



Serviço Público Federal

Universidade Federal do Pará- UFPA

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas- IFCH

Programa de Pós-Graduação em História Social

**Renata do Socorro Machado de Jesus**

**Dom José Afonso: Dogma da Imaculada Conceição, visitas pastorais e a renúncia**

**(1844-1857)**

Belém/Pará

2021

Serviço Público Federal  
Universidade Federal do Pará- UFPA  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas- IFCH  
Programa de Pós-Graduação em História Social

**Renata do Socorro Machado de Jesus**

**Dom José Afonso: Dogma da Imaculada Conceição, visitas pastorais e a renúncia  
(1844-1857)**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia da Universidade Federal do Pará, como exigência parcial para obtenção do título de mestre em História Social da Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Arthur de Freitas Neves.

Belém/Pará

2021

**Renata do Socorro Machado de Jesus**

**Dom José Afonso: Dogma da Imaculada Conceição, visitas pastorais e a renúncia  
(1844-1857)**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia da Universidade Federal do Pará como exigência parcial para a obtenção do título de mestre em História Social da Amazônia.

**Data de Aprovação:** \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

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

---

Profa. Dra. Magda Maria de Oliveira Ricci (Examinadora interna - UFPA)

---

Prof. Dr. José Maia Bezerra Neto (Examinador interno - UFPA)

---

Prof. Dr. Silvio Ferreira Rodrigues (Examinador externo)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBDSistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará

Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

D278d de Jesus, Renata do Socorro Machado.  
Dom José Afonso: Dogma da Imaculada Conceição, visitas pastorais e a renúncia (1844-1857) / Renata do Socorro Machado de Jesus. — 2021.  
114 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Fernando Arthur de Freitas Neves  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1, Belém, 2021.

1. Ultramontanismo. 2. Igreja Católica. 3. Doutrina dogmática. 4. Maria Imaculada Conceição . 5. Dogma. I.  
Título.

CDD 270

---

À minha tão amada mãe Ana Célia (In memoriam) e aos meus avós, Benedito Andrade e Maria do Socorro.

## AGRADECIMENTOS

Momento de agradecimento e gratidão por tudo até aqui, por todos os desafios superados e o caminho percorrido, com esperança e muita luta. Não foi nada fácil, esse ano então, cheio de dificuldades para prosseguir e finalizar a pesquisa. No final deu tudo certo. Agradeço ao grande apoio da minha família, que me deu meios para que nada atrapalhasse minha trajetória no curso, providenciando o que fosse necessário. Meus avós em especial que me deram o suporte que precisava, sou só gratidão.

Agradeço ao meu orientador Fernando Arthur, que caminha ao meu lado nesses longos 7 anos, faltam palavras para expressar o grande apoio e orientação que ele me deu, por isso fica aqui registrado toda a minha gratidão. Agradeço também ao corpo docente da pós-graduação de História Social e ao programa, por cada contribuição ao longo do mestrado, em cada aula, cada evento, qualificação. Outro órgão muito importante para a caminhada da pesquisa foi o CAPES (Coordenação de aperfeiçoamento de pessoal do nível superior).

Não posso esquecer os meus amigos de pesquisa: Allan e Leandro. Allan foi quase um co-orientador, sempre me socorrendo em momentos de dúvidas, dando o seu melhor para me ajudar. Leandro compartilhando conosco fontes e leituras. Ambos colaboraram imensamente para que essa pesquisa se tornasse real. Obrigada de coração.

Agradeço também a cada amigo de vida que se preocupou comigo durante esses dois anos cansativos e cheios de desafios, amigos esses que me distraíram quando precisava e me ofereceram um abraço em momentos de dificuldades, mas também foram responsáveis por muitos sorrisos. Esse ano sou grata pela minha vida e a vida de quem está próximo de mim, 2020 foi o ano do “vamos tentar ficar vivos depois a gente se preocupa com outras coisas”. A gratidão é enorme.

Por fim, a frase que me marcou: “vivemos esperando dias melhores...”.

Obrigada universo!!!!

## RESUMO

O objetivo do trabalho é demonstrar os passos do bispo D. José Afonso no contexto da reforma ultramontana, no período do seu bispado que inicia em 1844 e vai até 1857, no sentido de entender suas ações, seus esforços voltados para a promoção e propaganda da doutrina e do Dogma da Imaculada Conceição de Maria, assim como as visitas pastorais e a catequese, análise essa feita a partir das notícias e instruções expressas nas linhas de alguns jornais mais relevantes para a temática trabalhada, são eles: Treze de Maio, Synopsis Ecclesiastica, Estrella do Amazonas, A Trombeta do Sanctuario, Voz de Nazaré e alguns jornais de fora da província paraense.

Seguindo o longo caminho da Igreja Católica, de repensar muitas atitudes perante o mundo moderno, assinala-se como uma recuperação da tradição e seu alinhamento, a proclamação do Dogma mariano em 1854. Antes da proclamação oficial, a sua doutrina e devoção é estimulada pelo mundo, e na região amazônica esse estímulo chega a partir dos esforços do bispo D. José Afonso, que em sua diocese demonstra estar atualizado aos debates mundiais acerca da doutrina dogmática e inicia a divulgação com maior ênfase do culto e devoção á santa Imaculada. Sua postura nos permite perceber os interesses de se manter atrelado ao que a Santa Sé divulga como resolução de ações religiosas, frente ao avanço da modernidade.

**Palavras chave:** Ultramontanismo. Igreja Católica. Doutrina dogmática.

## **ABSTRACT**

The work aims to demonstrate the steps of Bishop D. Afonso in the ultramontane reform context, during the period of his bishopric that initiates in 1844 and continued until 1857, to understand his actions, their efforts to promote and advertise the doctrine and the Dogma of the Immaculate Conception of Mary as well as pastoral visits and catechesis, analysis based on the news and instructions expressed in the lines of some newspapers most relevant to the theme worked on, which are: Treze de Maio, Synopsis Ecclesiastica, Estrella do Amazonas, A Trombeta do Santuario, Voz de Nazaré and others newspapers from outside the Pará province.

Due to the Catholic Church's long way of rethinking many attitudes towards the modern world, the proclamation of Marian Dogma in 1854 figure as a recovery of their tradition and its alignment. Before the official proclamation, his doctrine and devotion were stimulated around the world, and in the Amazon region, this stimulus comes from the efforts of Bishop D. José Afonso, who demonstrates being up to date in his diocese with the world debates about dogmatic doctrine and begin to disseminate with greater emphasis the cult and devotion to the Holy Immaculate. His posture allows us to perceive the interests of staying connected to what the Holy See discloses as a resolution of religious actions in the face of the advance of modernity.

**Keywords:** Ultramontanism. Catholic church. Dogmatic doctrine.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>1 PAPA PIO IX: TRAJETÓRIA DESAFIADORA.....</b>	<b>18</b>
1.1 MARIA IMACULADA.....	23
1.2 PROPOSTA DO PARECER DA COMISSÃO CRIADA POR D. JOSÉ AFONSO	25
1.3 CIRCULAÇÃO DE IMPRESSOS E O DOGMA NO SÉCULO XIX.....	28
1.4 RECEPÇÃO DO DOGMA NA AMAZÔNIA.....	36
1.5 O DOGMA EM PARTES DO IMPÉRIO.....	40
1.6 OS BISPOS NO IMPÉRIO E NA AMAZÔNIA.....	45
<b>2 CONCRETIZAÇÃO DA DEVOÇÃO: EDIFICAÇÃO DE TEMPLOS PÚBLICOS.....</b>	<b>48</b>
2.1 IRMANDADES: POPULARES NA AMAZÔNIA.....	50
2.2 ESTADO E IGREJA: CONTROLE É O MELHOR CAMINHO?.....	53
2.3 COMPROMISSOS DAS IRMANDADES.....	59
2.4 8 DE DEZEMBRO DE 1854: PROCLAMAÇÃO DO DOGMA E FESTA OFICIAL DA IMACULADA.....	67
2.5 O DOGMA DA IMACULADA.....	69
<b>3 D. JOSÉ AFONSO: PRIMEIROS PASSOS E SUAS DIVERSAS FACETAS.....</b>	<b>77</b>
3.1 ESTADO FINANCEIRO DO PRELADO E O ESTADO FÍSICO DOS TEMPLOS.....	80
3.2 BISPO DEPUTADO: REPRESENTANTE DO AMAZONAS E DA IGREJA.....	86
3.3 O SACRAMENTO DO MATRIMÔNIO.....	92
3.4 DESBRAVANDO A AMAZÔNIA: CATEQUESE E CIVILIZAÇÃO INDÍGENA.....	96

3.5 ALMAS PARA O CÉU E REGRESSO A BELÉM.....	104
3.6 D. JOSÉ, IMPERADORES, DIFICULDADES DE SAUDE E RENUNCIA.....	106
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>110</b>
<b>FONTES.....</b>	<b>112</b>
<b>REFERÊNCIA.....</b>	<b>114</b>

## INTRODUÇÃO

A partir da bibliografia e do uso das fontes, o objetivo é demonstrar as ações do bispo D. José Afonso no contexto da reforma ultramontana, no período do seu bispado, que inicia em 1844 e vai até 1857, no sentido de análise da promoção e propaganda do Dogma da Imaculada Conceição de Maria, empregadas pelo bispo, a partir das instruções expressas nas linhas de alguns jornais consultados e que trazem o debate sobre o tema.

É no início do século XIX que a hierarquia católica começa a se sentir desafiada pelas transformações do mundo moderno, e a partir daí a mesma tenta se manter estável e resistente a tais mudanças, logo, emprega para isso a manutenção do seu status pautado na tradição. No episcopado brasileiro se nota a intenção de estreitamento de laços com a Santa Sé. A tímida aproximação entre hierarquia católica romana e Igreja Católica nacional aparece aos poucos representada pela reforma ultramontana e se vê dentro do processo de secularização<sup>1</sup> que tira um pouco da força da Igreja Católica no século XIX.

Diante desse contexto de ruptura com o antigo e a caminhada da sociedade para uma mudança motivada pela modernidade, dogmas e outras variedades de instruções morais religiosas são atacadas. Edgar Gomes (2009) afirma que:

A Igreja sempre forjou estratégias políticas capazes de se reinventar nas adversidades, mas não foi fácil, pois a modernidade parecia mesmo disposta a dar cabo com as pretensões do catolicismo, foi uma batalha bastante difícil de prever suas consequências.<sup>2</sup>

E mesmo com esse sentimento de hostilidade proporcionado pelas ações da modernidade, a Igreja busca formas de se manter ativa no mundo moderno – pois ainda possui poder mesmo após tantos anos e não perde sua influência no mundo, porém precisa se

---

<sup>1</sup> “O termo secularização é de significado muito abrangente, sendo aplicado em diversos contextos e de acordo com o fenômeno que se quer explicar; podendo ser um fenômeno da modernização, onde a secularização discursa sobre o que é antigo, antiquado e passa a ser substituído pelo novo, pela modernidade. Sendo portanto a secularização um movimento de atualização ou de contextualização com uma época, é a ruptura com o antigo, uma mudança de rumo é se atualizar ao século”. In: GOMES, E. S. A Dança Dos Poderes: Uma História Da Separação Estado-Igreja No Brasil. 1. ed. São Paulo: D'escrever, 2009. v.1. p. 15.

