um bode-expiatório, culpavam a raça da maioria e a Igreja Católica pelo atraso do país⁷⁵. Nesses meandros político-sociais percebemos uma elite política e intelectual e que se fortalecia economicamente cada vez mais, querendo ser notada e atendida. Um grupo que legava para si a missão “desinteressada” de reforma civilizadora. Defendendo até certo ponto, a ideia de oposição entre *escravidão* e *civilização*.

Ou seja, a *escravidão* começava a ser vista como insustentável politicamente para os moldes civilizatórios do Oitocentista. E nessa discussão política dicotômica, não demorou em fazer-se outra oposição. A Igreja Católica como defensora da *escravidão*, logo contrária à abolição e conseqüentemente a reforma civilizadora. Com isso, na busca pelo poder político e pela concretude de seu projeto de libertação imediata dos escravos, e por mais “liberdades” adquiridas com a separação da Igreja do Estado, os liberais fundamentam uma crítica moral a Igreja Católica como defensora da *escravidão*. O seu papel como religião oficial do Estado, era vista como uma herança ruim do Antigo Regime que a tornava uma barreira para o progresso social almejado pelos liberais.

⁷⁵ VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: 2 ed. Editora da Universidade de Brasília, 1929. p. 239

Na figura a seguir, em “Os bispos e a escravidão”, Angelo Agostini ironiza a relação que os representantes da Igreja Católica mantêm com os escravos. Sua charge com técnica e precisão, empregam expressões que trazem realismo e movimento ao desenho. Somados a algumas linhas escritas para direcionar a sátira, Agostini salienta um clero indiferente e afastado da realidade e do sofrimento daquelas pessoas:

Figura 6: Crítica satírica sobre a relação da Igreja com a escravidão.



Fonte 11: AGOSTINI, Angelo. “Os bispos e a escravidão”. Revista Illustrada. Rio de Janeiro. 12/11/1887. Anno 12. N. 472. p. 05. In. Hemeroteca Digital Brasileira. <https://bndigital.bn.br/acervo-digital/revista-illustrada/332747>

Dividido em dois momentos, na parte superior, o autor ironiza quando escreve; “Afinal, os bispos do império não podem mais conter a sua indignação diante das torturas infligidas nos míseros escravizados!” contradizendo com as imagens de várias pessoas sendo torturadas de formas diferentes e os religiosos com um movimento corporal dando a ideia de que buscavam se afastar. Na segunda parte há duas imagens diferentes, cada uma fazendo relação com os dois bispos Ultramontanos com os seguintes dizeres; “Só os bispos do Rio de Janeiro e Pará é que ainda não se pronunciaram, até hoje! O do Rio esta arrolhado pelo Sr. Paulino, que lhe prohibio, expressamente declarar-se abolicionista. O do Pará cedeu as supplicas do Sr Mac-Dowell, que não quer massadas com o Sr. Cotegipe” (AGOSTINI, 1887).

Na parte inferior à direita da imagem, Agostini escreve que é D. Macedo Costa, sentado e observando Mac-Dowell implorar de joelhos para que o bispo não se manifestasse a favor da libertação dos escravos. Ora, mas foi Mac-Dowell o fundador, o 1º Secretário e Presidente, entre 1871 a 1874 e 1881 a 1882, da Associação Philantrópica de Emancipação de Escravos, fundada em 1869 (BEZERRA NETO, 2009).

Podemos dizer que a Igreja Católica assume uma posição política de não se envolver energicamente em assuntos tidos como seculares, ajudou seus opositores do século XIX, a produzirem a ideia e o discurso da omissão do clero no movimento abolicionista. Mais ainda, a religião era tomada como um dos sustentáculos do regime escravocrata. Tese que vai se reverberar na entrada e no decorrer do século XX.

Segundo Lima; Wihby; Favaro (2008) o conceito de liberdade, num sentido mais geral, significa o estado de ser livre ou de estar em liberdade. Liberdade na visão dos liberais seria a liberdade de pensamento, expressão e religião que supõe um estado de direito em que sejam evitados o arbítrio e as lutas religiosas. Para os defensores do Liberalismo, a defesa da propriedade privada é um princípio fundamental do pensamento liberal, pois por meio dela é possível a preservação das relações capitalistas de produção. O acesso à propriedade privada não é, na concepção dos liberais, para todas as pessoas, mas para uma minoria que usufrui dos benefícios da propriedade privada. A limitação do poder também é uma tônica do pensamento liberal, que se opõe ao princípio de liberdade do Estado, e defende o poder reduzido a um mero procedimento político e jurídico⁷⁶.

⁷⁶ LIMA; WIHBY; FAVARO. Op. Cit. 2008

1.3 A COSTRUÇÃO A PARTIR DOS JORNAIS

Estamos sinceramente convictos de que a liberdade política é uma condição essencial e indispensável das sociedades modernas; mas urge que nem a força do governo se torne em tyrannia, nem a liberdade do povo se torne em anarchia. Somos liberaes ao ponto de commungar os princípios democráticos que sustentam a monarchia; mas repugna-nos o LIBERALISMO que pretende abalar o principio da autoridade civil e ecclesiastica. (ESTRELA DO NORTE, 1863)⁷⁷

O surgimento da imprensa em Belém tem relação com alguns dos principais acontecimentos do século XIX, tais como a *Belle Èpoque*, a *Questão Religiosa* que desencadeou com a separação entre Estado e Igreja e a passagem do sistema político monárquico para o republicano. O jornalismo se transformou em instrumento fundamental de circulação de ideias e informações sobre o período. Em muito por causa das tentativas que a elite paraense fazia para se igualar ao modo de vida social europeu, com informações diversas sobre moda, fatos, cultura, opiniões e política⁷⁸.

O surgimento desses periódicos inicialmente teve um caráter político muito forte, mas continham padres e cônegos em sua edição. Porém, um jornal dedicado apenas para as questões religiosas só iria surgir em 1848. Segundo Luca (2008), a imprensa teve papel relevante em momentos políticos decisivos na história do Brasil, como a Independência, a Abdicação de D Pedro I, a Abolição da escravatura e a instauração da República⁷⁹.

Os jornais se estabeleceram definitivamente como um veículo através do qual determinada visão de mundo elaborada por grupos sociais ou instituições poderia ser disseminada. A imprensa se apresentou como um dos mais eficazes instrumentos de propagação de ideias e leituras particulares sobre a realidade, com variadas finalidades. Seja para defender a ordem vigente ou para contrapô-lo contestando-o. Como Robert Darnton

⁷⁷ A ESTRELA DO NORTE. *Roma e o Piemonte*. Domingo 15 de março. Anno de 1863. Número 11.

⁷⁸ SILVA PINHEIRO, Márcia do Socorro da. JESUS DA SILVA, Jeniffer Yara. Sob os Auspícios de D. Macedo Costa: A Voz do Catolicismo na Imprensa Belenense do Século XIX. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*. (IHGP), (ISSN: 2359-0831 - online), Belém, v. 04, n. 02, p. 57-74, jan./jun. 2018.

⁷⁹ LUCA, Tânia Regina. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezy (org.). *Fontes históricas*. 2 ed. São Paulo: Contexto, p. 111-153, 2008.

(1990) exemplifica que ocorreu na Revolução Francesa. Sobre a análise dos jornais, Darnton chama atenção e diz que quando lemos as notícias estampadas em um jornal não temos contato com a descrição dos fatos da forma como ocorreram, mas sim com a interpretação de alguém sobre o ocorrido⁸⁰.

Com isso, o contato com os jornais nos permite uma aproximação com um determinado contexto histórico, com os argumentos que alimentavam as discussões e as principais polêmicas do período estudado. Logo, as informações publicadas nos jornais devem ser encaradas como produto da percepção ou reflexo das representações dos valores da época para um seguimento privilegiado da sociedade⁸¹.

Porém, segundo Cota (2013)⁸² os jornais não podem ser vistos apenas como meros instrumentos de dominação ideológica exercida pela elite letrada, mas como parte de um movimento dialético com o contexto sócio-histórico⁸³.

Por trás da confecção de um jornal encontra-se um emaranhado de teias sociais que envolvem seus proprietários e redatores, cujas filiações políticas, ideológicas e mesmo relacionais, se refletem nos textos publicados. Portanto, é preciso pensar as teias que envolvem o jornal para além das mais visíveis, pensando “nos laços mais finos que o amarram e posicionam”. É necessário pensar o impresso como um documento histórico, “enlaçado nas relações de poder da sociedade que o produz”⁸⁴

⁸⁰ DARNTON, Robert. *O Beijo de Lamourette > Mídia, Cultura e Revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. Apud. COTA, Luiz Gustavo Santos. *Ave, libertas: abolicionismos e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão. Tese de Doutorado*. Universidade Federal Fluminense. 2013.

⁸¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em Branco e Negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.17.

⁸² COTA, Luiz Gustavo Santos. *Ave, libertas: abolicionismos e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão. Tese de Doutorado*. Universidade Federal Fluminense. 2013.

⁸³ PESSANHA, Andréa Santos da Silva. *O Paiz e Gazeta Nacional: Imprensa republicana e abolição*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2006, p. 29. A perspectiva contrária, que indica a imprensa como um mero mecanismo de controle ideológico do poder constituído, pode ser encontrada em: ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE)*. 2ª edição. Tradução de Walter José Evangelista e Maria Viveiros de Castro. Introdução crítica de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1987. Apud. COTA, Luiz Gustavo Santos. *Ave, libertas: abolicionismos e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão. Tese de Doutorado*. Universidade Federal Fluminense. 2013.

⁸⁴ GOODWIN JÚNIOR, James William. *Cidade de Papel: Imprensa, Progresso e Tradição. Diamantina e Juiz de Fora, MG (1884-1914)*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História. Universidade de São Paulo, 2007, PP. 14-15.

Logo, os jornais não podiam ficar de fora dessas discussões, pois, são os testemunhos contidos neles que muito nos informam acerca das contendas daquela época. E, além, deles acompanharem os termos das convulsões provocadas a respeito da polêmica da autoridade entre Estado e Igreja, eles servem também de combustível nos debates em voga. Os periódicos paraenses também trazem ainda um repertório de notícias da capital e do restante do Império quanto às posturas assumidas pelos blocos de poder em disputa⁸⁵.

VENITE ET AMBULEMUS IN LUMINE DOMINI
Isai. II. 5.

⁸⁵ FREITAS NEVES, Fernando Arthur. Estado e Igreja: cumplicidades e tensões do Catolicismo no Pará do final do século XIX, In: *Faces da História da Amazônia*. Paka-Tatu/ Belém, 2002, p. 88.



Figura 1: A Estrella do Norte, 1863. FONTE: Hemeroteca Digital Brasileira - <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>

Fundada em 1863, *A Estrella do Norte* foi o primeiro jornal declarado propriedade da Igreja do Pará, mais especificamente “Sob os auspícios de S. Ex. Revma. O Sr. D. Antonio de

Macedo Costa, Bispo do Pará”, que manteve a publicação por mais três anos, mantendo-a ativa até 1866. Nomeado como volume único, a edição inaugural da folha continha um índice geral do que seria publicado ao longo de todo o ano, repetindo esta diagramação em todos os quatro anos de publicação, proporcionando a possibilidade dos leitores reunirem todas as edições para obter seu volume completo, como um guia ou livro para manter como leitura contínua no seio das famílias cristãs⁸⁶.

A *Estrella do Norte* era publicado semanalmente, aos domingos, continha oito páginas, dispostas em duas colunas, sem seções definidas, mas algumas aparentes como o *Prospecto*, divulgado em cada primeira edição do ano vigente, *Variedades*, *Extracto* e *Chronica Religiosa*, estas respectivamente retratavam sobre notícias recorrentes na cidade, expedientes eclesiásticos na cidade e notícias acerca da Igreja local. Outras seções surgem no decorrer dos anos, porém logo deixam de ser divulgadas⁸⁷.

Martins (2002) detalha mais as características e como era constituído o periódico católico *A Estrella do Norte*:

Os artigos do jornal *A Estrella do Norte* referiam-se a temas como família, casamento, ciência, modernidade, industrialização, ensino civil e religioso, catequese indígena, questões políticas locais, nacional e internacional. Além desses assuntos, podemos verificar que havia debates teóricos, fundamentando o papel que a Igreja deveria exercer no Brasil e no mundo. Tudo isso ao lado de textos doutrinários, ou seja, que tratavam de assuntos ligados aos princípios fundamentais da doutrina católica como os mandamentos, o celibato, os evangelhos, os sacramentos etc⁸⁸.

Em 15 de março de 1863, *A Estrella do Norte* chama atenção para a importância que os brasileiros deveriam dar para “Roma e o Piemonte”, ou melhor para o papel que a Igreja Católica teve no episódio do *Risorgimento*⁸⁹, da Unificação Italiana. “Porque em Roma e no

⁸⁶ SILVA PINHEIRO, Márcia do Socorro da. JESUS DA SILVA, Jeniffer Yara. Op. Cit, 2018. P. 65

⁸⁷ Idem, Idem.

⁸⁸ MARTINS, Karla Luiza. “Civilização católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX.” Revista História Regional 7 - UNIFAP, 2002. P. 85

⁸⁹ Para saber mais: SILVA, Vladimir Luís da. O risorgimento italiano no universo conceitual de Antonio Gramsci. Verinotio revista on-line – n. 11, Ano VI, abr./2010, ISSN 1981-061X. Espaço de interlocução em ciências humanas n. 12, Ano VI, out./2010 – Publicação semestral – ISSN 1981-061X. Disponível em: <http://www.verinotio.org/conteudo/0.55546090989882.pdf>

Piemonte debatem-se dous princípios, cuja solução interessa ao Brasil como paiz catholico e como paiz monarchico”. Critica a forma como o rei Victor Emmanuel conduziu a união dos estados italianos tirando as terras que pertenciam antes à Igreja. O redator via aquilo como uma perseguição ao episcopado e ao clero. O Papa Pio IX dizia estar preso dentro do seu próprio palácio. Esse episódio da história italiana levou a *Questão Romana* que só se resolveria 1929 com o Tratado de Latrão⁹⁰.

Temos profunda convicção de que as opiniões erradas que temos a respeito da situação actual de Roma e do Piemonte é pela ignorância que temos dos princípios e dos factos. Desconhecemos a Pio IX o direito de administrar o patrimônio da Igreja, e governar os indivíduos que estão adstrictos a esse patrimônio, e reconhecemos a Victor Emmanuel o direito de usurpar thronos, confiscar povos, espoliar os conventos e as igrejas, encerrar em prisões a bispos e nobres, que não bateram palmas ao conquistador ousado e feliz. Deploramos os súbditos de Pio IX, que vivemos oprimidos sob a tyrannia pontifical, e no entretanto em nossa casa compramos e vendemos gente baptisada. Exprobramos á policia de Roma tomar medidas contra os revolucionários, mas em nossa casa estamos expostos a soffrer a desfeita e arrestação do ultimo dos inspectores de quarteirão, ou dos fiscaes municipaes. (A Estrella do Norte, 1863)

Apesar de todas as criticas dos políticos liberais brasileiros contra a Igreja Católica fazendo dela uma barreira para as suas reformas políticas, o redator d’ *A Estrella do Norte* levanta a bandeira também de sua *liberdade*, assim como os liberais, com as suas definições de *liberdade*. O periódico diz estar sinceramente convicto de que a liberdade política é uma condição essencial e indispensável das sociedades modernas; Mas espera que com essa liberdade atingida, nem a força do governo se torne em “tyrannia, nem a liberdade do povo se torne em anarchia”. E mais, afirma que são “liberaes ao ponto de commungar os princípios

⁹⁰ No dia 11 de fevereiro de 1929 foram assinados por Benito Mussolini, Primeiro-Ministro Italiano, e pelo Cardeal Pietro Gasparri no Palácio de Latrão dois documentos internacionais que ficaram conhecidos pelo Acordo de Latrão, que dava fim á Questão Romana. Tal Acordo compreendia três documentos: o Tratado, a Concordata e a Convenção Financeira. O termo concordata é estritamente reservado a este Tratado. O Tratado reconhecia a soberania e independência da Santa Sé no território que a compreende, denominado Cidade do Vaticano; e também lhe reconhecia a faculdade de ter representantes dos Estados mesmo em caso de guerra com o Estado Italiano. Conf.: PORTILHO, Ana Cláudia. O ator Santa Sé na política internacional moderna. Disponível em: <http://www.proceedings.scielo.br/pdf/enabri/n3v1/a13.pdf>. REESE, Thomas J. O vaticano por dentro: a política e a organização da Igreja Católica. São Paulo: EDUSC, 1999; CARLETTI, Anna. A Diplomacia da Santa Sé: Suas Origens e Sua Relevância No Atual Cenário Internacional. *Diálogo Canoas*. n. 16 jan-jun, 2010

democráticos que sustentam a monarquia”. Mas são contra o Liberalismo “que pretende abalar o princípio da autoridade civil e ecclesiastica”.

Sobre a liberdade do homem, o periódico afirma que tanto em relação a ele mesmo, na família e no estado, o homem deve atuar, nas diferentes relações em diferentes esferas, em harmonia com o direito e o dever.

Queremos o homem livre em si, mas não prejudicando a liberdade do seu semelhante. Queremos o homem na família, mas em harmonia com as relações de chefe ou súbdito dessa família. Queremos o homem livre no estado, de conformidade com o direito e com a lei. Pretender a liberdade exclusiva é pretender a liberdade do selvagem ou do bruto. (A Estrella do Norte, 1863)

As escritas acima, do jornal católico, foram publicadas apenas dois anos após a chegada de D. Macedo Costa na Amazônia para assumir o episcopado em 1861⁹¹. Nesse período não existia ainda na região o capital econômico gerado pela exploração da borracha. A ausência do poder do Estado⁹² para suprir as necessidades da população e da mesma forma, também, suprir as necessidades da assistência religiosa em uma região enorme como a Amazônia, foi logo percebida pelo bispo D. Macedo. O fato era que a igreja não possuía padres suficientes para abarcar as necessidades dos fiéis. Com isso, o ideal seria colocar sacerdotes em todas as paróquias possíveis nessa extensão territorial tão grande.

Somando-se a estrutura ausente do estado e da extensão territorial, D. Macedo Costa chega à Amazônia e se depara com um clero mal formado e com pouca consonância com as disciplinas eclesiásticas. Consequência da expulsão das Ordens dos Jesuítas, em 1759, haja

⁹¹ As propostas do Papa chegaram à Província do Grão Pará e repercutiram entre os ultramontanos, na diocese do Pará, em 1861, Dom Macedo Costa, iniciou sua vida episcopal, com a publicação de uma carta pastoral. A carta pastoral de 1861 pode ser inserida no conjunto dos documentos mais importantes relacionados à trajetória de Dom Macedo na província do Grão-Pará, como a atuação do bispo anteriormente foi apenas na Bahia, este escrito funcionou como uma espécie de preliminar dos objetivos do religioso. Cf: SILVA PINHEIRO, Márcia do Socorro da. JESUS DA SILVA, Jeniffer Yara. Sob os Auspícios de D. Macedo Costa: A Voz do Catolicismo na Imprensa Belenense do Século XIX. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*. (IHGP), (ISSN: 2359-0831 - online), Belém, v. 04, n. 02, p. 57-74, jan./jun. 2018; FREITAS NEVES, Fernando Arthur. *Solidariedade e Conflito: Estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889)*. São Paulo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC. Tese de doutorado em história social, 2009.

⁹² A ênfase na lealdade eclesiástica levava necessariamente ao conflito com a lealdade ao Estado. Durante o Império o governo insistiu em não abrir mão do controle da Igreja, pois além de ser ela um recurso administrativo barato (os párocos recebiam na década de 1870 um salário equivalente ao do proletariado burocrático), possuía grande poder sobre a população, de que o governo indiretamente se beneficiava. Sobre: CARVALHO, José Murilo. Idem. pg. 171

vista que a formação do clero era quase totalmente executada por ela. Nesse sentido, houve uma crise geral nos seminários, perdurando apenas alguns estabelecimentos com uma vida precária⁹³. Ou seja, boa parte do clero encontrado por D. Macedo, era formado por elementos locais, com educação precária, mas acima da média, como no restante do país.

O bispo do Pará trabalhou com estratégias discursivas para manter-se atuante em um universo de ideias contrárias ao modo católico de pensar o mundo após a *Restauração*⁹⁴ de Pio IX. D. Macedo Costa, a partir de sua produção literária, de diferentes naturezas, constituiu pensamentos que fundamentaram a reconquista de fiéis no âmbito do catolicismo devocional. Podemos dizer que um dos seus principais planos era transformar a Amazônia em uma civilização católica⁹⁵, de acordo com os padrões romanos⁹⁶.

As notícias publicadas evidenciavam o intuito do editor d' *A Estrela do Norte* em difundir os preceitos católicos, e assim educar e formar a população que lia os jornais.

⁹³ Sobre a formação do clero na Colônia ver: HOORNAERT, Eduardo, AZZI, Riolando, GRIJP, Klaus Van der e BROD, Benno, *História da Igreja no Brasil*, Primeira Época. Petrópolis. Editora Vozes, 1977. Como consequência, o clero ao final do século XVIII era em todo o Brasil reconhecidamente malformado e de costumes pouco acordes com a disciplina eclesiástica. Excetuava-se apenas uma minoria do chamado alto clero, formado em Coimbra como os magistrados. Muitos clérigos se envolviam em negócios comprando fazendas e escravos, vivendo em concubinato e participando ativamente da política.

⁹⁴ Naquele tenso ambiente de 1848, quando as ações de Pio IX se voltaram ao conservadorismo, foram instituídos alguns planos que visaram o fortalecimento do catolicismo. Esses projetos se baseavam principalmente no combate ao liberalismo e na tentativa de unificação dos diferentes segmentos católicos espalhados pelo mundo. Assim, os anúncios pontifícios começaram a atuar ativamente nas Igrejas de diversos países; os bispos foram incumbidos de promover regularmente visitas em suas dioceses; alguns padres reformistas foram premiados com títulos honoríficos, para que fosse aumentado o sentimento de fortalecimento diante dos bispos de que se tinham reservas; os Concílios nacionais foram desestimulados; os recursos à Cúria Romana, sendo assuntos religiosos de grandes dimensões ou não, foram incentivados. Cf. AUBERT, Roger. *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*, t.III. Trad. Pedro Paulo de Sena Madureira e Júlio Castañon Guimarães. Petrópolis: Vozes (Coleção Nova História da Igreja). 1976, p.59. Apud SILVA PINHEIRO, Márcia do Socorro da. JESUS DA SILVA, Jeniffer Yara. Sob os Auspícios de D. Macedo Costa: A Voz do Catolicismo na Imprensa Belenense do Século XIX. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*. (IHGP), (ISSN: 2359-0831 - online), Belém, v. 04, n. 02, p. 57-74, jan./jun. 2018. P. 62

⁹⁵ De que catolicismo Dom Macedo fazia referência? O país no que tange à legalidade era católico, mas o país “real”, composto indistintamente por todos que habitavam cada província do Brasil, viviam à margem do que pressupunha às leis de Roma. Dessa maneira, entendemos que o bispo, almejava um religião pura. Assim, defendeu um catolicismo romano, que fosse traduzido em um cristianismo completo, com seu complexo de dogmas invariáveis, de preceitos positivos, impostos à consciência em nome de Deus pela autoridade infalível da Igreja. Desejava ainda que todos obedecessem aos preceitos papais. Cf.: SILVA PINHEIRO, Márcia do Socorro da. JESUS DA SILVA, Jeniffer Yara. Sob os Auspícios de D. Macedo Costa: A Voz do Catolicismo na Imprensa Belenense do Século XIX. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*. (IHGP), (ISSN: 2359-0831 - online), Belém, v. 04, n. 02, p. 57-74, jan./jun. 2018

⁹⁶ AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: edições Paulinas, 1991; HOORNAERT, Eduardo. (Coord). *História da Igreja na Amazônia*. Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

Destacando a importância da verdadeira educação religiosa e política para o homem com fins de uma sociedade perfeita. Alertava também para os prejuízos que a falta dessa educação religiosa com base nos preceitos da Igreja, poderia acarretar. “Toda a sociedade que não tem a sua norma na sociedade da igreja, inspirada por Deus e fortificada com a experiência dos séculos, não pôde ser uma sociedade perfeita”. O periódico católico também instrua seus leitores sobre os problemas da sociedade a partir do prisma religioso, culpando as demais religiões e os costumes do Estado que eram pouco acordes com o catolicismo.

porque entre nós há crenças, doutrinas e praticas heterogêneas de tyrannia e de anarchia, de olocracia e demagogia, de monarchia e de republicanismo, de intervenção popular e de ditadura, de franquias e de centralisação. As crenças políticas estão abaladas e scepticas, porque está abalado o governo patriarchal da família; e o governo patriarchal da família está abalado, por que estão abaladas as crenças religiosas, porque a fé está eivada da duvida, e porque a duvida é a fraqueza, e a fraqueza é o antagonismo da virtude. (A Estrella do Norte, 1863)

Em meio ao contexto da década de 1860 na Amazônia, o jornal *A Estrella do Norte* comandado por D. Macedo Costa se consolidou como folha defensora e difusora da religião católica. É importante o papel que este periódico católico exerceu na sociedade. Tornou-se um dos principais campos de debates das questões políticas, sociais e religiosas na segunda metade do século XIX e abriu caminho para o próximo jornal católico o *A Boa Nova*.

É através desse periódico que podemos perceber o posicionamento da Igreja Católica diferente daquele posto e alardeado por seus opositores políticos, como as publicações elogiando o bispo D. Romualdo Coelho por sua atuação no parlamento nacional como contrário a escravidão e defensor das ideias de liberdade. No dia 13 de dezembro de 1863, F. M. Raposo de Almeida, assina na coluna do jornal algo como uma *Biografia do Arcebisbo*⁹⁷; “Illustre (...) grande, severo e glorioso. Na discussão com a Inglaterra a respeito de negocios da escravatura, (...) como brasileiro e como philosopho exprime se nas seguintes palavras a respeito desse lucro que corroe a nossa sociedade, e que quasi tem gangrenado a moral da família” (ESTRELLA DO NORTE, 1863, p. 01).

⁹⁷ ESTRELLA DO NORTE, influência do arcebispo D. Romualdo na alta politica do paiz. (continuação). Domingo 13 de dezembro. Anno 1863. numero 50.

“Sempre estive persuadido, diz elle, que a palavra escravidão desperta as idéas de todos os vícios e crimes; assim como que o doce nome de liberdade desperta as sensações e as idéas de todas as virtudes, e de todos os bens: sempre entendi que escravidão é um estado violento, que abate o espirito, embota as faculdades do entendimento, perverte o coração, destrói o brio, e toda a emulação da virtude; sempre lastimei finalmente a sorte dos tenros meninos brasileiros, que nascendo e vivendo entre escravos, recebem desde os seus primeiros annos as funestas impressões dos contagiosos exemplos desses seres degenerados; e oxalá que eu me enganasse! Oxalá que fossem mais raros os triumphos da sedução, e os naufragios da innocencia. Oxalá que tantas familias não tivessem deplorado a infamia e a vergonha, em que as tem precipitado a immoralidade dos escravos! um escravo virtuoso é um prodigio na ordem moral.”

Segundo Raposo de Almeida, não foi só a favor dos interesses da igreja, ou da harmonia de suas relações com o Estado, que D. Romualdo de Seixas falou no parlamento. Como deputado, ou como politico foi uma voz predestinada a favor da igreja. Detentor de muito prestígio no parlamento dos “patriarchas da fundação do imperio, era tal o prestígio que os differentes partidos o votavam unanimemente para a presidencia dos trabalhos legislativos”.

O trabalho como bispo conservador e protetor dos dogmas da Igreja no parlamento, lhe posicionou contra o “projecto casamento civil, (...) sete ou oito milhões de catholicos abolindo o matrimonio-sacramento, a voz grave e severa bradou junto throno imperial e na camara dos representantes da nação. O que seria hoje a sociedade brasileira se por ventura se houvesse adoptado essa lei subversiva da ordem social e da moralidade da familia?”

O estado repousa na familia, como o edificio nas bases: a pedra angular da sociedade é o matrimonio-sacramento, que é um laço indissolavel, como a base deve ser inabalavel. Pretender rebaixar o contracto sacramento á esteira dos contractos commerciaes, importaria uma heresia tão calamitosa, como era para o estado a separação da igreja de Roma, como era para a igreja a abolição do celibato clerical.

Para encerrar as colunas elogiosas a seu biografado, Raposo de Almeida se questiona sobre a razão que o deputado D. Romualdo chegou a gozar deste prestígio, desta ascendência deste respeito que as reconheciam na pessoa dele.

Conquistaria elle ets posição pela influencia do seu character sacerdotal, ou pelo ascendente da sua hierarchia ecclesiastica? Cremos, que nem o character de sacerdote, e nem a cathegoria de prelado foram sufficientes para obter

tamanha aura e prestígio, pois, nessa época, o ser padre era às vezes um motivo para menosprezo, e o ser bispo um motivo de receio e desconfiança. O que me parece que influiu para a sua gloria pessoal, e para o triumpho da santa causa da Igreja, que elle, e ninguem mais do que elle, tao nobremente advogou, foi, além da sua missão providencia, o poder, a realiza da alta intelligencia com que Deos o dota, e que elle illustrou com o estudo, e a meditação. (F. M. RAPOSO DE ALMEIDA. Estrella do Norte, p. 02)

Outro jornal ligado a Igreja Católica foi o *A Boa Nova* (1871 – 1883), começou a circular na Amazônia na segunda metade do século XIX, mais especificamente em 1871, findando em 20 de maio de 1883. Considerado o arauto do catolicismo e das ideias romanizadoras em curso propostas pelo bispado de D. Macedo Costa, traz à tona a posição de um clero zeloso na defesa da Igreja Católica⁹⁸. Os jornais católicos tinham o objetivo de moralizar e instruir seu público, evidentemente dentro da religião católica e da Bíblia.

TUDO O QUE FOR JUSTO, HONESTO, SANTO E AMÁVEL

S. Paulo aos Phili. IV-8.

⁹⁸ FREITAS NEVES, Fernando Arthur. *Solidariedade e Conflito: Estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889)*. São Paulo. Pontificia Universidade Católica de São Paulo – PUC. Tese de doutorado em história social, 2009. p. 89



Figura 7: Capa da edição especial e comemorativa de 20 anos da sagração do bispo D. Macedo Costa. Todas as páginas foram usadas para homenagear e vangloriar o bispo do Pará. Diversos adjetivos elogiosos e em latim para o bispo do Pará

Fonte 12: A BOA NOVA. 21 de abril de 1881. Anno XI. N. 37. P, 01. Acervo pessoal da autora

Após sua prisão pela *Questão Religiosa*⁹⁹ e desacato à autoridade local, Dom Macedo Costa funda novamente um periódico devotado aos interesses da Igreja, porém sem inserir seu nome à folha. *A Boa Nova* sob administração do Revm. Cônego Clementino José Pinheiro em 1872 e Jesuino Marreiros Carlos Barbosa a partir de 1877, e redação de Cônego Dr. João Clementino Guedella Mourão, José Lourenço da Costa Aguiar, Luiz Barroso de Bastos, Dr. José de Andrade Pinheiro e Padre Raimundo Amancio de Miranda.

Suas publicações ocorriam duas vezes na semana, o periódico novamente tinha um caráter conservador e religioso. Porém, sua estrutura possuía mais espaços para assunto além da religião católica. Seções como *Summario*, *Chronica urbana*, *Chronica externa*, *Folhetim*, *A Pedido*, *Comunicado*, *Variedades*, *Boletim de Notícias*, *Anúncios*, entre outras colunas que surgem e desaparecem em edições diferentes. Poderia ser uma forma de atrair mais leitores, dedicando-se aos assuntos eclesiásticos e ao mesmo tempo a assuntos diversos, tornando-se um jornal mais flexível.

O jornal se preocupava desde logo em combater assuntos que feriam os dogmas da Igreja e considerados acatólicos: Como por exemplos a Maçonaria, a separação entre Igreja e Estado, educação laica, a instituição do casamento civil e a criação de cemitério civil. Suas folhas estavam direcionadas para discussões entre jornais, principalmente aqueles declarados maçônicos ou defensores da Maçonaria como *O Liberal*, *O Santo Officio* (1870 – 1889), *O Pelicano* (1872 – 1874) e *A Regeneração* (1873 – 1876). Debates ferrenhos foram travados entre os periódicos. O que levava muitas de suas edições se preocuparem com o esclarecimento e contestação sobre o que era publicado.

Exemplo foi o episódio, que alguns autores afirmam que foi o início da *Questão Religiosa*, que poderia não ser relevante, porém, teve ampla repercussão. Em três de março de 1872¹⁰⁰, houve no “Imperio do Oriente a festa que solennisou em honra do grão mestre da ordem, pela promulgação da lei sobre o elemento servil”, - Lei do Ventre Livre - era uma reunião formalmente maçônica. O padre José Luís de Almeida Martins era um dos oradores da festa. Antes do acontecido, inúmeras vezes o bispo D. Pedro Maria Lacerda já tinha feito ao padre insistentes apelos no sentido de afastar-se da maçonaria. Tudo em vão, pois Almeida

⁹⁹ Cf.: FREITAS NEVES, Fernando Arthur. Procissão religiosa ao lado da procissão civil: ainda o ultramontanismo católico do Pará. In: *Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão*. ANPUH/SP. São Paulo, 08 a 12 de setembro de 2008.

¹⁰⁰ VILLAÇA, Antônio Carlos. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006

Martins publicou o seu veemente discurso maçônico nos principais jornais. Com isso, o bispo o "Sr. D. Pedro de Lacerda entendeu que o sacerdote tinha incorrido em censura, e privou-o da faculdade de pregar e confessar", suspendendo-o dos exercícios eclesiásticos¹⁰¹.

A maçonaria, ofendida com a reação do bispo e com sugestão de Rio Branco, o Grande Oriente decide desencadear uma guerra nos jornais contra o Episcopado brasileiro. "A maçonaria levantou-se para identificar-se com o padre Almeida Martins; e em reunião magna, presidida pelo Sr. Rio Branco, decidiu fazer guerra vivíssima, temível, formidável, atroz, de morte ao Sr. Bispo do Rio de Janeiro". O colunista do jornal *A Boa Nova* afirma não se surpreender com as atitudes hostis da Maçonaria contra a "S. Exc. Rvm^a". Porém, o que mais lhe causava espanto era o Visconde do Rio Branco, "presidente do conselho, chefe do poder executivo, presidiu uma reunião, em que votara a resolução de combater uma autoridade de ordem elevada" Os dois Grão-Mestres, Rio Branco e Saldanha Marinho, decretaram aos maçons de todo o Brasil unir suas forças para a batalha que se ia travar contra a Igreja:

Em uma correspondência do Rio de Janeiro para o Paiz lê-se o seguinte: Já devem ahi saber da questão que se agita na imprensa a propósito da suspensão do padre José Luiz de Almeida Martins por S. Exc. Rvm.^a o Sr. Bispo Diocesano. Entretanto o Sr. Bispo está sendo victima dos desacatos que lhe são dirigidos pela imprensa, autorizados, para não dizer aconselhados, pelo Sr. presidente do conselho [Visconde de Rio Branco]! (*A Boa Nova*, 1872)

Em vários pontos do País foram fundados novos jornais com a finalidade confessada de combater o que chamavam *ultramontanismo* ou *Jesuitismo*, mas que era, na verdade a Igreja Católica. O periódico católico afirmava a questão já estava inteiramente declarada e invocava a mesma ideia de liberdade dos Liberais para confrontar as atitudes que buscavam cercar o bispo do Rio de Janeiro, "que usava de uma attribuição toda sua aqui exercida em plena, em ampla liberdade (...). Entre estes um jornal que se inculta de illustrado, são da opinião que houve abuso de autoridade".

Atacavam todos os dogmas da religião católica, principalmente a Santíssima Trindade, a Divindade de Cristo, o Santíssimo Sacramento da Eucaristia etc. Se referiam ao clero com palavras como estas: *padrecos, ferrenhos detratores, maltrapilhos, capadócios de grande*

¹⁰¹ A BOA NOVA. *O Sr. Bispo do Rio de Janeiro e a Maçonaria* 15 de junho de 1872. Ano II, Numero 39

*força, irrisórios pedagogos, sicofantas etc*¹⁰². “Não se discute, insulta-se; não se argumenta, detracta-se. O terreno é sempre o mesmo; ou descompostura, ou impiedade. Não há opinião disparatada que não tenha sido lembrada”¹⁰³.