<sup>2</sup> Ibidem.

reinventar no novo contexto que lhe é apresentado no século -- e como resposta a altura para impedir a aproximação do espírito moderno, restauram-se alguns pontos da antiga ordem.

Da sua forma a Igreja se fecha para o mundo moderno, e mantém seu tradicionalismo e conservadorismo em partes. Volta-se para dentro de si para recuperar forças para a luta. Segundo Edgar Gomes (2009)<sup>3</sup>, com os questionamentos da sociedade moderna houve uma ruptura com a fé tradicional, a Igreja Católica repensa sua atitude, onde todo esse processo foi realizado de forma gradual no século XIX.

Seguindo o caminho de mudanças no mundo moderno, assinala-se como uma recuperação da tradição a proclamação do Dogma mariano em 1854 e assim estimula-se a sua devoção pelo mundo. Na região amazônica<sup>4</sup> esse estímulo chega a partir dos esforços do bispo D. José Afonso, que em sua diocese demonstra estar atualizado dos debates mundiais acerca do Dogma e divulga com maior ênfase o culto e devoção da Santa Imaculada anos antes da sua proclamação oficial. Essa postura nos permite perceber os interesses da Igreja Católica de se manter atrelada ao que a Santa Sé divulga como resolução de ações frente ao avanço da modernidade.

A análise das experiências de reforma e renovação do clero foi possível a partir de pesquisas feitas nas documentações da época, no setor de microfilmagem da Biblioteca pública Arthur Vianna, onde foi consultado o *Treze de Maio* (1853 a 1856) e no Grêmio Literário, os jornais *Estrella do Amazonas* (1854-1857), *Synopsis Ecclesiástica* (1848-1849) e *Diário do Gram- Pará* (1857), além do *Trombeta do Santuário* (1852) e o *Voz de Nazaré* (1978) obtendo assim um satisfatório número de fontes para a temática trabalhada nesta pesquisa.

---

<sup>3</sup> GOMES, E. S. A Dança Dos Poderes: Uma História Da Separação Estado-Igreja No Brasil. 1. ed. São Paulo: D'escrever, 2009. v.1.

<sup>4</sup> É importante destacar que a expressão Amazônia só começou a ser usada a partir da segunda metade do século XIX. Allan Andrade (2016, p. 59) utiliza da fala de Fernando Neves (2010), onde o autor afirma que foi Americo Jacobino Lacombe que atribuiu ao cônego Aguiar o uso da expressão, quando o mesmo representava o Pará no Parlamento no Rio de Janeiro. Já Romero Ximenes atesta que quem utilizou a expressão primeiro foi o padre Dr. Macio Caetano Ribeiro. Utilizo a palavra Amazônia no trabalho para o leitor se situar em relação a região, que abrange a província do Pará e também a do Amazonas, lugares que o bispo D. José Afonso percorreu durante suas visitas pastorais. In: ANDRADE, Allan. A. Entre a Igreja e o Estado: Atribuições e atribuições de um bispo ultramontano na Amazônia (1844-1857). Dissertação. Belém – PA. 2016.

O objetivo principal é utilizar os jornais para visualizar as ações do bispo D. José Afonso, que demonstravam a promoção e o seu esforço de publicar opiniões e visões acerca do Dogma da Imaculada Conceição e tudo que faz parte do universo dogmático mariano. No contexto de divulgação de propostas e interesses a partir das linhas dos jornais, é importante e necessário que se reflita de que forma esses jornais se voltam para a elaboração e difusão de ideias, demonstrando os princípios básicos estabelecidos pela hierarquia eclesiástica.

Não se pode fazer a leitura de uma fonte sem ao menos criticá-la e aí que está o desafio de entender como D. José Afonso age, empenhando um esforço notável na divulgação de instruções alinhadas ao que emana de Roma e chega até a diocese no contexto de criação de uma mentalidade religiosa, que luta contra a modernidade em defesa da tradição.

A respeito de como se portar ao analisar um jornal Lilia M. Schwarcz (1987) afirma:

(...) a nossa postura diante dos jornais será de apreendê-los não enquanto expressão verdadeira de uma época, ou como veículo imparcial de “transmissão de informação”; mas antes como uma das maneiras como segmentos localizados e relevantes da sociedade produziam, refletiam e representavam percepções e valores da época.<sup>5</sup>

A participação da Igreja nas publicações em jornais a colocava por dentro dos debates políticos e ideológicos, isso representava para a instituição um lugar de destaque social, pois além de informar, formava seus leitores e se mantinha inserida no processo de desenvolvimento da imprensa escrita na província, mantendo também sua característica de reformadora, adequada aos preceitos difundidos pela Santa Sé, principal referência do processo de reforma. Portanto,

Dotada de uma organização adequada aos interesses da propaganda eclesiástica, o papado, a fim de realizar mudanças nas instituições e afirmar sua autoridade, constantemente ameaçada pelas intervenções do poder temporal e pelos grupos que viam a espiritualidade como algo secundário no mundo moderno.<sup>6</sup>

Oscar Lustosa (1983) constrói uma nova identidade da imprensa católica ao afirmar:

A imprensa de caráter confessional, especificamente a católica, não podia ficar a margem de todo esse movimento de fundamentação, avaliação e interpretação histórica do periodismo. Primeiramente porque, em nível religioso, a produção impressa marcou em graus ainda a aquilatar corretamente, a presença e ação da Igreja sobre a sociedade brasileira. Em segundo lugar porque a imprensa, sobretudo os periódicos, foi o canal privilegiado, utilizado bem ou mal pela hierarquia e pelos

---

<sup>5</sup> SCHWARCZ, Lilia Moritz. Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX. Editora: Companhia das Letras. São Paulo. 1987. p. 17.

<sup>6</sup> Ibidem. p. 22.

católicos, para defender a fé e os costumes, para reivindicar direitos, para lutar contra os adversários e, em uma palavra, para informar e formar.<sup>7</sup>

O cuidado e empenho com as notícias veiculadas se estende por muitos setores da sociedade, inclusive na parte religiosa, que irá demonstrar certo esforço na divulgação de notícias veiculadas ao orbe católico e o que de mais interessante possa ser veiculado nas linhas dos jornais. Os conteúdos religiosos, de forma geral, difundidos na imprensa escrita, católica ou não, objetivavam em grande medida, se relacionar de forma dinâmica com a sociedade, possuindo um público alvo pré-estabelecido, com um estilo de escrita própria, uma linguagem acessível.<sup>8</sup>

Os jornais, como o *Treze de Maio* (único não-católico), *Synopsis Ecclesiástica* e o *Trombeta do Santuário* passam a ser considerados nesse trabalho como as principais armas da modernidade, que irão colaborar com a Igreja no combate a variados debates que por algum motivo se afastam do orbe católico, e tornam-se elementos capazes de inserir a Igreja no contexto da reforma ultramontana na Amazônia<sup>9</sup>, com o objetivo maior de propagandear ideias religiosas, formar opiniões e informar a um maior número de pessoas o que a instituição religiosa defende e sugere como prática adequada para seus fiéis.

A respeito do debate baseado no Dogma é necessário desenvolver melhor sua história e seu contexto e entender a formação da sua devoção, mais antiga do que se imagina. Diante disso, parte-se de estudos que visam contemplar sua esfera simbólica de culto e construir um repertório capaz de completar lacunas e destacar as tensões presentes na construção do projeto mariano, superando e ampliando as suas perspectivas de análise e abordagem.

---

<sup>7</sup> LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Os bispos do Brasil e a imprensa. São Paulo: Loyola, 1983. p. 8.

<sup>8</sup> MOREL, Marcos. Independência no papel e na imprensa periódica. Texto originalmente publicado em István Jancsó (org.). Independência: história e historiografia. São Paulo: Hucitec/ FAPESP, 2005.

<sup>9</sup> Ítalo Santirocchi afirma que a palavra ultramontano deriva do latim e significa “para além dos montes”(SANTIROCCHI, 2010, p. 24). A palavra foi empregada após a reforma, mais vinculada ao papa, utilizada na França como identificação dos defensores da autoridade pontifícia em contraposição às “liberdades da Igreja galicana”.

No século XVIII, o ultramontanismo foi associado á defesa da superioridade dos papas sobre reis e concílios. No século XIX o termo “se caracterizou por uma série de atitudes da Igreja Católica, em um movimento de reação a algumas correntes teológicas e eclesiais” (SANTIROCCHI, 2010, p. 24). Regalismo dos Estados católicos, novas tendências políticas após a Revolução Francesa e a secularização da sociedade moderna, são algumas características desse momento.

Utilizo o termo ultramontanismo por concordar que o movimento possui uma identidade própria e vai recebendo influencias tanto de fora como de dentro no contexto do século XIX, ressignificando os aspectos do seu local de atuação. Já o termo romanização, como afirma Ítalo Santirocchi, foi uma Conceitualização utilizada no século XX, por estudiosos como Ralph Della Cava, Roger Bastide, José Comblin, e outros. Romanização é muitas vezes utilizada em textos como sinônimo do ultramontanismo. In: SANTIROCCHI, Ítalo. Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização. Ultramontanismo. Reforma. Temporalidades, v. 2, p. 24-33. 2010.

Construir a trajetória de Maria é determinante para que se entenda sua devoção conhecida mundialmente, e constitui uma esfera do devocional forte e sólida dentro da Igreja Católica, por isso o percurso iniciará em direção a Europa no século XIX, no sentido de conhecer seu contexto e a partir daí perceber como a devoção chega ao Império e na Amazônia.

A dissertação se divide em 3 capítulos. O capítulo 1 trata de Pio IX e o alcance do dogma mariano no Império e na Amazônia, a partir da análise do seu debate em alguns jornais espalhados por algumas províncias, além da paraense. Os jornais utilizados de alguns bispados do Império são: *A Imprensa* e *O Christianismo* do Maranhão, *A Marmota* do Rio de Janeiro, *A Semana* de São Paulo e *O Noticiador Catholico* da Bahia, todos acessados a partir da Hemeroteca Digital.

Para abordar as questões mundiais envolvendo o Papa Pio IX, que comandou a Igreja Católica entre os anos de 1846 a 1878, utilizo o trabalho de Silvio Rodrigues<sup>10</sup>, em especial o Capítulo I da sua tese: “O herdeiro de Pio IX: Dom Macedo Costa e a arte italiana no Pará” que colabora com o objetivo de inserir um debate mais global, buscando conexões com a Europa e o universo católico. O papa se mostra como grande figura do catolicismo centrado em Roma e personagem principal das tramas construídas e reconstruídas ao redor da Igreja e dos ideais modernizantes do período estudado.

Esse contexto internacional precisa ser explorado entender as transformações políticas e religiosas que ocorriam na Europa Ocidental e de alguma forma ganharam repercussão em solo imperial e deixaram sensíveis marcas no bispado de D. José Afonso. Silvio Rodrigues afirma que:

Diante das proliferações dos ideais liberais e das ameaças de secularização da sociedade promovida pelos movimentos revolucionários europeus desse tempo, Pio IX, numa guinada conservadora, decidiu reformar a Igreja e estabelecer sobre ela a autoridade suprema do pontífice.<sup>11</sup>

Em relação a atuação da Igreja Católica nacional diante da reforma católica ligada a Santa Sé, pretendo entender e demonstrar as ações do bispo D. José Afonso e como ele passa a apoiar o Papa em seu combate a muitos males do mundo moderno, por meio das linhas dos jornais utilizados. Dessa forma, a História da Religião na Amazônia pode ser percebida de

---

<sup>10</sup> RODRIGUES, Silvio Ferreira. Todos os caminhos partem de Roma: arte italiana e romanização entre o império e a república em Belém do Pará (1867-1892). Tese de Doutorado. 2015.

<sup>11</sup> Ibidem. p. 44.

uma nova perspectiva, onde a abordagem ganha novos contornos e a dimensão de análise funcione em consonância com o objetivo principal que faz parte da hipótese deste trabalho.

A hipótese consiste em afirmar que o bispo D. José Afonso utilizou a concepção do Dogma Mariano e as características desse universo religioso para estruturar a devoção a Imaculada Conceição na região e assim estreitar os laços da Igreja Católica na Amazônia com a Santa Sé em Roma, ligado a figura do papa Pio IX, principal representante da hierarquia católica mundial.

Após o fim do regime de padroado, a Igreja católica ganha uma nova configuração, passa a ser mais católica romana e menos ligada ao nacional. O enfoque é dado ao movimento de reforma, que se caracteriza como necessário e fundamental, pelo momento que a instituição vive. Uma Igreja mais combativa aparece, os bispos ganham voz e influência no lugar que executam suas funções.

O período que optei por estudar, o do bispado de D. José Afonso, cada vez mais recebe atenção, e demonstra que é possível contemplar grandes marcos históricos da historiografia brasileira sobre religião, momento esse que está inserido no pós-cabanagem e no bispado antes da Questão Religiosa, que traz o reconhecimento a nível nacional do bispo D. Macedo Costa.

Mesmo não possuindo ainda tanta visibilidade no cenário nacional e regional, o bispo D. José Afonso mostra-se como alguém que combateu de forma consistente as supostas ameaças do mundo moderno, seus esforços combativos aparecem em algumas fontes documentais do período.

No Capítulo 2 o intuito é explorar as nuances do catolicismo e da religiosidade popular na Amazônia para entender como o Ultramontanismo age e concretiza a devoção da Imaculada na região, a partir do bispo D. José Afonso e das Irmandades, onde, nesse momento, Igreja e Estado desempenham uma solidariedade efetiva em negócios de interesse de ambos, mas também disputam espaço em seus campos de atuação e domínio.

A trajetória e ações de Dom José Afonso aparecem no Capítulo 3 do trabalho, trazendo a tona seu percurso na Diocese paraense, com detalhes das suas visitas pastorais e também sua renúncia. Se objetiva compreender, a partir da documentação disponível, a relação existente



entre as influências do pensamento religioso e político europeu e as ações apresentadas pelo bispo para a sociedade religiosa paraense.

Há também uma faceta importante a ser comentada ao logo do trabalho a respeito do bispo: sua fidelidade ao Governo Imperial e a Santa Sé em Roma, ao executar fielmente recomendações do Governo quanto a questão da catequese e as visitas pastorais, vinda do Concílio de Trento (1545-1563) que desenvolve medidas para a expansão do catolicismo. Duas tarefas pontuais que se somam ao seu esforço de executar um trabalho satisfatório no bispado.

Ao promover as visitas pastorais, Dom José Afonso estava cumprindo “rigorosa obrigação que tem os bispos de visitarem as suas dioceses”, conforme preceito do Concílio de Trento e atendendo o expresso desejo do Imperador D. Pedro II que, por intermédio do ministro da justiça do império, solicitou ao recém-nomeado bispo do Pará, que percorresse o Amazonas, procurando chamar a civilização as diferentes tribos de índios.<sup>12</sup>

Segundo João Santos (1992) o bispo era quase um funcionário público, pois seguiu as orientações do Governo Imperial quanto a problemática indígena, onde se pontuava a necessidade de “promover a integração dos povos indígenas na civilização, que seria realizada através da catequese” (SANTOS, 1992, p. 305).

Para colocar em prática essa tarefa, D. José Afonso recebeu ajuda de alguns missionários capuchinhos, que chegaram na região a convite do governo para a catequese. O interesse financeiro do governo estava presente na figura do indígena submisso ao patrão, civilizado, obedecendo, modelado com o auxílio da catequese. A catequese era levada para o interior da região amazônica a partir das visitas pastorais.

Apesar de determinados conflitos que circundam esses espaços de ação, tanto do Governo Imperial quanto da Igreja, o Dogma e a Imaculada como devoção ganham espaço, seja na Irmandade e a Associação criada com o objetivo de divulgação, seja na tentativa de construção de um templo oficial para seu culto, como é noticiado em um Relatório Provincial<sup>13</sup> do ano de 1849, alguns anos antes do aceite oficial do Dogma da Imaculada em Roma, em 1854.

---

<sup>12</sup> SANTOS, João. A romanização da Igreja católica na Amazônia (1840-1880). In: HOONAERT, Eduardo (Org.). História da Igreja na Amazônia. Petrópolis: Vozes. 1992. p. 302.

<sup>13</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Província do Gram-Pará pelo Exm Snr conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da Província na Abertura da sessão ordinária na 6ª legislatura no dia 01 de Outubro de 1849. Acesso: <http://ddsnext.crl.edu/titles>.

Pontua-se também a influência da devoção da Imaculada no cotidiano e na prática religiosa do bispado durante a reforma religiosa, desempenhada pelo prelado na região. As orientações eclesiais caminham em direção da configuração de práticas que visassem a padronização da devoção buscada pela Santa Sé e introduzidas na Amazônia.

Novas abordagens são essenciais para compreender melhor o momento histórico no qual o bispo está inserido, agindo como principal difusor de pensamentos em defesa do prestígio da Igreja Católica, mas sem deixar de lado seu papel de guia do rebanho fiel. Questões internacionais, nacionais e regionais entram em cena e se entrelaçam nessa teia de informações e interesses, onde o clero busca forças de ação diante de novos rumos tomados pelo mundo moderno.

Dentro do movimento cotidiano, os jornais funcionam como um termômetro social, colocando no jogo fortes evidências cotidianas e que da sua forma irão apresentar fatos de maior repercussão. Segundo Karla Denise Martins:

Nos jornais, por exemplo, encontramos formas, imagens e signo do real, num processo de apreensão e instituição de representações. Essa fonte, concebida como recorte e seleção e mesmo criação de fatos, nos permite perceber a variedade de opiniões (...).<sup>14</sup>

A partir dessa visão busco analisar o jornal, para possuir mais pistas a respeito do processo de civilização construído, ou a sua tentativa de construção na região Amazônica pelo bispo, líder da Igreja Católica oficial na província. O objetivo também perpassa por perceber a amplitude das ações episcopais e entender como a Igreja estava atenta aos acontecimentos internacionais.

Em relação ao uso das fontes elas se concentraram em jornais, cartas pastorais, Relatórios de Presidentes da Província, Circulares, onde caminhei em busca de qualquer informação referente ao bispo D. José Afonso e ao Dogma da Imaculada Conceição de Maria.

---

<sup>14</sup> MARTINS, Karla Denise. Civilização Católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX. Revista de História Regional. 7 (1):73-103. Verão. 2002. p. 83.

## 1. Papa Pio IX: trajetória desafiadora

Giovani Mastai Ferreti, bispo de Imola, Papa Pio IX (1846-1878). Detentor do reinado mais longo do pontificado. Foi Papa em um dos momentos mais conturbados da história da Igreja Católica. Suas principais ações envolvem a convocação do Concílio do Vaticano em 1869 a 1870, onde foi proclamada a Infallibilidade Papal, e dentro do seu comando religioso sofreu a retirada do seu poder temporal, após a invasão de Roma e o fim dos Estados Pontifícios, ocasionada pela unidade italiana.<sup>15</sup>

Segundo Silvio Rodrigues (2015), Mastai nasceu em uma família de nobreza da cidade de Sanigallia em 1792, nos tempos da Revolução Francesa. “Após ter sido ordenado sacerdote, em 1823 acompanhou o Núncio Apostólico Dom Giovanni Muzzi em sua viagem ao Chile, onde passou 2 anos” (RODRIGUES, 2015, p. 56).

Pio IX atuou durante o processo de Unificação Italiana, movimento esse também conhecido como Risorgimento, que tem início em 1815, após a queda de Napoleão e dura cerca de 50 anos. Seu desfecho ocorre em 1861, com 46 anos de duração, com a liberação da Lombardia e anexação ao Piemonte de alguns Estados Italianos.

Segundo Tatiana Costa (2010)<sup>16</sup> a partir de 1840 a restauração ocorreu com o objetivo de fortalecer a autoridade papal, que nesse período era representada por Gregório XVI, atuando no movimento, mostrando toda a sua importância para a sociedade como membro a frente da Igreja Católica. Pio IX utilizou de um princípio semelhante de atuação do seu antecessor e inseriu o povo em seus debates, principalmente quando os conflitos se intensificaram.

Foi difícil a eleição de Gregório XVI, ocorreu em “2 de fevereiro de 1831, por 32 votos, o cardeal Capellari foi eleito Papa e tomou o nome de Gregório XVI”<sup>17</sup>. Assumiu o papado com 66 anos, sua vida foi uma vida conservadora, afinal:

---

<sup>15</sup> RODRIGUES, Silvio Ferreira. Todos os caminhos partem de Roma: arte italiana e romanização entre o império e a república em Belém do Pará (1867-1892). Tese de Doutorado. 2015. p. 56.

<sup>16</sup> COELHO, Tatiana Costa. A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de D. Viçoso (1844-1875). Universidade Federal de Juiz de Fora. Dissertação. 2010. p. 15.

<sup>17</sup> LESOUND, Paul. PAILLAT, Claude. História secreta dos Conclaves. Paz e Terra. 1971. Rio de Janeiro. p. 262.