As mudanças de políticas e culturais significativas geravam enorme preocupação por parte da Igreja. Como instituição que regia as condutas civis, religiosas e morais da época, ao presenciar tais mudanças o clero entendia um avanço sobre seu campo de exercício por direito. E isto se materializa nas diversas contendas que Ela participava ao longo do século XIX. Uma das principais ameaças ao poder eclesiástico seria o Liberalismo, mas existiam também outras ideologias, como afirma Freitas Neves (2015):

Por seu turno, o Liberalismo acusava a Igreja de reacionária devido ao postulado de tutela sobre a consciência e a conduta do indivíduo e da comunidade cuja referência era o arquétipo do mundo medieval quando esta reinava como suserana. Trazer à razão ao bom caminho significava deter o avanço na sociedade moderna da radicalização do Liberalismo, Panteísmo, Naturalismo, Racionalismo, Indiferentismo, Socialismo, Comunismo, Franco-Maçonaria, Judaísmo, igrejas cristãs não católicas, e somente a revelação dirigida pela fé poderia corrigir este erro produto do secularismo (NEVES, 2015, p. 251).

As intenções e os projetos sociais dirigidos pela Igreja Católica divergiam dos programas político-partidários dos liberais. Estes tinham na Maçonaria um grande veículo de divulgação de suas ideias contra os Ultramontanos¹⁰⁴. Os ultramontanos buscavam concentrar o poder eclesiástico na figura do Papa e eram contra uma série de coisas consideradas perigosas e erradas para a Igreja. Porém, o Ultramontanismo não encontrou no Brasil um lugar muito favorável para se desenvolver, mas cresceu vagarosamente¹⁰⁵.

Mas, desde o início do século, os ultramontanos enfrentaram muitas investidas dos liberais para que fossem expulsos do país. Para isso, os denominaram de “jesuítas” para terem base jurídica através da lei pombalina de 1759 e assim exigir que fossem deportados. O *A Boa Nova* afirmava que os liberais pensavam que a Maçonaria era a verdadeira igreja de Jesus

¹⁰² VILLAÇA, Antônio Carlos. *Op. Cit.* 2006

¹⁰³ A BOA NOVA. *Op. Cit.* 1872

¹⁰⁴ Segundo Vieira, o termo Ultramontanismo foi um termo usado desde o século XI para descrever cristãos que buscavam a liderança de Roma, ou que defendiam e apoiavam as políticas do Papas. No século XIX o termo reapareceu, dessa vez descrevendo uma série de conceitos e atitudes do lado conservador da Igreja Católica e suas reações contrárias a Revolução Francesa. Cf. VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: 2 ed. Editora da Universidade de Brasília, 1929.

¹⁰⁵ Idem

Cristo e que a “seita jesuitica”¹⁰⁶ está desnaturando a santidade e grandeza da Religiao catholica; outros que no Brazil há uma tremenda propaganda, de que são chefes principaes os Srs. Bispos do Pará, do Ceará, do Rio Grande do Sul e o desta diocese”¹⁰⁷. Logo, na história do Brasil, os ultramontanos travaram uma luta contínua para conquistarem o poder e estabelecerem seu controle sobre a Igreja Católica Brasileira que estava longe do catolicismo devocional e era guiada pelo catolicismo liberal. Todavia, o ultramontanismo conseguiu seu espaço no Brasil, podemos afirmar que venceu, tendo o domínio do clero brasileiro em 1870¹⁰⁸.

O jornal *A Boa Nova*, para além de outros objetivos, planejava instruir o público leitor e/ou os fiéis da Igreja no “caminho verdadeiro da palavra de Deus”. Tal concepção é presente na seção *Varietades*, destinada a partir do ano de 1878 a leituras virtuosas, voltadas para a condução da fé por meio das histórias de santos, narrativas moralizantes e artigos opinativos. Suas produções estavam direcionadas para assuntos referentes a doutrina pertencente a Igreja Católica. Suas publicações mantinham debates acalorados acerca de opiniões contrárias ou acusações entre as diferentes ideologias do período. Conflitos entre *A Boa Nova*, *O Pelicano* e *O Liberal do Pará*, são alguns exemplos dos embates críticos frequentes nos jornais da época. Portanto, o catolicismo do Bispo do Pará D. Macedo Costa, manteve rígida aversão à Maçonaria, acusava e criticava veementemente esta “seita” em seu jornal, recebendo como resposta acusações incisivas nos jornais ligados à doutrina maçônica¹⁰⁹.

Exemplo foi do episódio já abordado sobre o bispo do Rio de Janeiro e a Maçonaria. Em 22 de junho de 1872 o jornal *A BOA NOVA* escreveu novamente sobre o caso na coluna o “Manifesto da Maçonaria do Brasil”. Chama a atenção e ensinua “coisas pouco honrosas sobre o maçom Sr. Visconde do Rio-Branco. Todos suppunhamos que o Sr. Paranhos, defendendo a emancipação com tanto denodo no parlamento brasileiro, obedecia à convicções largamente bebidas no Christianismo, seguia os instintos generosos de um sentimento

¹⁰⁶ O termo foi usado como uma autodenominação de forma irônica pelo jornal católico.

¹⁰⁷ A BOA NOVA. *Op. Cit.* 1872

¹⁰⁸ Essa vitória foi em parte alcançada quando os bispos conseguiram o direito de suspender qualquer clérigo sem este poder apelar para a Coroa (Decreto nº 1.911 de 28 de março de 1857). O controle dos Seminários por parte do clero ultramontano também fez parte desse resultado, sem esquecer a ajuda do Imperador que apoiou esse movimento conservador pois desejava um clero bem formado e educado também. Cf.: VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: 2 ed. Editora da Universidade de Brasília, 1929.

¹⁰⁹ SILVA PINHEIRO, Márcia do Socorro da. JESUS DA SILVA, Jeniffer Yara. Sob os Auspícios de D. Macedo Costa: A Voz do Catolicismo na Imprensa Belenense do Século XIX. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*. (IHGP), (ISSN: 2359-0831 - online), Belém, v. 04, n. 02, p. 57-74, jan./jun. 2018

humanitário”, na verdade, segundo o redator, ele foi um instrumento das lojas maçônicas. A Igreja Católica deu as glórias que achava merecida ao estadista, porém, depois dessas “descobertas”, Ela tem por obrigação “arrancar-lhe a aureola humanitária”¹¹⁰.

Segundo a Igreja, Visconde do Rio Branco não tinha compromisso com os brasileiros nem com a fé de Deus, seu compromisso era unicamente com a maçonaria e usava de seu cargo como ministro para beneficiá-la através de acordos secretos.

O Visconde do Rio-Branco, dizem, era o alvo das felicitações; porquanto sendo S. Exc. o chefe do gabinete que propugnara no parlamento pelas vantagens irrefragáveis de tão humanitária lei, recordava o maçom que ao retirar-se do Paraguay, no caracter de ministro plenipotenciário, PROMETTERA ENTHUSIASTICAMENTE AOS MEMBROS DA AUGUSTA LOJA FÉ, ao valle da Assumpção, envidar todas as suas forças intellectuaes e todo o seu valimento official em favor da reforma do elemento servil. Queremos crer que o illustre Visconde não envidou todas as suas forças intellectuaes e todo o seu valimento official em favor da reforma do elemento servil por causa de compromiossos, ou exigência da augusta Loja Fé, ao valle da Assumpção, mas outros e mais nobres motivos actuaram em seu animo (A Boa Nova, 1872).

Alem desta revelação que tenta desmoralizar o chefe do poder executivo, a Igreja rebate as acusações dos maçons e dos liberais após o caso de suspensão do Sr. Padre Almeida Martins. Anunciavam que o verdadeiro motivo da suspensão do padre foi devido a Igreja ser a favor da escravidão e não ter apoiado a Lei do Ventre Livre. “Insinua perfidamente o manifesto que o motivo da fôra desamor à causa da emancipação, ou effeito do bafo insupportável da inveja”. Os liberais e maçons usaram da prática do clero conservador em afastar o clérigo desobediente, devido sua fala dentro de uma festa maçônica para ampliar o motivo do castigo aplicado ao sacerdote desobediente, afirmando que a Igreja era contra a festa e o motivo pelo qual ela foi feita e por isso teria suspenso o padre. Tentavam converter a imagem da Igreja Católica como defensora da escravidão, sendo contra a liberdade dos filhos de escravizadas negras.

A imprensa catholica não condemnou os festejos dados por ocasião da lei de 28 de setembro, lei geralmente applaudida mas sim a inconveniência de apparecer alli ostensivamente um alto funcionario do Estado, menosprezando as leis do paiz, e um sacerdote catholico, affrontando a

¹¹⁰ A BOA NOVA. *Manifesto da Maçonaria do Brasil*. Belém, 22 de junho de 1872. Ano II, Numero 31

auctoridade religiosa, que traz fulminada a sociedade maçônica. Eis o único movel da censura explicitamente declarado, e por conseguinte não havia motivo para a insinuação desleal, que lemos no opusculo da Maçonaria: - Causa lastima que certos defensores da Igreja na cegueira de zelo com que a defendendo accusam-na, lhe queiram emprestar attributos pequeninos que desairam a sua missão grandiosa! Causa lastima que tão desazados campeões se esforcem por converter ou figurar a Igreja n'uma espécie de entidade invejosa, ciumenta e egoísta no exercício das virtudes theologaes! O Sr. Bispo do Rio de Janeiro, que escreveu uma optima Carta Pastoral sobre a emancipação a propósito da lei de 28 de Setembro, não empresta por certo à Igreja attributos pequeninos, desairam sua missão grandiosa, nem se esforça em converte-a n'uma espécie de entidade invejosa, ciumenta e egoísta! (A Boa Nova, 1872)

O redator do jornal católico dizia que as insinuações da Maçonaria eram características próprios aos sectários, que se aproveitam de tudo para tornar criar ódio contra seus adversários. A única censura em relação ao dia da festa foi a participação do padre Almeida Martins e não aos motivos da festa. A Igreja apoiava esta lei e ainda cita a Carta Pastoral do bispo do Rio de Janeiro em apoio a emancipação de 28 de setembro, a Lei do Ventre Livre.

Se um bispo não pudesse castigar um sacerdote desobediente sem primeiro consultar o poder civil, a disciplina eclesiástica estaria aruinada, e estariam em perigo suas crenças, com a Igreja torna-se um ramo da administração civil, “sujeita aos poderes políticos, de continuo fluctuando aos ventos das paixões, ou aos caprichos de algum feliz aventureiro. O Bispo catholico applicando as leis vigentes da Igreja cumpre um dever, exerce um direito todo seu”. Para demonstrar a legitimidade da ação de suspensão do padre maçom, o jornal invoca o Decreto nº 1.911 de 28 de março de 1857 e as leis que regiam o Padroado e fazia do Catholicismo a religião oficial do Estado. “A nação brasileira adoptando a Religião Catholica Apostolica Romana como a do Estado, devia saber que o Catholicismo é uma sociedade de homens sujeitos a seus legítimos Pastores em communhão com o Pontífice romano, que é o chefe de todos”.

A Igreja Católica se via em luta constante contra diferentes blocos de poder que queriam lançar por terra sua autoridade eclesiástica conquistada através dos séculos. Nesse sentido, o bispo do Pará articulou um conjunto de procedimentos visando estabelecer uma hegemonia contra campos que fazia oposição a Igreja, o Liberalismo e a Maçonaria são exemplos. Transformou a igreja no Pará, num escudo ultramontano contra o secularismo da sociedade e da religião. D. Macedo cuidou para formar um clero romanizado, bem educado e afinado com os preceitos do papado romano. Em busca de fortalecer a Igreja sobre ela mesma.

[A Igreja Católica] nem se colloca acima dos poderes constituídos de um paiz, porque estes poderes não podem modificar, ou reformar a organização social do Catholicismo, destruir ou restringir as attribuições do poder espiritual. Admira ignorem os Srs. maçons estas nocões tão elementares da nossa fé, quando se dizem indivíduos piedosos, verdadeiramente christãos, e possuidores do verdadeiro espirito da Santa Madre Igreja! Vos dizeis catholicos, e argumentaes baseados em princípios anti-catholicos! (A Boa Nova, 1872)

No trato com os jornais, percebemos que os liberais e a maçonaria buscavam confundir o público leitor de seus periódicos, misturando o que seria disputas de poder com o catolicismo em critica moral ao mesmo. Criticando a postura conservadora da Igreja contra as demais ideologias em voga e contra suas atitudes dentro da própria seara religiosa. Ao que toca o movimento contra o sistema escravocrata.

Dentro das páginas desses jornais, podemos perceber uma manifestação, mesmo que tímida, da Igreja Católica nos acontecimentos que levaram ao fim da escravidão. Como o episódio que envolveu “os bens da ordem carmelita” quando saiu no jornal católico em 18 de outubro de 1872 a contenda que se deu entre o governo provincial e o prelado diocesano. Um dos centros da discórdia era a tomada e venda de escravos que seriam libertados e pertenciam a antiga ordem carmelita. “Sabem todos que a ordem carmelitana do Pará era rica, possuía bellas fazendas que poderiam servir para fundações de interesse público”.

A Ordem também tinha deixado centenas de escravos. Que, segundo o “A Boa Nova”, esses que o próprio bispo do Pará, D. Macedo Costa planejava libertar. Para isso, o bispo diocesano dirigiu-se ao governo imperial, propondo que fossem libertos os escravos. Informou também que ele mesmo se encarregaria de fundar naquela propriedade dos extintos religiosos, chamada fazenda Pernambuco, uma escola agrícola e outra de cursos para os escravos libertados, “afim de habilitar-os para a vida civil, sendo os dados das fazendas convertidos em partimentos de um Asilo de meninas desvalidas que pretendia estabelecer no antigo Convento de Carmo”. Segundo o colunista do periódico católico, era um projeto que tinha dupla vantagem, aonde, conservava-se como bens eclesiásticos as antigas fazendas dos Religiosos, transformando-as estabelecimento de educação com os benefícios que este trabalho dá para a sociedade, e ao mesmo tempo, dando a liberdade a tantos escravos (A BOA NOVA, 1873. P. 01).

21 de julho de 1877

Coluna: Factos Diversos

Projeto sobre a saída de escravos da provincia.

O deputado Perdigão Malheiros fallou na sessão de 2^a na camara contra a sahida dos escravos das provincias do norte para as do sul, dizendo ser um perigo tanto para a lavoura do norte, que se aiquilla a falta de braços, como pela aglomeração dos mesmos no sul e apresentou o seguinte projecto:

Artigo 1º Fica prohibido o commercio de escravos, quer de umas para outras provincias do imperio, quer dentro da mesma provincia, ou municipio neutro. Penas de um a oito annos de prisão e multa de cem a quatrocentos mil reis, por cada um escravo.

§ Unico. Devem entender-se por acto de commercio prohibido ou nullo:

- 1.º Comprar ou vender escravos;
- 2.º Revender o escravo assim comprado.
- 3.º Vender com procuração ou sem ella, com fraude da lei.
- 4.º Transportar o escravo por si ou por outrem para este effeito
- 5.º Receber consignação para vender ou alugar.
- 6.º Ter casa de commissão para o mesmo fim.

Fallou tambem sobre a criação de bancos no norte, para servir não só de auxilio á lavoura, como de paradeiro á exportação de escravos, unicos agentes do trabalho alli.

Após a Lei do Ventre Livre, o Jornal A Boa Nova começa a publicar anúncios sobre a venda dessa lei impressa e com mais informações. Demonstrando a importância de propagar mais sobre as mudanças que esta lei trazia para todos da sociedade. Em 24 de novembro de 1879, na “Coluna: Guia do elemento servil” e “Escravos e filhos livres de mulher escrava”, avisa ainda que os padres e vigários deveriam adquiri-lo, pois seriam responsáveis por esses novos registros. Chama também os proprietários de escravos, bem como, fiscais, delegados, polícia, advogados, promotores entre outros:

Fomos obsequiosos com um folheto, que traz este titulo, e tem por fim esclarecer o publico acerca das prescrições legais relativas á lei de 28 de setembro. É um trabalho utilissimo, pois precisamos muito conhecer as disposições legais acerca do elemento servil, que está passando em nosso paiz por uma completa transformação. É um folheto util aos Rvds. Vigarios, que tem obrigação de tomar os assentamentos dos filhos de mulher escrava. Vende-se este folheto na typographia commercial a rua Formosa n° 8. Acha-se á venda na officina de Francisco da Costa Junior, á rua Formosa n. 8 a GUIA DO ELEMENTO SERVIL contendo a lei n. 2040 de 28 de

setembro de 1871 e todos os regulamentos expedidos até a presente data para execução da mesma lei.

Chamamos a atenção dos senhores proprietarios de escravos para o processo que tem de correr perante as repartições fiscaes das provincias para a indemnisação dos valores dos menores, ou opção dos serviços, para cujo mister é imprescindivel a guia acima refererida.

Para facil solução de todos os assumptos referentes a escravos e aos filhos livres de ulher escrava, foi organizado um indice completo, que evita trabalho e tempo, e onde encontra-se todas as questões de que é possivel tratar-se.

Os novissimos decretos regulamentares achão-se na GUIA DO ELEMENTO SERVIL.

Os senhores membros das juntas classificadoras, parochos, promotores publicos, collectores, delegados e subdelegados de policia, escrivães, &&, não podem prescindir de uma obra de tão grande utilidade e que lhes economisa a despeza com as collecções de leis.

Coluna: Asylo de Santo Antonio 21 de julho de 1877

Pois haverá neste seculo, e que se apregoa tanto a virtude da caridade, quem não se interesse pela infancia desvalida?

Se é um grande beneficio quebrar os grilhões da escravidão, não é sem duvida de menor importancia buscar amparar tantas filhas do povo, que seriam pela dureza da sorte victimas da perdição. O asilo de santo Antonio terá certamente a protecção do publico, que conhece o valor de uma boa educação religiosa. E o illustrado Prelado paraense conta com o auxilio efficaz de todos os corações generosos.

O Elemento Servil tende necessariamente a desaparecer no Brasil, já pela mortalidade ordinária, que regula 3 a 4%, termo medio, ao anno, já pela impossibilidade de preencher com elementos novos as lacunas produzidas pela morte ou invalidez.

Qual será pois a sorte do proprietario de escravos ou do fazendeiro brasileiro, quando chegar a epoca da completa extincção do Elemento Servil, se elle previdente e cauteloso, não houver constituido, com as sobras do presente, um fundo de reserva que ponha sua familia ao amparo das necessidades, ou se não tiver formado com insignificantes parcelas grandes capitaes que lhe permittão n'essa epoca substituir o braço escravo pelo colono?

Ainda no jornal *A Boa Nova*, encontramos publicações sobre a conquista em direção a liberdade escrava. Como na coluna *Secção noticiosa* encontra-se notícias sobre a provincia

que aboliu o trabalho escravo em 25 de março de 1884, a Província do Ceará. O periódico católico publicava notícias que chegavam daquelas paragens, como a proibição do tráfico negreiro e as conquistas dos trabalhos das sociedades libertadoras na busca pela liberdade dos cativos africanos. Ou seja, publicavam em suas colunas os acontecimentos que culminariam na grande conquista da abolição de 1884, quando a província cearense, antecipando-se às demais províncias do Império, decretara o fim da escravidão em seu território¹¹¹. O jornal *A Boa Nova* segue dizendo:

O ABOLICIONISMO NO CEARÁ – Sobre este assumpto escreve-nos um amigo da Fortaleza: “Já sabe que o Ceará não consente que no seu porto embarque mais um escravo, sequer, para ser vendido no inferno da escravatura do Sul. A Sociedade Cearense Libertadora vae pessoalmente por uma commissão feixar os portos costeiros ainda os do Rio Grande do Norte e da Parahiba, se encontrar a adhesão que vae solicitar”. (A Boa Nova, 1881)

Isso demonstra que, apesar das colunas do periódico católico não estarem recheadas de notícias pró-abolição, elas não se negavam a publicar notícias sobre as conquistas nessa direção. Podemos inferir com isso que de forma tímida e silenciosa a Igreja se fazia presente dentro do processo para libertar os escravos. Em outra carta que o jornal católico recebeu sobre o movimento abolicionista daquela província exaltava o fim do tráfico negreiro através das três principais ações da “Sociedade Cearense Libertadora [esta] tem feito os [navios] negreiros desesperarem. Seu primeiro triumpho foi conseguir que no porto do Ceará não se embarquem mais escravos”. Segundo conseguiram também que nenhum navio que levasse os escravos dormisse no porto, “porque a evasão é certa pelos meios e auxílios que a sociedade ministra aos infelizes”. E o terceiro é o projeto que é fazer com que no porto não passe os navios negreiros sob qualquer motivo e “nem para parte alguma. Neste sentido tem havido sessões secretas e muito plano se tem discutido, mas ainda não se combinou nos meios de acção.”

Podemos estabelecer uma relação direta entre as lutas pela causa da liberdade dos escravos na Província do Ceará e as lutas que sucederam aqui no Pará. Assim como o abolicionismo cearense se antecipou aos acontecimentos de 13 de maio 1888, também a colônia agrícola de Benevides seguiu pelo mesmo caminho quando declarou extinto em suas terras o trabalho escravo, em 30 de março de 1884. Os colonos cearenses dessa localidade,

¹¹¹ *A Boa Nova*. 09 de Abril de 1881. Anno XI. Num. 28. P. 04

“agiram conforme estratégia já posta em prática com sucesso pelos abolicionistas no Ceará”

112

Ainda sobre esse episódio da presença do bispo do Pará D. Macedo Costa na festa que celebra o fim da escravidão em Benevides, foi noticiado em outros jornais paraenses, como nas colunas d'*A Constituição* (1874 – 1886) um jornal do Partido Conservador, fundado e editado pelo Cônego Siqueira Mendes chefe do partido na Província paraense. Escreveu em suas páginas sobre as festas em torno da “A Redenção de Benevides¹¹³”:

A Redenção de Benevides: Amanhã celebra-se uma grande festa n'esta Província: a redenção de Benevides. Os habitantes d'essa localidade resolveram libertar-a, e para isso conferem amanhã as cartas de manumissão aos poucos escravos que lá existem. Segundo o programa dos festejos, devem assistir às festas os Exms. Srs. Bispo Diocesano, presidente da província, representantes da imprensa e muitos outros cidadãos. O procedimento dos habitantes de Benevides é digno de ser imitado. Trabalhe todos á sombra da lei pela grande causa da abolição, e cedo, muito cedo, o Pará estará completamente livre.

Viva Benevides! (A Constituição, 1884)

Segundo o jornal, dentro dos festejos em comemoração pela libertação dos escravos dessa colônia paraense, se fez entre os presentes o Bispo D. Macedo Costa. Como representante do catolicismo ultramontano e da Igreja Católica, sua presença era uma forma de prestigiar as comemorações da abolição dos escravos e de certa forma legitimar, como testemunha ocular, as manumissões. Ainda sobre este episódio em Benevides, outro jornal que vivia as rixas com as políticas da Igreja católica e com clero, *O Liberal do Pará*, confirma a notícia da presença do bispo diocesano e de outro representante do catolicismo, o Cônego José Lourenço da Costa Aguiar. Em sua coluna *Secção Livre*¹¹⁴ nos diz:

¹¹² Sobre o abolicionismo na colônia de Benevides ver mais em: “Quando a Lei dos Sexagenários foi insuficiente: Emancipadores, abolicionistas, escravos e o fim da escravidão” In: BEZERRA NETO, José Maia. *Por todos os meios legítimos e legais: As lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão – Pará: 1850 – 1888)*. São Paulo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Tese de Doutorado em História Social, 2009. P. 376; CRAVO, Ana. Carolina. Trindade. “Escravos, abolicionistas e uma sociedade que se diz abolicionista: O Quilombo abolicionista de Benevides. (Grão-Pará, 1880-1888)”. *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História. Conhecimento Histórico e diálogo social*. Natal - RN. 2013. Anais do XXVII Simpósio Nacional de História

¹¹³ A CONSTITUIÇÃO. 29 de Março de 1884.

¹¹⁴ *O Liberal do Pará*. 29 de março de 1884

Programa da Festa da Redempção em Benevides.

A's 6 horas da manhã de 30 do corrente uma salva de tiros anunciará o raiar da aurora da redempção no primeiro ponto da provincia do Pará. Uma comissão da sociedade emancipadora de Benevides receberá na ponte de Bemfica s. exc. o sr. general Visconde de Maracajú, o exm. sr. BISPO DIOCESANO, dr. Chefe de policia, representantes da imprensa e os cavalheiros que forem assistir a festa; seguindo toda a comitiva 10 minutos depois para Benevides nos vagons da linha ferrea ricamente adornados. A' chegada em Benevides serão os visistantes saudados com bastas girandolas de foguetes (O Liberal do Pará, 1884).

Ainda sobre as comemorações da abolição de Benevides:

Ao meio dia em ponto terá logar a sessão solemne da sociedade emancipadora de Benevides presidida pelo sr. dr. Martinho D. Pinto Braga com assistencia de s. s. excs. o sr. presidente das provincia e o BISPO DIOCESANO e de todos os convidados. Aberta a sessão serão apresentados á s. exc. o sr. presidente da provincia as cartas de liberdade a fim de serem entregues aos libertandos ao som do hymno libertador tocado pela banda de muzica do heroico 15º batalhão. Depois deste acto o presidente da sessão dr. Pinto Braga declarará livre e emancipado da escravidão todo o territorio da colonia, dando a palavra ao orador da sociedade, o sr. dr. Domingos Olympio ao qual seguirão os srs. dr. José Agostinho dos Reis, dr. Cordeiro de Castro, Conego Aguiar e os oradores inscriptos. Findo o ultimo discurso, sera encerrada a sessão ao som do hymno nacional. As 6 horas da tarde uma marcha aux flambeaux percorrerá as ruas de Benevides em regosijo pelo faustoso acontecimento.”

Percebemos até aqui que a ideia consagrada e generalizante construída por parte da historiografia em relação à ausência de participação do catolicismo brasileiro ultramontano nos movimentos pela extinção da escravidão pode ser desconstruída. A crítica moral abolicionista feita a Igreja Católica por autores consagrados como Joaquim Nabuco e Anselmo da Fonseca, fizeram dessa instituição religiosa uma depositária do escravismo. Nesse sentido, meu objetivo foi buscar olhar, por outro ângulo, uma visão da relação entre Igreja e abolição já dada como incompatíveis pela historiografia. Dialogando com diferentes autores, procurei problematizar interpretações, como o indiferentismo do catolicismo quanto à escravidão, aceito largamente por muitos estudiosos, busquei vislumbrar novos caminhos para interpretar o passado, através da complexa relação entre Estado e Igreja, envolvidos pelos ditames do Regime do Real Padroado, que balizaram as posturas de um clero ultramontano

cioso de autonomia e liberdade para gerir seus próprios assuntos, almejando seguir dentro da aurora de uma nova era.

Imagem 3: Capa da edição do jornal Diario do Gram-Pará que homenageia Samuel Wallace Mac-Dowell como deputado geral pela província paraense, "Ao representante da Amazônia".



Fonte 13: DIARIO DO GRAO-PARÁ. Domingo, 12 de Outubro de 1885. N. 236. P. 01.

JORNAL DIÁRIO DO GRAM-PARÁ

Mac-Dowell foi deputado geral pelo Partido Conservador do Pará e Ministro do Gabinete Cotegeipe. Imagem de Samuel Wallace Mac-Dowell, datada de 1885, fundador, 1º Secretário e Presidente entre 1871-1874 e 1881-1882 da Associação Philantrópica de Emancipação de Escravos, fundada em 1869. Na época desta imagem, Mac-Dowell era Deputado Geral pelo Partido Conservador do Pará. Ao pescoço trazia pendurado ao gorgorão a Comenda de São Gregório Magno lhe outorgada pela Santa Sé por sua atuação em defesa do clero brasileiro no Pará sob a liderança de Dom Macedo Costa, ao longo da década de 1870. O Dr. Samuel Wallace Mac-Dowell no Parlamento Brasileiro em Sessão de 10 de agosto de 1885, por ocasião da discussão do projecto de extinção do elemento servil. Tributo de seus amigos e admiradores. Para: Typ. de Francisco da Costa Júnior, 1885.

Quarta-Feira, 6 de Janeiro de 1881. Nº 3. Pág. 2

Em janeiro de 1881, O Jornal Diario do Gram-Pará escreve que já recebia várias correspondências de diferentes partes do país sobre a libertação dos escravos. Lembra que neste mesmo mês de janeiro, há 13 anos, recebeu um folheto enviado da província de São Paulo, com o título “SERMÃO ABOLICIONISTA”. Informando que o vigário de Pelotas, revdm. Sr. Dr. Augusto J. de Siqueira Canabarro, faz a leitura do sermão para a missa da Festividade de Nossa senhora do Rosário daquele ano de 1868, “sob o thema: Emancipação do escravo.” Mensagem esta que foi redigida e enviada por todos os religiosos e sacerdotes componentes da mesa Diretora e Administrativa da irmandade religiosa que celebrava a festa, segundo o periódico. O sacerdote finaliza a missa dizendo o seguinte:

Porém, irmãos da venerável irmandade de Nossa Senhora do Rosário, enquanto não chegar esse dia, sem duvida o primeiro para o Brazil, dirigi as vossas supplicas á virgem mãe de Deus, servindo-vos para isso das mesmas armas que ella por intermedio da igreja collocou em vossas mãos o santo rosário. Eu bem sei que a vossa alegria não pode ser completa, vendo vossos filhos, vossas esposas, vosso irmãos e amigos envolto nas cadêas da escravidão; porém, levantai os vossos olhos para o céu, confiai na providencia divina que por certo suscitará em cada ângulo do império um Joaquim Nabuco, que com autoridade de suas palavras, com sua admirável eloquência nos restituirão á verdadeira liberdade, dando-me (assim confio em Deus) occasião de ver-vos de novo prostados dos pés dessa virgem, a quem consagra-es a mais terna devoção rendendo-lhes as mais profundas homenagens do vosso reconhecimento e dizer-vos então desta mesma

tribuna sagrada e com toda verdade: meus concidadãos, meus irmãos, um abraço, porque venho hoje pregar-vos a liberdade. – *Ecce ego proedico vobis libertatem*, disse¹¹⁵.

O periódico do Partido Conservador, nesta mesma edição dedica algumas colunas e anúncios para lembrar e comemorar os 10 anos da Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871, a Lei do Ventre Livre. Missas em agradecimento foram solicitadas por libertos e “ingênuos”, Segundo o Diário do Gram-Para. Nesta ocasião a província era a de Minas Gerais:

GRATIDÃO DOS LIBERTOS AO VISCONDE DO RIO BRANCO
– No dia do 1º do corrente realizou-se na igreja das Dôres da cidade de Campanha da Princesa, Provincia de Minas, a missa mandada celebrar por alguns ingenuos, libertos e beneficiados pela lei de 28 de setembro, por (...) do Visconde de Rio Branco.

Ao final das liturgias religiosas surgiram dois “ingênuos” por nomes de; Rufina Coelho Neto e Candido Coelho Neto, leram dois discursos.

Do discurso de Candido transcrevemos o seguinte tópico:
“Nós eramos, em um passado que não vae longe, uma multidão de infelizes, que não viamos, no céu azul da nossa Pátria, uma só estrella de esperança consoladora, que nos fizesse antever um povir de aventuras sobre a terra, querelávamos com suor e com as lágrimas.”
Candido entre outras cousas commovedoras disse:
“Deixae, senhores, que aquelles que foram sagrados por uma lei, se ajoelhem bem perto desse tumulo, para que as lagrimas de seus corações agradecidos, sejam o primeiro orvalho á humedecer essa terra que vae guardar para sempre a relíquia de suas crenças, o idolo de sua fé.”¹¹⁶

As notícias sobre as comemorações acima também poderiam ser encontradas no jornal mineiro “Gazeta da Tarde”, com a sugestão que “devemos reproduzir, como um glorioso documento para a raça africana, o seguinte tributo de reconhecimento ao immortal promotor da Aurea lei de 28 de setembro de 1871”. Seguiam escrevendo os colonistas do Diário do Gram-Pará.

Para além do alinhamento às ideias pela liberdade do escravizados e da busca por demonstrar uma simbiose entre a “Questão Servil” e o Catolicismo, na medida que as comemorações pela dita lei estavam sendo realizadas através de missas e festejos religiosos. O que podemos perceber, também, é a demonstração da importância da instrução pública

¹¹⁵ DGP. Quarta-Feira, 6 de Janeiro de 1881. Nº 3. Pág. 2

¹¹⁶ IDEM. Pág. 3

como política de “regeneração social”. Haja vista, o destaque dado para as homenagens feita pelos ingênuos através da leitura. O que permite-nos dizer que as ideias pela busca de uma sociedade civilizada e moderna, conhecida como liberais, estava sendo feita por políticos e dirigentes conservadores, dentro de um contexto amplo de pensamentos reformistas. Logo, segundo José Maia Bezerra Neto, coube ao Estado brasileiro “a tarefa de levar a cabo a disseminação da instrução junto as classes pobres ou desamparadas de fortuna”, fazendo de forma mais efetiva ao longo da segunda metade do século XIX (BEZERRA NETO, 2021. p. 20)

CONVITE

“Os libertos e os escravos, que residem nesta capital, convidam aos exms. Srs. Presidente da provincia, chefe de policia e deputados provinciaes, para assistirem a missa com solemnidade e encommendação, que, por alma de seu illustre e caridoso bemfeitor, Visconde do Rio Branco, cujo nome será sempre lembrado e pronunciado com respeito, mandam celebrar na capella do Carmo, ás 8 horas do dia 16 do corrente.

A comissão roga a todas as pessoas que tiverem escravos com filhos livres, a caridade de virem e mandal-os assitir á missa daquelle sempre chorado bemfeitor; pedindo também aos seus companheiros para virem prestar esta última homenagem a’quelle, por quem justamente devem rogara á Deus eterno repouso.

Ouro Preto, 13 de novembro de 1880.

Depois da nossa publicação de hontem, sob esta rúbrica, soubemos que o caso de Ouro Preto se reproduzira em quase toda a Provincia de Minas Gerais, notoriamente na campanha, em Pouso-Alegre e em Alfenas.

A iniciativa partiu da GAZETA CAMPANHA, diz ella que era commovedor vêr as creancinhas virem depositar seu pequeno obulo para os funeraes de seu sublime libertador, o immortal Visconde do Rio Branco.

Tudo isto demonstra que não é tão má, como pitam os escravistas, a raça africana, e tambem que muito devem della esperar seus bemfeitores dedicados.

Oxalá que as provas de universal gratidão que todos os pontos do Brazil, da Europa e dos Estados Unidos chegam quotidianamente, estimulem o sr. D. Pedro II e nossos estadistas a completar, quanto antes a phillantropica obra do Visconde do Rio Branco, eliminando do estandarte nacional o negríssimo estima, e preparando nossa Pátria para os mais ditos destinos.”

Saiu no jornal Diário do Grão-Pará na coluna “Parlamento Nacional”, a discussão da Câmara dos Deputados quando da aprovação da Lei do Sexagenário.

Sessão em 3 de setembro de 1885

ELEMENTO SERVIL

O Sr. Ministro da agricultura: - Exatamente; a observação do nobre senador é o argumento mais poderoso que poderia apresentar para justificar essa tabella.

O que todos nós pretendemos, como systema de emancipação no Brazil, não é precipitar a solução do problema. Se esse fosse o pensamento do legislador; deveríamos escolher, de preferencia a todos os systemas, a abolição immediata, mas o que queremos é apressar a extinção gradual dos escravos sem prejuizo dos proprietários de escravos nem desorganisação do trabalho. E certo que devemos procurar garantir o trabalho do escravo durante certo numero de annos; se não fizessemos a depreciação do valor do escravo, se não contássemos com todos os factores, tanto os creados pela lei de 28 de Setembro, como os creados pelo mecanismo agora projectado, de certo a observação do nobre senador teria cabimento: mas com todos estes factores de emancipação, uma das principaes preocupações do legislador deve ser garantir a instituição durante certo prazo em que se julgue necessario mantê-la para que o interesse publico não seja sacrificado.

O Sr. Ministro: - Sem duvida, mas existe tambem no projecto a indemnisação pecuniaria, e esta indemnisação pode tomar grande incremento - se os proprietario quiserem utilizar-se do factor de emancipação que o projecto estabelece, o da alforria de escravos pela metade de seu valor segundo a tabella.

Por conseguinte o projecto estabelece meio para a indemnisação pecuniaria. se os proprietario quiserem utilizar-se delle. Entre isto e a declaração da abolição sem indemnisação vai muita diferença.

Eu acredito, estou mesmo intimamente convecido de que o partido liberal nã poderia de forma alguma obter do parlamento ums lei de emancipação sem indemnisação pecuniaria. (apoiados); e o governo promovendo esta reforma deve ter muito a vista esta reforma, deve ter muito a vista a oportunidade. Muitas vezes o governo tem necessidade de aceitar principios e de applical-os, embora convencido de que as questões tinham outras soluções melhores; mas, não sendo opportunas essas soluções, mepto seria o governo que tratase de realisal-as. E neste sentido que fallo.

GRAO-PARA;

Em 18 de outubro de 1885, na coluna *Imprensa da Corte* há uma **declaração do dr. Maç-Dowell**: "O sr. Mac-Dowell vem a tribuna explicar o seu modo de pensar a respeito de uma questão. E tanto mais independente serão as suas quando é certo que representa uma provincia, cujos interesses de modo algum estão comprometidos n'este problema.