(...) jamais deixara as paredes de sua cela de monge, não conhecia nada do mundo, o que o preparava mal o governo das coisas temporais. É o que explica sua falta de disposição para reger um Estado sobretudo em época de perturbações, é o que explica também sua maneira dura de conceber e de gerir as coisas eclesiásticas e sua pouca flexibilidade em tudo o que propunha à Igreja em contato com o espírito dos tempos modernos.<sup>18</sup>

O Papa Gregório XVI não fez frente às revoltas de cunho político ou doutrinário, estava mais voltado para o passado do que para o futuro, seus gostos eram incompatíveis com o moderno e o progresso do mundo. Em questão espiritual e religiosa, conseguiu desenvolver a vida interior da Igreja, sendo um grande missionário, não escondia também seu senso de dever e dignidade pontifícia. Faleceu em 1 de junho de 1846, depois de 15 anos a frente da Igreja Católica.

Já o conclave de Pio IX foi um dos mais curtos da história da Igreja, durou apenas 48 horas, sendo seu pontificado o mais longo, durou mais de 31 anos. Foi escolhido Papa no dia 16/06/1846, mas só foi apresentado aos fiéis no dia seguinte, por que a decisão dos cardeais para sua escolha foi feita altas horas da noite. Enfrentou uma série de julgamentos por suas decisões referentes a conflitos que estavam acontecendo antes e simultaneamente com a sua eleição papal.

Criticou-se por vezes o que se chamou a intransigência de Pio IX, ele que desaprovava os meios de repressão dos quais usara Gregório XVI contra os agitadores. Criticaram-no por não ter se sacrificado para salvar sua reputação. Mas esquece-se que, no momento de sua eleição, ele prestara solenemente juramento a muitas constituições apostólicas, entre as quais aquelas (promulgadas por Pio V em 1504 e por Alexandre VII em 1860) que proíbem alienar de qualquer maneira que seja os territórios da Igreja romana.<sup>19</sup>

As suas decisões e reações diante dos acontecimentos do momento em que assume o papado e em momentos posteriores, devem ser levados em conta por se tratar de um homem que está à frente de uma estrutura eclesiástica com milhares de fiéis e seguidores, entretanto esse homem não deixa de ser humano. Traços da sua personalidade aparecem, como a sua mobilidade de humor, ou as suas decisões, até hesitações que podiam estar camuflando ou não suas vontades específicas, e por isso não poderia tomar decisões arriscadas, foi o que fez, para no final ser criticado por não agradar ninguém ou a todos.

Na Europa o conflito estava armado, as disputas políticas eram frequentes, o laicismo, pauta da Revolução Francesa e do pensamento liberal se fazia presente, refletido em diversas nações europeias, mas nesse momento do debate destaca-se a Itália como palco de variados e

---

<sup>18</sup> Ibidem, p. 263.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 269.

complexos conflitos, relacionados ao seu processo de unificação, onde nosso objetivo não é aprofundá-los, mas sim entender de uma maneira geral como ocorreu.

Podemos afirmar que o processo conflituoso se inicia com o avanço das ideias de uma aristocracia do norte, “influenciada pelo pensamento do Conde Camillo Di Cavour, que pretendia capitalizar a produção agrícola, tornando-a mais competitiva”,<sup>20</sup> esse aparece como um dos pontos principais do avanço liberal na Itália, do conflito com o papado e da oposição antiliberal da Igreja Romana.

Em 1846 Mastai foi cardeal. Em 1848 assumiu o trono pontifício, em meio a uma divisão italiana, de um lado um grupo republicano e hostil ao poder temporal do Papa, onde objetivavam proclamar a República Italiana a partir de uma revolução. O outro grupo de caráter reformista afirmava que era necessária a derrubada dos tronos e a conversão das monarquias absolutas em institucionais. Ambos os grupos queriam unificar a Itália e expulsar os austríacos.

O Papa mal assume o trono e já se encontra envolvido em conflitos de dimensões continentais, em um momento de agitação da nação italiana. Sua escolha como Papa para esse contexto específico não foi coincidência, Pio IX surge como um bispo que deseja encontrar solução para o problema da unificação italiana, e sua maior característica como um religioso em ascensão era a adoção de dispositivos liberais, como a anistia a condenados políticos.

Quando assume o papado, publica uma Constituição com um conselho de deputados nomeados pelo voto popular e um conselho de nomes escolhidos por ele mesmo, juntamente com cardeais, mantendo assim seu poder e controle supremo, tendo liberdade em relação a leis. Por ser considerado liberal, o grupo reformista apostou suas fichas no Papa, mas em 1848, durante o conflito com a Áustria, iniciado por Carlos Alberto, do Reino de Piemonte, Pio IX não tomou lado do conflito, se manteve neutro e dessa forma decepcionou os nacionalistas italianos que esperavam apoio mútuo.

Por se negar a liderar a Confederação italiana e não querer declarar guerra aos austríacos, ele perde a popularidade desfrutada até então. No espaço de poucos meses o descontentamento em relação a Pio IX cresceu e saiu do controle, levando ao assassinato do Pellegrino Rossi, primeiro-ministro dos Estados pontifícios, em 15 de novembro.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> COELHO, Tatiana Costa. A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de D. Viçoso (1844-1875). Universidade Federal de Juiz de Fora. Dissertação. 2010. p. 16.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 60.

Após o episódio do assassinato de Pellegrino Rossi, o Papa ficou sitiado no Palácio Quirinale, onde a única opção que possuía era se refugiar em Gaeta e assim o fez em 24 de novembro de 1848. Dali solicitou asilo e socorro dos soberanos de países como França e Áustria. Pio IX ficara 17 meses exilado em Gaeta, só saiu de lá e retornou a Roma em 12 de abril de 1850. Suas correspondências com mensagens de pedido de ajuda viajaram pelo continente europeu e chegaram a outros continentes como o americano. Chegaram ao Império. Chegaram à Amazônia, até ao bispo D. José Afonso.

Em uma das suas pastorais, do dia 30 de junho de 1849, bem no momento em que o papa está há mais de um ano em Gaeta, o bispo aborda esse período difícil de Pio IX, onde escreve logo no início da pastoral: “O Santíssimo Padre Pio IX, amados filhos apesar das continuadas tribulações e angustias de seu espírito, á vista dos enormes e multiplicados atentados, perpetrados por seus súbditos (...)”.<sup>22</sup>

O bispo D. José Afonso apresenta aos seus fiéis o estado do soberano da Igreja Católica no mundo, que apesar dos atentados que sofre se mantém com o “coração manso, brando, compassivo e caritativo (...)”.<sup>23</sup> A pastoral continua:

Vendo toda a Igreja afflicta e ofendida na pessoa de seu Chefe e Primeiro Pastor, conserva não obstante tantas dificuldades e trabalhos, seriaõ capazes de abater uma alma ainda de ferro, sua costumada severidade e tranquilo em sua consciencia maneja os negócios da Igreja com aquelle disvello próprio de seu zêlo, e não se descuida de providenciar, e em tempo acudir ás suas necessidades, nutrindo a consoladora esperanza de que aquelle Deos, cuja maõ ao mesmo tempo que fere e abate, exalta (L. Reg. 27) aquelles que nelle depositão sua confiança, enchugará as lagrimas de sua afflicção (Os. 31.10) que a gravidade dos males e a sensibilidade de seu coração teraõ por mais de uma vez feito correr por suas faces.<sup>24</sup>

A imagem de uma Igreja unida em defesa de seu pastor se faz presente na pastoral, e a demonstração de um papa combativo e que crer nas suas ações transformadoras da sociedade, nos levam a perceber que talvez o bispo o tenha como modelo de inspiração, onde, apesar das adversidades, sua alma continua de ferro, sem se abalar pelos ataques que sofre, sempre confiando em Deus. Porém a luta não está vencida, a aflicção continua e mais desafios estão por aparecer em seu caminho.

Além do papa se encontrar em uma posição difícil, exilado em meio a conflitos de ordem política, Igrejas foram saqueadas após a proclamação da República italiana em 9 de

---

<sup>22</sup> JORNAL TREZE DE MAIO. 30 de junho de 1849. N° 45. p.1.

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> Ibidem.

fevereiro de 1849, e seus bens declarados como propriedade nacional, a Igreja eclesiástica sente o golpe. Bens confiscados e seu maior representante exilado, o contexto não era um dos melhores, mas apesar da condição instável do poder papal e da Igreja Católica, pelo menos no continente europeu, Pio IX não pareceu ter desistido de recuperar seu poder.

Mesmo no exílio conseguiu se comunicar com o mundo, a partir de cartas enviadas para todo o orbe católico, espalhando-as por diversas regiões do globo. O conteúdo de tais cartas gira em torno de reclames por liberdade, por autonomia, com ênfase na defesa da Igreja, em defesa de si como representante maior do orbe católico. Suas ações, como a divulgação de cartas por pedido de socorro e liberdade, assim como as que tratam do dogma da Imaculada Conceição, convergem em direção a uma unidade católica, caminham em busca de uma Igreja unida e atuante, lutando contra um mal que lhe ameaça, mas não o vence. O mal da modernidade.

O retorno de Pio IX a Roma depois de quase dois anos exilado mas em comunicação via correspondências com o mundo externo, demonstram que ele se manteve por dentro do que acontecia ao seu redor e buscava seu retorno ao comando da Igreja, um papa mais do que nunca ativo e enérgico, sem se deixar abalar. Para ele sua fé talvez o libertou, mas foi sua esperança em dias melhores que o levaram de volta ao centro do poder religioso.

De Gaeta, o papa Pio IX escreve pedindo a criação de uma comissão para analisar o aceite da doutrina do dogma referente a Imaculada Conceição de Maria. Os primeiros passos do aceite do Dogma começam ali, em meio a turbulências políticas que desafiaram a manutenção do poder papal, mas acima de tudo, se mostra resistente na caminhada por uma Igreja sólida.

O papa está à frente de uma campanha, um projeto político e religioso que reúne como objetivo principal reafirmar diante do mundo os valores morais da religião e reforçar a autoridade pontifícia contra os males do mundo moderno, males esses que vão de encontro ao que prega a Igreja Católica. É dentro desse plano de ação que se pontua os princípios destacados a partir da proclamação do Dogma da Imaculada Conceição, do Syllabus (1864) e do Concílio do Vaticano (1869-1870), três momentos ímpares da história da Igreja, e carregam um valor simbólico grandioso.

Não se nega o viés universal desse projeto político e religioso, mas atenta-se para a forma que chega até a nossa região amazônica, analisando este evento de forma singular e

regional, inserindo características específicas e que geram ações satisfatórias em prol do Dogma, agregando para o projeto um maior número de fiéis participantes que acreditem piamente na doutrina, não havendo dúvidas em relação aos seus principais pontos.

Nesse contexto o papa é a grande figura de luta, de faceta conservadora e o maior representante do pensamento ultramontano, era necessário que se mantivesse atuante e em consonância com o objetivo de reforma da Igreja e assim o fez, convocou um novo Concílio Vaticano I, no ano de 1869 até 1870, com pautas voltadas para concepções do universo cristão, dentre eles o Dogma da Infalibilidade papal, aprovado em 18 de julho de 1870, com 433 votos a favor e somente 2 votos contra.<sup>25</sup>

## 1.1. Maria Imaculada

De acordo com Dom Pedro Carlos Cipollini (2015) o:

(...) dogma no sentido estrito é uma verdade revelada, vinculante e declarada formalmente pelo Magistério pastoral. Em sentido amplo, indica qualquer verdade de fé. O dogma deve ser uma verdade contida na Revelação (elemento material); deve ser também uma verdade que a Igreja formulou expressamente e propôs expressamente como objeto de fé (elemento formal).<sup>26</sup>

Segundo o que a Igreja demonstra em seus escritos oficiais, a Imaculada é uma virgem preservada do pecado pela graça de Deus e viveu uma vida sem manchas. Desde os tempos da Igreja primitiva, os fiéis acreditavam que Maria, a mãe de Jesus nasceu sem o pecado original, e assim, no começo do cristianismo a crença à Maria Imaculada já era tida como uma verdade de fé. A crença a esta santa não é novidade na Igreja no século XIX, possui centenas de anos e tem como base a Bíblia, a grande escritura sagrada.

Maria é considerada uma discípula perfeita, que chega para combater o mal. O Dogma mariano ganha um dinamismo de fé, uma forma de perpetuar as configurações católicas

---

<sup>25</sup> COELHO, Tatiana Costa. Discursos ultramontanos no Brasil do século XIX: os bispados de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro. 2016. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016. p. 60.

<sup>26</sup> CIPOLLINI, Dom Pedro Carlos. O dogma da Imaculada Conceição: ela apareceu cheia de graça. Mãe de Deus. Vol. 4. 2015. p.3.



expressas com maior ênfase pelo papa Pio IX e difundidas em uma nova configuração mundo a fora no século XIX. O culto a Maria reflete assim a estrutura de uma Igreja preocupada em reunir seus cristãos para com a devoção mundial. A reconfiguração da imagem de Maria como santa do povo ganha o mundo. A santa Maria Imaculada Conceição foi proclamada padroeira de Portugal em 1646 pelo rei de Portugal D. João IV. Após ter sido protetora do Brasil no período colonial, no Império brasileiro foi proclamada padroeira por D. Pedro I.<sup>27</sup>

Destaca-se que a definição dogmática foi pautada em um esforço do Pio IX a partir de pedidos que chegavam a Roma de diversos lugares onde se seguia os preceitos da Igreja Católica. A declaração do Dogma de Imaculada Conceição se deu após a consulta da maioria dos bispos do orbe católico através de uma espécie de Concílio escrito, onde o papa recebeu pareceres favoráveis que declaravam a verdade da devoção como verdade revelada e assim o Dogma vai continuar seu caminho de oficialidade de culto<sup>28</sup> e chega até a região amazônica alguns anos depois.

A comissão teológica criada pelo Pio IX em 1848 foi responsável por examinar o assunto referente ao Dogma e tal comissão se encarregou de caracterizar a crença a Imaculada como moralmente segura, a partir daí, consultando o episcopado coloca-se nas linhas da encíclica *Ubi primum* (1849) o que se tem de debate teológico. Adiantando o desfecho dessa divulgação de preceitos voltados ao culto à virgem, a convergência de opiniões a favor a devoção acontece, demonstrando um orbe católico afinado em seus objetivos de oficialidade do dogma. Cipollini (2015) afirma: “(...) assim o papa organiza a bula da definição na qual passa por 8 redações e após a redação definitiva é proclamado o Dogma no dia 08/12/1854 em Roma, na Basílica de São Pedro” (CIPOLLINI, 2015, p. 9).

É importante destacar que essa definição dogmática lhe confere “um grande dinamismo histórico, teológico, pastoral e antropológico”<sup>29</sup>, o que transforma a definição em um debate rico e longo, para que seu desenvolvimento fosse satisfatório. Uma longa tradição por trás da vivência mariana, com fases de desenvolvimento com a participação de sujeitos importantes na história da doutrina, como teólogos e o povo, além dos membros do orbe católico.

---

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> LANDGRAF, Robert D. A experiência religiosa presente no dogma da Imaculada Conceição. Campinas: Puc-Campinas. 2018. p. 31.

## **1.2. Proposta do Parecer da Comissão criada por D. José Afonso**

Diante da proposta do parecer da Comissão criada para analisar a devoção a Maria, o bispo D. José Afonso reforça a tentativa de se manter imerso em todo o processo do parecer. É sua tarefa, como representante da hierarquia católica na região, estar envolvido em assuntos religiosos desta grandeza, como foi o pedido de reunião e aceite.

Nas linhas do jornal católico *Synopsis Ecclesiástica*, o bispo, com toda a sua riqueza de conhecimento da doutrina católica, desenvolve um argumento sólido, pautado em toda a sua vida religiosa, de início em Caraça. A partir da leitura dessa espécie de carta direcionada ao orbe católico e aos fiéis que acompanham o debate, é possível perceber que tais argumentos não foram escritos do nada ou de qualquer forma. Grande parte das linhas divulgadas para leitura trazem informações que a todo o momento convergem para a justificação do Dogma como elemento de fé verdadeira.

Parte-se do principio, cita-se Adão, justifica-se seu pecado para que a partir daí fosse possível Maria ser quem é. Movida pela graça, destinada a ser mãe de Cristo. É seu destino grandioso. Enfrenta e luta contra a “desgraça da sua origem”, por isso é caracterizada com alma tão bela, pura e santa, corpo esse que daria luz a Cristo. Sua figura é distinta, Maria é tomada pelo privilegio de ter um corpo santo, é uma graça que veio de Deus, um plano divino perfeito, afasta o pecado e santifica a mulher escolhida para conceber o salvador. Há uma carga de importância imensurável nesse contexto de ser mãe de Cristo.

Maria carrega as maiores expectativas desde a sua existência, tem um papel a desempenhar, um papel grandioso e universal. A Igreja começa seu trabalho de divulgação da imagem de Maria santificada, concebida sem a mancha do pecado e prega publicamente sua prerrogativa. A proibição de ensinamentos contrários a essas resoluções religiosas de devoção a Maria carregam um viés interessante de se analisar, pois há todo um trabalho psicológico envolvido nesses argumentos religiosos que baseiam o Dogma.

Carl G. Jang (1990)<sup>30</sup> elabora um debate que busca trazer à tona a verdade psicológica e compara a teoria científica com o Dogma religioso. Sua análise consiste em afirmar que “qualquer teoria científica, por mais sutil que seja, tem, em si mesma, menos valor que o dogma, pois a teoria é forçosa e exclusivamente racional”.<sup>31</sup> E o Dogma não, ele percorre diversos caminhos e contextos, ganha bases irracionais, é explorado como uma verdade de fé, logo recebe um destaque maior. Sua formação e existência baseiam-se nas experiências da gnose, ou seja, em uma forma especial de conhecimento, consideradas como reveladoras e imediatas (JANG, 1990, p. 51).

Segundo Carl G. Jung (1990) o conhecimento de gnose é mais profundo, pois é formulado não só pela consciência como é a teoria científica, mas faz parte de áreas do cérebro mais profundas, onde o Dogma passa a ser utilizado de forma dramática, explorando o pecado, a penitência, e outros fenômenos responsáveis por nos fazer refletir e que se exprime vivo no nosso inconsciente, trazendo para a realidade um fenômeno capaz de nos deixar viver experiências irracionais em nome da fé.

A justificação da santidade de Maria Imaculada, a partir das festas em Roma demonstra carregar um grau superior de celebração, pois de acordo com o argumento presente nas linhas do jornal católico, não se celebra festa que não seja santa. Mesmo com tantos esforços voltados para a oficialidade de Maria Imaculada como ponto de fé, apresenta-se uma estrutura de atos imersos tanto em Concílios ecumênicos como em festas santas que não são oficialmente aceitas. A ideia presente neste parecer<sup>32</sup> é que a santa ainda não era um artigo de fé oficial da Igreja Católica, mas os esforços de seus membros da alta hierarquia caminhavam para atingir esse objetivo maior.

Os sumos pontífices são favoráveis, desde Sisto IX até Pio IX, são protetores da devoção, capazes de conceder privilégios e graças aos devotos da Imaculada. Nota-se que os esforços de defesa da devoção não foram suficientes para afastar pregadores contrários a Maria, prova disso é que Sisto V mesmo tendo publicado uma Bula, precisou publicar a segunda mais consistente de argumentos favoráveis a santa. Essa Bula foi renovada e confirmada pelo Pio V que aprovou no Cúm praecelesse, no Concílio de Trento (1545-1563).<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> JANG, Carl Gustav. Psicologia e religião. Vozes: Petrópolis. 1990. p. 51.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> JORNAL SYNOPSIS ECCLESIASTICA. 15 de agosto de 1849. N°12. p. 1

<sup>33</sup> Ibidem, p. 2.

Diante desse quadro de possíveis sujeitos contrários ao culto de Maria, Paulo V (1605-1621), por exemplo, proíbe pregar, ensinar e até mesmo escrever que a virgem pecou, um pecado originário lá em Adão. Medidas são criadas, preceitos gerais são postos integrados nos variados Concílios ocorridos durante os séculos em que a Igreja Católica existe. De acordo com o parecer da comissão romana, a encíclica de Pio IX (1849), o primeiro Concílio foi o de Epheso em 431, com o título de “Imaculada” para destacar sua característica principal: “sem mancha alguma de pecado”.<sup>34</sup>

O 4º Concílio de Toledo (633) aprovou o ministério de S. Isidoro, onde está presente a doutrina da Imaculada Conceição de Maria. Outro Concílio, em 675 aprovou a doutrina de S. Idelfonso, devoto de Maria e sua doutrina consistiam em afirmar de que Maria foi preservada da culpa original. O Concílio de Constantinopla recebe uma carta do Patriarca de Jerusalém onde diz: “Maria é Imaculada, santa no corpo (...)”.<sup>35</sup>

O 2º Concílio Geral de Niceia (787), reunido e aprovado pelo papa Adriano, prestou falas a respeito da Imaculada, caracterizando-a como irrepreensível e a mais pura, até mais que os anjos do céu. O Concílio de Nacional de Oxford do ano de 1222 na Inglaterra ordenou a festa da Conceição, celebrada já no Oriente anos antes. O Concílio de Bale declarou-se favorável à Imaculada também.

É explícito a construção e desenvolvimento de preceitos sólidos, tal qual como provas irrevogáveis para sustentar o culto e devoção à santa. Os inúmeros concílios ocorridos se tornam espaços seguros para que se apoie a defesa do Dogma. Eles se apresentam em diferentes períodos e lugares, espalhados pelo continente, reproduzindo interesses semelhantes de consolidar a proposta do Dogma.