Recorda que já pertenceu a uma sociedade emancipadora, fundada com o pensamento depois consignado na lei de 28 de Setembro da libertação da criança fema; recorda de que um jornal abolicionista, recebeu também manifestações de apreço, como recebeu-as de amigos distintos que libertaram escravos por ocasião da eleição do orador; seus sentimentos pessoais são accentuados nesta questão; mas ainda assim nas está ao [?] extrema esquerda da camara porque tem de fazer accordo entre os seus sentimentos e os interesses geraes da nação que representa.

Explica a posição do partido conservador nesta questão: presta apoio ao gabinete Saraiva, porque este não veio, como o gabinete Dantas, quebrando as prerrogativas parlamentares, impor a camara um systema de reforma.

Entra em considerações, respondendo as objecções doutrinarias dos oradores abolicionistas, quer quanto a jurisprudencia positiva, quer quanto a doutrina da igreja.

Estranha que o sr. deputado pelo 5º districto de Pernambuco, apesar de brilhante eloquencia, não tenha plano sobre esta questao tao seria: e a prova d'isso está na interpeção desenvolvida por a exc. sobre este assumpto, sem contestação de idéa, sobre um systema qualquer de libertação, limitando-se a pedir medidas de suavidade para os escravos, e medidas contestaveis algumas das quaes até contrarias aos interesses dos captivos.

Os abolicionistas asignaram e com muito talento todos os detalhes do nosso precario estado; mas ainda nenhum apresentou um conjunto de medidas que o melhores. O meio dado por as excs. é abolir, abolir sempre.

LINK: <http://memoria.bn.br/docreader/819417/154?pesq=escravos>

1 de dezembro de 1885

Coluna:

Chronica Diaria: As festas de 2 de dezembro

Amanhã solemnisa-se n'esta capitaç o aniversário natalicio do primeiro cidadão do imperio, libertando a camara municipal de 50 escravos, pelo fundo de emancipação.

LINK: <http://memoria.bn.br/docreader/819417/170?pesq=escravos>

. de dezembro de 1885

Coluna:

Tabella de escravos libertos dos anos de 1883 a 1885.

No periodo de 1883 a 1885 a municipalidade de Belem tem libertado 204 escravos, a saber:

1883

25 de março..... 27

15 de agosto.....47

no valor de.....45:960\$000

sendo de peculio.....28: 164\$500

e auxilio municipal...17:845\$500

1884

15 de agosto.....35

no valor de.....15:710\$000

sendo de peculio.....6:300\$000

e auxilio municipal.....9:410\$000

1885

15 de Agosto.....50

2 de dezembro.....50

no valor de.....51:000\$000

sendo de peculio.....25:260\$000

e auxilio municipal....2[:740\$000

A opinião geral é que a camara de Belem tem cumprido seu dever procurado sempre livrar do cativo o maior numero de infelizes.

Louvamos por isso a camara municipal de Belem.

LINK: <http://memoria.bn.br/docreader/819417/184?pesq=escravos>

17 de dezembro de 1885

Coluna:

Estado Servil:

A bem da execução da lei nº 3,270 de 28 de Setembro deste anno, na parte, relativa á nova matricula de escravos e ao arrolamento dos libertos em razão da idade, foi expedida aos presidentes de provincia, a 27 do passado, a seguinte circular:

<< Ilba. e Exm sr. - Regulados pelo decreto nº 9,517, de 14 do corrente, a nova matricula de escravos e o arrolamento dos libertos pela idade que a lei nº 3,270, de 28 de Setembro ultimo, estabeleceu remeto a V. Ex exemplares daquelles dous actos, para que lhes [?] nessa provincia a maior publicidade.

<< Tendo recommenado que, com urgencia, se preparem os livros da nova escripturação, remettereo oportunamente a V. Ex. os exemplares que lhe forem precisos, para que os distribua ás collectorias e outras repartições incumbidas da matricula e do arrolamento.

<< Entretanto, convem que V. Ex. desde já, por meio de circular ás referidas repartições, exponha minuciosamente as novas disposições regulamentares, e, assim tambem, expeça as recommendações que lhe parecerem acertadas ao bom desempenho deste serviço.

Na parte relativa ao registro dos filhos livres de mulher escrava, nenhuma alteração impôz a nova lei, e continuará com até aqui, tanto nas collectorias como nas parochias. Deus guarde a V. Ex. - *Antonio da Silva Prado* >>

LINK: <http://memoria.bn.br/docreader/819417/220?pesq=escravos%20libertos>

?? de 1855 - Diário do Gram-Pará

Coluna:

O Clero e a Escravidão

Com este titulo publicou o seguinte a <<Aurora>>, hebdomadario religioso:

<< No Rio Grande do Norte, município de Caraubas, foram libertados, sem onus, 39 escravos, graças aos esforços e propaganda pacífica do vigario arcipreste revd. Pedro Soares de Freitas.>>

LINK:

<http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=819417&Pesq=anuncios&pagfis=13>

(1886)

2 de fevereiro de 1886 - Diário do Gram - Pará

Coluna:

Mercadoria Negra:

No hiate << Santo Antonio >> chegada de Barreirinha, provincia do Maranhão, vieram para esta provincia cerca de 60 escravos e alguns ingenuos, pertencentes ao coronel Simplicio José de Aguiar Martins, que, segundo nos consta quer [...] para a fazenda Itaenan, nesta provincia.

O illustre sr. dr. chefe de policia sabenda da introdução da mercadoria negra, mandou chamar o sr. coronel. Simplicio e procedendo de accordo com a lei que proibe a entrada de escravos na Amazonia.

LINK: <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=819417&pagfis=264>

4 de fevereiro de 1886

Coluna:

Elemento Servil

Pelo ministerio da agricultura foi expedido o seguinte aviso aos presidentes de provincias:

<< IHm. e exm. sr. - Independentemente de quaisquer outras informações que nos prazos fixados haja v. exc de prestar, acerca dos varios serviços organizados em virtude da lei nº 2040 de 28 de Setembro de 1871, recomendo-lhe que, com a maior brevidade possivel, faça chegar a esta secretaria de estado uma relação que mostre o numero dos escravos alforriados em cada municipio por conta do fundo de emancipação, com declaração da despesa effectuada em cada circunscrição, seja com alforrias, seja com arbitramento, castas, etc.

Deve a mesma relação ser organizada com duas divisões; uma destinada ao numero de escravos, outra a despeza; não sendo necessarios discriminar os escravos alforriados por cada quota, nem a despeza paga por cada quota, nem a despeza paga daquella que estiver por pagar.

Em observação geral ser indicada a totalidade da quantia proveniente dos peculios com que os escravos houverem concorrido para a sua liberdade nas diversas applicações do aludido fundo >>

LINK: <http://memoria.bn.br/docreader/819417/272?pesq=escravos>

11 de fevereiro de 1886

Coluna:

Elemento Servil:

Em data de hontem, o honrado sr. conselheiro presidente da provincia dirigiu a seguinte circular aos juizes dos orphãos dos termos da provincia:

Palacio da presidencia da provincia, 10 de fevereiro de 1886.- Em adiantamento ao meu officio de 9 do corrente, com o qual remete a vmc. um exemplar do aviso-curricular do ministério da agricultura, commercio e obras publicas, de 23 de dezembro ultimo, declarolhe que n'aquella data recommendei ao inspector da tesouraria de fazenda a expedição de ordens afim de que os agentes fiscaes, revendo cuiddosamente a matricula actual, organisem e remetam a esse juizo a relação que houverem attingido a idade de 60 e 65 annos e d'aqueles que forem completando a idade de 60 annos, até o encerramento da nova matricula, ordenada pela lei n° 3,270 de 28 de setembro e decreto n. 9,517 de 14 de novembro findos.

De posse de tal relação vmc. mandará intimar os ex-senhores pelo modo estabelecido no § 3° do art. 11 do supracitado decreto, para que fiquem inteirados do novo estado dos antigos escravos, sendo que a falta de intimaçãi nenhum danno poderá acarretar para os libertos, que o são e ficam sendo, para todos os effeitos legaes, não subordinados a formalidade de nenhum genero.

Fica igualmente providenciado para que remettida a primeira relação de tpdos os libertos em razão da idade, os encarregados da matricula actual façam trimensalmente remessa a esse juizo da relação de escravos que houverem attingido no decurso do trimestre, a idade de 60 annos, devendo vmc. proceder a respeito d'esta relação do mesmo modo que a

respeito da primeira. Esta pratica subsistirá até que, encerrada a nova matricula, se faça applicavel a formalidade estabelecida pelo § 4º do citado artigo 11.

O que tenha por muito recommendado.

LINK: <http://memoria.bn.br/docreader/819417/292?pesq=escravos>

12 de março de 1886

Coluna:

Escravos Sexagenários:

O Exm. sr. conselheiro presidente da província remetteu o seguinte officio aos juizes de orphãos dos terrenos de Breves, Abaeté e Igarapé Mery:

<< Palacio da Presidencia do Pará, 11 de março de 1886.- N. 213. - 2ª seção.

Remeto a vcm. o incluso numero do <<Diario do Gram-Para>> de hoje, em que se acha publicada a relação dos escravos dos municipios Currallinho e Oeiras, que attingiram a idade de 60 annos e lhe recommendo que caso não haja ainda recebido dos agentes fiscaes incumbidos da matricula a relação de que trata o officio d'esta Presidencia de 11 do mez passado, mande intimar os ex senhores dos escravos constantes de aquella relação pelo modo estabelecido no § 3º do art. art 11 do dec. nº 9817 de 14 de novembro do anno passado, para que fique inteirados do novo estado dos antigos escravos: devendo vmc. dar toda a publicidade a mencionada relação para conhecimento dos ex escravos.

Deus uarde a vmc. - Tristão do Alencar A aripe.

Sr. Juiz de orphãos do termo de...

21 de março de 1886

Coluna:

Os escravos soldados:

Le-se no *Diario Official*:

<< Nenhum escravo, depois de alistado em serviço mo exercito, é estituído á seu senhor. Em taes casos, provados os direitos do individuo reclamando, não se dá baixa no serviço; procede-se a indemuisação do valor arbitrário judicialmente pelo fundo de emancipação de 15 de maio de 1874, promulgada pelo actual ministro da guerra quando fez para o gabinete 7 de maio. >>

Outro jornal que em muito nos ajuda a entender as contendas da segunda metade do século XIX é *O Liberal do Pará* arauto do Partido Liberal. Defensor das propostas nas quais o Estado deveria separar-se da Igreja, onde não houvesse barreiras no que tange a secularização da instituição, para que se apartasse de vez uma instituição da outra. Este periódico circulou entre os anos de 1869-1889.

RES PUBLICA, RES POPULI.
(*cic. de republica*)

Esse jornal foi um dos que engrossou as discussões dos grupos letrados que estavam à margem das decisões políticas do Estado Imperial. Os componentes desse grupo em sua maioria não possuíam cargo público e não tinham nascido de família senhorial que pudessem lhe conceder algum privilégio perante a Coroa. Estavam longe do que Ângela Alonso (2002) chamou de “anel protetor do poder e de suas ordens”. Foram propagandistas principais por mudanças radicais na sociedade, a conhecida “geração de 1870” que fez da imprensa o principal meio propagador do seu “bando de ideias novas”. Alonso (2002) afirma que essa geração foi uma das consequências das mudanças iniciadas pelo gabinete conservador reformista Rio Branco, iniciadas na década de 1870¹¹⁷.

O apoio às reformas do Partido Liberal na primeira metade do século XIX provinha principalmente dos padres, estes saíram mais do cenário da política nacional para suas reformas internas e deram lugar aos profissionais liberais como os jornalistas, advogados, magistrados oriundos do Partido Conservador como Nabuco de Araújo (pai de Joaquim Nabuco), Saraiva e Dantas. Esses foram os conservadores que começaram a propor reformas sociais e até mudanças dentro do próprio Partido Liberal e que também deu origem a geração posterior mais radical dentro do partido como Silveira da Motta, Tavares Bastos, Joaquim Nabuco e Francisco José Furtado¹¹⁸.

Porém, existia uma profunda divisão interna no Partido Liberal que dificultava passar as reformas incluídas pelo setor reformista no programa do próprio partido. Este programa pode ser percebido na discussão no parlamento em 1879 entre Joaquim Nabuco e Feliciano dos Santos. Nabuco questiona: sobre o que o partido liberal encontrou ao chegar ao poder. Afirma que “os conservadores tinham simplificado todas as dificuldades” para eles. Que o Estado tinha inspirado o Partido Conservador à força necessária para ao mesmo tempo, fazer a emancipação dos escravos e abrir luta com a Igreja Católica (BRASIL, 1879). Nabuco continua, mas agora explicando “o que quiz o partido liberal em relação á liberdade de consciencia, os principios do programma e exigencias do nosso partido”

O programma liberal representa uma transacção entre a opinião que se póde chamar ultramontana e a opinião que se póde chamar radical, porque limita-se a pedir garantias effectivas para liberdade de consciencia; mas, senhores, esta expressão não bastava, ou por outra, ainda que por sua

¹¹⁷ A “geração de 1870” foi definida por Ângela Alonso como um movimento político-intelectual de carácter reformista, responsável por tenaz (e diversa) critica intelectual e ação política contestatória em relação à estrutura de poder vigente no Brasil em fins do século XIX. ALONSO, Ângela. *Ideias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002, PP. 21-49.

¹¹⁸ CARVALHO, José Murilo de. Op. Cit. 1996, p. 203

geralidade pudesse satisfazer às aspirações do partido, não bastava porque não era suficientemente clara para satisfazer às exigências dos mais adiantados, e então o *Club da Reforma*, que representava no partido o princípio impulsor, o princípio de movimento, reuniu-se, nomeou uma comissão para reduzir as aspirações do partido liberal a artigos de programma. Estes foram os pontos apresentados:

- 1.º Registro civil dos nascimentos e obitos.
- 2.ª Contrato civil obrigatorio do casamento.
- 3.º Secularisação dos cemiterios publicos.
- 4.º Liberdade plena de religião com o seu culto externo e publico.
- 5.º Supressão do N.II do Art.95 da Constituição e alterada a fôrma do juramento no sentido de não especificar religião alguma. Esse manifesto está assignado pelos seguintes nomes: Liberato Barroso, Joaquim Serra, Baptista Pereira, João José do Monte, Couto de Magalhães e Tito Franco de Almeida Este programma assim redigido e assignado por estes nomes; satisfaz as aspirações do partido liberal. (p. 25)

Neste sentido, podemos perceber a complexidade da formação dos partidos imperiais, principalmente no que tange ao tema da escravidão. Pois, muitos defensores de um Estado forte e centralizado, que não pertenciam à ala reformista do Partido Liberal, defendiam reformas sociais que prometiam resolver o problema da escravidão.

O movimento abolicionista, levado pela elite política da época, buscava fazer de sua atuação, herdeira de 1822, quando da independência do Brasil, para que esse movimento para libertação dos escravos tivesse legitimidade e aceitação perante uma população recém-independente. Para isso, propagandeavam no sentido de “completar a obra inacabada dos fundadores da pátria brasileira”. Bezerra Neto (2009) percebe o movimento abolicionista como movimento patriótico. Fazendo dessa forma uma “reapropriação da memória e história da emancipação brasileira, os abolicionistas e emancipacionistas apontavam para a abolição como devir histórico da sociedade ou reconciliação do Brasil - Nação consigo mesmo”.¹¹⁹

O Partido Liberal que fez de seu jornal *O Liberal do Pará* propagador de suas ideias abolicionistas nos anos finais da escravidão, não apoiou Carlos Seidl em 1869 quando fundou a *Sociedade Philantrópica de Emancipação de Escravos*. Bezerra Neto (2009) diz que Seidl teve acolhida a sua ideia emancipadora junto a alguns dos mais importantes periódicos do Pará, à exceção de *O Liberal do Pará*. Que talvez o jornal na época não estivesse circulando,

¹¹⁹ BEZERRA NETO, José Maia. *Por todos os meios legítimos e legais: As lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão – Pará: 1850 – 1888)* Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica: São Paulo. 2009. P. 14-15

mesmo de sua existência de 10 de janeiro de 1869. Voltou a sair diariamente em setembro deste mesmo ano sob a redação de José Antonio Ernesto Pará-Assú, membro da *Associação Emancipadora* de Seidl. Porém, em julho de 1869 somente os jornais *Diário do Gram-Pará*, *Jornal do Pará* e *Diário de Belém* “constavam abrindo suas redações em apoio à fundação da *Associação Emancipadora*”¹²⁰.

Lilia Schwarcz percebe a contradição dessa elite liberal quando “a partir da década de 1880 o abolicionismo tomou as ruas e os jornais da época, assim como ficaram evidentes as falácias dessa sociedade escravocrata, que mantinha um discurso liberal como fachada”¹²¹.

Não creio que se possa defender o acto do supremo tribunal condemnado a quatro annos de prisão com trabalho os bispos, creando assim parar elles delictos de consciencia. E é por isso, senhores, que devo dizer, era inspirado no sentimento de tornar a igreja mais pura; era inspirado no sentimento de rehabilitar o nosso clero, porque a dizer a verdade, nós não temos clero; era inspirado nesse sentimento que meu pais, que impediu a entrada de noviços nos conventos, que teve a maior attenção pelo desenvolvimento dos meninos nos seminarios, entendem que havia tantas desavenças no clero, o direito de suspender *ex-informata conscientia* os padres, que não fossem dignos de exercer a missão sagrada de que se chamam incunhidos. O laço que prende o padre ao bispo não é um laço que se possa attingir, não é laço que se possa sujeitar a disposição nenhuma penal; é uma laço intimo, é um laço que sahe desse phenomeno, muito raro seguramente na sociedade, da vocação religiosa. A vocação religiosa apparece tão raramente, são tão raros aquelles que sentem-se com vocação para consagrar toda a sua vida uma vida de dureza, de soffrimentos, sacrificios, que realmente quasi nunca vemos verdadeira vocação religiosa. (NABUCO, Joaquim, 1879)

Não faltaram homens de letras que se colocassem como verdadeiros arautos da civilização ditando, a partir das tribunas parlamentares e dos periódicos, os ensinamentos necessários para a resolução do problema da escravidão¹²².

Essa elite liberal que levava para si a imagem de redentora da nação atacava grupos outros grupos políticos em busca de posição no cenário nacional, com o discurso de modernidade e civilização, se colocavam como verdadeiros porta-vozes do Liberalismo e da liberdade. Um de seus alvos era o Partido Conservador. Quando em 23 de Fevereiro de 1879 o

¹²⁰ BEZERRA NETO, J.M. Op. Cit, 2009. P. 166

¹²¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira. In: SANTOS, Flávio Gomes dos; CUNHA, Olívia. (org.). *Quase-Cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FVG, 2007, P. 24.

¹²² COTA, Luiz Gustavo Santos. Ave, libertas: abolicionismos e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão. *Tese de Doutorado*. Universidade Federal Fluminense. 2013.

jornal *O Liberal do Pará* chama os articulistas do jornal *Diário do Gram-Pará* “de baixa e nublada inteligência, e que zurra como burro contra os divinos e sagrados princípios do liberalismo”¹²³.

Pode elle achar entre os liberaes o despotismo e tyrania dos conservadores? Pode achar entre nós a falta de patriotismo e amor da pátria que tão infelizmente caracterizão o partido conservador? Pode achar no partido liberal um desprezo pelas leis estabelecidas e a ordem pública como no partido conservador? Pode achar entre nós um desgosto pela equidade e justiça, honra e integridade como temos provas repetidas entre os conservadores? Pode achar no liberalismo aquelle espirito escuros feudal que tão fortemente caracteriza o partido conservador e que tem tido sempre suas marcas distinctivas, à sua própria vergonha e desgraça? Pode achar entre nós uma surdeza à consciência pública, e corrupção da mesma, como entre os conservadores? Pode achar ignorância e falta de educação predominante entre os liberaes como entre conservadores feudaes? Emfim, pergunto ao sr. X, se pode achar crime e perversidade entre os discípulos do liberalismo mais do que entre os professores da doutrina conservadora? Não! Impossível! Os barbaros das florestas antigas erão conservadores assim como v.s. Elles erão inimigos de progresso e civilização assim como v.s parece ser. Elles erão desprezados da verdade divina e humana, assim como v.s. Elles assaltarão com lanças venenosas e raiva grosseira os princípios de liberdade no seu progresso celeste; assim v.s faz. (O LIBERAL DO PARÁ, 1870)

Essa foi uma das reações do Partido Liberal contra as críticas do Partido Conservador ao Liberalismo. Os liberais colocavam os conservadores dentro de uma ideia de atraso e inimigos da Nação, da civilização e das reformas sociais que estavam em discussão naquele período. Porém, em relação a escravidão, todas as principais leis de reforma social, como a Abolição do tráfico de escravos, a Lei de Terras, a Lei do Ventre Livre e a Lei da Abolição, foram aprovados por Ministérios e Câmara conservadores. A única contribuição do Partido Liberal a causa abolicionista, enquanto no poder, foi a passagem da Lei dos Sexagenários na Câmara, mesmo assim, com apoio de ex-conservadores¹²⁴.

No mesmo mês e ano da crítica do *O Liberal do Pará* contra os conservadores acusando-os de irem contra a “liberdade divina do homem” e a favor do atraso, na coluna *annuncio* aparece a necessidade de comprar “um rapaz ou rapariga de 13 a 16 annos pouco

¹²³ O Liberal do Pará Belem, sexta feira 25 de fevereiro de 1870. Ano II, Numero 43

¹²⁴ CARVALHO, José Murilo de. Op. Cit. 1996, p. 204.

mais ou menos, quem tiver e quizer vender dirija se ao armazém na travessa das Mercês n. 20 que se lhe indicará quem compra”¹²⁵. No dia anterior, sábado 26 de fevereiro de 1870, encontramos também muitos anúncios de fulga de escravizados oferecendo recompensa pela sua captura¹²⁶.

Desapareceu haverá um mes, o escravo de nome Nicolão, preto fula, 30 annos, estatura regular, pés grandes, anda devagar e gagueja um pouco quando falla, costuma dizer que é forro. Foi do cazal do fallecido Ferreira, de Barcarena, depois do finado capitão Thomaz Tavares Basto, do Marajó, e hoje, é do orphão Alfredo Antonio Pereira da Silveira Basto, do qual era pai e tutor Victorino Antonio Basto, em poder de quem esteve o dito escravo, e ultimamente em poder da viuva do dito Basto. Gratifica-se com cinquenta mil reis a quem entregar o mencionado escravo a Joaquim José Pereira Barbosa, na rua da Industria, vulgo do Açougue, n. 28. Protesta-se com todo o rigor da lei contra quem lhe der couto. (O LIBERAL DO PARÁ, 1870)

O referido anuncio se repete nos dias seguintes¹²⁷, normalmente junto com outros discursos em defesa da civilização, da modernidade e das ideias teóricas do pensamento liberal-burguês.

Uma das bandeiras levantadas pelo Partido Liberal foi a imigração de trabalhadores europeus para o mercado brasileiro com fins de substituir o trabalho escravo. Nascendo a partir dessa ideias algumas divergências com a Igreja Católica. Pois, como religião oficial do Estado, se via ameaçada pela entrada de imigrantes que traziam suas religiões protestantes da Europa. Vieira (1980), diz que o raciocínio dos liberais era de que os imigrantes brancos protestantes seriam uma arma de múltiplo propósito, com a qual se combateria todo tipo de atraso: O primeiro motivo para o governo apoiar a imigração era que os imigrantes brancos protestantes trariam conhecimento técnico para desenvolver o país. Segundo a população branca por fim superaria a negra e terceiro o imigrante protestante seria, afinal, econômica e politicamente bastante forte para contrabalançar o poder político e a influência da Igreja Católica. Do ponto de vista dos liberais, a Igreja Católica, com seu conservantismo, era “uma barreira ao progresso do Brasil”¹²⁸.

Mas em 14 de maio de 1879, o jornal católico A Boa Nova escreve uma extensa coluna com o título “Colonização Chinesa” fazendo uma comparação da escravidão africana e

¹²⁵ O Liberal do Pará. Domingo 27 de fevereiro de 1870. Pagina 3. *Anuncio*. Anno II, Numero 46

¹²⁶ O Liberal do Pará. Sabbado 26 de fevereiro de 1870. Pagina 2. *Anuncio*. Anno II, Numero 45

¹²⁷ O Liberal do Pará. Anno II, Numero 47, Domingo 27 de fevereiro de 1870, Pagina 3. O Liberal do Pará. Anno II, Numero 48, Segunda feira 01 de março de 1870, Pagina 2.

¹²⁸ VIEIRA, David Gueiros. Op. Cit. 1980. P. 239.

a imigração chinesa. E afirma que esse plano do governo parece já aprovado “promover a emigração chinesa, como unico remedio para salvar a nossa lavrouira agonisante e aumentar a riqueza nacional, que vae diminuindo com a falta do braço escravo”. O periódico católico transcreve as falas do Conselheiro Sinimbu, que era o presidente do Conselho e ministro da Agricultura. Mostra a opinião de vários outros deputados na sessão de 31 de março do corrente daquele ano:

<< Eis ahi, senhores, a raça (chinesa) tão desacreditada que pinto o nobre deputado pela provincia de Minas.

<< Ja disse e repito: nao a desejo para fundir-se nossa populacao (*apoiados*); mas, nas circunstancias em que se acha o paiz, tendo proximo o termino do elemento servil, e attendendo aos empenhos que cotrahimos com o mundo civilisado, nao vejo outro remedio senão a importação desses trabalhadores.

<< Senhores, o que penso sobre a emigração. Entendo que a emigração deve ser animada, de onde quer que possa vir para o Brazil: o europeu, como elemento mais civilisado, como mais adequado e proprio para fundir-se com mais adequado e proprio para fundir-se com a nossa raça, e o mesmo melhora-a; como industrial, pois e a importação da industria viva para o Brazil (*apoiados*); o Portuguez, pela semelhança que tem os nossos costumes, e por ser um optimo elemento de trabalho para as nossas fazendas (muitos *apoiados*); tanto mais quanto esta colonização se faz por individuos e nao familias, sendo assim mais facil achar emprego no seio da nossa grande lavrouira. (*Apoiados*).

<< Mas, protegendo estes grandes elementos civilisadores, não posso deixar de attender a esta grande questão do trabalho em que estamos diante de uma produção que tende por forza a diminuir, nao descubro outro remedio senão a importação de uma raça mais adaptada aos misteres da nossa. (*Apoiados*).

O Sr. Cansanco de Sinimbu (presidente do conselho): Se os nobres deputados que me interrompem e conhecem a situacao critica da nossa lavrouira, puderem apontar meio mais efficaz que salve do futuro que a ameaça (*apoiados*), declaro que o acceito de todo o coração (*apoiados*, muito bem). O que digo e o resultado minha propria observação do que tem acontecido nos lugares onde tem sido ensaiados todos os elementos da colonização (A BOA NOVA ,1879).

Depois de escrever estes trechos dos discursos dos deputados, o colunista católico comparara essas falas com o *Paiz*, jornal de Maranhão, supostamente neutro em questões politicas:

<< Disto se conclue que em breve teremos, ou terão as provincias do Sul, pois por aqui só hão de chegar quando por la sobraem, imundacao de coolies.

<< Podem em um piz como os Estados-Unidos, cheio de vida, emprehendedor, de uma actividade infatigavel e fecunda, os costumes do chins nao ter a menor influencia, mas no nosso paiz são outras as condições, e quem as apreciar nao deixara de ver que este povo necessita de sangue

novo sim, mas de outro muito diverso do chim. Não é na Asia que devemos procurar esse sangue, e na Europa.

<< O Sr. presidente do conselho, que se confessa apostolo da colonisação chinesa, declara que nesse elemento de trabalho não procura sangue para fundir-se com o nosso. Como evitar isso?

<< O que vem cá fazer o chim?

<< Virá só como trabalhador, estipulada a condição no contracto, que, fundo certo prazo, terá de retirar-se?

<< E de colonisação semelhante é que precisa o paiz?

<< E' incontestável, e o testemunho da estatística o prova, o aumento de produção nos paizes têm repellida esse elemento por ser nocivo á civilisação dos povos.

<< Também o africano aumentaria demasiadamente a nossa produção que riqueza, e se fosse coisa possível voltar aos tempos do trafico, não faltaria quem applaudisse a medida. Não faltará mesmo hoje quem se ponha do lado do ministerio se tiver a lembrança de mandar vir africanos livres para supprir a falta de escravos, que já vão sentindo a lavoura. >>(IDEM)

Como na busca para confirmar que não esta sozinho, demonstrando as falas de vários deputados diferentes e de um jornal de fora da província do Pará, o A Boa Nova confirma: “Somos também adversarios decididos da colonisação chinesa. A grandeza de uma nação não consiste só na produção da riqueza, mas principalmente na civilisação, que resulta dos bons costumes e de principios conformes ao Christianismo e a sã razão”.

O povo, embora possua grande lavoura, vasto commercio, a abundancia de todos os gozos materiaes, se é depravado, embrutecido, roído se vicios, sem honra, nem dignidade, não pode chamar-se um povo próspero e feliz. A grandeza moral, que só a civilisação christã pode dar, é preferível ao desejo desordenado de accumular riquezas.

Ora, suppondo mesmo que a colonisação chinesa venha trazer vida e grande incremento a nossa moribunda lavoura, augmente a nossa riqueza material, ainda assim não pode, nem deve ser aceita. A raça chinesa é profundamente corrompida; alem de afferrada ao paganismo, ao culto infame dos ídolos, os vicios abateram-na totalmente. E' a civilisação do opio e do rabicho, disse no Senado o illustre conselheiros Junqueira, que se quer transplantar para o Brasil. Se a colonisação chinesa traz a bancarrota da civilisação christã, como ponderou um deputado mineiro, deveremos nós admittil-a? Qual é o grandissimo mal que afflinge o Brasil? E' a desordem moral, é a dissolução completa dos costumes christãos. Pois inocule-se no corpo de nossa sociedade já tão enfermo o *virus* da superstição chinesa e ver-se-ha em pouco tempo a que deplorabilissimo estado terá chegado no Brasil a civilisação cristã. Precisamos de braços para sustentar a lavoura, ameaçada de completa ruína? Sim. E porque não buscamos aproveitar os braços de nossos selvicolas, os melhores colonos que poderíamos ter, se fossem eles por meios convenientes trazidos ao grêmio do Christianismo? (IDEM)

Ao que parece, a Revolução Industrial parecia não estar passando no Brasil e os liberais queriam a todo custo importá-la. Entretanto, segundo Vieira (1980), “não tinham tido grande êxito e assim procurando um bode expiatório, culpavam a raça da maioria e a Igreja Católica pelo atraso do país”. No dia 02 de dezembro de 1871, o jornal *O Liberal do Pará* em sua coluna *Transcrição* escrevia os perigos que a Igreja e o Ultramontanismo traziam para uma sociedade quista moderna. Segundo o jornal, o instinto de prepotência, auxiliado geralmente por ignorância verdadeiramente assombrosa, está hoje criando para a sociedade brasileira uma situação dolorosa, e, o que é pior, concorrendo para despertar de um lado a resistência da animada versão, e de outro para fazer desaparecer pouco a pouco nas consciências da população o singelo o puro sentimento religioso. Os temas como cemitério civil e registro civil de nascimento eram também armas que os liberais usavam contra a Igreja Católica na busca por implementar seus projetos políticos. “Em um dia é a SEPULTURA que se nega ao despojo humano, que foi animado em vida por um espírito livre. Em outro muda-se violentamente o nome do BAPTISMO preferido pelos paes do baptisando”¹²⁹. As críticas à Igreja continuam como ameaças a moralidade da sociedade imperial.

Se o fanatismo é uma das formas da loucura humana, o ultramontanismo é uma das formas do despotismo theocratico. De certo tempo a esta parte o imperialismo tem procurado estender a sua influencia até o fôro religioso dos cidadãos. É preciso disciplinar as consciencia para affeoçal-as ao servilismo, á obediencia passiva, á abdicação do livre arbitrio, á suffocação da propria razão. Para isso adoptou se o systema do escolher sacerdotes profundamente *romanos* para o preenchimento das vagas ocorridas na sedes episcopaes do paiz. A obra da propaganda ultramontana tem já produzido os seus fructos naturaes. Em nenhum tempo, como nestes ultimos annos, foram jamais a moral publica, a propria religião, os mais sagrados direitos da communhão social tão acintosamente offendidos. Ao lar domestico, como ao fôro civil, tem-se levado systematicamente o transtorno para que a prepotencia clerical reassuma o prestigio perdido e consiga a victoria reaccionaria sobre os principios modernos. (O LIBERAL DO PARÁ, 1871)

Em busca por cimentar seu projeto liberal, os articulistas do jornal encheram suas páginas com argumentos cuja finalidade era “sensibilizar os oponentes eventuais e acidentais

¹²⁹ O LIBERAL DO PARÁ. Belém do Pará. sábado 2 de dezembro de 1871. Ano III. Numero 270.

para a justeza de suas propostas sobre o fim do cativeiro”.¹³⁰ Para outro importante propagandista da abolição, Joaquim Nabuco, convencer a opinião pública da real necessidade de se abolir a escravidão era algo mais que urgente, pois, dessa forma, as resistências à campanha pela abolição poderiam ser contidos mais facilmente e também influenciariam as políticas do governo imperial a favor da liberdade dos negros escravizados ¹³¹.

Nos últimos anos do século XIX no Brasil, o número de jornais cresceu muito. Eles formaram naquele momento “um pequeno espaço público, no qual o movimento intelectual desenvolveu seu proselitismo e sua *performance*”, como afirma Ângela Alonso (2002). Era uma verdadeira disputa pela “legitimidade da palavra”, especialmente quando o assunto era a escravidão. Indivíduos que compunham o mesmo *campo*, como os liberais do Partido Liberal, disputavam não só a hegemonia dentro do grupo, mas também a legitimidade de suas ideias. Acabavam por construir uma disputa simbólica com base na autoridade de seus discursos nos jornais. Sua principal ferramenta era retórica e as citações ou relações que faziam com textos da literatura clássica e da filosofia. Uma tentativa de demonstrar mais eloquência e conhecimento que seus adversários e correligionários, para tentar demonstrar que suas ideias são legítimas¹³².

Nesse estudo é perceptível as diferenças existentes dentro do Partido Liberal e, tomando como base o discurso desses liberais, percebemos que o mesmo não foi homogêneo, nem contínuo, em sua totalidade pela causa abolicionista, assim como muitos homens daquela época, alguns correligionários desse partido, só vieram a aderir à causa servil quando de sua irreversibilidade. Costa (2008) mostra que durante três séculos (do século XVI ao XVIII) a escravidão foi praticada e aceita sem que as classes dominantes questionassem a legitimidade da escravidão. Muitos chegavam a justificá-la, argumentando que graças a ela os negros eram retirados da ignorância em que viviam. A conversão ao cristianismo libertava os negros do

¹³⁰ MACHADO, Humberto Fernandes. Imprensa abolicionista e censura no Império do Brasil. In: LESSA, Mônica Leite; FONSECA, Silva C. P. de Brito (Org.). *Entre a monarquia e a república: imprensa, pensamento político e historiografia*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008, p. 250.

¹³¹ MACHADO, Humberto Fernandes. Op. Cit., 2008, p. 250. Cf. Joaquim Nabuco: Paternalismo e Reformismo na Campanha Abolicionista. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, a. 161, n. 406, jan./mar. 2000, PP. 46-47. Apud. COTA, Luiz Gustavo Santos. *Ave, libertas: abolicionismos e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão. Tese de Doutorado*. Universidade Federal Fluminense. 2013.

¹³² COTA, Luiz Gustavo Santos. Op. Cit. 2013.

pecado e lhes abria a porta da salvação eterna. A ordem social era considerada expressão dos desígnios da Providência Divina e, portanto, não era questionada¹³³.

Com isso, o Liberalismo baseado em ideias ilustradas fez surgir uma contradição social evidente dentro de sua própria teia social, numa sociedade com novos princípios liberais de liberdade, igualdade e fraternidade, ter a economia baseada na mão de obra escrava era a maior contradição aceita, pois, esta era o maior símbolo de desigualdade humana presente naquele momento, sendo contrária a liberdade natural do homem era condenável em termos econômicos, religiosos e morais.

Ao longo do século XIX esses pensamentos vão amadurecendo e sendo reformulados para a realidade brasileira. Porém, vai ficando cada vez mais clara as visões de insustentabilidade da escravidão. Com isso, emancipadores e abolicionistas em suas críticas à escravidão criam a “dicotomia escravidão X civilização”. Dessa forma, a liberdade dos negros deveria ficar a cargo do governo¹³⁴.

É concomitante a essas mudanças de visões e construções de memórias e imagens sobre a liberdade do cativo africano, se cria a ideia de incompatibilidade moral da escravidão com os dogmas e preceitos religiosos. Surgindo a crítica de omissão da Igreja ao processo abolicionista. Entretanto, não esqueçamos que Igreja e o Estado eram ligados pelo sistema do real padroado português, onde a instituição religiosa estava subordinada aos desígnios do poder secular. Apesar de buscar mais autonomia com sua reforma romanizadora. Nesse contexto, era perceptível o processo de nacionalização da religião, quista pelos liberais, e de “sacralização,” da nação através do catolicismo romanizado.

A construção dessa modernidade e progresso pregada pelos liberais ia de encontro com os ideais da Igreja Católica ultramontana, gerando choques e divergências no seio da sociedade imperial. Esse período se caracterizou também pelo nacionalismo¹³⁵ que visava uma maior integração e modernização social. E uma de suas bandeiras era, conseqüentemente, a instituição de uma escola laica, gratuita e obrigatória, a laicização dos hospitais, cemitérios, o casamento civil e o batismo civil, o que estava anteriormente a cargo exclusivo da Igreja.

¹³³ COSTA, Emilia Viotti. *A Abolição*. 8ª edição. Rev. E ampl. São Paulo: Editora UNESP, 2008. P. 13

¹³⁴ BEZERRA NETO, J. M. Op. Cit. P. 14

¹³⁵ No século XIX se verificava tanto na Europa como no Brasil um processo de construção de nações, conhecido como *Nationbuilding* este que buscava a integração e modernização de suas sociedades, fundamentando-as em ideais liberais de *cientificidade, modernidade, civilidade e progresso*. Cf. HAUPT, Heinz-Gerhard. *Religião e Nação na Europa do século XIX: algumas notas comparativas. Estudos Avançados* 22 (62), São Paulo, 2008.

Porém, nesse processo de penetração da modernidade, os Estados Nacionais enfrentaram resistências, entre as quais as mais fortes e ativas foi a Igreja Católica. Os objetivos dos Estados liberais iam de encontro com o catolicismo romanizado, na tentativa de reduzir um campo de ação privilegiado da Igreja Católica. Como podemos perceber na discussão entre os deputados Joaquim Nabuco e Felício dos Santos no parlamento imperial, na sessão de 19 de fevereiro de 1879:

Senhores, o catholicismo não conhece as suas forças. Si a igreja catholica, em vez de esterilizar-se em uma luta impotente para reaver a supremacia temporal que perdeu, si em vez de inutilizar-se pensando e conquistar á soberania do papa, a Igreja catholica applicasse todas as suas forças, energias, recursos para dominar as cousciencias e lutar no terreno da instrucção e da sciencia, não creio que civilisação e o progresso tivessem inimigo mais terivel do que o ultramontanismo!

Um Sr. Deputado: - A igreja nunca foi inimiga da sciencia.

O Sr. Joaquim Nabuco: - sei perfeitamente que a igreja catholica concorreu para a civilisação, que sei perfeitamente de tudo que a igreja catholica fez. (..) Sei que foi a igreja que creou todos esses genios que se desenvolveram e prosperaram dentro do seu seio. Acredito tambem que, si a igreja prestou grande serviços no passado, ha de prestal-os tambem no futuro; mas é preciso dar-lhe tempo para compreender que a democracia é uma força, que ella não póde destruir.

O Sr. Felício dos Santos: - mas quando a democracia fôr opposta á igreja catholica?

O Sr. Joaquim Nabuco: - A democracia não é opposta á igreja, mas a igreja é o opposta á democracia.

O Sr. Felício dos Santos: - A doutrina catholica não póde ter progresso, porque a verdade não tem progresso; o que é preciso é limitar a sua esphera de acção.

O Sr. Joaquim Nabuco: - Creio que a igreja catholica póde prestar grandes serviços no futuro; mas, repito, é preciso dar-lhe tempo para essa evolução, é preciso deixal-a compenetrar-se disso, porque com a sua intelligencia, com a sua perspicacia, com os homens illustres e distincto de que ella dispõe, não ha de levar muito tempo para ver que as aspirações do nosso tempo estão mudadas, e não é possível que ella lute com esperança e com vantagem contra a corrente da democracia.

Ironias contra Joaquim Nabuco; mas, senhores, si o senador Nabuco pensasse que os bispos iam fazer do *ex-informata conscientia* um meio de guerra e luta contra o Estado; si elle pensasse que elles fariam desse decreto povora para atirar contra a prerogativa imperial e as prerrogativas da corôa, estou certo que elle tudo faria hoje para revogar esse decreto, assim como abriu mão delle no senado. (*Apoiados.*)

O Sr. Felício dos Santos: - Não fazia nada; as cousas continuariam da mesma maneira.

O Sr. Joaquim Nabuco: - Peço licença para responder agora aos pontos do discurso do nobre Sr. ministro do imperio com referencia á elegibilidade dos acatholicos.

O Sr. Olegario: - S. Ex. não está presente.

O Sr. Joaquim Nabuco: - Mas ha de ler o meu discurso, e V. Ex. que está inteiramente de accôrdo com elle pôde rectificar-me.

Uma voz: - Si não está presente, devia estar.

O Sr. Joaquim Nabuco: - Depois não é culpa minha que S. Ex. não esteja presente; demais o que vou dizer não o ataca pessoalmente.

O nobre ministro do imperio combateu as pretensões do Sr. deputado do Amazonas com relação á elegibilidade dos catholicos, por tres fundamentos: 1º. por não ser urgente; 2º por não se conhecer a opinião do paiz; 3º porque a lei deve ser feita no seio do povo.

Senhores, isto não é uma questão de urgencia, é uma questão de occasião ; a urgencia, provém do proprio facto da occasião. A elegibilidade dos catholicos é urgente hoje, porque é hoje que nós temos occasião de convocar a constituinte.

O Sr. ministro do imperio, si suppunha que a elegibilidade dos acatholicos não era urgente, não devia ter promulgado esses decretos em que se emancipou todos os acatholicos da formalidade do juramento religioso.

S. Ex. é mais do que todos os ministros, até mais do que os proprios ministros demissionarios, responsavel perante o paiz pela elegibilidade dos acatholicos, porque foi S. Ex. quem escreveu nos seus decretos para todos os actos dependentes do poder executivo, a substituição do juramento catholico pelo juramento da religião de cada um.

Quanto áa questão do Sr. ministro do imperi, de que não é conhecida a opinião do paiz, eu pergunto si nós vivemos em um governo democratico o sentido extenso da palavra, em um governo popular ou em um governo representativo? A opinião do paiz está aqui, não é o paiz que faz a lei, para isso ha o poder legislativo.

Eu pergunto si a cremação é mais urgente do que a illegibilidade dos acatholicos.

A verdade é que a illegibilidade dos acatholicos é uma idéa vencida, em primeiro logar dentro do paiz, depois no mundo inteiro. E vou proval-o. tive a honra de pertencer á redacção da *Reforma*, e em artigos que escrevi a respeito da questão religiosa, expressei-me assim sobre a incapacidade politica acatholica. (Lê) Nem uma palavra se deverá acrescentar a tão mesquinha restricção. Limitemo-nos a escrever na lei da eleição directa o seguinte: << Fica revogado o § 4.º do art. 95 da Constituição>> Isso na *Reforma* em 1873.

E, senhores, uma autoridade, peço licença neste momento para invocar, o senador Nabuco, quando se manifestava no senado a respeito da illegibilidade dos acatholicos, exprimia-se assim: (Lê)

<< Quanto á incapacidade politica os cidadãos brasileiros para os cargos electivos por motivo de religião, neste pponto, senhores, não pôde haver duvida nem these nem na hypothese.

(*Apoiados.*) Com effeito, si pela constituição todas as religiões são permittidas, como privar o cidadão que não a do Estado? (*Apoiados*). O simples enunciado denuncia a manifesta violação da liberdade de consciencia; isto não é possível (*apoiados*), e a igreja catholica mesmo não deve repelir a reforma constitucional nesse ponto, porque trata-se não de tolerancia de fé mas de tolerancia civil ou politica. (*Apoiados*). E quando vimos que todos os países do mundo que têm religião do estado não excluem da representação politica os cidadãos de diversas crenças, sendo que a Inglaterra admite os catholicos e os israelitas, porque continuaremos a manter exclusão que importa perseguição por motivo de religião? >>

O Sr. Ruy Barboza: - São palavras que fazem honra áquelle grande espirito. Peço licença para apreciar as ideias plebiscitarias do nobre ministro do Imperio. Nós não temos o meio de conhecer a opinião publica. Estamos preparando o meio de conhece-a. O partido liberal está de acordo em fazer a *eleição directa*; mas não farei injustiça á previdencia de qualquer dos meus collegas, suppondo que acreditem que realizada a eleição directa, ella ha de dar immediatamente resultados que se possam chamar verdadeiramente representativos. A lei não pode dar esses resultados senão com tempo e completada por muitas das outras reformas liberaes. Nós destruimos uma barreira, uma injustiça, um obstaculo, mas para que a lei dê resultados é preciso tempo; e os três annos que o nobre ministro do imperio nos offereceu para esperarmos pela elegibilidade do acatholicos não me parecem sufficientes sob o ponto de vista da eleição directa.

O Sr. Joaquim Nabuco: - Começo por dizer, como já tive a honra de responder um nobre deputado pela Bahia, que em matéria de liberdade de religião, que não é senão liberdade de pensamento, o direito de um deve ser tão respeitável como o direito de todos. (*Muitos apoiados*) E' uma questão de direitos; é preciso uma força externa que intervenha para dal-os a quem ainda não os tem. Pois vós suppondes que um paiz educado pura e simplesmente pela igrejas, que um paiz destes chegue um dia a convidar a que entrem no parlamento os membros de outra seitaz os sectarios de outra religião? O país não é a maioria...

A igualdade religiosa já amadureceu em toda a parte. Essa ideia de liberdade religiosa tinha já amadurecido no paiz ha dous seculos, quando Mauricio de Nassau permittiu a liberdade religiosa em Pernambuco.

Um Sr. Deputado: - Esse argumento não prova nada, porque Maurício de Nassau era protestante.

O Sr. Joaquim Nabuco: - Essa ideia amadureceu por tal forma, que agora mesmo, no congresso de Berlim, onde a Europa ia reconhecer a formação de novas nacionalidades do

Oriente, o digno representante da França, o Sr. Waddington, disse que aproveitava aquella ocasião para vir consagrar no direito publico europeu a igualdade religiosa de todos para os empregos civis e para os cargos políticos. E é por isso que as novas nacionalidades, que estão se formando dos destroços da Turquia, todas tem estampado na sua carta de organização politica o principio de igualdade religiosa. (*Muitos apoiados*).

Está questão amadureceu em toda parte; e é preciso que não nos convençamos de que a teoria da escola históricas que veiu sustentar o nobre ministro do Imperio, com a autoridade de Savigny, de que toda a iniciativa reside no povo, quando é certo que o parlamento tem o direito indiscutível de inciar as ideias de as proclamar, de as propagar, de guiar a opinião publica; é preciso que nos convencemos de que em um seculo em que a corrente das idéias é tão poderosa que abolio nos Estados Unidos e no Brazil a escravidão, fez a emancipação dos servos ma Russia e dos catholicos na Inglaterra; é preciso que nos convencemos de que esta corrente de ideias é bastante forte para obrigar um paiz a sujeitar-se a ella, de tal modo que si houvesse no Brazil um homem com a coragem precisa para se apresentar aos eleitores e dizer-lhes, parodiando as palavras de O'Connell aos eleitores de Clare: << A lei prohibe-vos nomeardes acatholicos, eu sou acatholico, nomeai-me!>> esse homem acabaria por forçar aquella porta apesar do stygma da constituição! (*Apoiados, muito bem!*)

Sintp que o governo tenha entendido que não se deve contemplar na lei da reforma constitucional a elegibilidade dos acatholicos, sinto porque sem duvida não o fez, porque?

Não o fez para não offender a susceptibilidade e escrupulos de alguns ultramontanos. (*Apartes.*) Mas por outro lado offenderam-se os escrupulos de todos os liberaes, quando se consagrou um censo tão alto, que tira o direitinho de voto dos votantes da constituição.

O Sr. Deputado: - Não sacrificou a coherencia do partido.

O Sr. Felicio Dos Santos dá um aparte.

O Sr. Joaquim Nabuco: - Compreendo que o governo, no interesse de uma reforma, quizesse seguir o systema de sir Robert Peel, quando dizia a lord Aberdeen: << Guizot faz muitas concessões a seus amigos, eu só as faço aos meus adversarios. << Compreendo que se transportasse o campo das discussões da camara para o senado, porque hoje só o senado é que faz politica (*apoiados*); mas, havia um principio, sobre o qual o partido liberal não podia transigir; este principio era o da liberdade de consciencia. (*Apoiados; muito bem.*)

Senhores, eu vou concluir; mas antes apresento um requerimento ao Sr. ministro do imperio, para que faça vir á camara as copias da acta da sessão do conselho de estado relativa a elegibilidade dos acatholicos.

S. Ex. mencionou estes documentos. Estamos nos aproximando muito dos habitos inglezes; e, por isso, peço a S. Ex. que faça vir ao parlamento esses documentos, porque não se pode fallar sobre documentos que não estejam sob as vistas de todos (*Apoiados.*)

Senhores, o partido liberal parece, hoje, em uma condição difficil, uma posição que é eterna, uma posição que teve sempre as mesmas difficuldades e que a imaginação grega representou bem na fabula de Hercules encontrando-se, entre dous caminhos, com duas figuras - uma a do prazer, outra a do dever; uma offerecendo-lhe uma vida feliz e facil, outra uma vida aspera e de sacrificios.

O Sr. Galdino das Neves: - A primeira é a do *primo vivere*...

Sr. Joaquim Nabuco: - Eu não direi, como o nobre deputado que a primeira é do *primo vivere*, mas digo - a primeira é a do *Propter vitam vivendi perdere causas*.

O Sr. Felicio dos Santos: - E' verdade.

O Sr. Joaquim Nabuco: - E' perder a razão de viver por amor da vida,

Senhores, o partido liberal me parece exactamente collocado entre estes dous campos: um é suave, facil, outro é cheio de longos trabalhos; é o caminho da religião dos compromissos de nossos programma, de nossa bandeira. (*Muito bem.*)

E por fallar em programma, peço licença para lembrar uma idéa do Sr. presidente do conselho, em um discurso feito na camara, que não ouvi, mas li no *Diario Official*.

Referindo-se ao programma do partido liberal, que foi feito e assignado todos os chefes liberaes, menos por S. Ex., e talvez pelo Sr. Saraiva, que estavam ausentes...

O Sr. Souza Carvalho: - E pelo Sr. Marquez de Olinda, que não foi ouvido.

O Sr. Joaquim Nabuco: - V. Ex. em todo caso foi ouvido.

O Sr. Souza Carvalho: - Não concordo com programma de partido codificado.

(*Ha muitos apartes.*)

O Sr. Joaquim Nabuco: - O Sr. presidente do conselho, referindo-se ao programma do partido liberal... (*Apertes.*)

Peço licença para acabar a phrase. O Sr. presidente do conselho dizia que sempre foi sua opinião, que si o partido liberal tivesse reduzido o seu programma a uma idéia, o partido liberal teria subido ha muito tempo. Peço licença para divergir inteiramente destas vistas do Sr. presidente do conselho: nosso programma foi tão bem pensado, tão triumphante no paiz, que tivemos o poder de fazel-o realizar em parte pelos conservadores.

Do nosso programma foi que saíram a emancipação dos escravos, as reformas e as ideias de que viveu a situação passada.

Um Sr. Deputado: - Reforma incompletas.

O Sr. Felicio dos Santos: - E' preciso confessar que a emancipação dos escravos não partio do partido liberal agora; partio da corôa.

O Sr. Joaquim Nabuco: - Senhores, para lembrar ainda os trabalhos de Hercules, e pensando na posição que hoje occupa o nosso partido, não ha hydra de Lerna que se possa parecer com o *deficil* que nos assoberba ; não ha estribaria de Augeis que possa se comparar á somma de papel-moeda que inunda o nosso paiz, e deprecia a nossa circulação; não ha jardim da Hesperides mais bem guardado que a eleição directa; não ha Cerbero que vele as portas do inferno com a mesma ferocidade que o **clericalismo**. E, senhores, o partido liberal deve ter subido para realizar o seu programma.

Faço um apello á iniciativa da camara, para que façamos alguma cousa por nós mesmo, para que acentuamos a nossa responsabilidade, para que se troquem os papeus dos partidos. O partido conservador, fazendo-se executor do programma do partido liberal, realizando a emancipação dos escravos, a luta com a igreja, estabelecendo o que entre nós existe sobre instrucção publica, parece querer tomar as nossas funções e condenar-nos as suas. Os papeis devem ser tocados, para que o partido liberal desempenhe sua missão, seja um elemento de movimento, seja, como disse um escriptor moderno, o elemento *dynamic* da sociedade.

O Sr. Zama: - E' o que estamos fazendo; procurando purificar a opinião publica.

O Sr. Joaquim Nabuco: - E' preciso que destruamos isto que foi chamado *governo clerical latente*.

Senhores, entendi que estava tão compromettido por meus escriptos, assim como pelo uso que tenho feito de minha pouca intelligencia, quanto o honrado deputado pelo Amazonas, a prestar o meu auxilio á causa que elle defende. Pretendia fallar nas suas interpellações, mas não pude ter a palavra porque a discussão foi encerrada, por isso vim hoje renovar o seu **apello em favor da destruição de todo o clericalismo na ordem civil, em favor da liberdade, destruição de qualquer incapacidade ou desigualdade religiosa na ordem politica.**

O Sr. Zana: - Muito bem, mas não conhece o paiz que habita. (*Oh!oh!*)

Ou seja, chocavam-se os ideais liberais advindos do pensamento iluminista europeu com os ideais por uma busca do *status quo* e da reforma eclesiástica ultramontana. Fazendo uma crítica moral abolicionista á Igreja e transformando-a em um dos motes da campanha política contra a abolição. O que de certa forma mascarava as lutas e disputas por espaço político, poder e autonomia dos grupos sociais daquele período. A crítica liberal abolicionista feita ao clero por alguns integrantes do Partido Liberal como Joaquim Nabuco e Tavares Bastos concorreu para consolidar o enredo e os grupos sociais ou personagens que teriam feito parte do processo final da luta contra a escravidão no Brasil, deixando de fora inúmeros personagens sociais, como os próprios escravos e os alguns clérigos e pontífices que lutaram, a seu modo, pelo fim da escravidão.

Portanto, quando os abolicionistas do Partido Liberal criticavam e culpavam a Igreja Católica e o Partido Conservador, pela continuidade da escravidão, em muito, era para mascarar os verdadeiros interesses de uma elite política que buscava se firmar e reafirmar num cenário de disputas pelo poder. Essas disputas eram também pela memória da abolição, tudo isso estava diretamente ligado ao modelo de nação brasileira que se pretendia construir. Segundo Bezerra Neto, é necessário compreender que esses embates eram lugares da memória desses agentes históricos. O que cabe a nós como historiadores é atentarmos aos múltiplos lados e posições conforme são ocupadas pelos diversos sujeitos em campos opostos. Para não cairmos na armadilha de consolidar a memória saída desses embates como vitoriosa ou como a única possível, transformando-a em “explicação histórica” da mesma¹³⁶.

Por mais que alguns membros da Igreja Católica tentassem fazer dos dogmas religiosos argumentos para a emancipação dos escravos, eram em muito barrados pela disciplina da Igreja, juntamente com os interesses do Estado, na medida em que Estado e Igreja se confundiam devido ao sistema do real padroado. Entretanto, isto não impediu, mesmo que nos últimos anos da escravidão, a existência de vozes diferentes, vindas da instituição religiosa em direção à abolição da escravatura e também, mesmo que esse grupo social atendesse a um projeto de campanha abolicionista com estratégias diferente dos da elite política liberal.

Os discursos ecoados nas obras e nas falas dos políticos liberais legavam para si e para seu partido o dogma de cavaleiros da liberdade. Quando criticam a Igreja Católica afirmam que esta, diferente de toda a sociedade da época, não adere à causa abolicionista. Uma crítica

¹³⁶ BEZERRA NETO. J. M. Op. Cit. P. 355

repetida por anos e aceita pela historiografia da década de 1980/1990. Entretanto, devemos analisar visões e as posturas tanto da Igreja Católica, como uma instituição ligada ao Estado, e ao próprio Partido Liberal, dentro de seu tempo e do contexto político e social. Uma sociedade onde a escravidão era legalmente aceita pela por seus homens. Onde nem mesmo o próprio partido ao qual pertenciam os paladinos da liberdade e da modernidade, aderiu totalmente à causa abolicionista. Com isso, o objetivo deste capítulo é demonstrar que esta crítica feita no século XIX ao clero e a Igreja Católica, como defensores do regime escravista pode e deve ser relativizadas por mais estudos sobre o período e seus agentes históricos.

CAPÍTULO III
IGREJA E ESCRAVIDÃO: DIÁLOGOS COM A HISTORIOGRAFIA

De modo geral, a historiografia que versa sobre a relação da Igreja Católica com a escravidão fundamenta-se em duas teorias e modo de análises distintas. De um lado, alguns estudiosos propõem uma análise desta relação através da postura institucional da Igreja como cúmplice do sistema escravista. Por outro lado, pesquisadores já mostram a Igreja avessa à escravidão, inculcando nela uma postura libertária, mostrando a participação e a postura de muitos representantes da Igreja em defesa da libertação dos escravos. Entretanto, a complexidade presente nessa relação vai muito além do olhar sobre o clero em dois blocos diferentes: como simples defensores ou opositores da escravidão ou da causa abolicionista. Devo salientar também que a visão sobre Igreja Católica não pode ser homogeneizante, pois, como toda instituição humana é contraditória em sua diversidade de posturas assumidas por seus clérigos.

É importante para historiografia que os pesquisadores salientem a multiplicidade de perspectivas sobre um tema a qual se habilitam a discutir. Levando em consideração as diferentes visões existentes e trazendo para o centro das análises significados e sentidos que outrora eram irrelevantes e/ou desconsiderados, as discussões em torno da participação da Igreja Católica na escravidão e no processo abolicionista pode ser tratado por outro viés, como por exemplo, o da compreensão que o clero ultramontano¹³⁷ possuía de si, dentro do sistema servil e na campanha pela extinção da escravidão. Investigando como alguns representantes da Igreja percebiam essas discussões na segunda metade do século XIX, é possível buscar um novo olhar sobre essa relação, analisando outros significados que envolviam, entre outras coisas, os seus atos diante dos males da escravidão.

Não procuro nesse trabalho atribuir uma imagem redentora, abolicionista ou libertária ao clero ultramontano, tampouco negar seu envolvimento com a escravidão africana, que se perpetuou por mais de trezentos anos nesse país. Todavia, almejo perceber, através dos caminhos percorridos pela historiografia e pelos periódicos da época, dentro do contexto do Real Padroado, da *Questão Religiosa* e do processo pela extinção do escravismo no Brasil,

¹³⁷ Ultramontano ou Romanizador era uma referência a uma parte do clero que buscava uma aproximação maior com Roma através das suas políticas de reforma do catolicismo.

que um caminho diferente poderia estar sendo traçado pela Igreja Católica, caminho este que se fazia paralelo aquele percorrido pelas duas ideias hegemônicas: a da Igreja como contrária e/ou defensora da abolição. Busco perceber como a historiografia tratou da relação da Igreja Católica seja com o tráfico, com a escravidão e/ou com a abolição dos escravos africanos. Num primeiro momento debruço-me a investigar como alguns pesquisadores do escravismo no Brasil, acadêmicos ou não e que não são vinculados à Igreja, escreveram sobre este tema ou se pelo menos dedicam uma análise qualquer à relação Igreja-Escravidão. Posteriormente, analiso uma produção historiográfica de intelectuais vinculados à Igreja enquanto instituição, muitos dos quais dedicaram obras inteiras sobre a relação Igreja-Escravidão. Ademais, busco perceber o lugar desses intelectuais na historiografia geral da escravidão no Brasil.

3.1 HISTORIOGRAFIA DA ESCRAVIDÃO

No ano de 1988, comemorava-se no Brasil o centenário da abolição da escravatura. Neste momento, observa-se um movimento em busca do papel que os descendentes de africanos tiveram dentro da nação brasileira. Segundo Stuart Schwartz, foram criadas diversas comissões nacionais para planejamentos de eventos públicos e acadêmicos, o que foi seguido por mais de cem publicações, alguns clássicos e outros novos, que se lançaram como referências significativas dentro da historiografia geral da escravidão. Houve a realização de grandes congressos e simpósios acadêmicos por todo o Brasil e muitas publicações acadêmicas dedicaram edições inteiras à questão da escravidão. “Durante pelo menos um ano, escravidão e raça negra chamaram a atenção dos brasileiros e dos brasilianistas de maneira inédita”¹³⁸.

Com uma descrição e análise das tendências da historiografia, Stuart Schwartz percebe que o centenário de 1988 apresentou um importante ponto de observação sobre o que já tinha sido produzido nas três décadas anteriores, lançando um novo olhar sobre a historiografia da escravidão. Para ele, houve progressos consideráveis no entendimento e no significado de como a escravidão funcionava no Brasil. Nos ajuda a refletir sobre a diversidade de abordagens no tema sobre a abolição. Assim como, percebemos um vazio que existia dentro das várias produções ao que tange a relação da Igreja Católica nos acontecimentos do final do século XIX e que levou ao fim da escravidão negra.

¹³⁸ SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Tradução Jussara Simões. Bauru: São Paulo: EDUSC, 2001, p. 21-22.

Este centenário foi um estímulo a novas produções, com novos métodos, teorias e fontes diversificadas. Entretanto, neste insurgir da historiografia da escravidão, o silêncio sobre a Igreja, o clero e suas lideranças católicas, continuava. Novas análises passavam a considerar as ações em direção à liberdade, tanto de uma elite reformista liberal ou conservadora quanto dos próprios escravos e classes subalternas. Sidney Chalhoub analisou, em *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*, os processos executados pelos próprios escravos que buscavam compensação pelos atos de injustiça que seus senhores teriam cometido. No seu estudo com as Ações de Liberdade, o historiador demonstrou como os escravos faziam uso de recursos que lhes eram acessíveis para contornar sua realidade, mostrando o escravo como sujeito de sua própria história, na medida em que iam em busca de sua liberdade¹³⁹. Contrapondo a teoria do escravo-coisa, desenvolvida por Fernando Henrique Cardoso¹⁴⁰ e que tinha sido levantada anteriormente por Perdígão Malheiros¹⁴¹. Para F. H. Cardoso os escravos eram seres incapazes de produzir ações independentes, não conseguiam “produzir valores e normas própria que orientassem sua conduta social”, ou seja, eram meros reflexos dos significados sociais estabelecidos pelos seus senhores¹⁴². Chalhoub identificou também no uso das fontes por F. H. Cardoso um problema na análise de seu trabalho, atentando para metodologia empregada nelas. Caso as fontes não recebam um tratamento adequadamente, alerta Chalhoub, podem levar a reprodução de visões e preconceitos contidos nos documentos, que para ele foi o caso de F. H. Cardoso.

Para Sidney Chalhoub a liberdade passa a ser vista como uma conquista dos libertos e não mais como uma dádiva ofertada por uma elite política e seus senhores. Sua análise mostra as ações do escravo em direção de sua própria liberdade, mas não houve interesse nos estudos sobre a participação da Igreja Católica nesse processo da busca pela liberdade desses cativos. Uma abordagem sobre o fim da escravidão no Brasil, que também considerou novos atores sociais nesse meio, foi a de Emília Viotti da Costa. Ela analisou a diversidade de personagens que tiveram participação no processo pelo fim da escravidão. Contudo, para ela estes atores apenas respondiam as demandas geradas pelas mudanças estruturais presente naquela

¹³⁹ CHALHOUB, Sidney. *Visões de Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

¹⁴⁰ CARDOSO, F. H. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

¹⁴¹ MALHEIROS, Perdígão. *Escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*. Petrópolis. Vozes/INL, 1976. 2v.

¹⁴² CARDOSO, op. cit., p. 38

sociedade. Seguindo uma linha marxista e com uma visão materialista da sociedade¹⁴³, Viotti faz uma análise estrutural sobre o contexto onde o desenvolvimento do capitalismo e a Revolução Industrial teriam levado o surgimento de uma opinião pública contrária à escravidão. Ou seja, uma demanda gerada por esses sistemas que induziu a condenação da escravidão como forma de trabalho¹⁴⁴.

Entretanto, de uma forma tímida, a autora abre espaço em seu trabalho para analisar a participação da Igreja Católica nesse processo. Num primeiro momento, Viotti viu a atuação da Igreja dentro do sistema escravista no Brasil, com fins de sancionar e justificar a escravidão para que esta não fosse questionada. Outro momento, já dentro do processo abolicionista, ela via a Igreja Católica com um papel importante naquele contexto do ano de 1887, onde esta instituição religiosa, através dos prelados de todo o país, manifestava-se abertamente a favor da abolição, tornando o cristianismo incompatível com a escravidão¹⁴⁵, demonstrando que a Igreja Católica também estava inserida, assim como outras organizações e instituições sociais, dentro do processo abolicionista brasileiro.

De uma maneira geral, nas décadas de 1980 e 1990, a historiografia da escravidão no Brasil passou por mudanças significativas em seus métodos e interpretações. Muitos desses estudos tem sido de caráter regional, apresentados na forma de trabalhos monográficos, detalhando algum aspecto da escravidão num contexto regional¹⁴⁶. Na Amazônia, até esse período, havia um “vazio historiográfico” sobre a escravidão negra e a presença desse cativo na amazônica¹⁴⁷. Entretanto, na década de 1970 vão surgindo e sendo publicados trabalhos mais significativos, na medida em que, dentro da historiografia da escravidão se tornarão

¹⁴³ Verificar: SCHWARTZ, Stuart B. Op. Cit.. Quando analisa as críticas à Gilberto Freyre por pesquisadores paulistas da década de 1950 e 1960. pp. 25-26.

¹⁴⁴ COSTA, Emília Viotti da. *A Abolição*. 8ª Edição. Rev. e Ampl. São Paulo: Editora UNIESP, 2008.

¹⁴⁵ Idem. p. 123 et seq.

¹⁴⁶ SCHWARTZ, Stuart B. Op. Cit

¹⁴⁷ BEZERRA NETO, José Maia. *Do Vazio à presença negra. Historiografia, fontes e referências sobre a escravidão africana na Amazônia*. VI Encontro de História Regional ANPUH-PA e III Simpósio Internacional de História da Amazônia. UFPA. Belém. 2010. Neste texto, o autor demonstra como desde o final do século XIX, a região amazônica e principalmente o Pará foi considerado como “terra de índio e floresta”. Na medida em que predominava um modelo explicativo comum da região como periferia com base sócio-econômica extrativa, sendo contrária a uma economia de *plantation*, com extensas propriedades, uma forte agricultura com mão de obra escrava e voltada à exportação. Sobre esse tema ver também: BEZERRA NETO. *Escravidão Negra no Grão-Pará (séculos XVII-XIX)*. 2ª Ed. Rev. E Ampl. Belém: Editora Paka-Tatu, 2011. O autor busca colocar em destaque o território Amazônico dentro da colonização portuguesa e da formação da nação brasileira, contestando o modelo agroexportador e monocultor como determinante para explicar as relações da escravidão no Brasil. Seu intuito é inserir a Amazônia nesse modelo, partindo da ideia de que a presença africana, embora tardia, foi essencial em alguns pontos centrais do antigo Estado do Grão-Pará e Maranhão.

referência para o estudo do tema¹⁴⁸. Estes trabalhos servirão de base para repensar a metodologia, o uso de fontes e o emprego de novas visões e interpretações sobre a escravidão africana na Amazônia.

José Maia Bezerra Neto elenca três pesquisadores como responsáveis por essas mudanças na historiografia. Dois são os antropólogos: Arthur Napoleão Figueiredo¹⁴⁹ e Anaiza Vergolino¹⁵⁰. Estes com trabalhos independentes e em parceria¹⁵¹ demonstraram a importância do elemento africano na região. Suas análises antropológicas sobre os cultos afro-brasileiros, como o batuque, em Belém, abordavam aspectos culturais e religiosos dos escravos com o objetivo de entender o ecletismo presente nessas práticas¹⁵². Estes pesquisadores lançam uma nova proposta de modelo para interpretar escravidão na Amazônia, demonstrando a importância e singularidade do elemento africano em nossa região e ainda uma exequibilidade da pesquisa, através do “trabalho de campo junto aos acervos existentes na Biblioteca e Arquivo Público do Pará”¹⁵³.

O terceiro responsável pelas mudanças na historiografia amazônica, apontado por Bezerra Neto, seria Vicente Salles, com sua obra *O Negro no Pará: Sob o regime da escravidão*¹⁵⁴, lançado em 1971, que somente seria mais amplamente conhecido em sua reedição, 17 anos depois, quando das discussões sobre o centenário da abolição, em 1988. Nesta obra, Salles toma a escravidão como tema específico, lançando para historiografia um

¹⁴⁸ Idem. O autor não exclui ou ignora pesquisadores ou publicações anteriores. Ainda que pesquisadores como Arthur Vianna, Jorge Hurley e Ernesto Cruz, tenham ajudado a construir a ideia da ausência do elemento africano na região amazônica, encontra-se em suas obras, descrições de sociedades abolicionistas e relatos de alguns momentos do abolicionismo paraense. Da mesma forma não nega o pioneirismo dos estudos sobre a presença escrava negra na Amazônia de Nunes Pereira e Arthur César Ferreira Reis.

¹⁴⁹ Cf. FIGUEIREDO, Napoleão Arthur. A Presença Africana na Amazônia. In. *Afro-Ásia*, Salvador, UFBA, 1976, n12, pp. 145-160. Reeditado em: Revista de Estudos Amazônicos, Belém, UFPA, 2008, V.III, n1, pp. 125-144.

¹⁵⁰ VERGOLINO e SILVA, Anaíza. Alguns elementos para o estudo do negro na Amazônia. In: *Publicações Avulsas do Museu Paraense E. Goeldi*, Belém, Museu Emílio Goeldi, 1968, 8; VERGOLINO e SILVA, Anaíza. “O Negro no Pará: A Notícia Histórica”. In ROCQUE, Carlos (org.). *Antologia da Cultura Amazônica*. Belém: Amazônia. Ed. Culturais, 1971, p. 17-33. (Antropologia e Folclore, v. 6); VERGOLINO e SILVA, Anaíza. *O Tambor das flores: uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Pará (1965-1975)*. Campinas: Mestrado em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas, 1976.

¹⁵¹ Sobre os trabalhos em parceria, ver: FIGUEIREDO, Arthur Napoleão & VERGOLINO, Anaíza. “Alguns elementos novos para o estudo dos Batuques de Belém”. In. *Atas do Simpósio sobre Biota Amazônica*. Rio de Janeiro, Conselho Nacional de Pesquisa, 1966, Vol. 2. Antropologia; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão & VERGOLINO, Anaíza. *Estudos e Problemas Brasileiros – Formação Étnica e Cultural do Povo Brasileiro*. Belém, Centro de Educação/Universidade Federal do Pará, 1971 (texto digitado); FIGUEIREDO, Arthur Napoleão & VERGOLINO, Anaíza. *Festas de Santo e Encantados*. Belém, Academia Paraense de Letras, 1972; VERGOLINO-HENRY, Anaíza. & FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *A Presença africana na Amazônia Colonial: uma notícia histórica*. Belém, Arquivo Público do Pará, 1990.

¹⁵² BEZERRA NETO, J. M. *Op. Cit.*

¹⁵³ Idem, p 14.

¹⁵⁴ SALLES, Vicente. *O Negro no Pará: Sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas; Belém, Universidade Federal do Pará, 1971.

trabalho de envergadura, onde ainda hoje é a base para os estudos da presença africana na Amazônia. Sua ampla pesquisa já demonstrava que muitos poderiam ser os caminhos para análise da escravidão negra na região. Assim como Sidney Chalhoub, Vicente Salles, através do estudo sobre a cultura, demonstrou que o escravo não era apenas uma “coisa” inerente ao sistema escravista, mas sim, um sujeito social que produzia sua própria cultura. Seu trabalho envolve também o movimento abolicionista e as lutas contra a escravidão na província paraense e dentro desse processo ele percebe a Igreja Católica como a favor da escravidão, dizendo que “Estado, Igreja e Sociedade, unanimemente investiram contra o negro escravo”¹⁵⁵.

Tais autores demonstraram-se pioneiros nos estudos sobre religiosidade e cultura dos escravos de origem africana na Amazônia, apontando possibilidades de investigações e metodologias variadas para futuras análises sobre a escravidão e abolição no Pará. Podemos tomar como exemplos dessa influência os trabalhos mais recentes de Aldrin Moura de Figueiredo¹⁵⁶ e Márcio Couto Henrique¹⁵⁷. Em suas pesquisas, ambos demonstraram que as relações dos escravos nas irmandades religiosas no Pará eram espaços de expressões culturais tecidas a partir da religiosidade desses cativos, mostrando, dessa forma, os escravos como sujeitos históricos que mantinham relações entre si, com seus senhores e com a sociedade.