O Concílio de Trento, ecumênico, e um dos mais conhecidos mundialmente na história da Igreja Universal, declara em um decreto que respeita o pecado original, e a intenção de compreender a bem aventurada e Imaculada virgem Maria, mas que é importante observar as Constituições de Xisto IV com as penas que ele impõe e que o concílio renova.

Por fim é apresentada ao leitor uma prova substancial, baseada na Santa Escritura, onde Deus amaldiçoa a serpente e lhe diz: “Eu porei inimizade entre ti e a mulher, entre a sua raça

---

<sup>34</sup> Ibidem, p.3.

<sup>35</sup> Ibidem.

e (...) ela te esmagará a cabeça, e em vão procurará dar-lhe a planta (...)”.<sup>36</sup> Analisando esta passagem da sagrada escritura, destaca-se que Maria faz parte do universo bíblico como um dos personagens centrais, mas não é a principal, pode ser apresentada como uma antagonista da trama. Em determinado momento da narrativa permite-se voltar o foco para ela, que é capaz de esmagar com os pés uma serpente venenosa e exterminar a ameaça profética, assim como, a partir do seu ventre, tem o poder de exterminar o pecado.

O esforço da Igreja de convencer o leitor das inúmeras qualidades do aceite do Dogma transpassa a razão e insere o fiel nesse processo, lhe dando a ideia de que o mesmo é peça fundamental nesse processo, mesmo não participando de forma direta de todo esse contexto de representação da imagem santa de Maria. O que chega até os fiéis já é um debate pronto e definido, criado a partir de estudos antigos e tradicionais da Igreja Católica, representando assim um certo do distanciamento do fiel para com a hierarquia dominante na Igreja. Uma participação somente em algumas etapas.

### **1.3. Circulação de impressos e o Dogma no século XIX**

A circulação de ideias e ideais pela imprensa é uma das características da modernidade no século XIX, ganha intensidade com as revoluções políticas e econômicas em muitos continentes, onde a Europa toma a dianteira. A centralidade do poder eclesiástico romano é fundamental para que a Igreja Católica reúna forças e mantenha relações com outros lugares do globo, até que essas relações chegam no Império e são forjadas também em solo amazônico.

A imprensa escrita fala do cotidiano, vai nos deixando pistas das relações construídas, cabe ao historiador interpretar as pistas que aparecem pela frente, não com o objetivo de uma interpretação definitiva, mas sim uma outra interpretação possível dentre muitas outras.

Segundo Marialva Barbosa (2010, p. 11), cabe ao historiador seguir rastros deixados no presente, caminhando por esses traços em direção às imagens do passado. Nesse sentido, a

---

<sup>36</sup> Ibidem, p.4.

imprensa é fonte de singular interpretação. As conexões que se estabelecem são importantes no momento da interpretação das representações que fazem parte do cotidiano, e que se misturam com o viés social, político, religioso e econômico.

O uso do jornal impresso foi uma estratégia institucional utilizada pela Igreja em busca do seu fortalecimento com a sociedade. Tornam-se mediadores de informações e respostas, é um campo de disputas, faz parte da opinião pública, colabora, participa, tem papel ativo. Os jornais católicos, em especial, expressavam a defesa e consolidação da doutrina cristã, um aspecto bastante importante do movimento ultramontano.

No século XIX, a imprensa desempenhou importante papel no Brasil, tendo destaque para a função dos jornais. Segundo Lilia Moritz Schwarcz, o jornal cria consensos, fabrica verdades inquestionáveis agindo com o poder de uma religião. O jornal serviu também como espaço de batalha entre ideais liberais e conservadores, cada um possuindo seu próprio veículo de informação.<sup>37</sup>

Os jornais portavam uma mensagem oficial, era constante a realização de propagandas, seja de ideia ou modo de agir, defesa de pontos de vista e opiniões alinhadas a uma ação da Igreja, ao seu posicionamento. Em alguns jornais da província paraense encontra-se a defesa da doutrina dogmática, e alguns anos depois a promoção do Dogma da Imaculada e ataques a algumas ideias modernas que não se alinhavam aos interesses eclesiásticos, como era defendido pelo jornal católico *Synopsis Ecclesiástica*.

A Igreja se apropria da estratégia da modernidade, ao inserir no jornal outros significados, retirando-o do seu lugar como instrumento só da modernidade o transformando em uma nova concepção que vai de encontro ao seu interesse. Forja o instrumento na medida dos moldes ultramontanos e o coloca ao seu dispor para divulgar a sua própria ideia de progresso e do que é considerado civilizado no contexto da religião.

De acordo com Germano Moreira Campos (2010, p. 30), os jornais podem ser vistos como espaços constituídos pelo jogo de forças dos anunciantes e dos receptores das informações neles contidas. Como símbolos do movimento ultramontano, os jornais buscavam trabalhar o mundo como um texto, escrito, reescrito e organizável, buscando resgatar a visão de um mundo ideal através da ação produzida pela Igreja ultramontana.

---

<sup>37</sup> CAMPOS, Germano Moreira. Ultramontanismo na diocese de Mariana: o governo de D. Antonio Ferreira Viçoso (1844-1875). 2010. 202f: il, color. Dissertação. p. 28.

É um lugar de demonstração de autoridade eclesiástica, um poder de articulação, onde regula comportamentos, interfere nas publicações quando é necessário. É através do bispo D. José Afonso que se concentram as pistas de como as influências vindas da Santa Sé podem ser percebidas na diocese paraense e, é por meio da pesquisa nos jornais que se busca ter a mínima noção de como ocorreu o processo de reforma ultramontana alinhada a Roma e o esforço de se instituir a devoção a Imaculada Conceição de Maria.

A instituição eclesiástica despontava nesse período como um órgão que se mostrava capaz de melhorar as condições da religião católica na Amazônia a partir da formação de padres e a instrução dos fiéis na tentativa de estreitar os vínculos com a Santa Sé em Roma, levando para a região organização e modos corretos de se vivenciar a religião oficial. D. José Afonso seria assim um representante do ultramontanismo na Amazônia no momento em que passa a dar uma maior atenção ao clero, a catequização indígena e as visitas pastorais, pretendendo assim reformar o clero e simultaneamente a sociedade composta por fiéis participantes, que buscavam da sua maneira um maior espaço nas atividades da Igreja oficial.<sup>38</sup>

Captar como aconteceu a circulação das instruções religiosas nos jornais é uma questão importante, pois dessa forma é possível perceber de uma maneira mais explícita e exemplificadora os passos do bispo ao repassar para seus fiéis, principalmente nas missas, tendo o púlpito como aliado, aquilo que considerava necessário apreenderem, de acordo com a sua formação lazarista, voltada para a reforma do clero e a acomodação de vida dos fiéis, dentro do que é proposto pelo catolicismo ultramontano e as variedades de transformações inseridas nesse contexto de luta contra a modernidade, que nesse momento se desenha com mais fôlego.

Entram em jogo quais eram as mudanças que esta nova forma de ver e pensar o catolicismo, baseadas nas ações de D. José Afonso, com o apoio da imprensa na divulgação de instruções religiosas, trazem para o orbe católico paraense e como vão se desenhando. Que tipo de modificações a aproximação e as orientações romanas trouxeram à vida social e religiosa dos paraenses?

A pergunta perpassa por inúmeros caminhos de investigações, inseridos no processo da reforma, não sendo possível responder de forma conclusiva ou exata, pois as variações

---

<sup>38</sup>ANDRADE, Allan. A; NEVES, F. A. F. N. A romanização no Pará: D. Afonso Torres e as atribuições de governar espiritualmente e materialmente a Diocese. In: Revista eletrônica Documento e Monumento, Dez/2013.

ganham vida e espaço no momento em que as fontes não são capazes de nos transportar para a realidade vivida pelo bispo D. José Afonso, mas a leitura e interpretação das fontes são uma ferramenta bastante importante em busca de alguma noção das práticas religiosas que fizeram parte do cotidiano da região.

Os jornais, as missas, o contato com os fiéis, proporcionavam ao bispo um diálogo com a sociedade e era uma ferramenta que lhe permitia repassar para os fiéis os assuntos mais significativos, como datas, locais e horários das novenas, assim como a oportunidade de dar avisos, tanto coercivos baseados em instruções, quanto informativos. Ou ainda eram utilizados na função de instruir nos aspectos presentes na formação moral católica vinculada a Roma, como aos diversos sacramentos, como o batismo e o matrimônio, ou também se transformando em um instrumento de propaganda pautado no esforço de desenvolver o culto e a devoção a Imaculada Conceição.

A questão do esforço de instituir o culto da Imaculada ganha atenção especial, pois nos permite visualizar as variadas estratégias em prol desse objetivo. A começar pela sua pastoral de 30 de junho de 1849 no jornal civil *Treze de Maio*, na parte religiosa, na qual o bispo, em um trecho extenso destaca a sua espera de uma resposta vinda dos principais componentes da hierarquia católica, que são os responsáveis pelo parecer acerca da devoção e colaborarão na decisão da Igreja e da Santa Sé sobre o Dogma da Imaculada Conceição a partir da Bulla Papal, como se vê abaixo:

Entre outros actos deste seo reconhecido zelo apparecem as letras Apostolicas, dirigidas de Gaeta a 2 de Fevereiro do anno corrente aos Patriarchas Primazes, Arcebispos e Bispos de todo o Orbe Catholico, em que lhes comunica a resolução ultimamente tomada de anuir aos votos dos vários illustres Prelados, Cabidos e Corporações Religiosas que desde Grigorio XVI seo Antecessor pedem constantemente uma decisão solemne dada pela Igreja e Santa Sé sobre a Immaculada Conceição da Santissima Virgem. (...) e querendo ao mesmo tempo ouvir os sentimentos de que se achão animados aquelles Prelados, seo Clero, e Povo sobre a Immaculada Conceição da Virgem Maria, lhes dirigio a mencionada Bulla, recomendando-lhes houvessem de lhe enviar com a possível brevidade suas respostas neste sentindo; ordenando-lhes ao mesmo tempo mandassem publicar e fazer preces publicadas em suas Dioceses, para que o Espirito Santo se digne ilustrar o seo espirito, á fim de que em uma matéria de tanta ponderação possa tomar aquella decisão que mais conducente for á maior gloria de seo Santo Nome, louvar da Santissima Virgem, e utilidade da Igreja.<sup>39</sup>

A encíclica remonta ao ano de 1849, dia 02 de fevereiro, direto de Gaeta onde o papa Pio IX residia, e foi direcionada aos principais líderes religiosos de todo o orbe católico, com

---

<sup>39</sup> JORNAL TREZE DE MAIO. 30 de junho de 1849. N° 9. p. 1.



o objetivo de reunir votos sobre o dogma da Imaculada. A recomendação é clara: votar, enviar respostas a respeito do aceite do dogma e fazer preces públicas nas Dioceses espalhadas pelo mundo católico. Os jornais colaboram com a possibilidade de acompanharmos onde e como tais recomendações aparecem e como essas respostas são divulgadas em suas páginas.

O jornal *Treze de Maio*<sup>40</sup> de publicação bissemanal, depois trissemanal e, a partir de 1º de outubro de 1855, sua publicação passou a ser diária, é um órgão oficial e noticioso, tratando de assuntos de interesse geral, assuntos como a religião católica aparecem com frequência e com um espaço reservado nas páginas do jornal, sendo um grande colaborador de assuntos da Igreja Católica, como a publicação constante de pastorais. Afirma-se que é oficial porque suas publicações estão alinhadas e com um posicionamento político favorável ao Governo central.

De acordo com Luciano Lima (2016)<sup>41</sup> o jornal possuía como lemas oficiais, a propagação dos atos administrativos do Governo, o comércio, a indústria, a instrução pública e os melhoramentos da província, apresentando um caráter oficial ou governamental, com muitas publicações de atos e decretos provinciais. “(...) foi contratado pelo Governo da Província para “publicar discursos, legislação, decretos das autoridades (expediente do Governo), movimento dos portos, anúncios de venda (...)” (LIMA, 2016, p. 262).

Foi fundado por Honório José dos Santos (1801-1857), livreiro e editor, veio do Rio de Janeiro e se mudou para Belém em 1819, onde integrou na capital paraense o Primeiro Regimento da Província do Grão Pará, foi o responsável pela tipografia Santos e Menor, e substituiu o jornal anterior “Folha Commercial do Pará”.

O título “Treze de Maio” faz alusão direta ao dia em que a cidade de Belém foi invadida por tropas da legalidade em 1836, no dia em que Soares de Andrea desembarcou na cidade para lutar contra o movimento cabano. Foi um dos primeiros jornais de longa duração. Em 1862 encerraram-se suas atividades e em seu lugar ficou o “Jornal do Pará”, seu primeiro número saiu no dia 13 de maio de 1840, durou 22 anos.

Nem um título nos pareceu mais adequado de que o – Treze de Maio – d’esse dia memorável nos fastos da historia paraense – dia de doces recordações, em que a

---

<sup>40</sup> BIBLIOTECA PÚBLICA DO PARÁ. Jornais Pararoaras: catálogo. Belém. Secretária de Estado e Cultura, Desportos e Turismo. 1985.

<sup>41</sup> LIMA, Luciano Demetrius Barbosa. Entre batalhas e papéis: A Cabanagem e a imprensa brasileira na Menoridade (1835-1840). Belém. Pará. Tese. Universidade Federal do Pará. 2016. p. 257.

legalidade conseguiu triunfar dos desastrosos feitos e negros planos da rebeldia, -- apoderando-se da capital da Província (Treze de Maio, n°1, 13/05/1840).<sup>42</sup>

E é nas linhas do jornal *Treze de Maio* que se espera sobre a resposta do dogma, que para o bispo D. José Afonso não há outra decisão senão o aceite da crença dos fiéis e membros do alto escalão da Igreja Católica sobre a proclamação do dogma como doutrina da Igreja, faltando só os meios oficiais para a sanção de um júizo solene que garante a sua proclamação.

(...) nosso coração no momento em que liamos a resolução do Santissimo Padre, prevendo que a decisão que fô por elle tomada não será outra senão a de se conformar com a pia crença dos fieis e proclamar, como doutrina da Igreja, a Immaculada Conceição da Santissima Virgem, e dar á Maria um titulo que a Nossa piedade lhe tem constantemente attribuido, e a que só faltava a sancção de um juizo solemne, e publico da Igreja.<sup>43</sup>

O envolvimento a respeito do aceite é emocional, atinge sentimentalmente quem está responsável na sua elaboração, caracterizando esse processo como algo importante e que precisa de um cuidado especial. No trecho: “Ordenamos que na nossa Sé se façam preces publicas, nos dias 2,3 e 4 do próximo mez de Julho, no sentido em que as ordena o Santissimo Padre Pio IX (...)”<sup>44</sup> é possível apreender o esforço do bispo em colaborar com a divulgação e aceite do dogma pela hierarquia católica.

Assim como também é visível a sua expectativa quanto ao desfecho da colaboração de todos em abraçar o Dogma, para que as intenções do papa Pio IX sejam comuns as suas e que caminhem em direção à proclamação da virgem Imaculada Conceição, como é lido neste outro trecho da sua pastoral: “(...) pedindo a DEUS, o iluminar a fim de tomar sobre uma matéria taõ grave aquella decisão que for mais conduncente a gloria de Deos, honra e louvor da Santissima Virgem (...)”<sup>45</sup>

Em consonância com a sua pastoral e para a satisfação dos desejos do Papa manifestados em sua Encíclica dada em Gaeta em 02 de fevereiro de 1849, meses depois, em 01 de agosto de 1849, o bispo D. José Afonso cria uma comissão com três membros participantes, são eles: Gaspar de Siqueira e Queiroz (relator da comissão), Luiz Barroso de Bastos e Elis Xavier de Gouvêa, responsáveis por analisar e legitimar a doutrina do dogma que era assunto presente na Encíclica papal:

---

<sup>42</sup> Ibidem. p. 249.

<sup>43</sup> JORNAL TREZE DE MAIO. 30 de junho de 1849. N° 9. p. 3.

<sup>44</sup> Ibidem. p. 4.

<sup>45</sup> Ibidem.

Ex.<sup>mo</sup> R.<sup>mo</sup> Snr. \_ Querendo este Cabido corresponder aos desejos, que V. Ex.<sup>a</sup> Rm.<sup>a</sup> com tanto prazer e jubilo manifestou na reunião capitular de 21 de Junho proximo passado, á cerca da Immaculada Conceição da Mãe de Deos, que faz o objecto da Encyclica do Summo Pontifice Pio 9º, dada em Gaeta aos 2 de Fevereiro do corrente anno (...).<sup>46</sup>

A comissão agiu com o objetivo de dar o parecer analisando “com toda a prudência, estudo e reflexão”<sup>47</sup> onde o mesmo foi endereçado ao bispo D. José Afonso e se fez favorável, retribuindo legitimidade da doutrina acerca do dogma, como se lê neste trecho: “Digne-se pois, V. Ex.<sup>a</sup> Rm.<sup>a</sup> de aceitar o incluso Parecer, como a mas explicita e solemne Manifestação dos sentimento da pia devoção, que anima ao Senado da Igreja Paraense, sobre a Immaculada Conceição da Santissima Virgem”.<sup>48</sup>

O parecer foi aceito pelo cabido responsável, aparentemente sem alguma resistência, pelo contrário, é presente a facilidade e a satisfação dos envolvidos na comissão ao dar o parecer favorável ao culto à Imaculada. O caminho trilhado em busca do parecer a respeito do dogma pode ser um ensaio para que a criação da Irmandade Imaculada Conceição de Maria aconteça em 19 de junho de 1855, após a proclamação oficial do dogma em 1854.

Uma associação também foi criada por D. José Afonso, intitulada: Coroa Aurea da Imaculada Conceição Virgem Maria, responsável pela celebração de uma missa em todos os meses por 31 sacerdotes: “A Corôa Aurea consta da celebração do Sacrifício da Missa em todos os mezes por trinta e um Sacerdotes, cada um em determinado dia em honra da Santissima Virgem”.<sup>49</sup> A grande devoção e piedade dos bispos pela Imaculada são reconhecidas, destacando um número grande de sacerdotes que se associaram a instituição, erigida canonicamente pelo Santissimo Pio 9º, onde o mesmo escreveu e deferiu as súplicas dos Prelados, instituindo a associação em 11 de setembro de 1853 em um templo de Roma e declarou-se patrono:

(...) Santissimo Pradre Pio 9º que se dignasse perpetuar esta Santa Associação, erigindo-a canonicamente e annuindo o mesmo summo pontificie á tão piedozos desejos pelo seu Rescripto de 11 de Setembro de 1853, escripto pela sua propria mão, deferio benignamente as suplicas d’aquelles Prelados, instituiu e erigio esta piedosa associação em um Templo de Roma, declarou-se Patrono da mesma Sociedade (...).<sup>50</sup>

<sup>46</sup> JORNAL SYNOPSIS ECCLESIASTICA. 15 de agosto de 1849. N° 12. p. 1.

<sup>47</sup> Ibidem., p. 2.

<sup>48</sup> Ibidem, p. 3-4.

<sup>49</sup> JORNAL TREZE DE MAIO. 26 de Julho de 1855. N° 52. p.1-4.

<sup>50</sup> JORNAL TREZE DE MAIO. 14 de Setembro de 1854. N° 12. p. 1.

É certo que a divulgação da criação da Associação e da sua inserção no cotidiano religioso da região amazônica, e em seguida da Irmandade, estejam diretamente ligadas aos esforços do bispo de consolidar a devoção à santa Imaculada Conceição e assim manter a aproximação do bispado com a Santa Sé através dessas instituições, formadas para o povo, para os fiéis, destacando que a partir de tais ações o bispo transforma-se em um ator, representando a hierarquia religiosa, mas que se encontra atrelado à tentativas de inserção do povo aos princípios devocionais que vem da Santa Sé e chegam na Amazônia para serem colocados em prática por seu principal representante, o bispo.

Tratando-se das ações instituídas por D. José Afonso no período do seu bispado, com a utilização da imprensa escrita para a divulgação das instruções religiosas relativas ao Dogma da Imaculada Conceição de Maria, a modernidade aparece como um instrumento de auxílio para as divulgações de ideias referentes ao culto a Imaculada. Relativiza a intenção da hierarquia católica ao fechar-se e rejeitar a modernidade, mas a utiliza ao publicar nos jornais e assim expressa a força que a Igreja Católica almeja manter, revigorando o seu catolicismo na difusão do tradicional modo de ser católico representado nas instruções de culto, devoção e sacramentos oficiais vindos de Roma.

Graças a esse momento de novas situações proporcionadas pela modernidade, talvez o bispo seja induzido a modificar suas atitudes e agir conforme aquilo que lhe é possível, instituindo uma Irmandade e alimentando-a da forma que lhe compete. Segundo Camila Souza e Neves (2012)<sup>51</sup> “suas ações (de D. José Afonso) perpassam pelas representações culturais em que ele encontra-se envolvido” (SOUZA, NEVES, 2012, p. 8). A nova realidade imposta pela modernidade irá assim acrescentar um modo de ação que se choca com a tradição de representação e expressão da Igreja Católica no momento em que se almeja manter-se distante da cultura moderna, mas se insere no mesmo meio.