Meu objetivo com essa pequena apresentação historiográfica acima é mostrar como no Brasil as formas de perceber, analisar e estudar a escravidão e a abolição foi tomando perspectivas distintas, o que na região Amazônica não foi diferente. Essas obras estavam inseridas numa discussão para consolidar versões sobre a escravidão, bem como os personagens que dela participaram. Nesse sentido as pesquisas acima que se tornaram referência dentro da historiografia geral da escravidão no Brasil, não se preocuparam em perceber a Igreja Católica naquele contexto. Uma até o faziam de forma mais tímida e outras passam ao largo do seu foco de análise. Entretanto, a Igreja Católica desenvolveu papel

¹⁵⁵ Idem, p. 304.

¹⁵⁶ FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. *A Cidade dos encantados: pajelanças feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia, 1870-1950*. Belém: Edufpa, 2009; FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “Escravos e senhores nas irmandades religiosas na Amazônia do século XIX”. In: *Amazônia Ipar*, Belém, IPAR, 2001, V. 5, N. 3, p. 28-50; FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “A Liturgia das cores: relações interétnicas e contatos culturais nas Irmandades Religiosas da Amazônia no século XIX”. In: *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 1998, v. 34, pp. 137-154; FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “Um natal de Negros: esboço etnográfico de um ritual religioso no quilombo amazônico”. In: *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 1995, v. 38, n. 2, pp. 207-238. FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “Os reis da Mina: a Irmandade de Nossa Senhora dos Homens Pretos no Pará do século XVII ao XIX”. In: *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994, v. 9, n.1, pp. 103-121.

¹⁵⁷ HENRIQUE, Márcio Couto. “Irmandades e experiência política no Grão-Pará do século XIX.”. In: *Revista Estudos Amazônicos*, Belém, UFPA./Editora Açaí, 2009. Vol. IV, n. 1, pp. 31-51.

particular, não se mantendo fora das discussões sobre a escravidão e sua extinção, mesmo que esta questão passasse longe de uma postura esperada por abolicionistas liberais da época.

3.2. OUTROS TRABALHOS SOBRE IGREJA-ESCRavidÃO

David Brion Davis em seu trabalho *O Problema da Escravidão na Cultura Ocidental*¹⁵⁸, analisa questões como a influência internacional e os efeitos das diferentes estruturas sociais e políticas sobre o pensamento antiescravocrata inglês e americano. Também se preocupa com as tradições de pensamento e com valores em que se inspiraram tanto os opositores como os defensores da escravidão. Para Davis a escravidão foi sempre uma fonte de tensão social e psicológica que na cultura ocidental “estava associada a certas religiões e doutrinas filosóficas que deram a ela a mais alta sanção”.¹⁵⁹ As nações europeias compartilhavam de toda uma rede de crenças e de associações de ideias que considerava a escravidão como algo derivado da Bíblia, das obras da Antiguidade clássica e de uma experiência real com vários tipos de servidão¹⁶⁰.

Segundo David Davis, no período colonial os missionários e viajantes tinham um duplo padrão para julgar os negros e os índios. A estes últimos celebravam suas virtudes, retratando o Novo Mundo como um segundo Éden¹⁶¹. Quanto à escravidão africana eram indiferentes aos seus dilemas. A liberdade do índio era vista muitas vezes como essencial a segurança comercial e militar do sistema colonial. Com isso, por um período de mais de três séculos, foi criado um amplo corpo de legislação com objetivo de proteger os índios catequizados da exploração dos colonizadores. A legislação indigenista dificultou a escravidão

¹⁵⁸ David Brion Davis em *O problema da escravidão na cultura ocidental*, procurou analisar o lugar da escravidão na vida intelectual do Ocidente e argumentou que apresentou um problema permanente, mas também um companheiro permanente para a formação do mundo moderno. Em particular, ele argumentou que o Novo Mundo, a partir do momento do contato, foi entrelaçado com a escravidão, e tem sido um dos temas duradouros da história americana. Este livro ganhou o Prêmio *Pulitzer for General Non-Fiction* em 1967 bem como dois outros prêmios. Informações retiradas do site: <http://history.yale.edu/people/david-brion-davis>

¹⁵⁹ DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 10

¹⁶⁰ Idem, p. 09

¹⁶¹ O autor faz uma análise homogeneizante sobre o tratamento dos colonos com os índios. Pois a legislação indigenista diz outra coisa, não tratavam todos os índios, de diferentes etnias e tribos, da mesma forma. Pois, os índios aldeados que estavam nas missões a eles sim poderia se garantir a liberdade, mas aos do “corso” que eram os índios inimigos, arredios, que atacavam os portugueses somente a guerra e a escravidão seriam o destino desses índios. Cf. PERRONE-MOYSES, Beatriz. Para conter a fereza dos corsários: guerras na legislação indigenista colonial. *Cadernos Cedex*, nº 30 (1993); PERRONE-MOYSES. B. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista colonial (séculos XVI a XVIII). In, CUNHA, M.C. (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo, Cia das Letras, 1992.

indígena, mas, por outro lado, contribuiu para desenvolvimento da mão de obra cativa africana. Todavia, estes não tiveram, por partes das autoridades portuguesas e espanholas, o mesmo empenho, através de decretos e leis imperiais, visando sua proteção. Nesta situação, o autor demonstra a contradição do clero, pois, ao mesmo tempo em que os bispos advogavam a causa da liberdade para os indígenas aldeados, seriam também fortes defensores da escravidão para os negros (DAVIS, p. 199).

A ideia de privar a liberdade natural dos índios americanos que estavam nas missões era considerada um crime, entretanto, para o negro, sua libertação era sua remoção do estado de origem em que vivia na África, um “mundo desagradável de pecado e de superstição melancólica”¹⁶², justificando, dessa forma, o comércio de cativos africanos e a escravidão.

É clara a ambiguidade de visões e pensamentos dos missionários sobre os negros nas colônias no Novo Mundo. Segundo Davis, aqueles viam os negros a partir da definição de Aristóteles: o escravo como instrumento do seu senhor, a sua cor seria a marca de sua desgraça e o trabalho como escravo seria sua penalidade pelos pecados do homem contra Deus. Ambiguidade também havia no pensamento do modo como tratar esses cativos. Enfatizavam a necessidade de controlar os negros com “firmeza e rigorosa disciplina”. O negro não deveria ser tratado como digno de confiança. Era naturalmente arrogante, tentariam explorar a fraqueza e a tolerância de seu senhor, a não ser que fosse mantido submisso para então evitar futuras revoltas armadas. Entretanto, não deveria haver excesso de severidade por parte do senhor, pois, do mesmo modo, também provocaria revolta. Era necessário induzir no escravo o sentimento do medo pela punição, o que induziria no cativo a aceitação de sua árdua rotina de trabalhos forçados (DAVIS, 2001. P, 214)

Nesse sentido, David Davis tem a impressão que os missionários viam o negro como servo natural, que seriam felizes somente com a lealdade e obediência que devotariam a um senhor, benevolente e cristão. Com isso, o clero construía uma imagem do escravo africano como bom trabalhador, garantindo a submissão do escravo ao senhor. Não se opondo a escravidão do negro, mas legitimando-a, na medida em que se utilizavam da instituição servil para desempenhar a *práxis* católica, e ao mesmo tempo ajudando a assegurar o controle sobre a propriedade do senhor.

¹⁶² Idem, p. 214

Para o autor a Igreja Católica no período colonial, limitou-se a pedir aos senhores um tratamento mais humano. Apelando para a bondade e benevolência dos donos de escravos, os eclesiásticos garantiam que “os escravos negros, quando bem alimentados e gentilmente tratados, constituíam o povo mais feliz do mundo”, tornando-se, conseqüentemente bons trabalhadores. Outra preocupação por parte dos eclesiásticos era a catequização do negro com fins de “salvar sua alma”, fazendo isso através do batismo logo no desembarque nas colônias e, posteriormente, celebrando o casamento entre escravos, permitindo-os formar família e a receber uma educação religiosa cristã¹⁶³.

Neste contexto, no Brasil, os primeiros eclesiásticos que botavam em dúvida a legitimidade da escravidão africana eram depreciados e muitas vezes expulsos das colônias, pois criticar o comércio de escravos e a escravidão era o mesmo que criticar os motivos para propagação da fé e a expansão do cristianismo colonial, bem como pôr em risco a sobrevivência econômica das colônias no Novo Mundo. Exemplo disso foi o frade capuchinho José de Bolonha que junto a outros padres italianos questionaram a legalidade do tráfico africano e por isso receberam ordens para deixar a Bahia¹⁶⁴.

Portanto, David Brion Davis, apresenta um quadro proposto pelos missionários que tinha por base o medo, a violência e o trabalho árduo em benefício de uma classe cujo único interesse era a rápida acumulação de riqueza. Dessa forma, o cristianismo tecia para o escravo um ideal de servo feliz numa sociedade cristã para justificar o comércio de escravos que seria indispensável para o fomento das economias das coroas europeias¹⁶⁵, pois, para Davis, foi a descoberta da América que deu início ao comércio de escravos no transatlântico. A escravidão do negro desempenhara papel crucial para o desenvolvimento das colônias e para o capitalismo. Ainda segundo ele, é difícil imaginar a exploração e colonização americana pelas metrópoles europeias sem o braço do escravo africano¹⁶⁶.

Neste sentido, José Murilo de Carvalho, em seu trabalho *Escravidão e Razão Nacional*, tenta explorar a diferença e as mudanças de visões que ocorreram sobre a ideia de liberdade no Brasil, fazendo uma relação de diferenciação do abolicionismo europeu e norte-americano com o luso-brasileiro, onde o primeiro foi marcado pelo intenso recurso a argumentos de natureza religiosa e filosófica. Ali, a escravidão era condenável por violar os

¹⁶³ Idem, p. 203-223

¹⁶⁴ Idem, p. 223

¹⁶⁵ Idem, p. 204

¹⁶⁶ Idem, p. 24-26.

princípios da liberdade individual, garantido seja pelo direito natural, seja pelo cristianismo. Já no movimento abolicionista brasileiro predominaram razões políticas ante daquelas religiosas ou filosóficas.

Um marco temporal percebido por José Murilo de Carvalho a mudança de visão da liberdade e da escravidão foi a emancipação política do Brasil da Coroa portuguesa. Para ele, anteriormente a 1822 os argumentos em prol da liberdade, baseados na fé cristã eram contrabalançados e frequentemente derrotados pela razão colonial, isto é, pelos interesses do Estado português. Por outro lado, “após a independência, a razão nacional, vale dizer, os argumentos baseados em concepções diversas dos interesses do país, adquire a supremacia: a liberdade não é vista como problema individual, mas como questão pública”¹⁶⁷. Dessa forma, a liberdade dos negros deveria ficar a cargo do governo, que queria erguer uma nação de cima para baixo, haja vista que os proponentes dessa discussão eram membros de classes dominantes da política brasileira.

Com isso, a Independência do Brasil trouxe um deslocamento de enfoque nas discussões em torno da escravidão dos negros africanos.

Tratava-se agora de cidadãos de um país em formação, para os quais a escravidão representava um problema muito mais sério. O problema não era mais de economia metropolitana e de moral cristã. Era pura e simplesmente de formação de uma nação. Os motivos religiosos passavam a segundo plano; o motivo nacional vinha para o proscênio.¹⁶⁸

José Murilo de Carvalho, ao analisar a formação e o comportamento do clero a partir de envolvimento em conflitos de natureza radical, política e social, demonstra a importância desse grupo dentro da política imperial brasileira nas décadas que seguiram a Independência. Percebe que com a expulsão das ordens religiosas do Brasil, em 1759, há uma crise nos seminários, que teve como consequência a reconhecida má formação do clero, em muito composta por elementos locais. Com isso, passavam a não seguir uma disciplina eclesiástica, envolvendo-se em negócios como compra de fazenda e de escravos, viviam em mancebia e

¹⁶⁷ CARVALHO, José Murilo de. *Escravidão e Razão Nacional*. In: *Pontos e Bordados, escritos de história política*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 1999. P. 36

¹⁶⁸ Idem, p. 48

eram participantes ativos na política nacional. Apenas uma minoria, pertencente ao alto clero, tinha uma formação diferente, advinda da universidade de Coimbra¹⁶⁹.

O destaque no comportamento desse clero é seu envolvimento em quase todos os movimentos de rebelião desde 1789 a 1842, com bases em ideários iluministas da Revolução Francesa. Os religiosos se envolviam nas mais diversas revoltas contra o poder vigente. Entretanto, sua participação era limitada apenas a propaganda de ideias para os levantes. Não chegavam a “propor reformas sociais radicais como a abolição da escravidão e a reforma da estrutura da propriedade rural, os dois esteios da fábrica social da época”, porque, segundo José Murilo, “o radicalismo dos padres era de natureza antes política do que social”¹⁷⁰.

Esse posicionamento dos padres incomodou a ala conservadora da Câmara, que propôs a proibição do clero na política na década de 1840. Seu reaparecimento com conotações políticas só se deu a partir do movimento interno de reforma da Igreja. Contudo, este posicionamento do clero era diferente daqueles da primeira metade do *Dezenove*. José Murilo de Carvalho diz que “não se tratavam mais da participação de padres na política, mas de tentativa da hierarquia de definir uma política da Igreja perante o Estado” e seu regalismo imperial¹⁷¹.

Buscava-se uma lealdade eclesiástica, que conseqüentemente levava a um conflito com a lealdade ao Estado. Nesse sentido, a relação da Igreja perante o governo era de ambigüidade, pois a união entre Estado-Igreja fazia do clero funcionários públicos remunerados a serviço do Estado, mas que paralelamente pertenciam a uma instituição religiosa que historicamente se confrontava com o poder civil pelo controle do poder político. Entretanto, não esqueçamos que Igreja e o Estado mantinham-se ligados pelo sistema do Real Padroado Português, onde a instituição religiosa estava subordinada aos desígnios do poder civil, o que não impediu uma busca, por parte da Igreja, de uma autonomia com sua reforma romanizadora.

Pretendi até aqui verificar como alguns trabalhos de pesquisadores que viraram referência nos estudos do escravismo, tanto nacional quanto internacional, trataram do tema Igreja e escravidão. Percebemos que foi um tema ausente em algumas pesquisas, em outras, todavia, se fez presente de forma tímida ou inexpressiva. Isso necessariamente não se torna

¹⁶⁹ CARVALHO, José Murilo de. A Construção da Ordem: a elite política imperial. *Teatro das Sombras: a política imperial*. 2. Ed. Da UFRJ: Relume-Demurá, 1996. p. 166.

¹⁷⁰ Idem, p. 168-169.

¹⁷¹ Idem, p. 171.

uma crítica, haja vista que cada historiador da escravidão compreendeu esta questão de acordo com suas próprias definições teóricas concernentes ao regime escravista, seus significados no interior da sociedade brasileira, em tempos diferentes e com objetivos distintos. Entretanto, a partir de agora analisaremos os estudos que dedicaram mais fôlego para o tema Igreja e escravidão.

3.3 AS CRÍTICAS

A tese da ausência e inoperância da Igreja Católica no processo para abolir a escravidão é central nos estudos de muitos pesquisadores. Geralmente, a Igreja Católica é apresentada pela historiografia como sustentáculo do sistema escravista, como uma das principais apoiadoras da escravidão e que nada fazia para ir de encontro com a instituição servil a fim de aboli-la. Entretanto, surgem trabalhos como dissertações e teses que propõe repensar esse papel da Igreja na história da escravidão no Brasil, demonstrando que a Igreja não se omitiu da forma como alguns autores afirmam e defendem¹⁷². Os intelectuais que dedicaram suas pesquisas a esse tema, em sua maioria, não possuem vínculo institucional com a Igreja, mas a tomam como tema central de suas pesquisas.

Um autor de referência no cenário nacional que aborda em seus estudos a visão da Igreja Católica como apoiadora da escravidão é Mário Maestri¹⁷³. Em seu trabalho *A cruz e a senzala: a Igreja no Brasil escravista*, diz que a “Igreja Católica jamais entrou em contradição com a escravidão”¹⁷⁴. Uma afirmação absoluta do ponto de vista histórico, pois em muitas pesquisas, incluindo esta, é possível verificar que a Igreja não foi unânime nessa questão. E em vários momentos diferentes da história, muitos padres, bispos, cônegos e até alguns Papas se posicionaram contrários ao sistema escravista. Logo, afirmar que a Igreja “jamais entrou em contradição com a escravidão” é uma crítica homogeneizante e falsa. Com tudo, os trabalhos de Maestri estão inseridos em argumentos e justificativas para provar que a Igreja,

¹⁷² Trato sobre ambas as produções no subtópico seguinte

¹⁷³ Graduado em Ciências Históricas pela Université Catholique de Louvain (1977), mestrado em Ciências Históricas pela UCL (1977) e doutorado em Ciências Históricas pela mesma instituição em 1980. Atualmente é professor titular do Programa de Pós-Graduação da Universidade de Passo Fundo. Realizou estágio de pós-doutoramento na Bélgica e semestre sabático em Portugal. É coordenador da coleção Malungo, da UPF Editora, dedicada à publicação de trabalhos acadêmicos sobre a escravidão colonial. Informações biográficas retiradas do site: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?metodo=apresentar&id=K4788348Z7>

¹⁷⁴ MAESTRI, Mário. A Cruz e a Senzala: A Igreja no Brasil Escravista. In: *Leitura*, São Paulo, vol.6, março de 1988. P. 01. Ver também; MAESTRI, Mário. O cristianismo foi alguma vez revolucionário? In: *Mídia Independente*: <http://midia independente.org/pt/blue/2002/06/28144.shtml> Junho de 2002.

desde a Antiguidade foi a favor da escravidão, sempre fazendo largo uso da mão de obra cativa de origem africana.

Para Mário Maestri, o Estado e a Igreja mantinham uma relação de “absoluta harmonia”, devido ao Sistema de Real Padroado Português que proporcionava a estas duas esferas de poder, compartilhar interesses ideológicos, políticos e materiais em comum. Esta afirmação também não é verdadeira, pois o sistema do Real Padroado não funcionava como deveria para muitas ordens religiosas regulares, estas que buscavam o autofinanciamento para gerir suas obras missionárias, pois o Estado, que deveria ficar a cargo de suprir regularmente suas necessidades materiais, não o fazia, gerando muitos atritos entre estas duas esferas de poder. Segundo o autor, o clero, além de deter o monopólio religioso na metrópole e nas colônias portuguesas, também possuía poderes importantes na esfera secular. Desde o alto clero à pequena hierarquia católica, lucravam direta ou indiretamente com o tráfico de escravos e com a escravidão. E com o desenvolvimento do sistema escravista, os sacerdotes e algumas ordens religiosas tornaram-se ricos proprietários de escravos¹⁷⁵.

Mário Maestri apresenta uma pequena discussão historiográfica sobre a relação do catolicismo com a escravidão. Segundo ele, a historiografia existente entre as décadas de 1930 e 1950 se dedicou em mostrar a religião católica no Brasil como a responsável por causar nos senhores de escravos um comportamento mais humano, diferente de outras regiões americanas. Autores como Gilberto Freyre¹⁷⁶ e Frank Tannenbaum¹⁷⁷, ajudaram a cimentar a ideia de que no Brasil e na América Latina a relação entre senhor e escravo eram menos tensas, devido serem permeadas, em grande parte, pelo universo religioso católico. Com isso os negros eram tidos como seres humanos, o que tornava mais acessível o caminho para sua emancipação. Para Tannenbaum, o Estado e a Igreja teriam incentivado as alforrias e defendido os escravos dos senhores. Nessa mesma perspectiva estão as análises de Staley Elkins¹⁷⁸, que em 1957 reforçou a tese da colaboração da Igreja Católica para uma escravidão menos cruel. Entretanto, essa análise vai dando lugar a outros estudos sobre a condição de

¹⁷⁵ Idem, p. 03

¹⁷⁶ Cf. FREYRE, Gilberto. *Vida Social no Brasil nos Meados do século XIX*. [1922] Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisa Sociais, 1964; FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala; Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*. [1933]. 21 de Janeiro: José Olympio, 1981; FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mocambos; Decadência do Patriarcado Rural e Formação do Urbano*. [1936]. 9 ed. Rio de Janeiro: Record, 1996.

¹⁷⁷ Cf. TANNENBAUM, Frank. *Slave and Citizen; the Negro in the Americas*. New York: Knopf, 1947.

¹⁷⁸ Cf. ELKINS, Stanley M. *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*. 3 ed. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

vida e de trabalho do escravo, demonstrando que a “Igreja Católica e o clero se despreocuparam olímpicamente com a vida material e espiritual dos cativos negros”¹⁷⁹.

Vanessa Gomes Ramos em seu trabalho *Os Escravos da Religião – Alforriandos do clero católico no Rio de Janeiro Imperial* apresenta, por meio de Cartas de Alforria e inventários *post-mortem*, a especificidade da escravidão exercida por clérigos na cidade do Rio de Janeiro. A autora procura estabelecer especificamente os padrões de alforria do clero, além de evidenciar as diferenças, no tocante à escravidão, entre as práticas do clero regular e do secular¹⁸⁰. Ramos defende a ideia da Igreja Católica como fomentadora e mantenedora do sistema escravista. Percebe também que a maioria das alforrias dadas pelas ordens religiosas era mediante a compensação monetária.

No Brasil, por quase quatrocentos anos, cristianismo não foi sinônimo de abolicionismo. Desde o século XVII, os letrados que escreveram sobre o trabalho escravo, clérigos em sua maioria, procuraram fundamentá-lo em termos morais, jurídicos e religiosos. Tais letrados recorriam à bíblia para encontrar justificativas ideais para a condição de “ser cativo”. Além de fundamentar a escravidão, o clero contribuiu para sua manutenção na medida em que foi proprietário de grande contingente de escravos¹⁸¹.

A historiografia da região amazônica também segue esta linha de crítica à omissão do poder eclesiástico ante a abolição. O trabalho de João Santos, *A romanização da Igreja Católica na Amazônia (1840-1880)*, afirma que assim como seu antecessor, o bispo D. Afonso de Moraes Torres, o então bispo D. Antônio de Macedo Costa, silenciara-se diante da escravidão africana na Amazônia, não tomando nenhuma atitude que fosse de encontro com o sistema escravista, afirmando ainda que esse “silêncio” por parte do bispo deve-se ao fato de muitos padres exercerem o papel de “senhores de escravos”, tendo em seu seminário diocesano a presença de negros escravos trabalhando como domésticos¹⁸².

As pesquisas acima enveredam pelo “silêncio” da Igreja Católica ante a escravidão e no processo abolicionista. Corroborando em alguns aspectos dessa proposta, o trabalho *O*

¹⁷⁹ MAESTRI, Mário. *Op. Cit.* P. 03

¹⁸⁰ RAMOS, Vanessa Gomes. “Os Escravos da Religião – Alforriandos do clero católico no Rio de Janeiro Imperial (1840-1871)”. *Dissertação (Mestrado)*. Rio de Janeiro: UFRJ, PPGHIS, 2007.

¹⁸¹ Idem, p. 13.

¹⁸² SANTOS, João. “A Romanização da Igreja Católica na Amazônia (1840-1880)”, In: HOONAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na Amazônia: ensaios de interpretação a partir do povo*. 4ª edição, Editora: Vozes, 1994.

clero, a escravidão e a campanha abolicionista de José Maia Bezerra Neto, afirma que o posicionamento abolicionista do clero só haveria de se manifestar quando do início do movimento abolicionista no Brasil, ou seja, dentro da crise final do escravismo. Tardiamente, num plano nacional, passaria a pleitear a causa da abolição, porém, dentro dos limites do conservadorismo e da política imperial. Entretanto, o autor não deixa de salientar, a participação e o posicionamento contrário que alguns eclesiásticos assumiram no decorrer do século XIX, passando pela contestação do tráfico transatlântico à necessidade da escravidão do negro, bem como as denúncias de maus tratos que sofriam¹⁸³.

Alguns pesquisadores lançam um olhar mais crítico, relativizando a afirmação que a Igreja hegemonicamente teria legitimado a escravidão africana, sendo um dos sustentáculos do regime escravista e sendo omissa no processo abolicionista. Seguindo por essa perspectiva, Fernando Arthur de Freitas Neves, em sua tese sobre as relações entre Estado e Igreja, ao analisar o processo de estruturação da Igreja no Brasil, demonstra como o clero era cioso de autonomia e independência econômica. Tutelados pelo Estado, ambos partilhavam de benefícios e deveres instituídos pelo Padroado. Segundo o autor, no Brasil os “padres ficavam sob a proteção dos senhores de escravos e não tinham meios próprios de efetuarem sua manutenção, restando então legitimar com seu capital simbólico, o *status quo* da escravidão”, sujeitando-se desta forma a proteção econômica dos senhores¹⁸⁴.

Com isso, o autor reconhece que a Igreja era despossuída material e politicamente, todavia, ele não concorda em responsabilizar somente o Regime do Padroado pela fragilidade, falta de autonomia e ingerência sobre o clero e o patrimônio vividos pelo catolicismo na segunda metade do século XIX. Apesar da Igreja passar a ser alvo de investidas contra seu poder instituidor, com o alvorecer da modernidade, do secularismo e de um catolicismo liberal, Fernando Neves não aceita a ideia da existência de um cerco em volta da religião católica.

Em princípio, a igreja não conseguia agir como uma instituição capaz de produzir uma intervenção centralizada, subordinando politicamente todo o clero para mobilizar os católicos na defesa de sua visão de mundo. Contudo, não subscrevo a tese auto proclamada pela igreja de cerco ao seu ministério, revivendo a experiência dos primeiros cristãos quando foram martirizados, e

¹⁸³ BEZERRA NETO, José Maia. *O Clero, a escravidão e a campanha abolicionista*. Texto digitado, p, 23-25

¹⁸⁴ FREITAS NEVES, Fernando Arthur. *Solidariedade e Conflito: Estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889)*. São Paulo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC. Tese de doutorado em história social, 2009. p. 74.

estabelecendo um conteúdo bem explícito de demonstração de fé na vivência do martírio¹⁸⁵.

Nesse contexto de secularização e de investidas contra o catolicismo, a Igreja se viu ameaçada em perder seu poder instituidor e sua posição de religião oficial do Estado. Em meio a esses acontecimentos, uma crítica moral contra a Igreja é tecida, cada vez mais forte. Os liberais abolicionistas acusavam esta de pactuar com a escravidão, pois não se engajavam de forma clara e única no processo pela abolição dos escravos. Diante disso, Freitas Neves percebe que esta é uma grande questão a ser respondida, mas que parecia estar oculta. Pergunta-se: “de que lado a Igreja estava quanto à escravidão?” e se “Ela era favorável ou contra seu fim?”. Ele chama atenção para o fato de que mesmo dentro da historiografia feita por religiosos sobre a história da Igreja é reconhecido que a postura desta instituição religiosa ante a libertação dos escravos não era homogênea, na medida em que existiam ordens possuidoras de escravos¹⁸⁶.

No episódio da promulgação da Lei do Ventre Livre em 1871, visto como um ponto de referência à luta contra a escravidão, o autor percebe o modo como a Igreja escolheu enfrentar essa situação que para ela seria um problema. D. Macedo Costa, que já era reconhecido como um dos líderes do clero católico romanizador no Brasil, insuflou-se contra o presidente da província do Pará por este ter enviado diretamente para o clero correspondência sobre a execução da Lei nº 2040 de 28 de setembro de 1871, passando por cima de sua autoridade eclesial. A atitude do Bispo levou a entender que a Igreja não percebera o “real drama em questão” que era o fim da escravidão, dando atenção maior a intromissão do presidente da província nos assuntos religiosos.

Dentro desse mesmo episódio de promulgação da lei, Fernando Neves observa que não foram vistos com bons olhos pelo poder eclesiástico, os elogios feitos pelo Padre Antonio Maria ao maçom Visconde de Rio Branco, devido a sua atitude rumo à extinção da escravidão. O Bispo do Rio de Janeiro, D. Lacerda, não aprovou a postura do padre, tomando-o como um “indisciplinado” lhe repreendendo publicamente. Mesmo levando em consideração as polêmicas entre maçonaria e catolicismo, o autor diz que a Igreja já estava tão convertida ao *ultramontanismo* que achava mais importante chamar atenção do religioso do

¹⁸⁵ Idem, p. 114.

¹⁸⁶ Idem, p. 111.

que intervir decididamente contra a escravidão. E com o surgimento da *Questão Religiosa*, a questão da liberdade do escravo seria ainda mais deixada de lado¹⁸⁷.

Nesse contexto de investidas externas e internas contra a Igreja Católica, esta “teve de instrumentalizar muitas alternativas para reagir à perda de poder acentuada com a Revolução Francesa”. Com um clero mal formado e sob a tutela do poder secular, a Igreja no Brasil, como alternativa para sobrevivência do catolicismo devocional, buscou em Roma e nas doutrinas eclesiais do *ultramontanismo* a opção para salvaguardar o poder que lhe fora instituído como religião oficial do Estado. Portanto, se o autor defende que o Padroado não pode ser responsabilizado pela situação de fragilidade e precariedade pelo qual a Igreja passava, ao mesmo tempo, não pode negar que esse regime que ligava Estado e Igreja fez desta apenas mais um “recurso administrativo barato” para legitimar o poder do Estado sobre a população¹⁸⁸. Se o Regime do Real Padroado não foi totalmente responsável pela situação que passava o catolicismo, foi pelo menos o principal fator que lhe “atava as mãos” e que lhe impulsionou ir à busca de uma liberdade, até então suprimida, para gerenciar seus próprios assuntos eclesiais, entretanto, sem pretensões de deixar de ser a religião oficial do Estado.

Portanto, a Igreja sob a tutela do Regime do Real Padroado, enfrentou muitos desafios ao longo do século XIX. Lutava por uma autonomia para gerir seus próprios assuntos e interesses religiosos. Para Camila Mendonça Pereira, estava aqui uma das razões que teria limitado uma participação e propaganda maior do Clero no movimento abolicionista. Pois, o discurso contra o cativo esbarrava no regime do Padroado em que a Igreja Católica e, por conseguinte, seus representantes estavam subordinados.

Por esse sistema, o Estado controlava os assuntos religiosos e sujeitava o clero aos seus propósitos. Diante dessa situação, a liderança católica via a sua atuação contra a escravidão limitada pelos interesses das classes dominantes, e não foram, durante muito tempo, além da pregação de um cativo brando¹⁸⁹.

O trabalho de Camila Pereira investiga a participação do clero brasileiro, mas especificamente a elite eclesial, no processo abolicionista. Para a autora, mesmo durante o período de adesão de vários grupos sociais ao movimento abolicionista, há uma ausência na

¹⁸⁷ Idem, p. 110.

¹⁸⁸ CARVALHO, José Murilo. Op. Cit. p. 171.

¹⁸⁹ PEREIRA, Camila Mendonça. *Abolição: a participação da Igreja Católica na extinção da escravidão no Brasil*. Dissertação de mestrado. UFF, 2011, p. 37

historiografia acerca do envolvimento dos membros da alta hierarquia da Igreja Católica no processo pela extinção da escravidão. Ao analisar fontes como *O Apóstolo*, um jornal católico que se constituía no principal veículo de divulgação e defesa das suas ideias sobre a emancipação dos cativos, Camila Pereira afirma que houve uma efetiva campanha pelo fim do cativo realizado pelos prelados brasileiros. Porém, devido ao contexto pelo qual passava a Igreja Católica, a campanha defendida por ela foi um emancipacionismo com características intrínsecas ao interesse desse grupo social, “apresentando um emancipacionismo anti-moderno e anti-clerical”¹⁹⁰.

Neste sentido, devido a elite eclesiástica estar ligada às determinações de Roma e aos interesses do Estado, a mesma adotara uma postura mais moderada sobre a extinção do escravismo, pois, segundo Camila Pereira, a Igreja não estava disposta a perder o seu lugar privilegiado na sociedade brasileira. Desse modo, se queria uma libertação dos escravos negros, porém, sem abalo à ordem vigente, o que caracterizou o movimento eclesiástico como emancipacionista¹⁹¹.

Esta elite eclesiástica romanizadora ou ultramontana tinha um projeto emancipacionista próprio, por meio de discursos, cartas pastorais ou da imprensa católica, em que defendiam uma abolição gradual, mantenedora da ordem e das relações de dependência, criticava a imigração e investia na educação dos libertos¹⁹².

Em seu trabalho Camila Pereira buscou uma nova perspectiva para entender a atuação da Igreja Católica ultramontana no processo abolicionista. Ela mostra que o posicionamento defendido pelos eclesiásticos brasileiros estava inserido dentro de uma lógica intrínseca a esse grupo social. Estes também tinham um projeto para libertar os escravos e pode ser que, devido a este projeto destoar daquele imediatista proposto pelos liberais, foi alvo de críticas e desmerecimento até hoje pela historiografia. O clero também se envolveu em discussões sobre a construção de uma nacionalidade livre para o Brasil. Para a autora, suas fontes demonstram que os clérigos também propunham projetos para quais caminhos deveriam seguir no pós-abolição.

Portanto, Camila Pereira defende que por mais que alguns membros da Igreja Católica tentassem fazer dos dogmas religiosos argumentos para a emancipação dos escravos, eram em

¹⁹⁰ Idem

¹⁹¹ Idem, p. 17

¹⁹² Idem, p. 18

muito barrados pela disciplina da Igreja, juntamente com os interesses do Estado, na medida em que Estado e Igreja se confundiam devido ao Sistema do Real Padroado. Entretanto, isto não impediu, mesmo que nos últimos anos da escravidão, a existência de vozes dissonantes vindas da instituição religiosa em direção a abolição da escravatura, mesmo que esse grupo social, segundo Pereira, atendesse a um projeto de campanha abolicionista com estratégias diferente de uma elite política liberal.¹⁹³

Os autores que trataram sobre a participação da Igreja Católica na escravidão e no processo abolicionista demonstraram como o clero, diante de diferentes situações, mantinha uma postura ambivalente quanto à situação do negro. No período colonial, legitimavam o tráfico de escravos da África para as colônias e para a Europa, visando interesses das metrópoles e dos senhores de escravos, mas ao mesmo tempo também buscavam suavizar os males da instituição servil. Os autores também lembram que as atitudes tomadas pelos eclesiásticos poderiam ser limitadas, enfrentando dificuldade para se posicionarem contra esta instituição servil, pois, na medida em que ser contrário à escravidão era o mesmo que ser contrário ao sistema que justificavam. E, ao posicionar-se contra a escravidão, um dos sustentáculos da exploração colonial, seria a garantia de sofrer sanções e descrédito do governo. No século XIX, a situação da elite eclesiástica não é diferente, pois, com a independência do Estado brasileiro da Coroa Portuguesa, o clero nacional continuou sem autonomia, o que teria gerado um certo “silêncio” sobre a questão servil durante os anos marcados pela luta abolicionista, em sua fase mais radical (PEREIRA, 2011)

3.4. ACUSAR x DEFENDER

Existe no Brasil uma produção historiográfica de intelectuais que são vinculados a Igreja Católica enquanto instituição. Eles são sujeitos que, para além de uma produção historiográfica, vivenciam ou vivenciaram a vida institucional do catolicismo. É uma historiografia que fala de “dentro” da Igreja, por isso eles diferem dos intelectuais e historiadores que analisamos até agora, mas que também falam da relação entre Igreja e escravidão. Entretanto, é percebida nessa historiografia peculiar, uma divisão básica em dois grupos que defendem ideias distintas sobre o mesmo tema. O primeiro grupo que analisaremos é formado por padres, intelectuais, historiadores e cientistas sociais que formam uma linha comum em dizer que a Igreja compactuou com a escravidão, que a Igreja não

¹⁹³ PEREIRA, Camila Medença. Op. Cit.

estava voltada para o interesse do povo. Estes possuem uma postura política ideológica progressista, com uma leitura crítica do papel da Igreja na história do Brasil. Por outro lado, temos outro seguimento intelectualizado formado também por intelectuais e historiadores que vão se opor ao primeiro grupo. Eles advêm de uma leitura diferente, são padres com uma perspectiva mais conservadora, embora críticos também. Defendem uma Igreja oposta daquela apresentada pelo clero mais liberal. Esses setores mais conservadores da Igreja Católica fazem a defesa da Igreja como instituição que defendeu e ficou do lado dos escravos em sua busca pela liberdade.

Fazendo parte do primeiro grupo temos o Padre, teólogo e mestre em sociologia da Religião, pela Université Catholique de Louvain (Bélgica) e doutor em História Social, pela Universidade de São Paulo (USP), José Oscar Beozzo¹⁹⁴. Beozzo é um dos estudiosos sobre a história da Igreja Católica que se destacam nesse meio. Em *A Igreja na Crise final do Império (1875-1888)*, ele disserta sobre as diferenças na evangelização católica, onde existia uma catequese pensada para o índio e outra diferente para com o negro. Para os escravos de origem africana, a Igreja delegava os ensinamentos e a evangelização dos negros ao senhor de escravos, o que Beozzo chamou de *aliança* entre Igreja e senhor para levar a religião aos negros. Nesse sentido, a Igreja investe ao senhor escravocrata uma função religiosa, legitimando e sacralizando, segundo o autor, seu papel social como dono de escravos¹⁹⁵. Um dos motivos fundamentais para essa diferença é que o negro era mão de obra fundamental nas regiões onde a economia realmente era dinâmica em relação à metrópole, como o nordeste e o sul. O lugar do negro era nas propriedades. Os donos de engenho queixavam-se que suas propriedades passavam anos sem receber a visita de um padre ou sacerdote católico, não tinham capelas, não tinham cemitérios.

Para Beozzo, o papel da Igreja na luta abolicionista é entendido a partir da compreensão estrutural da época. Onde o Império se baseava no tripé coroa, escravidão e grande propriedade territorial, sendo a “Igreja a base espiritual do todo”, na sua relação de entrelaço íntimo a essas três instituições. A Igreja tornava-se assim o “cimento moral” da

¹⁹⁴ Faz parte do Centro de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA-Brasil), filiado à Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e no Caribe (CEHILA). Também é sócio-fundador da Agência de Informação Frei Tito para a América Latina (ADITAL). É autor de inúmeros livros, entre os quais ‘A Igreja do Brasil’ (Petrópolis: Vozes, 1993) e *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965* (São Paulo: Paulinas, 2005). Informações biográficas retiradas do site: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/509898-qo-vaticano-ii-e-o-elemento-estruturante-da-teologia-de-joao-batista-libanio-entrevista-especial-com-jose-oscar-beozzo>

¹⁹⁵ BEOZZO, José Oscar. “A Igreja na Crise final do Império (1875-1888)”. In: *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis, Vozes, 1992. Tomo II, 3ª Ed.

união desses três elementos. A Igreja estava ligada ao Estado pelo Regime do Padroado, assim o catolicismo era a religião oficial do Império e como tal tinha a incumbência de catequizar o escravo e ser responsável por sua vida religiosa¹⁹⁶.

Quanto à abolição, Beozzo afirma que “Não se pode negar que a Igreja deixou de agregar-se com todas as forças ao movimento abolicionista e que só lhe emprestou oficialmente sua voz em meados de 1887”. O autor ainda corrobora da ideia de que a Igreja era comprometida com o sistema vigente, na medida em que usava a mão de obra escrava em suas propriedades e era atrelada ao Estado, sendo, conseqüentemente, legitimadora espiritual da escravidão, ensinando a resignação e a obediência ao escravo¹⁹⁷.

Ele destaca alguns clérigos que contestaram a escravidão, bem como algumas ordens que aos poucos foram aderindo ao processo emancipacionista, como os franciscanos e os beneditinos. Porém, afirma que a Igreja Católica não estava totalmente de acordo com a abolição da escravatura, pois sua participação nesse processo era tratada “a distância” e com um pouco de “indiferença” até o ano de 1887, quando houve, por parte da Igreja uma posição mais clara quanto ao fim da escravidão, além das pastorais no Brasil pediam pela abolição de todos os escravos, em homenagem ao jubileu de 50 anos sacerdotal do Papa Leão XIII.

Nesse sentido, Beozzo analisa a atitude do pontífice da Igreja Católica quando da elaboração da Encíclica Papal *In Plurimis*, escrita pelo Papa Leão XIII, em resposta a audiência que teve com o líder liberal abolicionista Joaquim Nabuco no dia 10 de fevereiro de 1888. Este que foi buscar no pontífice católico seu apoio e intervenção para a causa abolicionista no Brasil. Pois, Nabuco tinha certeza que as palavras do Papa inspirariam a princesa regente, dando ânimo ao governo e a uma parte da população que ainda não aderira à causa abolicionista¹⁹⁸.

Ao analisar a promulgação da lei de 28 de setembro de 1871, na Província do Grão-Pará, Beozzo afirma que não houve por parte do prelado de D. Macedo Costa demonstração de apoio ou preocupação com o futuro dos escravos, mas sim uma atitude de desagrado em protesto ao presidente da província que teria passado por cima de sua autoridade, enviando o texto da lei diretamente aos vigários em suas paróquias. Apesar de o autor achar

¹⁹⁶ Idem, p. 274.

¹⁹⁷ Idem, p. 277.

¹⁹⁸ Idem, p. 284-286. Sobre este episódio conferir também: NABUCO, Joaquim. *Minha Formação..* Núcleo de Educação a Distância (UNAMA). Belém, 2009.

“compreensível” a atitude do prelado, destaca que, nesse episódio sobre a Lei do Ventre Livre, “a preocupação da autoridade eclesiástica estava menos no acontecimento em si, grave e importante, do que na defesa do direito eclesiástico face às ingerências do poder civil”¹⁹⁹.

Apesar de José Oscar Beozzo afirmar que a Igreja não teve participação maciça no movimento pelo fim da escravidão, mantendo uma postura “afastada” e “reticente”, ele não deixa de salientar que houve “gestos de longa data” por parte de alguns clérigos, em prol da liberdade dos cativos africanos. Percebe também que, dentro de algumas ordens religiosas, há uma evolução, mesmo que lenta, da consciência da necessidade de emancipar os escravos de origem africana, deixando claro que houve uma participação do clero nacional e do Papa, no sentido da busca para a libertação dos escravos.

Fazendo parte também desse primeiro grupo temos Riolando Azzi²⁰⁰ que cursou filosofia e licenciatura em teologia e História Eclesiástica da Igreja. Apesar de em 1967 ter deixado o sacerdócio, teve toda sua trajetória anterior ligada a Igreja Católica, tanto sua formação acadêmica e sacerdotal quanto sua produção intelectual. Riolando Azzi também aborda em suas pesquisas a relação que a Igreja Católica teceu com a escravidão dos negros. Corroborar com a tese do apoio desta instituição religiosa com o regime escravista desde o período colonial no Brasil. Segundo o autor, a posição dos episcopados brasileiros era defender e manter a ordem social vigente, com isso, declarando-se a favor da manutenção do regime escravocrata, tomando como o exemplo o Bispo de Pernambuco D. Azeredo Coutinho, que defendia o comércio dos negros na costa da África e a escravidão no Brasil. Para este bispo o mais importante seria a autoridade sagrada dos soberanos, conferido pelo sistema do Real Padroado aos príncipes em nome de Deus. Ou seja, na medida em que os filósofos liberais, como os enciclopedistas franceses, criticavam a escravidão com as ideias de liberdade e igualdade, estavam ao mesmo tempo minando a autoridade do poder monárquico,

¹⁹⁹ Ibidem, p. 278.

²⁰⁰ Cursou Filosofia no Colégio São Joaquim de Lorena como seminarista salesiano. Licenciado em teologia pelo Pontifício Ateneu Salesiano de Turim, na Itália. Cursou História Eclesiástica na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, obtendo a licenciatura em História da Igreja em 1957. Em 1967 deixou o sacerdócio, assumindo o cargo de coordenador do Curso de Licenciatura Polivalente de João Monlevade. A partir de 1976 passou a atuar como pesquisador do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento (IBRADES), no Rio de Janeiro e membro da Comissão de Estudos da História da Igreja Latino-Americana (CEHILA). Em 1981 tornou-se professor de Filosofia da UFRJ, aposentando-se em 1996. Informações retiradas do site: http://www.cdpb.org.br/dic_bio_bibliografico_azzi.html, acessado em 31/08/2014.

além de achar que tais críticas eram apenas uma camuflagem com fins anárquicos, buscando justificar sua postura favorável ao escravismo²⁰¹.

Riolando Azzi afirma, porém, que existiram posturas contrárias a escravidão por parte de alguns clérigos no Brasil Colonial. Entretanto, estes não demoravam a sofrer sanções de seus superiores e do governo, como por exemplo, o frei capuchinho José de Bolonha que denunciou “a imoralidade e injustiça do comércio escravocrata”. Logo, questionar a escravidão era questionar o projeto colonial lusitano, era questionar todo o sistema colonial e o próprio domínio luso sobre o Brasil. Para Riolando Azzi uma das funções dos episcopados brasileiros era de salvaguardar os interesses econômicos da Metrópole,²⁰² seja à Coroa lusitana enquanto regime colonial seja ao Trono brasileiro após a Proclamação da Independência²⁰³.

Ao analisar a contribuição da Igreja Católica na formação da sociedade brasileira, Riolando Azzi se debruça sobre três grandes períodos históricos, o período colonial, onde ocorre a formação da sociedade patriarcal baseada no latifúndio e na mão de obra escrava, o período de transição do Império para República no século XIX, com a formação de uma sociedade burguesa letrada e por último o século XX com a democracia liberal²⁰⁴. Nesta análise o autor reafirma sua ideia da Igreja Católica como mote sustentador da escravidão, mostrando o uso dessa mão de obra cativa pelo próprio clero diocesano. Continua com a tese do catolicismo como instrumento para manutenção da ordem social, esta que dependia do escravismo para sua produção econômica. Portanto, para Riolando Azzi no Brasil questionar a escravidão era questionar o poder soberano dos reis lusitanos, poder este outorgado pela Igreja através do Padroado. Essa estrutura política-religiosa limitava a ação de alguns clérigos contrários ao sistema escravista, pois, suas críticas e inquietações desfavoráveis a esse sistema provocavam instabilidades quanto ao governo instituído.

Integrando também este grupo temos o historiador e padre, Eduardo Hoornaert²⁰⁵. Foi professor de História da Igreja nos Seminários de João Pessoa, Fortaleza e no SERENE II do

²⁰¹ AZZI, Riolando. “A Igreja e a Escravidão”. In: *A Crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 181-190. O autor analisa a obra “Análise sobre a justiça e o comércio de resgate de escravos da costa da África” do então ex-bispo de Pernambuco que foi publicada em Lisboa no ano de 1808.

²⁰² Idem, p. 189-190.

²⁰³ Ibidem, p. 161.

²⁰⁴ AZZI, Riolando. *A Igreja Católica na formação da Sociedade Brasileira*. Aparecida: Santuário, 2008. (Cultura e Religião).

²⁰⁵ Nasceu na Bélgica, mora há mais de 50 anos no Brasil. É um dos fundadores do CEHILA (Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina), fundador e coordenador do CEHILA – Popular. Renomado assessor das CEB's (Comunidades Eclesiais de Base). É autor de vários artigos e livros sobre História do

Recife e no extinto ITER (Instituto de Teologia do Recife). Em seu trabalho *História da Igreja no Brasil* ao analisar a *realidade social*, percebe a escravidão como funcional, como indispensável para se viver no Brasil colonial. Ao se questionar por que na América Latina os missionários não defendiam de forma igual os escravos negros assim como defendiam os indígenas, conclui; “Ora, a escravidão no Brasil nunca foi uma opção, mas sim um percurso. Ela era estrutural, sem escravidão não podia haver Brasil”²⁰⁶. Continua afirmando que os missionários poderiam até discutir sobre a liberdade dos índios, mas na realidade da vivência no Brasil colonial era concreta a necessidade de possuir escravos. “A opção não era: ter escravos ou não ter escravos no Brasil, mas sim: ter escravos ou não viver no Brasil, pelo menos não viver dentro do sistema colonial estabelecido no Brasil”²⁰⁷. Ou seja, o uso da mão de obra escrava pelos missionários da Igreja Católica era tomado como forma de subsistência da missão. A mentalidade de que “sem escravidão não haveria Brasil”, legitimava sua necessidade e seu uso por todas as áreas daquela sociedade, inclusive pelas missões religiosas. A identificação desta mentalidade escravagista retirou da Igreja a oportunidade de ser um elemento de transformação social na defesa da liberdade dos escravos²⁰⁸. Ao concluir sua análise geral da estrutura colonial no Brasil, Hoornaert diz que os escravos eram a base social de então, se constituíam como moeda corrente entre Angola e Brasil e que dentro desta colônia portuguesa a escravidão não era opção, mas ela era intrínseca ao modo de vida do sistema implantado pela colonização portuguesa²⁰⁹.

A cada página da história da cristandade brasileira se verifica a importância da escravidão, pois todas as instituições eclesásticas, os conventos, os mosteiros, as casas paroquiais, as residências episcopais, os colégios, até as ermidas conviveram diariamente com escravos. As duas consequências são as seguintes: é muito difícil encontrar no Brasil um rico que, consciente ou inconscientemente, não se identifique com um senhor de escravos, até nos nossos dias. E do outro lado é muito difícil encontrar um pobre que consciente ou inconscientemente não se identifique com um escravo. Foi Joaquim Nabuco que percebeu esta dupla perversão, tara de difícil superação que pesa sobre os destinos do país²¹⁰.

Cristianismo Antigo, História da Igreja e História da Igreja na América Latina. Coordenou o Projeto: História do Cristianismo no 3º Mundo. Foi pesquisador no Mestrado de História da Universidade Federal da Bahia. Informações retiradas do site: <http://www.edite.com.br/hoornaert.htm>, acessado em 31/08/2014.

²⁰⁶ HOORNAERT, Eduardo. “A cristandade durante a primeira época colonial”. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja no Brasil: ensaios de interpretação a partir do povo. Tomo2*. Rio de Janeiro. Editora: Vozes, 1977.

²⁰⁷ Idem, p. 258

²⁰⁸ Eduardo Hoornaert faz referência a Joaquim Nabuco quanto a esta identificação. Cf. Idem, p. 263.

²⁰⁹ HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit., p. 264.

²¹⁰ Idem, p. 262.

Em outra obra Eduardo Hoornaert analisa a presença do clero e da funcionalidade católica na região amazônica no início do projeto colonizador no século XVI e XVII, com a estruturação desta região ao sistema mundial capitalista. Sua análise buscou situar a prática cristã num quadro estrutural amplo de um sistema mercantilista a ser implantado²¹¹.

Segundo Hoornaert o projeto de colonização do Estado português na Amazônia não obedeceu a leis políticas. O governo servia apenas para sancionar e proteger o movimento maior no qual era ligado: o movimento de abertura de novos mercados e novas fontes de renda. O Estado estava sujeito a uma lei maior e primeira, ou seja, a lei do lucro e ou da procura do lucro. Tudo nesse sistema deveria obedecer a essa lei, inclusive da escravidão. Muitos foram as ordens missionárias que se opunham a servidão indígena, mas eram barradas, pois iam de encontro com a força do sistema capitalista que não comportava este tipo de ponderação humanitária para acabar como a escravidão do índio, já que atingiria diretamente uma de suas bases, a mão de obra, na qual dependia diretamente sua reprodução econômica. Os missionários apelavam para o poder do rei e também do Papa para conseguir o fim da escravidão do gentil, mas de nada valia, pois segundo o autor, o Estado português não tinha “força política suficiente para proibir expressamente toda e qualquer escravidão”, deixando claro que a lógica do sistema capitalista escapava a qualquer controle político naquele tempo²¹². Percebemos aqui que Hoornaert idealiza o poder do capitalismo, pois em alguns momentos a legislação indigenista abria brechas para escravizar, como as guerras justas e o resgate, e, em outros momentos, ela igualizava os índios e proibia a escravização de todos. Na realidade, durante todo esse período as libertações gerais dos índios faziam-se através do Estado, da ação da coroa portuguesa, eliminando qualquer outra possibilidade de escravizar. Apesar de a escravização continuar de forma ilegal e clandestina, o Estado estabelecia e fazia inferências na vida na colônia no sentido de impedir que a escravização em alguns momentos fosse feita²¹³.

Segundo o autor, a prática cristã e as ordens missionárias caíam em contradição. Os missionários condenavam a escravidão dos índios, porém se opunham a força de um sistema

²¹¹ HOORNAERT, Eduardo. “A Amazônia e a cobiça dos europeus”. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na Amazônia: ensaios de interpretação a partir do povo*. Rio de Janeiro. 4ª edição, Editora: Vozes, 1994.

²¹² Idem, p. 58-59

²¹³ SOUZA JUNIOR. José Alves de. A Companhia de Jesus e a questão da escravidão de índios e negros. *Histórica-Revista do Arquivo Público do Estado de São Paulo*. Nº 55, Ago. 2012.

em que estavam inseridos e ajudavam a consolidar. Enquanto defendiam a liberdade dos índios, ao mesmo tempo, possuíam fazendas e engenhos com vários escravos. “Ao lado dos índios domésticos esses empreendimentos agrícolas sempre tiveram alguns negros, chamados ‘peças da Guiné’(…), todas as feitorias desde o início da colonização sempre tiveram alguns poucos negros”²¹⁴ apesar do preço mais elevado em comparação com o indígena. O autor supõe que as ordens missionárias também dispunham de mão de obra negra em suas propriedades. Ou seja, a verdadeira funcionalidade da religião católica na Amazônia, segundo Hoornaert, foi de cimentar a nova estrutura social. A Igreja não seria contra a escravidão do negro, pelo contrário, ajudaria a reproduzir esse sistema fazendo uso dessa mão de obra.

Os autores desse primeiro grupo, formado por Eduardo Hoornaert, José Beozzo e Riolando Azzi, como intelectuais ligados a Igreja Católica, defendem a tese de omissão e apoio da Igreja à escravidão. Muito porque possuem uma leitura mais crítica da história da Igreja no Brasil. E esta postura mais crítica que se fundamenta numa perspectiva de fé, de catolicismo e numa perspectiva de uma Igreja aberta ao povo, em prol do povo e da população mais pobre. Então, ideológica, política e clericalmente eles estão se alinhando a um clero mais liberal, a uma postura mais progressista dentro do catolicismo, com o objetivo de mostrar a necessidade de se pensar numa reformulação para Igreja Católica. Estes autores se identificam com as camadas populares, pois estão atuando mais perto delas, fazendo, conseqüentemente, acaba influenciando no discurso de que a Igreja foi exploradora dos escravos, compactuando e justificando a escravidão.

Todavia, há outro seguimento intelectualizado da Igreja, de historiadores da Igreja, que vão se opor ao grupo acima analisado. Este segundo grupo possui uma leitura diferente do primeiro. Eles são padres com uma perspectiva mais conservadora, embora críticos também. São historiadores, cientistas sociais, intelectuais da Igreja que também falam de “dentro” da Igreja. Esses autores não vão concordar com a tese da Igreja como sustentáculo da escravidão, eles vão defender outra tese: que a Igreja não necessariamente compactuou sempre com a escravidão.

Com várias publicações sobre o tema Igreja e escravidão, temos o Cônego José Geraldo Vidigal de Carvalho. Ele se tornou Cônego Catedrático do Cabido Metropolitano em 1961. Nascido em Viçosa, é filósofo, especializou-se em História do Brasil. Professor de História, Francês, Filosofia, Cultura Religiosa, Economia Política e Estatística, Eloqüência,

²¹⁴ Ibidem, p. 60.

Filosofia Antiga e Medieval. Lecionou desde 1967 no Seminário de Mariana. Sua carreira magisterial iniciou em 1960²¹⁵. Em seu livro *A Igreja e a Escravidão: Uma análise documental*²¹⁶, o Cônego Vidigal de Carvalho faz pesadas críticas teórico-metodológicas à historiografia nascente no centenário da abolição, pois, segundo ele, esta buscava uma revisão na história do Brasil com base em “erros” e “mentiras”, sendo um dos pontos preferidos dessa nova história da escravidão. O autor analisou vários documentos sobre as manifestações contrárias a escravidão por parte dos membros do clero.

Neste livro o Cônego tem por objetivo mostrar a improcedência das “acusações de que papas, bispos, sacerdotes e leigos, investidos em cargo de mando, foram déspotas que abusaram da ignorância indígena ou africana.” Sua crítica é voltada para esses historiadores que apontaram a omissão da Igreja no processo abolicionista e seu apoio ao escravismo. Essas produções são vistas pelo autor como uma fusão de textos fora do contexto, com distorções que engana e se fixa por meio de chavões retrincados. Para ele, essa produção anticlerical que começa no final da década de 1880, é uma tentativa de contaminar a estrutura eclesial da Igreja Católica.

No capítulo *A escravidão no Brasil: Visão Global*, o Cônego Vidigal diz que o tema da escravidão no Brasil é repleto de informações generalizadas. Exemplo é a Igreja ser apresentada como omissa ante ao problema escravocrata, pois relembra que foi o catolicismo em todos os tempos, um verdadeiro obstáculo à violência e a Igreja uma incentivadora da ‘libertação dos cativos’. Segundo o autor, a via para se libertar os escravos tomada pela Igreja não foi um método de revolução armada, mas a conscientização de princípios éticos, não obstante a ambivalência entre o bem e o mal²¹⁷.

Neste trabalho também está incluso a análise de alguns documentos papais de 1537 a 1888, que, para o autor, não deixam margem à dúvidas sobre a posição dos pontífices da

²¹⁵Foi ordenado padre na Catedral Basílica de Mariana (MG) em 2/12/1956. Nascido a 1º/12/1933, em Viçosa. Obteve certificados de cursos de extensão universitária como Jornalismo, Psicologia Dinâmica e Psicologia Experimental. Membro das academias Mineira, Municipalista, Marianense e Viçosense de Letras, assumiu a direção regional da Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, sendo também membro do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais (IHGMG), da Società Internazionale Tommaso d’Aquino, da Sociedade Interamericana de Filosofia, da Academia Marial de Aparecida e da Academia de Letras e Artes Mater Salvatoris. Dirigiu o Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto (ICHS/Ufop), sendo membro da Fundação Marianense de Educação e detentor de vários títulos honoríficos. Informações retiradas do site: <http://www.rccvicosa.com/professor-conego-jose-geraldo-vidigal-de-carvalho-adultos-annos>

²¹⁶ CARVALHO, Cônego José Geraldo Vidigal de. *A Igreja e a Escravidão: uma análise documental*. Rio de Janeiro: Presença edições; [Brasília]: INL, 1985

²¹⁷ Idem, p. 32.

crisandade. Estes foram firmes em abominar o mal da escravidão, com todas as forças de que dispunham, combateram sem tréguas a escravidão. Entre os documentos analisados pelo autor estão a Bula *Sublimis Deus* de Paulo III; O Breve *Comissum Nobis* de Urbano VIII; A Bula *Immensa Pastorum* de Bento XIV; A Bula *In Supremo* De Gregório XVI e a Epístola *In Plurimis* De Leão XIII. As posições desses líderes religiosos condiziam também com a dos bispos que eram francamente contrários ao sistema do cativo. Entre os Bispos em luta contra a escravidão estavam D. Romualdo De Seixas, D. Antonio Ferreira Viçoso, D. Antonio Maria Corrêa De Sá E Benevides, entre outros líderes de prelados no Brasil. Para o Cônego Vidigal essas bulas papais e demais documentos analisados demonstram as atitudes ousadas dos Papas, bispos e inúmeros padres que, em suas ações corajosas, lutaram pela abolição, se empenhando bravamente pelos direito dos cativos, alforriando-os e insistindo juntos aos possuidores de servos que os emancipassem.

Para defender a tese da Igreja como defensora dos escravos, cônego Vidigal analisa os pronunciamentos feitos, na Assembleia Geral Constituinte de 1823, por eruditos sacerdotes que não deixaram dúvida alguma sobre a posição firme e objetiva do clero da época. Em O clero abolicionista no parlamento brasileiro, estão falas de denúncias de eclesiásticos que lutaram pela abolição do negro no Brasil, a exemplo do Pe. José Lourenço da Costa Aguiar e Pe. Mâncio Caetano Ribeiro²¹⁸.

O autor demonstra que no parlamento brasileiro ergueram-se vozes de clérigos ilustrados que contribuíram decisivamente para que o sistema escravocrata terminasse. Neste sentido, a “condição dos escravos mereceu, felizmente, a devida atenção evangelizadora e libertadora da Igreja, que sempre emprestou sua voz a quem não tem vez”²¹⁹.

Para fortalecer sua tese, posteriormente, o cônego José Geraldo Vidigal publica mais dois trabalhos de peso sobre o tema Igreja e escravidão, em 1988. Foram *A Escravidão: Convergências e Divergências*²²⁰ e, em 1994, *Temas de História da Igreja no Brasil*²²¹. Ambos defendendo a mesma posição da Igreja como libertadora, que fez opção pela luta ao lado do escravo africano. Ao criticar a análise que o autor Lima Mira faz da Bíblia, quando diz que “a teologização da não-fraternidade chegou a um tal ponto que o negro foi confundido

²¹⁸ Idem, p. 144.

²¹⁹ Idem, p. 15

²²⁰ CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *A Escravidão. Convergências e Divergências*. Viçosa. Ed. Folha de Viçosa Ltda. 1988.

²²¹ CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *Temas De História Da Igreja No Brasil*. Viçosa, Editora Folha de Viçosa Ltda. 1994.

com a raça maldita de *Cam*. Era a Bíblia lida a partir do lugar do branco. (...) A ideia de que os negros seriam descendentes de *Cam* foi decisiva para que os negros se tornassem escravos”²²². Para começar a contestar tal citação, o Cônego Vidigal se utiliza da obra de João Evangelista Martins Terra e diz que “(...) esta afirmação é irresponsável! Alguns colonizadores protestantes na América do Norte justificaram sua discriminação racial com este argumento. Mas nenhum ‘teólogo’ católico tentou justificar a escravatura africana com esta lenda”²²³.

Dom João Evangelista Martins Terra²²⁴ é outro autor que, junto com Cônego Vidigal de Carvalho, forma o grupo dos intelectuais de “dentro” da Igreja que vão fazer a defesa dessa instituição religiosa daqueles que criticam seu posicionamento dentro da história do Brasil. Este autor é um biblista de renome, jesuíta e doutor em Filosofia, Teologia, Sagrada Escritura, Arqueologia e línguas semíticas pelas Universidades: Gregoriana e Instituto Bíblico de Roma; Universidade de Münster I.W; Universidade Católica de Beirute, no Líbano; Loyola University, de New Orleans - EUA e Universidade de Innsbruck, na Áustria, respectivamente.

Quando da efeméride do centenário da abolição da escravatura no Brasil, é publicado o livro *O negro e a Igreja*, de D. J. E. Martins Terra. Este propõe que o estudo sobre a escravidão no país seja visto de uma ótica menos pormenorizada, sem mitos e sem uma “retórica emotiva e inoperante”, o que para ele marcou os trabalhos anteriores que criticavam a relação Igreja e escravidão. Martins Terra defende que para se pensar a escravidão faz-se necessário a análise do sistema político e econômico da época, que eram “endeusados” e regidos por um egoísmo e uma ambição desregrados, levando os valores humanos à subordinação em detrimento do progresso material e dos privilégios de classes dirigentes de então. O autor se pergunta: como que a consciência cristã e a Igreja conseguiram conviver com a escravidão? Ele sabe que nenhuma explicação que apele para o sistema do Real Padroado ou do “*Orbis Christianus*” poderia ser aceita como explicação adequada. Porém, para ele, a existência do Padroado era justificada pela eliminação, desde a raiz, de qualquer

²²² LIMA MIRA, João Manoel. *A Evangelização do Negro no Período Colonial Brasileiro*. São Paulo. Edições Loyola, 1983.

²²³ TERRA, João Evangelista Martins. *A Igreja e o Negro no Brasil*. Ed. Loyola 1983. Apud. CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *A Escravidão. Convergências e Divergências*. Viçosa. Ed. Folha de Viçosa Ltda. 1988, p. 13.

²²⁴ Dom Terra nasceu em Jardinópolis (SP) em 07 de março de 1925. Bispo Auxiliar de Brasília, conhecido no mundo inteiro. Trabalhou em vários países, inclusive no Vaticano, por dez anos, no "L'Osservatore Romano", junto ao Cardeal Ratzinger. Cf. <http://www.tlig.org/pg/pgterra.html>. Atualmente o bispo reside em Brasília e tem diversas publicações em seu nome. São mais de duzentas e vinte publicações que foram impressas por várias livrarias católicas. Dom Terra também conviveu com alguns papas, ele conta em algumas de suas publicações a oportunidade de conviver com os Papas João Paulo II e Bento XVI. Participou de algumas comissões Pastorais da CNBB. Cf. <http://jovensoisfortes.blogspot.com.br/2012/05/entrevista-com-dom-joao-evangelista.html>.

radicalismo que a Igreja poderia ter na sua missão. “Mesmo assim, foi somente dentro da Igreja que se ergueram vozes e práticas contra a escravidão. Vozes e práxis esmagadas pelos dois pecados capitais, *ambição* e *cobiça* que infectavam todo o sistema (...) e que são responsáveis pelos horrores da escravidão negra”²²⁵. Neste sentido, seu campo de análise não se restringe a explicação do Brasil ou da América Latina por eles mesmos, mas, seu trabalho é visto a partir de um quadro comparativo amplo e geral.

Em suas críticas à “nova historiografia”, ele diz que esta assumiu o lugar que antes cabia aos “adversários” da Igreja, que tinham por objetivo *denunciar* seus *podres*. “As *denúncias* dos erros e dos crimes da Igreja no passado, feitas pelos homens da Igreja de hoje, significariam um anúncio da libertação do presente. Esse triunfalismo ao reverso, voltando-se para a denúncia do passado, despista e acoberta os pecados do presente”²²⁶. As críticas de Martins Terra são direcionadas especificamente aos membros do CEHILA (Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e no Caribe), especificamente a Eduardo Hoornaert quando chama suas obras de “fraudes hoornaertianas”, devido, entre outras coisas, este ter defendido a ideia que os Jesuítas exerceram tráfico de escravos entre África e Brasil. Segundo ele, “é incrível a distorção dos fatos realizados por Hoornaert. Nenhuma de suas afirmações é verdadeira. Ele faz suas fontes afirmarem *exatamente o contrário* do que elas relatam!”²²⁷. Ele continua, agora espantado, dizendo que essa “denúncia contundente e desmistificadora de uma instituição, pronunciada por alguém que permanece dentro dela, tem algo de tão contraditório e paradoxal que não pode deixar de se espantar”²²⁸.

D. J. E. Martins Terra diz que a maioria dos trabalhos sobre o problema do negro no Brasil se inscreve resolutamente na linha da opção ideológica revolucionária. Alguns eminentes especialistas alertam para o perigo desta radicalização, que reagindo contra a interpretação “*branca* e oficial da história propõe uma *história negra* diametralmente oposta”. Ao apontar para a incoerência de muitos trabalhos historiográficos sobre a Igreja no Brasil, o autor diz que:

Há algo de comovente nas denúncias “proféticas” por parte de representantes da Igreja, contra a violação dos direitos dos negros realizada com o consentimento ou silêncio oficial da Igreja no tempo da escravidão. Tais “denúncias”, ou “autocríticas” tem, certamente grande valor demagógico. Eletrizam automaticamente os auditórios e leitores, e arrebatam aplausos.

²²⁵ TERRA, D. João Evangelista Martins. *Op. Cit.* p. 19.

²²⁶ Idem, p. 15

²²⁷ Idem, p. 122.

²²⁸ Idem, p. 22.

Mas a credibilidade dos profetas lhes advém do fato de terem selado suas denúncias com a coerência de uma existência e o holocausto de suas vidas. Uma denúncia platônica dos erros alheios de antanho, que não implica em nenhuma metanoia no presente, mas apenas capitalizar louros e pratas para o denunciador está longe de ser “profética”²²⁹.

Ao procurar uma explicação para a implantação da escravidão africana, no Brasil, na América Latina e também na América do Norte, D. J. E. Martins Terra obtém sua conclusão através de um quadro estrutural comparativo, onde a implantação do escravismo se justifica devido a ordem puramente política e econômica da época.

A escravatura era concebida no século XVI como uma instituição mundial e no Novo Mundo como estrutural e imperativa. O problema da escravidão era uma decorrência do sistema político e econômico do regime colonial, inglês, francês, holandês, espanhol e português. A escravatura não é um fato isolado, é a consequência de todo um sistema podre dominado pela ambição e pela cobiça. Estes dois pecados capitais são a justificativa do crime da escravatura na escala em que se deu nas colônias americanas²³⁰.

Neste sentido, portanto, são setores da própria Igreja como Eduardo Hoornaert, José Oscar Beozzo e Riolando Azzi, que dizem que a Igreja foi omissa em relação ao tráfico, compactuando com a escravidão. Essa linha mais liberal dentro da Igreja escreve a partir de uma postura política ideológica progressista, onde acreditam que é importante ter uma leitura mais crítica do papel da Igreja na história do Brasil. Esse primeiro grupo de intelectuais progressistas da Igreja percorre um caminho acadêmico parecido com aqueles historiadores de “fora”, mas como são intelectuais ligados a Igreja, trazem o debate para o interior desta instituição.

Quando tais autores criticam a Igreja eles estão criticando a Igreja institucionalmente, ainda que, reconhecendo ações individuais contra o tráfico, contra os castigos, contra a escravidão. Mas, sustentam que o poder institucional da Igreja foi que predominou. Ou seja, para os intelectuais progressistas, os eclesiásticos que se manifestaram contra a escravidão não passaram de vozes isoladas, pois, estes membros não conseguiram mudar, não conseguiram quebrar o compromisso institucional da Igreja com o Estado Português na colônia e posteriormente no Estado Imperial no século XIX. O que se percebe, portanto, que só muito tardiamente a Igreja fala contra a escravidão, quando esta instituição servil já está

²²⁹ Idem, p. 24.

²³⁰ Idem, p. 35-36.

próxima do fim. Entretanto, o outro grupo formado por intelectuais conservadores discordam dessa visão. Para eles os comportamentos individuais tiveram extrema importância. Para os conservadores, Cônego José Geraldo Vidigal e D. J. E. Martins Terra, os bispos diocesanos, clérigos, padres atuaram e falaram em maior número do que se pode imaginar e fizeram bulas, encíclicas, documentos pastorais e discursos a favor do cativo africano. Tentam mostrar que, na verdade, essas posturas individuais foram muito mais significativas do que foi apontado pela historiografia até então. Portanto, entre o individual e o institucional se coloca esse debate. Não pretendo resolver essa questão. Quero dizer que, embora, institucionalmente, a Igreja só a partir de 1887 começa a ter uma postura mais favorável a abolição, ao longo de sua história alguns sujeitos tiveram uma atuação de destaque na história da luta pela liberdade dos escravos.

O grupo de intelectuais progressista vai mostrar que a Igreja foi reacionária, tentando construir e defender a visão de uma Igreja conservadora que não fez opção pelos escravos. Todavia, os intelectuais conservadores vão tentar desconstruir essa imagem e construir uma imagem da Igreja redentora que defendia os escravos. Esse setor mais conservador toma para si, a defesa da Igreja como instituição, fazendo a defesa de seu papel na história do Brasil. Logo, o que percebemos é que há uma produção historiográfica de dentro pra fora da Igreja, mas que envolve dois grupos com teses distintas, que vão tentar construir o papel e a imagem da Igreja na história do Brasil. Essas críticas existem e fazem parte de uma disputa de visão de mundo, de visão de Igreja que se busca construir. Ambas as teses procuram “passar a limpo” o passado da Igreja no Brasil escravista.

O Cônego José Geraldo Vidigal de Carvalho e D. João Evangelista Martins Terra e outros a partir de uma perspectiva conservadora defendem a Igreja dizendo que ela não foi omissa em relação à escravidão, ao tráfico e a abolição. Ao contrário de Hoornaert, Azzi, Beozzo e outros que a partir da crítica institucional à Igreja, mostram que ela esteve a serviço dos senhores de escravos. E quando esses últimos falam isso estão mais de acordo com a historiografia “de fora”, mais acadêmica cujo universo eles tem relações, tornando-se, inclusive, referência em cursos, produções e eventos acadêmicos sobre o tema. Por isso, quem obtém mais sucesso em exportar sua visão para o mundo acadêmico é o primeiro grupo de intelectuais progressistas, devidos as suas ligações mais estreita com as universidades laicas, além das suas vinculações com o CEHILA e outros grupos de pesquisas de história da religião, além de possuírem parte de suas formações em instituições de ensino laicas que não tinham ligação nenhuma com a Igreja católica ou com o ensino do catolicismo, como por

exemplo, o doutorado de Beozzo na USP e das pesquisas de mestrado de Hoornaert na Universidade Federal da Bahia.

Contudo, no século XIX no Brasil a Igreja Católica, institucionalmente, tinha uma hegemonia conservadora que buscava se conservar e fortalecer ainda mais com a Reforma Ultramontana, o que pode justificar a postura de D. Macedo Costa por ter se demonstrado hesitante em relação a se envolver com questões da escravidão. Pois, estava muito mais preocupado em respeitar a hierarquia da Igreja do que no sentido social da Lei do Ventre Livre. Mas nem todos estavam alinhados ao bispo do Pará. Contudo, devemos refletir que esses sujeitos nasceram e foram criados dentro do mundo da escravidão. São sujeitos do seu tempo.

3.5. A TÍMIDA IGREJA CATÓLICA

A Igreja Católica participou das conquistas do Novo Mundo sob o comando da Coroa portuguesa. Os primeiros passos da monarquia lusa na Terra de Santa Cruz era buscar respaldo para seu projeto colonizador. O papel da Igreja no período colonial seria legitimar tal projeto, pois a existência do Padroado permitia a criação de laços de interesses comuns, dentre os conflitos e as relações contraditórias, entre a Coroa e a Igreja. Dentro da obra colonial almejada por Portugal estava a instituição escravista, esta que seria um dos motes para a funcionalidade do projeto luso. Nesse sentido, a Igreja, sob a tutela concedida ao Rei de Portugal, deveria também conceder como legítimo a escravidão dentro das possessões coloniais portuguesas.

Entretanto, no século XIX quando do processo de independência brasileira do domínio português, a Igreja Católica, continuava atrelada ao Estado, ou seja, o direito do poder secular sobre atuação do clero continuaria por todo o período imperial. Portanto, acreditava-se que a Igreja seguiria na contribuição para a legitimação e reprodução da ordem escravocrata. Dessa forma, uma parcela da historiografia brasileira defende que a Igreja não se opunha a continuidade do trabalho escravo no Brasil por não adotar uma posição abolicionista independente dos interesses do Estado. Conferindo a instituição religiosa à imagem de mantenedora do escravismo e condescendentes aos interesses dos senhores de escravos.

No processo pela libertação dos escravos, a atuação da Igreja Católica em direção ao abolicionismo é vista tradicionalmente pela historiografia como limitada e conservadora. Suas

ações eram tomadas apenas com objetivo de manter uma postura institucional coerente para com os interesses de religião oficial do Estado. José Oscar Beozzo diz que nem mesmo durante os atritos entre Estado e Igreja, a partir do episódio da *Questão Religiosa* e da busca por autonomia com a Reforma Romanizadora, a Igreja não buscou adotar uma postura abolicionista clara.²³¹ Tecia-se sobre a Igreja a imagem de mantenedora da herança colonial escravista. Entretanto, essa mesma historiografia reconhece no clero católico uma postura ambígua ante a questão da escravidão. Durante o período colonial, muitos eclesiásticos que se voltavam contra o regime servil foram passíveis de penalidade. Posteriormente, com a independência do Brasil, o nascimento dos Estados-Nações e a manutenção do regime do padroado, a Igreja novamente estava limitada aos desígnios do poder secular com o surgimento de projetos para uma nação brasileira. Esta historiografia só percebe uma ação mais enérgica por parte dos eclesiásticos brasileiros quando do final da campanha pela abolição da escravidão.

Na contramão dessa historiografia, Camila Pereira percebe em sua pesquisa que foi proposto pela elite eclesiástica no Brasil um projeto emancipacionista para abolir a escravidão com diretrizes próprias dessa classe. Diz que essa elite adotou uma postura contrária a escravidão e que muitos bispos de diferentes lugares do Brasil ecoaram vozes contra o cativo. A autora demonstra a possibilidade de revisão do discurso sobre a ausência quase que total da participação do clero no processo para libertação dos escravos negros.

Ela confere a ligação entre Estado e Igreja e ao regime do padroado, certa limitação na atuação do clero ultramontano na campanha abolicionista, pelo menos dos que gostariam de posicionar-se contra a instituição servil. Entretanto, a autora não nega que durante centenas de anos a Igreja Católica contribuiu para a manutenção da escravidão no Brasil, sendo proprietária de terras e escravos, todavia, a tese da ausência de contribuição para o fim da escravidão deve ser criticada, pois a “ação dessa instituição religiosa no processo abolicionista não pode ser totalmente anulada”.²³²

Em sua pesquisa Camila Pereira buscou entender como o próprio clero, mais especificamente a elite eclesial, se percebia dentro desse processo libertador. Nessa linha também pode ser pensado o trabalho de Carlos Engemann quando analisa a representação religiosa que o escravo possuía para o clero colonial. No estudo sobre batismo dos filhos de

²³¹ BEOZZO, José Oscar. Op. Cit.

²³² PEREIRA, Camila. Op. Cit. p. 48

escravos ele nota a ambiguidade latente desses eclesiásticos, na medida em que acreditavam estar salvando do pecado as crianças que levavam as águas como rito de passagem para tornar os futuros escravos parte da Igreja, mas ao mesmo tempo sendo possuidor desses cativos.

A consciência do dever de livrar da mancha do pecado um ser a quem nem o mercado atribuía valor parece ter norteado a ação de alguns clérigos católicos no Brasil escravista. Antes que atribuir valor libertário aos sacerdotes católicos, estamos tentando mostrar uma forma de entender o seu papel no mundo escravista. Por certo um papel ambíguo, uma vez que praticamente todos os padres que podiam eram proprietários de escravos. Não obstante à ambiguidade de sua função em uma sociedade em que até os ex-escravos possuem escravos, parte do clero católico via, por convicção ou obrigação, a necessidade de tornar os pequenos rebentos escravos em membros da Santa Igreja.²³³

Fernando Neves observa que a Igreja Católica produziu uma série de arranjos políticos e institucionais para não ser obrigada a ficar fora do bloco histórico quando se viu confrontada pelo Estado, maçonaria, liberalismo, modernidade e secularidade na segunda metade do *Dezenove*. Ao analisar “o roteiro dos acontecimentos na história da igreja na Amazônia” o autor buscou entender “como a hierarquia eclesiástica compreendeu a sua missão” nessa região²³⁴. O autor reconhece que não havia uma série de ideias por parte do clero para condenar a escravidão. Todavia, os arranjos do padroado que levaram uma intromissão do poder civil nos assuntos eclesiais geravam um aumento cada vez maior dos conflitos entre Estado e Igreja, o que para Fernando Neves “funcionou para igreja manter-se equidistante do tema”, tratando o problema da escravidão de forma secundária²³⁵.

As situações enfrentadas [pela Igreja] são colocadas em um mesmo plano, a venda de escravos, a guarda dada a um padre de “vida imunda”, as dificuldades de implementação da instrução pública, as duplicidades de autoridade, a descrença manifesta de um liberal católico e o esforço de manutenção da união trono e altar são demonstrações da saturação alcançada pelas relações estado e igreja. Antes da lei do ventre-livre não podemos considerar a negativa irreformável da questão da emancipação, acossada por tantas demandas a igreja tratou secundariamente este problema²³⁶.

²³³ ENGEMANN, Carlos. “Sacralizando os profanos: escravidão, clero e vida sacramental católica no Brasil (séculos XVII e XIX)”. Rio de Janeiro. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC. *Revista Atualidade Teológica*. Ano XIV nº 35, maio a agosto / 2010.

²³⁴ FREITAS NEVES, Fernando Arthur de. Op. Cit. p. 188

²³⁵ Idem, p. 250

²³⁶ Idem

Entretanto, o autor afirma que a Igreja Católica “fez oposição à escravidão, contudo, devido ao sentido primário de sobrevivência e as ameaças à reprodução da Igreja fez esta priorizar suas lides com o estado no tocante a sua autonomia”²³⁷.

O fenômeno da construção da legitimação do poder do Estado, através das ideias liberais em voga e suas teorias e programas nacionais foram de encontro com as doutrinas e políticas romanizadoras da Igreja Católica Ultramontana. Os choques gerados dessa relação revelaram os desencontros de desejos e interesses do poder civil e religioso. A região amazônica foi um dos palcos das disputas protagonizadas entre esses dois poderes, exemplo disso são as brigas pelo ensino nas escolas, os cemitérios e casamentos civis e a participação de clérigos na política. Com isso, os pontifícios locais se voltam a implementação de uma política de total obediência às ordens de Roma, ligando o catolicismo local diretamente com o catolicismo romano. É na defesa de um catolicismo conservador aos moldes do ultramontanismo que D. Macedo Costa, Bispo do Pará, vai buscar implementar na Amazônia essa nova catolicidade.

As críticas tecidas à ausência da participação da Igreja Católica no processo abolicionista recaem também sobre a figura do Bispo do Pará. Este é criticado por demonstrar sua preocupação maior com os poderes da Igreja do que com a vida dos escravos. Como uma das figuras que estavam a frente da Reforma Romanizadora, D. Macedo Costa era visto por cuidar apenas da política eclesiástica de interesses do catolicismo ultramontano, preocupando-se basicamente em defender os espaços e autonomia da Igreja perante as ameaças emergentes da modernidade do que com o fim do escravismo.

Entretanto, Fernando Neves em sua tese lança mão de uma carta manuscrita de D. Macedo Costa dirigida ao Conselheiro do Império no ano anterior da promulgação da Lei do Ventre Livre, esta carta assinada por “O Bispo” diz que: “*É certo que todo homem cordado e christão deseja ver abolida a chaga social da escravidão*”. Pede ainda ao Conselheiro “*um tempinho para redigir algumas ideias que [lhe] parecem razoáveis sobre o assunto*”²³⁸, apontando para uma preocupação por parte do Bispo para com a sorte dos escravos. Contudo, apesar da adesão de D. Macedo “ser moral à abolição era sempre guiada de um sentido

²³⁷ Idem, p. 252

²³⁸ MANUSCRITO. Escravos. Carta. D. Antonio de Macedo Costa, Bispo do Pará. 07 de agosto de 1871. *Apud*; FREITAS NEVES, Fernando Arthur. Op. Cit. p. 253

pragmático, uma vez a lei promulgada a igreja procurou articular sua estrutura para fazer cumprir as determinações do estado”²³⁹.

Outro documento como “O Fundo Dom Macedo Costa” encontrado no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), nos revela um pouco da relação do Bispo do Pará com os escravos. Quando na carta de cumprimentos em 22 de julho de 1865, D. Macedo Costa se dirige ao chefe de polícia, Dr. Innocencio, para pedir a remissão dos castigos aos escravos Higino do Carmo e Miguel, estes que fugiram para a casa do bispo em busca de proteção²⁴⁰. Além da confiança dos escravos para com o representante do catolicismo ultramontano, é possível também nesse episódio perceber a invocação pela autoridade moral do Bispo para interceder quanto a um futuro castigo aplicado aos escravos. Enfim, em sua extensa pesquisa, Fernando Neves percebeu que apesar de D. Macedo Costa possuir tal autoridade em benefício ao escravo, ele não passava dessas persuasões com vista a acabar ou diminuir com a violência no tratamento dos cativos. Ele não se contrapunha a escravidão. Todavia, o autor conclui que: “Em 1888 a abolição da escravidão não significou o coroamento da luta da igreja neste campo, mas não se pode sacrificá-la como depositária do escravismo”²⁴¹.

Outros documentos que podem nos dizer mais sobre as questões tratadas aqui são os jornais paraenses. Esses não podiam ficar de fora dessas discussões, pois, são os testemunhos contidos neles que muito nos informam acerca das contendas daquela época. E, “além, deles acompanharem os termos das convulsões provocadas a respeito da polêmica da autoridade entre Estado e Igreja, eles servem também de combustível na querela em questão. Traz ainda um repertório de notícias da capital e do restante do Império quanto às posturas assumidas pelos litigantes”²⁴².

Dentre eles está o jornal eclesiástico *A Boa Nova*, na segunda metade do século XIX, mais especificamente em 1871, ano que começou a circular na Amazônia, findando em 20 de maio de 1883. Considerado arauto do catolicismo e das ideias romanizadoras em curso propostas pelo bispado de D. Macedo Costa, traz à tona a posição de um clero zeloso na

²³⁹ *Ibidem*, p. 253

²⁴⁰ Lata 411, Pasta 32. Fundo D. Macedo Costa. IHGB. *Apud*: FREITAS NEVES, Fernando Arthur. Op. Cit. p. 251

²⁴¹ *Idem*, p. 250-251.

²⁴² FREITAS NEVES, Fernando Arthur. Estado e Igreja: cumplicidades e tensões do Catolicismo no Pará do final do século XIX, In: *Faces da História da Amazônia*. Paka-Tatu/ Belém, 2002, p. 88 et. seq.

defesa da Igreja Católica²⁴³. Há também o jornal *O Liberal do Pará* arauto do Partido Liberal. Defensor das propostas nas quais o Estado deveria separar-se da Igreja, onde não houvesse barreiras no que tange a secularização da instituição, para que se apartasse de vez uma instituição da outra²⁴⁴. Este periódico circulou entre os anos de 1869-1889. Outro periódico de grande importância foi *A Constituição*, que circulou entre os anos de 1874 e 1886, foi um órgão do Partido Conservador e sob a liderança do Cônego Siqueira Mendes, sendo este redator e proprietário do jornal.

Dentro das páginas desses jornais, podemos perceber a participação, mesmo que tímida, da Igreja Católica nos acontecimentos que levaram ao fim da escravidão. Através de um dos mais importantes meios de difusão do catolicismo na Amazônia, o jornal *A Boa Nova*, encontramos publicações noticiando sobre a conquista em direção a liberdade escrava. Na coluna *Secção noticiosa* acham-se notícias sobre a província que aboliu o trabalho escravo em 25 de março de 1884, na província do Ceará. O periódico católico publicava notícias que chegavam daquelas paragens, como a proibição do tráfico negreiro e as conquistas dos trabalhos das sociedades libertadoras na busca pela liberdade dos cativos africanos. Ou seja, publicavam em suas colunas os acontecimentos que culminariam na grande conquista da abolição de 1884, quando a província cearense, antecipando-se às demais províncias do Império, decretara o fim da escravidão em seu território. O jornal *A Boa Nova* segue dizendo:

O ABOLICIONISMO NO CEARÁ – Sobre este assumpto escreve-nos um amigo da Fortaleza: “Já sabe que o Ceará não consente que no seu porto embarque mais um escravo, sequer, para ser vendido no inferno da escravatura do Sul. A Sociedade Cearense Libertadora vae pessoalmente por uma comissão feixar os portos costeiros ainda os do Rio Grande do Norte e da Parahiba, se encontrar a adesão que vae solicitar”.²⁴⁵

Isso demonstra que, apesar das colunas do periódico católico não estarem recheadas de notícias pró-abolição, elas não se negavam a publicar notícias sobre as conquistas nessa direção. Podemos inferir com isso que de forma tímida e silenciosa a Igreja se fazia presente dentro do processo para libertar os escravos. Em outra carta que o jornal católico recebeu sobre o movimento abolicionista daquela província dizia que:

²⁴³ Ibidem, p. 89

²⁴⁴ Idem.

²⁴⁵ *A Boa Nova*. Sabbado 9 de Abril de 1881. Anno XI. Num. 28. P. 04

“A grande novidade da epocha é a Sociedade Cearense Libertadora; tem feito os negreiros desesperarem. Seu primeiro triumpho foi conseguir que no porto do Ceará não se embarquem mais escravos; o segundo que vaso nenhum naval que trouxer escravos durma no porto, porque a evasão é certa pelos meios e auxílios que a sociedade ministra aos infelizes; e o terceiro está em projecto que é fazer com que no porto não passe vapor com escravos sob qualquer motivo e nem para parte alguma. Neste sentido tem havido sessões secretas e muito plano se tem discutido, mas ainda não se combinou nos meios de acção.”²⁴⁶

José Maia Bezerra Neto percebe que se pode estabelecer uma relação direta entre as lutas pela causa da liberdade dos escravos na Província do Ceará e as lutas que sucederam aqui no Pará. Assim como o abolicionismo cearense se antecipou aos acontecimentos de 13 de maio 1888, também a colônia agrícola de Benevides seguiu pelo mesmo caminho quando declarou extinto em suas terras o trabalho escravo, em 30 de março de 1884. Os colonos cearenses dessa localidade, “agiram conforme estratégia já posta em prática com sucesso pelos abolicionistas no Ceará”²⁴⁷. Esse feito foi noticiado nos jornais paraenses, como nas colunas d’*A Constituição* que escreveu em suas páginas sobre as festas em torno da “A Redenção de Benevides”:

A Redenção de Benevides: Amanhã celebra-se uma grande festa n’esta Provincia: a redenção de Benevides. Os habitantes d’essa localidade resolveram libertal-a, e para isso conferem amanhã as cartas de manumissão aos poucos escravos que lá existem. Segundo o programa dos festejos, devem assistir ás festas os Exms. Srs. Bispo Diocesano, presidente da provincia, representantes da imprensa e muitos outros cidadãos. O procedimento dos habitantes de Benevides é digno de ser imitado. Trabalhe todos á sombra da lei pela grande causa da abolição, e cedo, muito cedo, o Pará estará completamente livre.
Viva Benevides!”²⁴⁸

²⁴⁶ Idem

²⁴⁷ Sobre o abolicionismo na colônia de Benevides ver mais em: “Quando a Lei dos Sexagenários foi insuficiente: Emancipadores, abolicionistas, escravos e o fim da escravidão” In: BEZERRA NETO, José Maia. *Por todos os meios legítimos e legais: As lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão – Pará: 1850 – 1888)*. São Paulo. Pontificia Universidade Católica de São Paulo. Tese de Doutorado em História Social, 2009. P. 376; CRAVO, Ana. Carolina. Trindade. “Escravos, abolicionistas e uma sociedade que se diz abolicionista: O Quilombo abolicionista de Benevides. (Grão-Pará, 1880-1888)”. *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História. Conhecimento Histórico e diálogo social*. Natal - RN. 2013. Anais do XXVII Simpósio Nacional de História

²⁴⁸ *A Constituição*. 29 de Março de 1884.

Segundo o jornal, dentro dos festejos em comemoração pela libertação dos escravos dessa colônia paraense, se fez entre os presentes o Bispo D. Macedo Costa. Como representante do catolicismo ultramontano e da Igreja Católica, sua presença era uma forma prestigiar as comemorações da abolição dos escravos e de certa forma legitimar, como testemunha ocular, as manumissões. Ainda sobre este episódio em Benevides, outro jornal que vivia as rixas com as políticas da Igreja católica e com clero, *O Liberal do Pará*, confirma a notícia da presença do bispo diocesano e de outro representante do catolicismo, o Cônego José Lourenço da Costa Aguiar. Em sua coluna *Secção Livre* nos diz:

Programa da Festa da Redempção em Benevides.

A's 6 horas da manhã de 30 do corrente uma salva de tiros anunciará o raiar da aurora da redempção no primeiro ponto da provincia do Pará. Uma commissão da sociedade emancipadora de Benevides receberá na ponte de Bemfica s. exc. o sr. general Visconde de Maracajú, o exm. sr. Bispo Diocesano, dr. Chefe de policia, representantes da imprensa e os cavalheiros que forem assistir a festa; seguindo toda a comitiva 10 minutos depois para Benevides nos vagon da linha ferrea ricamente adornados. A' chegada em Benevides serão os visistantes saudados com bastas girandolas de foguetes²⁴⁹.

Ainda sobre as comemorações da abolição de Benevides:

Ao meio dia em ponto terá logar a sessão solemne da sociedade emancipadora de Benevides presidida pelo sr. dr. Martinho D. Pinto Braga com assistencia de s. s. excs. o sr. presidente das provincia e o Bispo Diocesano e de todos os convidados. Aberta a sessão serão apresentados á s. exc. o sr. presidente da provincia as cartas de liberdade a fim de serem entregues aos libertandos ao som do hymno libertador tocado pela banda de muzica do heroico 15º batalhão. Depois deste acto o presidente da sessão dr. Pinto Braga declarará livre e emancipado da escravidão todo o territorio da colonia, dando a palavra ao orador da sociedade, o sr. dr. Domingos Olympio ao qual seguirão os srs. dr. José Agostinho dos Reis, dr. Cordeiro de Castro, Conego Aguiar e os oradores inscriptos. Findo o ultimo discurso, sera encerrada a sessão ao som do hymno nacional. As 6 horas da tarde uma marcha aux flambeaux percorrerá as ruas de Benevides em regosijo pelo faustoso acontecimento.”

Percebemos até aqui que a ideia consagrada e generalizante construída por parte da historiografia em relação a ausência de participação do catolicismo brasileiro ultramontano nos movimentos pela extinção da escravidão pode ser contestada. A crítica moral abolicionista feita a Igreja Católica por autores consagrados como Joaquim Nabuco e seus correligionários, fizeram dessa instituição religiosa uma depositária do escravismo.

²⁴⁹ *O Liberal do Pará*. 29 de março de 1884

Sendo que o posicionamento da Igreja Católica contra a escravidão, pode ser analisada no episódio narrado no Jornal A Boa Nova, do dia 18 de outubro de 1872, quando o bispo D. Macedo Costa vai até o Imperador para pedir ajuda em conseguir a liberdade para as dezenas de escravos da antiga ordem carmelita. Onde o “governo imperial e especialmente S. Magestade o Imperador recebeu com maior agrado projecto tão humanitário e prometeu aceitar o plano do zeloso Prelado”. Tendo deixado tudo acordado, D. Macedo segue para Roma.

Infelizmente para os escravos da Ordem Carmelitana do Pará, durante a ausencia do Exm. Prelado diocesano, foram em grande parte esses bens vendidos em praça pública por baixo preço, de sorte que hoje esses escravos são propriedade de particulares. De volta do Concilio, S. Exc Rvm. esteve no Rio de Janeiro, e queixou-se perante S. Magestade o Imperador do procedimento do governo por ter vendido contra a promessa feita aquellas fazendas dos antigos religiosos e conversado no cativo tanto escravos, que poderiam gozar mais tarde da liberdade e regenerados pelas instrução civil e religiosa tornarem-se optimos cidadãos. Grande foi a surpresa do Imperador e declarou que ignorava semelhante venda, que a desaprovava, e nunca dera seu consentimento para isto, lastimando se houvesse procedido daquella forma (A BOA NOVA, 1872)

O Ministério do Império solicitou informações ao bispo do Pará D. Macedo Costa, em 03 de setembro de 1872, o governo pede urgências nas respostas das seguintes perguntas:

1. Quaes os escravos da ordem Carmelitana que foram ahi vendidos, quaes os que forem libertados, si alguns deixaram de receber alforria e porque, e que destino tiveram os libertos.
2. Si existe depositada n’essa thezouraria quantia proveniente da venda de escravos ou de quaesquer outros bens da ordem, qual sua importancia e porque não tem sido remettida.
3. Em que condições acham-se as fazendas e mais propriedades da ordem.

Logo, este officio chamou a atenção sobre dos bens da Ordem Carmelitana, e estamos habilitados para dar algumas informações ao publico acerca desse negocio.

Quem escreve estas linhas acompanhava S. Exc. rv., e foi testemunha ocular e airocular dessa memoravel conferencia entre o Imperador do Brasil e o Exm. Bispo do Pará. O mal parecia irremediavel, por isso desde então não se pensou, nem se fallou disto, e só o fazemos, porque o aviso do governo de 3 setembro parece mostrar ao menos alguma sollicitude a respeito dos escravos da ordem Carmelitana. Dessa opulenta ordem só resta hoje o antigo Convento, transformando em Asilo de desvalidas, graças ao zelo infatigavel

de S. Exc. Rvm, porque de outra seria apenas uma ruina, como também aquella igreja estaria quasi incapaz para o Culto, como acontece com o bello templo de Nossa Senhora das Mercez.

Nesse sentido, meu objetivo foi buscar olhar, por outro ângulo, uma visão da relação entre Igreja e abolição já dada como incompatíveis pela historiografia. Dialogando com diferentes autores, procurei problematizar interpretações, como o indiferentismo do catolicismo quanto à escravidão, aceito largamente por muitos estudiosos, busquei vislumbrar novos caminhos para interpretar o passado, através da complexa relação entre Estado e Igreja, envolvidos pelos ditames do Regime do Real Padroado, que balizaram as posturas de um clero ultramontano cioso de autonomia e liberdade para gerir seus próprios assuntos, almejando seguir dentro da aurora de uma nova era.

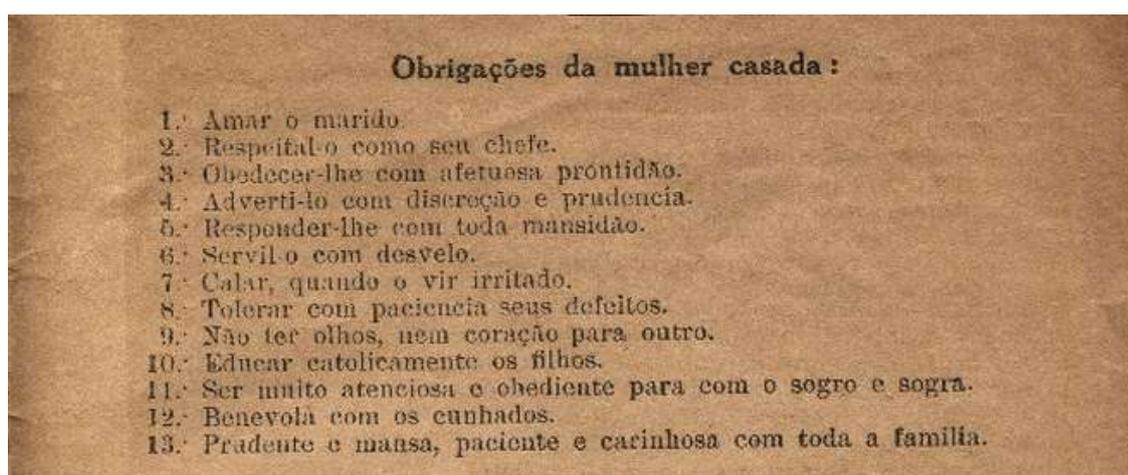
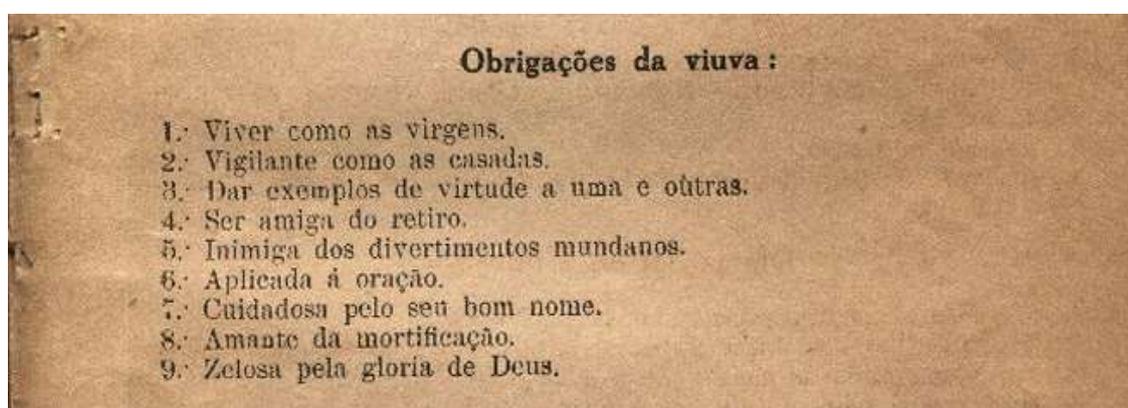
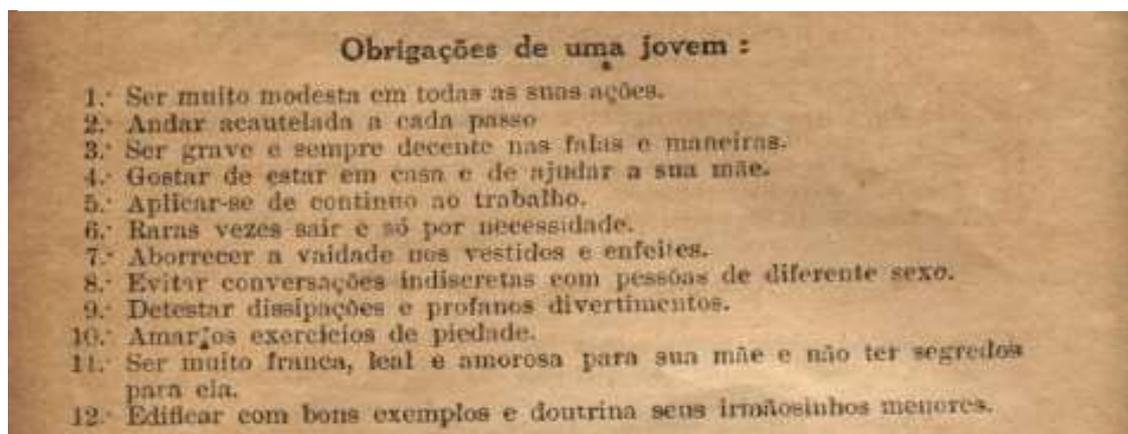
Para uma análise do aspecto institucional, não há dúvida de que a Igreja só tardiamente teve uma postura a favor da abolição. De certa forma ela acompanhou os passos da política imperial. Porém, não esqueçamos que os homens que constituem o corpo da Igreja, como clérigos e como fiéis, viveram no contexto da escravidão, assim como emancipacionistas e abolicionistas, ou seja, eles foram criados no mundo da escravidão, uns com laços mais fortes que outros. Assim, não podemos querer cobrar dos diferentes atores sociais (instituições e/ou sujeitos) uma postura única em relação à causa escravista/abolicionista. A adesão ou não ao fim da escravidão dependia de motes que muitas vezes perpassavam questões internas e externas a instituição ou ao sujeito. Em função disso, podemos ponderar a postura da Igreja, pois ela estava muito envolvida com suas próprias questões institucionais, como a reforma de seu prelado e com o esvaziamento dos templos pelos fiéis. Apesar disso, verificamos posturas de alguns eclesiásticos que poderiam não traduzir a postura institucional da Igreja, mas que contribuem para a reflexão historiográfica interna da Igreja.

As obras dos intelectuais que defendem a perspectiva de denúncia da Igreja Católica possuem uma influência ideológica dos trabalhos historiográficos de autores de “fora” da Igreja, que também escrevem ou escreveram sobre ela. Eles estão se baseando e corroborando com aquilo que no século XIX Joaquim Nabuco e Anselmo da Fonseca já defendiam. Ou seja, a partir do Nabuco e Anselmo, se cria as matrizes de pensamento ideológico de crítica à Igreja Católica.

Curiosamente, a historiografia contemporânea incorporou esta narrativa. Um discurso apropriado e usado politicamente como ferramenta na construção do projeto de poder do Partido Liberal. Ou seja, os padres não estavam mais naquele movimento engajado de contestação em conjunto, como ocorreu durante os acontecimentos que levaram à Independência do Brasil e as Revoltas Regenciais.

CAPÍTULO IV:
MULHERES: CAMPO DE UNIÃO ENTRE IGREJA, LIBERAIS E
CONSERVADORES

Figura 8: Ensinamentos do bispo do Pará D. Macedo Costa sobre como as mulheres deveriam ser e se comportar



Fonte 14: PARÁ, Governo do Estado do Pará. FCP – Fundação Cultural do Estado do Pará. Obras Raras – Acervo digital. Recordando o cincoentenario da morte de D. Antonio de Macedo Costa: 10º bispo do Pará, 1891-1941. Belém, 1941. Disponível em:

<http://obrasraras.fcp.pa.gov.br/publicacao/recordando-o-cincoentenario-da-morte-de-d-antonio-de-macedo-costa-10o-bispo-do-para-1891-1941/>

Jornal A Boa Nova em 21 de julho de 1877 sobre a importância da educação feminina e principalmente, religiosa dirigida pela Igreja Católica:

Ninguém desconhece os esforços constantes do ilustrado Sr. Bispo diocesano para levantar entre nós o nível da instrução pública. O verdadeiro progresso não se realizará sem uma boa e sólida educação. A mocidade é o prever; educá-la convenientemente é preparar um futuro melhor. Todos sentiamos a necessidade de uma casa de educação para meninas, que oferecesse todas as garantias aos pais de família desejosos de darem às suas filhas uma instrução religiosa e civil, capaz de tornar-las o encanto e a felicidade do lar doméstico. O infatigável obreiro da civilização cristã, o Exm. Sr. D. Antonio de Macedo Costa, depois de longos annos de trabalhos [?] esta opulenta provincia do Gram Para [?] o excellente instituto religioso de Santa Dorothea, que em Portugal deitou fundas raízes; e agora tudo nos promete uma nova era para a educação da mulher. A primeira condição de estabilidade e florescimento para uma casa de educação é um pessoal habilitado, numeroso e dedicado. A experiencia tem mostrado que só uma ordem religiosa pode preencher devidamente todas estas condições. Sem aspirações no mundo, entregues somente ao ensino e ao trabalho, despreocupadas com os interesses da familia, podem religiosas cheias do espirito de Deus dar más meninas, que lhes são confiadas, uma educação verdadeiramente esmerada. Uma boa casa de educação precisa de disciplina regular, de vigilancia constante, de augmentar frequentemente o pessoal docente. Mas tudo isto se encontra n'um instituto religioso, cujo é instruir e educar. Nos collegios não se improvisa; a experiencia é tudo. E as mestras do Asylo tiradas de casas, onde se distribue com toda a largueza a instrução, não vêm certamente explorar um campo desconhecido. Não basta, porem, possuir mestras dedicada e habilitadas para o ensino; é preciso um local adaptado.

Belém, últimas décadas do século XIX. Assistia-se uma efervescência nas mudanças sociais, culturais, econômicas e religiosas pela qual passava a capital paraense. E, em meio a tantos acontecimentos, busco identificar as visões e os mecanismos de controle que a Igreja Católica, através das políticas e normas de conduta impostas pelo clero romanizador, exercia sobre a figura da mulher, geralmente da elite local. Bem como, sua relação com as transformações advinda do auge da economia da borracha na Amazônia. Neste sentido, faz-se necessário adentrarmos nesse complexo e contraditório cenário de alterações do modo de vida, propiciado tanto pela nascente modernidade quanto pelo arraigado conse

rvadorismo católico ultramontano²⁵⁰. Portanto, o período compreendido aqui, envolve ao mesmo tempo a *Belle Époque* paraense e a Reforma da Igreja Católica no Brasil.

Segundo Donza Cancela, em seu estudo sobre o modo como as mudanças econômicas, que ocorreram entre os anos de 1870 a 1920, foram percebidas na (re) configuração do patrimônio das famílias da elite, demonstra como este cenário de maior liquidez econômica, aumento da renda da Província e da circulação de pessoas geraram transformações como relações sociais redefinidas, grupos sociais rearranjados e uma flexibilização e reestabelecimento de investimentos na província paraense (CANCELA, 2009). O que nos ajuda a entender o processo de urbanização da cidade devido ao enriquecimento da região em virtude do *boom* econômico da borracha. Esta nova ordem econômica vai propiciar a composição de uma nova elite formada por comerciantes, seringalistas, fazendeiros e profissionais liberais. É este novo grupo dominante, que em nome do progresso, vai direcionar a remodelação da cidade, imprimindo-lhe o brilho da *Belle époque*.

José Maia Bezerra Neto, em seu trabalho sobre os colégios católicos em Belém no período de 1870 a 1912, também nos ajuda a compreender esse período quando diz que o processo de urbanização experimentado por Belém a partir da segunda metade do século XIX não está relacionado com a industrialização desta cidade, nem com a consolidação do capitalismo agrário na região, mas “pela função comercial, financeira, política e cultural que

²⁵⁰ É necessário muita cautela ao utilizar o termo Ultramontano e Romanização, pois não podemos empregar as mesmas características desses conceitos na região amazônica, já que esta era uma região singular, e, com isso, possuía também características singulares. Muito diferente da Europa, onde o termo foi originalmente empregado. Entendemos aqui romanização como uma espécie de corrente ideológica, ou melhor, doutrinária, dentro da Igreja Católica, onde seus líderes almejavam fazer dos dogmas da religião e religiosidade local, uma representação dos dogmas de Roma. Dessa forma, compreende-se aqui por Romanização ou Ultramontanismo, a postura adotada pela Igreja Católica a partir da segunda metade do século XIX, mediante a várias adversidades que enfrentava naquele momento, como por exemplo, o avanço do que denominavam de “males” do mundo moderno: o socialismo, o liberalismo, o anarquismo, o positivismo, o protestantismo, a maçonaria, e espiritismo, acrescentado pela perda dos territórios do Estado Pontifício na Itália, quando do processo de unificação deste país. A romanização caracterizava-se por um profundo espírito conservador, visando fortalecer as estruturas da Igreja, estreitando os laços do É necessário muita cautela ao utilizar o termo Ultramontano e Romanização, pois não podemos empregar as mesmas características desses conceitos na região amazônica, já que esta era uma região singular, e, com isso, possuía também características singulares. Muito diferente da Europa, onde o termo foi originalmente empregado. Entendemos aqui romanização como uma espécie de corrente ideológica, ou melhor, doutrinária, dentro da Igreja Católica, onde seus líderes almejavam fazer dos dogmas da religião e religiosidade local, uma representação dos dogmas de Roma. Dessa forma, compreende-se aqui por Romanização ou Ultramontanismo, a postura adotada pela Igreja Católica a partir da segunda metade do século XIX, mediante a várias adversidades que enfrentava naquele momento, como por exemplo, o avanço do que denominavam de “males” do mundo moderno: o socialismo, o liberalismo, o anarquismo, o positivismo, o protestantismo, a maçonaria, e espiritismo, acrescentado pela perda dos territórios do Estado Pontifício na Itália, quando do processo de unificação deste país. A romanização caracterizava-se por um profundo espírito conservador, visando fortalecer as estruturas da Igreja, estreitando os laços do clero católico das diversas regiões do mundo para com Roma, na defesa e purificação do catolicismo ortodoxo.

desempenhara durante a fase áurea da borracha” (BEZERRA NETO, 1996). É, portanto, dentro deste processo de urbanização, imbuído do espírito de modernidade, que ele vai buscar as necessidades que criaram as condições para a concretização dos colégios católicos em Belém.

Neste estudo, Bezerra Neto, com finalidade de obter uma noção precisa do significado da fundação de escolas confessionais, também identifica duas características diferentes dentro do mesmo período estudado aqui. “O primeiro é identificado como a fase áurea da borracha na Amazônia e, portanto, da *belle époque* belenense” (BEZERRA NETO, 1996). O outro também está identificado com o período mais crítico da Igreja Católica. Com a execução de uma política de fortalecimento enquanto instituição: a Romanização.

Logo, no Brasil, os acontecimentos das últimas décadas do século XIX, em certa medida, era um reflexo da confrontação que se verificava na Europa entre o Liberalismo e a Igreja Católica. Esta que almejava ampliar e aumentar seu poder e autonomia. O que, desde o período colonial, era dosado pelo sistema do Real Padroado português. Este que nasce da outorga da Bula Inter-Caetera, em 1455, pelas mãos do Papa Calixto III. Dando assim, início a uma aliança entre Coroa e Igreja, onde a segunda passa a ser subordinada ao poderio da primeira (DORNAS FILHO, 1939).

Segundo Raymundo Heraldo Maués, o nome deste amplo movimento de reforma da instituição eclesiástica deriva do fato que, se pretendia ligá-la mais estreitamente a Roma, desatando as amarras do regime do padroado que tolhiam sua liberdade. Com isso, há uma preocupação por parte dos pontifícios locais em implantar uma política de total controle e obediência às ordens romanas. O que na Amazônia será feito pelo Bispo

D. Macedo Costa. Este que defendia uma ideologia conservadora de acordo com os ditames do ultramontanismo. Com isso, este movimento romanizador desencadeará ferrenhos embates entre o poder eclesiástico vigente, o laicato e outros setores progressistas da Igreja que não estavam de acordo com as implementações romanizantes (MAUÉS, 1998).

Os embates se davam entre o conservadorismo eclesiástico da Reforma romanizadora versus os ideais liberais de cientificidade, modernidade, civilidade e progresso. Os choques envolviam vários sujeitos, dentro e fora da Igreja. Ou seja, se de um lado uma ala do catolicismo brasileiro queria reforçar seus laços com o conservadorismo romano, através de sua Reforma Eclesiástica, por outro se defrontava com o ideário do movimento liberal, em

voga, e que era defendido por outra ala mais progressista da Igreja e pelo partido liberal de então. Diante disso, a crítica liberal inaugura uma visão da Igreja Católica como sinônima do atraso e arcaísmo, muitas vezes tomada como empecilho ao desenvolvimento do país. Entretanto, é notória a existência de uma mútua solidariedade ativa, onde do Estado tentava suprir as necessidades da Igreja, mas com a disposição de mantê-la como aliada no processo de reprodução institucional e simbólica do regime, ou seja, como instrumento na busca para se promover um consenso e aceitação do poder vigente, na sociedade brasileira (FREITAS NEVES, 2002).

Esta solidariedade ativa se dava através da constituição de uma aliança, com interesses comuns, entre a oligarquia paraense, representada pela burguesia da borracha e o clero católico, representado pelos pontífices ultramontanos, no final do século XIX e primeiras décadas do século XX. Neste sentido, a existência desta aliança (oligarquia + clero) permite a criação de condições necessárias ao advento dos colégios católicos, satisfazendo tanto interesses dos grupos oligárquicos dominantes, quanto da Igreja Católica, sob os auspícios da romanização. E, educação feminina, através de fundações de asilos e educandários para mulheres era um dos principais pilares dessa aliança, pois, a criação e a administração desses estabelecimentos de ensino, por parte desta Igreja, condiziam com os seus desejos de pôr em prática a política romanizadora, na medida em que, dentro da hierarquia católica, investir nas congregações femininas significava utilizar a subordinação delas para combater a influência das irmandades lideradas por leigos, ao mesmo tempo, acabava por beneficiar os interesses da burguesia local no campo da educação, sob o prisma de busca pela modernidade. Dessa forma, os interesses civil e religioso se fundiam em um único objetivo, que era fazer das escolas braço ideológico de uma “modernização conservadora”.

Neste sentido, segundo Oliveira, o clero romanizador possuía “duas preocupações básicas, dentre as quais se destacavam: a obediência a Roma e o preparo moral. Por esse motivo investiram na formação dos clérigos e fiéis, enfatizando a obediência e a submissão à hierarquia católica” (OLIVEIRA, 2009). Os asilos, educandários e colégios sob responsabilidade da Igreja Católica eram ferramentas para se chegar a moralização da sociedade, que por sua vez estava sob a responsabilidade da mulher, através de sua figura de mãe de família e guardiã da moral e da religião, exigidas tanto da sociedade quanto da Igreja.

Ivan Manoel trabalha também em sua pesquisa a discussão do projeto educacional da Igreja Católica no Brasil nesse período, tendo como objeto imediato de análise a instalação

dos Colégios das Irmãs de São José de Chamberry na província de São Paulo, hoje Estado de São Paulo. Segundo o autor, a instalação do projeto educacional católico demonstra a ambiguidade da oligarquia paulista que, embora defensora de ideias liberais e positivistas, não hesitou em apoiar a doutrina conservadora do catolicismo ultramontano. Para o autor, a oligarquia brasileira em seu conjunto, apesar de projetar modernizações no âmbito da produção, como, por exemplo, a liberdade de mercado e abolição da escravidão, no âmbito familiar e social temia a modernidade dos costumes e, principalmente, a modernidade no que dizia respeito à educação e profissionalização das mulheres (MANOEL, 2012).

No Brasil como um todo foram inauguradas diversas instituições educacionais por parte do clero, e no Pará não foi diferente. Sob o bispado de D. Macedo Costa, havia vários educandários femininos, todos sob direção de ordens religiosas femininas como as Ordens das Irmãs Doroteia (1878), O Apostolado da Oração, (1886), a Pia União das filhas de Maria e o “As filhas da pobreza”, “Asylo de Nossa Senhora do Carmo”, 1871. Uns atendiam as filhas de famílias abastadas da sociedade e outras recebiam jovens desvalidas e órfãs advindas do interior ou mesmo da capital. Mas, todas tinham o mesmo processo de disciplinarização de mentes e corpos dessas jovens, presente nas propostas e práticas pedagógicas das “mestras-modelos”.

De acordo com Sandra Asano, os educandários se constituíram como ambientes de preparação espiritual de jovens para serem guardiãs da moral e da religião. No interior dessas organizações eram ensinadas normas de condutas dirigidas às mulheres; instituía-se um padrão de comportamento considerado virtuoso e civilizado. Eram ensinados valores cristãos considerados essenciais para a formação de mulheres virtuosas. Assim elas deveriam observar seus comportamentos e vestuário, lembrando sempre do exemplo da Virgem Maria. Uma Filha de Maria tinha uma vida regulada com o intuito de garantir um cotidiano honrado (ASANO, 2001).

O que é facilmente observado na análise do jornal católico *A Boa Nova*, arauto da romanização na Amazônia. Quando de sua publicação no ano de 1875. Onde o bispo D. Macedo Costa publicou um documento intitulado: “Resumo do que há de fazer um cristão para se santificar e salvar”. No qual ditava as regras básicas de comportamento das mulheres cristãs, naturalmente católicas, que por sua vez, haviam de instituir as propostas e ações pedagógicas do clero regular no campo da educação feminina na província do Grão-Pará (BEZERRA NETO, 1995).

Quantos as obrigações das jovens, prescrevia D. Macedo Costa:

- 1º Ser muito modesta em todas as suas ações
- 2º Andar cautelada a cada passo
- 3º Ser grave e sempre decente nas falas e maneiras
- 4º Gostar de estar em casa e ajudar sua mãe
- 5º Aplicar-se de continuo ao trabalho
- 6º Raras vezes sair e só por necessidade
- 7º Aborrecer as vaidades nos vestidos e enfeites
- 8º Evitar conversações indiscretas com pessoas do sexo diferente
- 9º Detestar dissipações e profanos divertimentos
- 10º Ser muito franca, leal e amorosa para com a sua mãe e não ter segredos para ela
- 11º Edificar com bom exemplo e doutrina seus irmãozinhos menores²⁵¹.

Assim, a Igreja pré-estabelecia um padrão de comportamento, um cotidiano, que deveria ser respeitado pelas moças dentro e fora das instituições de ensino. Estes mandamentos ensinados pelo bispo paraense às moças e senhoritas da boa sociedade, forjavam muito mais que uma série de regras comportamentais, D. Macedo Costa, na verdade, definia uma determinada representação da identidade feminina, através da sujeição das mulheres à família, à instituição eclesiástica e á figura masculina. Assim, quando as jovens casavam estava aptas ao exercício de novas obrigações, como esposa (BEZERRA NETO, 1995).

No que cerne a sujeição feminina, Gilberto Freyre, em sua obra “Sobrados e Mucambos”, na tentativa de reconstituir e interpretar certos aspectos mais íntimos da história social da família brasileira, desde o período colonial, dedica um capítulo para análise da relação “A mulher e o Homem”. Dizendo que também é característica do regime patriarcal o homem fazer da mulher uma criatura tão diferente dele quanto possível. “Ele, o sexo forte, ela o fraco; ele o sexo nobre, ela o belo”. Ele mostra que o conservadorismo e a lapidação de um modelo personificado da imagem de uma mulher subordinada e obediente que se quer ter, é, também, imposta na sociedade patriarcal do período colonial:

O padrão duplo da moralidade, característico do sistema patriarcal, dá também ao homem todas as oportunidades de iniciativa, de ação social, de contatos diversos, limitando as oportunidades das mulheres ao serviço e às artes domésticas, ao contato com os filhos, a parentela, as amas, as velhas, os escravos. E uma vez por outra, num tipo de sociedade Católica como a brasileira, ao contato com o

²⁵¹ “Asiyo de Santo Antonio e a educação da mulher”. *A Boa Nova*. 03 de fevereiro de 1875, nº 70, p. 02.

confessor. (...) obrigadas a uma vida de reclusão e segregação mais do que na Europa ocidental, já francamente burguesa (FREYRE, 1936).

Segundo Freyre, a diferença e especialização entre os sexos, “fez da mulher de senhor de engenho e de fazenda e mesmo da iaiá de sobrado, no Brasil, um ser artificial. Mórbito. Uma doente, deformada no corpo para ser a serva do homem e a boneca de carne do marido”.

De modo geral, o homem foi, dentro do patriarcalismo brasileiro, o elemento móvel, militante e renovador; a mulher, o conservador, o estável, o de ordem. O homem, o elemento de imaginação mais criadora e de contatos mais diversos e, portanto, mais inventor, mais diferenciador, mais perturbador da rotina. A mulher, o elemento mais realista e mais integralizador. (...) Esse papel social de estabilizadora ou fixadora de valores, da mulher, na formação brasileira, como que se acha simbolizado pela especialização acentuada do seu corpo em corpo de mãe: rosto, os pés, as mãos acabando simples pretexto para a realidade tremenda do ventre gerador (IDEM, 1936).

Quando da mudança de uma sociedade patriarcal para uma semipatriarcal, Freyre observa que há um alargamento na paisagem social para as mulheres, no sentido de maior variedade de contatos com a vida extradoméstica. “Esse alargamento se faz por meio do teatro, do romance, da janela, do estudo de dança, de música, do francês”, ou seja, através do ensino dessas mulheres, agora numa sociedade que buscava seu aburguesamento, que se tornará mais forte, no Brasil do século XIX. Mas, Freyre ainda identifica “o tipo comum a mulher brasileira” do século XIX:

(...) Muito boa, muito generosa, muito devota, mas só se sentia feliz entre os parentes, os íntimos, as mucamas, os muleques, os santos de seu oratório; conservando um apego doentio à casa e à família; desinteressando-se dos negócios e dos amigos políticos do marido (...). Quando muito chegando às margens sentimentais do patriotismo e da literatura. Alheia ao mundo que não fosse o dominado pela casa
– a família, a capela, os escravos, os moradores pobres do engenho, os negros dos mucambos mais próximos. Ignorando que houvesse Pátria, Império, literatura e até a Rua, Cidade, Praça (IDEM, 1936).

Muriel Nazzari também disserta acerca dessa transição social pela qual as famílias paulistas passaram. As mudanças de uma sociedade que era baseada no poder patriarcal e na família extensa corporativa para uma sociedade cada vez mais baseada na posse do capital e na capacidade empresarial. É nesse contexto que as famílias e indivíduos lutavam para se adaptarem as circunstâncias que se alteravam. Para Nazzari, “embora ainda existisse a família

patriarcal, a sociedade paulista havia dado mais um passo na direção do individualismo que iria desenvolver-se no século XIX” (NAZZARI, 2001). Uma mudança significativa ocorrida ainda no século XVIII, foi o crescimento da alfabetização das mulheres entre as classes ricas. Isto que para a autora pode está ligado ao enfraquecimento do controle patriarcal, e também, diretamente relacionado com o crescimento do individualismo.

Esposas e filhas, quer todas ou algumas das filhas, assinavam testamentos, escrituras de venda, declarações, requerimentos ou outros documentos do inventário. (...) A alfabetização já não era peculiaridade exclusiva de gênero; em lugar disso, relacionava-se com a classe. Como em outras partes do mundo ocidental, as pessoas em São Paulo começavam a crer que não só os homens da elite, mas também as mulheres da elite deviam ler e escrever. (...) Portanto, a tendência das mulheres da elite a se instruírem, o que se intensificaria no século XIX, foi em parte uma reação ao enfraquecimento do poder (e proteção) do patriarca e da família extensa sobre a geração mais nova. Ao mesmo tempo, educar as mulheres da elite, outorgava-lhes poder individualmente, contribuindo assim para o crescimento do individualismo no século XIX e para o maior enfraquecimento do poder patriarcal (NAZZARI, 2001).

A institucionalização da subordinação das mulheres à autoridade masculina, através da ação catequética, pleiteada por D. Macedo Costa, revela-nos a disciplinarização das atitudes, sentimentos e comportamentos femininos, por toda a parte do clero católico e setores conservadores da sociedade paraense, em fins do século XIX. Mas, como já disse no decorrer deste trabalho, o modelo da mulher como “guardiã da moral” e “mãe exemplar” não era uma exigência apenas da Igreja Católica, esta era feita por toda a sociedade da época. É nessa perspectiva que o jornal *Diário do Gram-Pará*, em janeiro de 1881, publica uma das muitas versões dos “ABS’s femininos”. Esta era uma antiga tradição, publicada sob as formas de panfletos, cartilhas de catequização ou mesmo nas páginas dos jornais, na segunda metade do século XIX. Era caracterizada por uma linguagem laudatória de determinadas virtudes e comportamentos extensivos as mulheres, constituía-se caricaturalmente em regras de normatização das vidas públicas e privadas das senhoras e senhoritas de famílias da elite paraense. Sendo assim, esses abecedários acabam por constituir representações sociais baseadas no modelo mariano, que muitas vezes se impunham à sociedade através dos embates no campo das práticas culturais.

Vamos ao abecedário:

ABECEDÁRIO DA MULHER

A-Amiga deve ser a mulher da sua casa.

- B-Bemquista deve ser da vizinhança.
 C-Caridosa deve ser com o pobre.
 D-Devota deve ser do seu officio.
 E-Extremosa deve ser para seus filhos.
 F-Firme deve ser na fé e no amor conjugal.
 G-Governadeira diligente deve ser na sua fazenda.
 H-Humilde deve ser a seu marido.
 I-Inimiga deve ser de mexericos.
 J-Jovial deve ser com todos.
 L-Lealdade deve ter com suas amigas.
 M-Mansa deve ficar ante as contrariedades.
 N-Nobresa deve mostrar aos inimigos.
 O-Orgulhosa, jamais deve ser.
 P-Pacífica deve se tornar quando a cholera acommettel-a.
 Q-Quieta deve estar sempre.
 R-Regrada deve ser em seus gastos.
 S-Sisuda deve apparecer em todas as sociedades.
 T-Trabalhadeira deve ser para espelhos dos filhos.
 U-Uzura jamais deve ter.
 V-Virtuosa deve ser com o escudo impenetrável fabricado por Vulcano.
 X-Ximia não deve assemelhar-se
 Z-Zelosa deve ser da sua honra, para que os lobos não possam devoral- a. (BEZERRA NETO, 2023)

O ensino e a prática dos princípios da fé e moral católica integravam-se aos novos padrões de vivência da religião católica, imposto pela romanização. Segundo Riolando Azzi, a reforma da Igreja teve seu ponto de apoio e promoção entre as mulheres (AZZI, 1995). Já que estas eram vistas como o “sexo frágil” e, portanto, um alvo mais fácil para a disseminação de ideias modernizadoras nascentes naquele período, que, se assimiladas por elas, iriam “prejudicar” toda uma sociedade. Ainda sobre o papel da mulher, o trabalho de Eni Samara, sobre “As mulheres, o poder e a família”, quando trata especificamente sobre o cotidiano das relações familiares entre o casal e seus filhos, vem elucidar acerca do comportamento feminino quando do contato ou não com doutrinas conservadoras.

O desejo de ter filhos é menor, nas sociedades mais expostas à modernização, onde a atuação da mulher é mais independente, a participação no casamento mais igualitária e a orientação recebida mais individualista. Mulheres educadas sob orientação predominantemente familiar estariam mais condicionadas a assumir os papéis de esposa e mãe colocando-os a frente de seus interesses individuais. (...) Um exemplo é a própria doutrina católica que, com a legitimação religiosa do papel da mãe e o problema moral envolvendo a concepção determinou sempre um comportamento mais tradicional por parte dos casais com relação à questão da

limitação de filhos. (...) Nas sociedades onde os valores são tradicionais e as opções mais restritas para as mulheres, há uma tendência maior ao desempenho dos papéis de esposa e mãe, provocando conseqüentemente, um número maior de filhos por cada família (SAMARA, 1989).

Neste sentido, é importante lembrar que o processo de aburguesamento da sociedade paraense, com a expansão da economia gomífera, em fins dos oitocentos, favorecia a necessidade da instrução da mulher, conforme a sua posição social, nos mais diversos aspectos do conhecimento humano. Porém, a crescente necessidade da educação escolarizada do sexo feminino, não implicava o abandono da sua educação doméstica. Por outro lado, as transformações ocorridas na nação brasileira, em fins do século XIX, criavam maiores opções para o público feminino, mesmo que os papéis determinados à mulher não significassem profundas alterações nas relações de gênero até então estabelecidas.

Enfim, procurei situar este trabalho dentro da história das relações de gênero e das mulheres, dentro do trabalho de análise das categorias discursivas da dominação masculina na sociedade burguesa paraense, em fins do século XIX, desvendando as percepções dominantes à época em torno da figura da mulher. Esta que com tantos deveres e outras tantas proibições, acabava seguindo uma literatura fortemente disciplinadora, no qual, se assentava parcialmente a dominação masculina. Desta forma, o modelo mariano imposto às mulheres, significava a própria normatização dos papéis femininos. Assim sendo, nas últimas décadas do século XIX, entre tantas mudanças, acontece o processo da construção da condição feminina. Queria-se fazer da mulher paraense um modelo da Virgem Maria imposta pela sociedade de então.

FONTES:**SITES:**

Acervo Histórico da Câmara dos Deputados: <https://arquivohistorico.camara.leg.br/>

Câmara dos Deputados: <https://www2.camara.leg.br/transparencia/aceso-a-informacao/portal-da-camara-informacoes>

Hemeroteca Digital Brasileira: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>

Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro: <https://ihgb.org.br>

Fundação Cultural do Estado do Pará - Acervo Digital Obras Raras: <http://obrasraras.fcp.pa.gov.br/>

Senado Federal: https://www6g.senado.leg.br/busca/?colecão=Livros+de+Anais&q=&período=Imp%C3%A9rio+%281826-1889%29&_gl=1*19vwek1*_ga*NTkzNjY5MDcxLjE2ODk3NzA5ODg.*_ga_CW3ZH25XMK*MTY4OTc3MDk4Ny4xLjEuMTY4OTc3MTA4Ni4wLjAuMA&ordem=data&p=3

JORNAIS:**A BOA NOVA**

A BOA NOVA. “Coluna: Sátira ao Jornal O Liberal do Pará. 24 de novembro de 1879.

A BOA NOVA. O Sr. Bispo do Rio de Janeiro e a Maçonaria”. 15 de junho de 1872. Ano II, Numero 39

A BOA NOVA. *Manifesto da Maçonaria do Brasil*. Belém, 22 de junho de 1872. Ano II, Numero 31

A Boa Nova. 09 de Abril de 1881. Anno XI. Num. 28.

A CONSTITUIÇÃO

A CONSTITUIÇÃO. 29 de Março de 1884.

A ESTRELLA DO NORTE

A ESTRELLA DO NORTE. “Influencia do Arcebispo D. Romualdo na alta política do paiz”. 13 de Dezembro. Anno de 1863.

A ESTRELLA DO NORTE. *Roma e o Piemonte*. 15 de março. Anno de 1863. Número 11.

DIARIO DO GRAM-PARÁ

DIARIO DO GRÃO-PARA. Quarta-Feira, 6 de Janeiro de 1881. Nº 3.

DIARIO DO GRAO-PARÁ. Domingo, 12 de Outubro de 1885. N. 236.

O LIBERAL DO PARÁ

O LIBERAL DO PARÁ. Sexta feira 25 de fevereiro de 1870. Ano II, Numero 43

O LIBERAL DO PARÁ. Sabbado 26 de fevereiro de 1870. Ano II, Numero 45

O LIBERAL DO PARÁ. Domingo 27 de fevereiro de 1870. Anno II, Numero 46

O LIBERAL DO PARÁ. Segunda feira 01 de março de 1870. Ano II, Numero 48

O LIBERAL DO PARÁ. 18 de abril de 1871. Anno III. Numero 106

O LIBERAL. 22 de julho de 1871

O LIBERAL DO PARÁ. Belém do Pará. sábado 2 de dezembro de 1871. Ano III. Numero 270.

O LIBERAL DO PARÁ. 26 de novembro de 1878

O LIBERAL DO PARÁ. 29 de março de 1884

OBRAS:

BRASIL. Anais do Parlamento Brasileiro – *Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil – 1823*. Primeira Sessão Preparatória de 17 de abril de 1823. Brasília: Senado Federal. 2019. Tomo I. P. 01

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. *Discursos Parlamentares de 1849 a 1910*. Brasília, 1983.

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Anais da Câmara dos Deputados da 17ª Legislatura. 19/02/1879. Brasília

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil. Annaes-Tomo 1. Primeira sessão preparatória. p. 01. 1823

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O Clero no Parlamento Brasileiro; Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, v. I. 1978.

BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Falas do Trono: Desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Edições do Senado Federal; v. 269. Brasília. 2019.

BRASIL. Senado Federal. Congresso Nacional. Relatório e synopse dos Trabalhos da Camara dos Deputados, 1ª e 2ª sessão do anno de 1879. Typographia Nacional. Brasília. 1880

PARÁ, Assembleia Legislativa do Estado do Pará. “O Parlamento Paraense na Construção da cidade de Belém. Belém: 2017

REVISTAS

Revista Illustrada. Rio de Janeiro. 12/11/1887. Anno 12. N. 472

Revista O Mosquito. Rio de Janeiro.

BIBLIOGRAFIA:

ASANO, Sandra Nui. “Vigiai e orai: A Associação das Filhas de Maria e a preparação das mulheres para a missão de guardiãs naturais da moral e da religião”. In: COUTINHO, Sérgio Ricardo (org.). *Religiosidade, Misticismo e História no Brasil Central*. Brasília: Cehila, 2001, p. 303.

AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em Tensão e Crise. A conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ática, 1978.

AZEVEDO, Thales de. *O catolicismo no Brasil: Um caminho para a pesquisa social*. Serviço de documentação. Ministério da educação e cultura. Os Cadernos de Cultura. 1985.

AZZI, Riolando. *A Igreja Católica na formação da Sociedade Brasileira*. Aparecida: Santuário, 2008. (Cultura e Religião).

AZZI, Riolando. “A participação da mulher na vida da Igreja no Brasil (1870/1920)”. In.: *CEHILA* (1984).

BAPTISTA, Mauro. Evangelização ou escravização? In *Vida Pastoral*. São Paulo: Edições Paulinas, janeiro/fevereiro de 1988.

_____. “A Igreja e a Escravidão”. IN: *A Crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. p. 181-190

BEAL, Tarcísio. As raízes do regalismo brasileiro. *Revista de Cultura Vozes. Petrópolis. V. 71, N.3. Abr. 1977*

BEOZZO, José Oscar. “A Igreja na Crise final do Império (1875-1888)”. In: *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Tomo II, 3ª Ed. Petrópolis, Vozes, 1992.

BEOZZO, José Oscar (org.). *História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo*. Tomo II/2, Segunda Época - Século XIX. São Paulo: Edições Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1985 (Coleção História Geral da Igreja na América Latina).

BEZERRA NETO. José Maia. *Escravidão Negra no Grão-Pará (séculos XVII-XIX)*. 2ª Ed. Rev. E Ampl. Belém. Editora Paka-Tatu, 2011.

BEZERRA NETO. *Do Vazio à presença negra. Historiografia, fontes e referências sobre a escravidão africana na Amazônia*. VI Encontro de História Regional ANPUH-PA e III Simpósio Internacional de História da Amazônia. UFPA. Belém. 2010.

BEZERRA NETO, J. M. “O Asilo Lyndo e Protetor”: Práticas e representações sociais sobre a educação feminina – (1870/1888). In.: MIRANDA ÁLVARES, M. L. & D’INCAO, M. Ângela (Org.). *A Mulher Existe? Uma contribuição ao estudo da mulher e gênero na Amazônia*. Belém: GEMPEM, 1995. BEZERRA NETO, José Maia. “OS COLÉGIOS CATÓLICOS NA BELLE ÉPOQUE –BELÉM (1870/1912)”. In. MAUÉS, Raymundo Heraldo. (Org.). *Anais da III Reunião Regional de Antropólogos do Norte e Nordeste*. Editora Universitária, UFPA. Belém, 1996.

_____. Os colégios católicos na belle époque – Belém (1870/1912). In. MAUÉS, Raymundo Heraldo. (Org.). *Anais da III Reunião Regional de Antropólogos do Norte e Nordeste*. Editora Universitária, UFPA. Belém, 1996.

BEZERRA NETO. *Por todos os meios legítimos e legais: As lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão – Pará: 1850 – 1888)*. São Paulo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Tese de Doutorado em História Social, 2009.

BOSSI, Alfredo. A escravidão entre dois liberalismos. *Estud. av.* [online]. 1988, vol.2, n.3, pp. 4-39. ISSN 1806-9592. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141988000300002>.

CANCELA, Cristina Donza. “Famílias de elite: transformação da riqueza e alianças matrimoniais. Belém 1870-1920” *Revista Topoi*. Vol 10, n. 18, jan-jun, 2009.

CARDOSO, F.H. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *Temas De História Da Igreja No Brasil*. Viçosa, Editora Folha de Viçosa Ltda. 1994.

_____. *A Escravidão. Convergências e Divergências*. Viçosa. Ed. Folha de Viçosa Ltda. 1988.

_____. *A Igreja e a Escravidão. Uma análise documental*. Rio de Janeiro: Presença Edições; Brasília: INL, 1985.

CARVALHO, José Murilo de. Escravidão e Razão Nacional. In.: *Pontos e Bordados, escritos de história política*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 1999.

_____. *A Construção da Ordem: a elite política imperial. Teatro das Sombras: a política imperial*. 2. Ed. Ver. Rio de Janeiro: Ed. Da UFRJ: Relume-Demurá, 1996.

CHALHOUB, Sidney. *Visões de Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COMISSÃO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). *Escravidão Negra e a história da igreja na América Latina e no Caribe*. Petrópolis: Vozes, 1987.

COSTA, Emília Viotti da. *A Abolição*. 8ª Edição. Rev. e ampl. São Paulo: Editora UNIESP, 2008.

DORNAS FILHO, João. QUAE SUNT CAESARIS. In: *O Padroado e a Igreja Brasileira*, 1939 Editora: Coleção Brasileira, Universidade Federal do Pará.

DARNTON, Robert. “Os esqueletos no armário: como os historiadores brincam de ser Deus”. In: _____. Os dentes falsos de George Washington. Um guia não convencional para o século XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001

EAGLETON, Terry. *Ideologia. Uma Introdução*. São Paulo: Editora UNESP: Editora Boitempo, 1997.

ELKINS, Stanley M. *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*. 3 ed. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

FERREIRA REIS, Arthur César. *Síntese de História do Pará*. Belém/Manaus/ Guanabara: Amada, 1972.

FONSECA, Luís Anselmo da. *A escravidão, o clero e o abolicionismo*. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “Escravos e senhores nas irmandades religiosas na Amazônia do século XIX”. In: *Amazônia Ipar*, Belém, IPAR, 2001, V. 5, N. 3, PP. 28-50;

FREITAS NEVES, Fernando Arthur de. Partido Católico no Pará: o Partido de Deus na secularidade. In: *Estado e Igreja: cumplicidades e tensões do Catolicismo no Pará do final do século XIX*, In: *Faces da História da Amazônia*. Paka-Tatu/ Belém, 2002.

FREITAS NEVES, Fernando Arthur. Procissão religiosa ao lado da procissão civil: ainda o ultramontanismo católico do Pará. In: *Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão*. ANPUH/SP. São Paulo, 08 a 12 de setembro de 2008.

FREITAS NEVES, Fernando Arthur. *Solidariedade e Conflito: Estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889)*. São Paulo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC. Tese de doutorado em história social, 2009. p. 74.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. Editora Record: Rio de Janeiro/São Paulo, 2000[1936].

_____. *Casa Grande & Senzala; Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*. [1933]. 21 de Janeiro: José Olympio, 1981;

_____. *Vida Social no Brasil nos Meados do século XIX*. [1922] Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisa Sociais, 1964;

HAUPT, Heinz-Gerhard. Religião e Nação na Europa do século XIX: algumas notas comparativas. *Estudos Avançados* 22 (62), São Paulo, 2008.

HENRIQUE, Márcio Couto. “Irmandades e experiência política no Grão-Pará do século XIX.”. In: *Revista Estudos Amazônicos*, Belém, UFPA./Editora Açaí, 2009. Vol. IV, n. 1, pp. 31-51.

HOORNAERT, Eduardo. “A Amazônia e a cobiça dos europeus”. In: _____ (org.). *História da Igreja na Amazônia: ensaios de interpretação a partir do povo*. Rio de Janeiro. 4ª edição, Editora: Vozes, 1994.

_____. *Joaquim Nabuco*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

_____. Padres e escravos no Brasil Colônia. In *Vida Pastoral*. São Paulo: Edições Paulinas, janeiro/fevereiro de 1988.

_____. “A cristandade durante a primeira época colonial”. In: _____ (org.). *História da Igreja no Brasil: ensaios de interpretação a partir do povo. Tomo2*. Rio de Janeiro. Editora: Vozes, 1977.

HOBBSAWM, Eric. *A Era das Revoluções*. Europa. 1780-1848. 5ª Ed. Rio, Paz e Terra, 1986.

JESUS PEREIRA, Josenildo de. As representações da escravidão na imprensa jornalística do Maranhão na década de 1880. São Paulo/SP, 2006. (Tese de doutoramento)

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Igreja e escravidão do negro no Brasil. In *Vida Pastoral*. São Paulo: Edições Paulinas, maio/junho de 1988

LUSTOSA, Antônio de Almeida. Dom Macedo Costa: Bispo do Pará. 2 ed. Belém: SECULT, 1992.

MACEDO. Ubiratan Borges de. *A Ideia de Liberdade no Século XIX : O Caso Brasileiro*. 2ª Ed. Rio de Janeiro : Expressão e Cultura, 1998

MAESTRI, Mário. O cristianismo foi alguma vez revolucionário? In: *Mídia Independente*: <http://midiaindependente.org/pt/blue/2002/06/28144.shtml>. Junho de 2002.

_____. A Cruz e a Senzala: A Igreja no Brasil Escravista. In: *Leitura*, São Paulo, vol.6, março de 1988

MALERBA, Jurandir (org.). A História Escrita. *Teoria e história da historiografia*. São Paulo: Contexto, 2006.

MALHEIROS, Perdígão. *Escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*. Petrópolis. Vozes/INL, 1976. 2v.

MANOEL, IVAN A. O início da educação católica feminina no Brasil (1859-1919): os colégios das “freiras francesas”. Pág. Educ., Montevideo , v. 5, n. 1, p. 115-134, 2012. Disponível em: http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S16884682012000100007&lng=es&nrm=iso. acessado em 17 agosto 2017.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. A categoria “jesuíta” no embate entre liberais e católicos ultramontanos no Pará do século XIX. *Uma outra “invenção” da Amazônia: Religiões, história, identidades*. Belém: Cejup, 1999.

_____. Padres e bispos em conflito: o processo de “romanização” na Amazônia. *Uma outra “invenção” da Amazônia: Religiões, história, identidades*. Belém: Cejup, 1999.

_____. As atribuições de um doutor eclesiástico na Amazônia na passagem do século XIX ou como a política mexe com a igreja católica. In: MARIN, Rosa Acevedo (org.). *A escrita da história paraense*. Belém: NAEA/UFPA, 1998.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. (Org.). *Anais da III Reunião Regional de Antropólogos do Norte e Nordeste*. Editora Universitária, UFPA. Belém, 1996.

MARTINS, Karla Denise. “Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”: relações entre Igreja e o Estado no Pará oitocentista. *Revista de História Regional* 13(2): 70-103, Inverno. 2008.

MARTINS, Karla Denise. *O Sol e a Lua em tempo de eclipse: a reforma católica e as questões políticas na Província do Grão-Pará (1863-1878)*. Campinas, SP, 2001. Dissertação (Mestrado em História) – IFCH/UNICAMP.

_____. *Cristóforo e romanização do inferno verde: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890)*. Tese (Doutorado em História). Campinas, SP: IFCH-UNICAMP, 2005

MARTINS TERRA, João Evangelista S. J. (Cord.). Bíblia, Igreja e Escravidão. *Revista de Cultura Bíblica*. Ano 32-Nova fase-Vol. XIII- Nº 49/50. São Paulo. Ed. Loyola 1989.

NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*. Núcleo de Educação a Distância (Unama). Belém 2009.

NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. [1883]. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003.

NAZZARI, Muriel *O desaparecimento do dote. Mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. “Em favor da virtude: romanização e as filhas de maria”. In. *Revista Temporalidades*. Unicamp.vol. 1, n.º 2, ago./dez. 2009.

PEREIRA, Camila Mendonça. *Abolição: a participação da Igreja Católica na extinção da escravidão no Brasil*. Dissertação de mestrado. UFF, 2011.

PERRONE-MOYSES, Beatriz. Para conter a fereza dos corsários: guerras na legislação indigenista colonial. *Cadernos Cedex*, nº 30 (1993).

_____. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista colonial (séculos XVI a XVIII). In, CUNHA, M.C. (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo, Cia das Letras, 1992.

SALLES, Vicente. *O Negro no Pará: Sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas; Belém, Universidade Federal do Pará, 1971.

SAMARA, Eni de Mesquita. *As mulheres, o poder e a família. São Paulo, Século XIX*. São Paulo: Marco Zero/Secretaria de Estado da Cultura, 1989.

SANTOS, Iveraldo. O Papa Leão XIII e a libertação dos escravos no Brasil. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*. Vol. 6, n. 10, jul/dez, 2012, p. 16-24. In. <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/article/viewFile/13130/9647>

SANTOS, João. “A Romanização da Igreja Católica na Amazônia (1840-1880)”, In: Hoonart, Eduardo (org.). *História da Igreja na Amazônia: ensaios de interpretação a partir do povo*. 4ª edição, Editora: Vozes, 1994.

SARGES, M. De Nazaré. Belém: *Riquezas produzindo a Belle Époque (1870-1912)*. 3 ed. Belém: Paka-Tatu, 2010.

SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Tradução Jussara Simões. Bauru: São Paulo: EDUSC, 2001.

TANNENBAUM, Frank. *Slave and Citizen; the Negro in the Americas*. New York: Knopf, 1947.

VERGOLINO-HENRY, Anaíza. & FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. “O Negro no Pará: A Notícia Histórica”. In ROCQUE, Carlos (org.). *Antologia da Cultura Amazônica*. Belém: Amazônia. Ed. Culturais, 1971, pp. 17-33. (Antropologia e Folclore, v. 6);

_____. “Alguns elementos para o estudo do negro na Amazônia”. In: *Publicações Avulsas do Museu Paraense E. Goeldi*, Belém, Museu Emílio Goeld, 1968.

VERGOLINO-HENRY, Anaíza. & FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *O Tambor das flores: uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Pará (1965-1975)*. Campinas: Mestrado em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas, 1976.

Disponível

em:

<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000052378&opt=1>

WERNET, Augustin. *A Igreja na História de São Paulo no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987.