Os autores citados acima constroem seu argumento a respeito da alteração do meio sobre ações baseadas no trabalho de Thompson<sup>52</sup> que debate a respeito da mudança no ofício com o advento da modernidade. É possível a partir desse argumento, fazer uma tentativa de comparação superficial entre as concepções que são criadas com o objetivo de ajustar-se a essa nova realidade trazida pela modernidade e as ações de D. José Afonso ao empregar a reforma ultramontana, as ideias do Dogma e a criação da Irmandade da Imaculada, utilizando

---

<sup>51</sup> SOUZA, C. B. NEVES, F. A. F. Veredas da salvação: percalços de um bispo romanizador na Amazônia (1844-1857). História e História, v. fev. 2012.

<sup>52</sup> Ibidem, p. 8.

a imprensa como instrumento que irá beneficiá-lo e servirá de defesa do tradicional frente à sociedade moderna.

#### **1.4. Recepção do Dogma na Amazônia**

Outra ação importante efetuada pelo bispo foi a de instituir a devoção a Imaculada Conceição de Maria, por meio da criação de uma Irmandade com o mesmo nome e divulgar com ênfase a sua devoção.

A maneira que D. José Afonso procurou instituir e indicar para seus fiéis diocesanos essa forma de vivenciar e sentir o catolicismo com importantes traços do ultramontanismo é um caminho que demanda um fôlego maior do que se é imaginado e lido nas fontes que se têm disponíveis, por isso, o que está em nosso domínio são as tentativas de análise desse processo e as hipóteses que dela fazem parte, a começar pela santa escolhida, pois ela traz consigo o desafio e a tentativa de minimizar ou até frear as variedades de atuações da religiosidade popular, pontuando que na visão da Igreja Católica essas formas de viver a religião acabam por afastar os fiéis da Igreja Oficial.

Instituir oficialmente a devoção da Imaculada Conceição em 1855 proporciona ao bispo uma ligação maior com a Santa Sé, pois um ano antes houve a proclamação oficial do Dogma da Imaculada (*Ineffabilis Deus*) em 18/12/1854 e com isso foi dado um grande passo em direção à experimentação religiosa da região, que possuía outras irmandades voltadas para o culto e devoção aos santos, mas não uma tão ligada ao bispo como foi a Imaculada.

De acordo com Fernando Neves (2015, p. 32)<sup>53</sup> “Pio IX em sua *Ineffabilis Deus* (...), legou a Igreja um dogma que fere a modernidade ao fundar, (...), a condição da Imaculada Conceição; numa era de luzes, o mistério ataca e proclama ser superior à razão para ratificar a graça na vida dos homens”.

---

<sup>53</sup> NEVES, F. A. F. Romualdo, José e Antônio: Bispos na Amazônia do oitocentos. Belém: Editora da UFPA, 2015.

Dentro desse debate, proclamar um Dogma é reestabelecer crenças, reafirmar a fé, é uma arma contra a modernidade, pois se torna uma verdade que é capaz de suportar questionamentos em nome daquilo que se crê, em nome da fé. D. José Afonso a partir da criação de uma Irmandade, provavelmente procurou substituir costumes tradicionais por práticas semelhantes ao que foi encontrado por ele na região amazônica e que talvez tenham sido introduzidas com a preocupação de obter o controle eclesiástico; e ao mesmo tempo reforçar a ligação com a Santa Sé a partir das reformas.

Mesmo com a luta política representada pelo ultramontanismo no século XIX, não se pode cair no erro de que no contexto de difusão das ideias modernas, a Igreja Católica esteve totalmente distante dessas transformações. Sua tentativa de se fechar perante a modernidade talvez não tenha ocorrido em sua totalidade, pois as situações são complexas demais nesse contexto para que se consiga entender os pormenores dessa realidade. A Igreja acaba por selecionar aquilo que pode vir a ajuda-la a se manter ativa no jogo do bloco histórico, com possibilidades de ocupação de espaços a partir dos seus anseios de luta.

A partir da reforma ultramontana inicia-se a tentativa de conversão do clero brasileiro em adversário da modernidade, almejando assim estar presente no debate acerca da manutenção da ordem movida pela tradição. É nesse contexto, na diocese paraense que o bispo D. José Afonso busca repassar segurança para a sociedade tradicional e inicia um movimento contra as liberdades modernas, que se torna uma reação não só sua, mas de outros bispos ultramontanos espalhados por outras dioceses, nesse mesmo período de luta contra a modernidade, mas também que utilizam dela para a divulgação de suas ideias com o auxílio dos jornais.

Segundo Allan Andrade (2016),<sup>54</sup> como outros prelados o bispo percebeu a expressão do mundo moderno a partir da imprensa e como Neves (2015)<sup>55</sup> afirma que “trazer a Igreja a modernização foi o feito ultramontano no século XIX ao converter a sociedade tradicional de antes da revolução burguesa na sociedade tradicional renovada” (NEVES, 2015, p. 103).

A imprensa escrita é um exemplo de instrumento da modernização utilizado para melhorar o estado espiritual dos fiéis. Nas publicações dos jornais, com cartas pastorais e

---

<sup>54</sup> ANDRADE, Allan. A. Entre a Igreja e o Estado: Atribuições e atribuições de um bispo ultramontano na Amazônia (1844-1857). Dissertação. Belém – PA. 2016. p. 48.

<sup>55</sup> NEVES, F.A. F. Romualdo, José e Antônio: Bispos na Amazônia do oitocentos. Belém: Editora da UFPA, 2015.

circulares, o Dogma católico da Imaculada vez ou outra aparece, juntamente com orientações dedicadas ao clero e aos fiéis, como a presença em missas, novenas, entre outras atividades religiosas.

É nesse momento que a contradição aparece, pois mesmo o bispo combatendo a modernidade, a Igreja Católica utiliza desses instrumentos modernos para ocupar o espaço que lhe convém na sociedade, desempenhando assim o seu papel de combater as ideias científicas e o uso da razão quando passa a defender o Dogma da Imaculada, e agindo assim cria uma espécie de escudo que lhe faz estar distante da modernidade.

O *Synopsis Ecclesiastica* é semanal, religioso, redigido por um grupo de religiosos: cônegos Raymundo Severino de Mattos, Gaspar Siqueira Queiróz e Luiz Barroso de Bastos. Encerrou suas publicações no dia 15 de agosto de 1849 com um exemplar de número 12, seu primeiro número circulou no dia 20 de setembro de 1848.<sup>56</sup> É um exemplo de jornal que está no meio do debate de rejeição em relação às investidas da modernidade. Em suas linhas difunde-se a religião católica como um caminho correto para a construção e solidificação de uma sociedade do bem, demonstra com mais firmeza sua posição ultramontana.

Dentre os nomes que figuram o comando do jornal, o de Raymundo Severino de Mattos é o único que aparece na historiografia. No trabalho de Andrade e Neves (2016)<sup>57</sup> intitulado “Nem só de bispo vive a diocese: o governo espiritual de Raimundo Severino de Mattos na Amazônia Oitocentista (1857-1861)”, afirma-se que ele ocupou cargos de chantre da catedral, Arcediago, examinador sinodal, provisor e Vigário Geral, atuou também como deputado provincial e possui o título honorífico de cavaleiro da Ordem de Cristo.

Raimundo Severino de Mattos auxiliou o bispo inúmeras vezes durante seu bispado, tornando-se fundamental para os interesses de D. José Afonso, assumindo cargos de prestígio e confiança, esteve à frente da diocese provisoriamente com a saída do bispo para assumir o cargo em 1852 na Câmara dos Deputados. “Não é possível identificar se a inclinação da referida autoridade eclesiástica ao catolicismo sacramental foi adquirida em sua formação sacerdotal, ou se adveio da convivência com o bispo ultramontano D. José” (ANDRADE, NEVES, 2016, p. 9).

---

<sup>56</sup> BIBLIOTECA PÚBLICA DO PARÁ. Jornais Pararoaras: catálogo. Belém. Secretária de Estado e Cultura, Desportos e Turismo. 1985.

<sup>57</sup> ANDRADE. A.A NEVES. F. A. F. Nem só de bispo vive a diocese: o governo espiritual de Raimundo Severino de Mattos na Amazônia Oitocentista (1857-1861). Revista de História e Estudos culturais. Vol.13. Ano XIII N°2. Julho-Dezembro. 2016.

Voltando ao *Synopsis Ecclesiastica*, é um jornal que pertence ao bispo, por esse motivo acaba sendo convergente com a luta da tradição x modernidade. A maior parte dos seus escritos são unilaterais, em conformidade com os preceitos religiosos difundidos pela Santa Sé, com referências ligadas ao Dogma da Imaculada Conceição de Maria. Allan Andrade (2016, p. 54) afirma que o alinhamento do bispo é expresso nas referências que faz ao Sumo Pontífice, ratificando que suas medidas estão pautadas na orientação do Papa, operando um alinhamento consciente às diretrizes papais.

Seus redatores eram integrantes da hierarquia católica, simpáticos a cultura ultramontana e alinhados a Igreja Romana. O referido periódico apresenta: “todos os escriptos que possão ser necessários para a publicação de huma História Ecclesiástica da Provincia, as leis que dizem respeito ao Clero, e a summa daquelas”,<sup>58</sup> logo, os dogmas católicos, bem como as orientações ao clero e aos fieis eram assuntos recorrentes em suas páginas.

De acordo com Allan Andrade (2016, p. 62) o Trombeta Santuario substituiu o *Synopsis*, e manteve-se seguindo alinhado aos posicionamentos da Santa Sé, defendendo em suas linhas a condição indispensável da religião para a sociedade. Os números que teve acesso do jornal Trombeta Santuario são de 1851 a 1852, com publicações geralmente de 15 em 15 dias, variando poucas vezes.

Devido a essa transição operada pelo bispo D. José Afonso à tradição, buscando o alinhamento com as diretrizes emanadas por Roma, na figura de Pio IX, com a criação de uma irmandade voltada para o culto da Imaculada Conceição de Maria e ao dar início a uma forma diferenciada dos fiéis experimentarem suas práticas religiosas, é necessário e pertinente identificar essas ações voltadas para a divulgação nas linhas dos jornais, de suas instruções de devoção e culto da irmandade criada pelo próprio bispo, inspirado no Dogma da Imaculada Conceição de Maria.

O catolicismo ultramontano representado pelo bispo chega com o objetivo de atingir um número maior de fiéis, no momento em que determina e recomenda modos de ação, como a presença em novenas voltadas para o culto da santa escolhida ou a participação nas missas organizadas pela própria Irmandade da Imaculada, utilizando assim estratégias variadas e mais uma vez contraditórias, já que uma das estratégias foi a criação de uma Irmandade, elemento religioso, como se sabe, presente no catolicismo popular e não no ultramontano.

---

<sup>58</sup> ANDRADE, A. A. Entre a Igreja e o Estado: Atribuições e atribulações de um bispo ultramontano na Amazônia (1844-1857). Dissertação. Belém – PA. 2016. p. 62.



A hipótese mais pertinente é a de que o bispo D. José Afonso procurou conhecer a realidade da região amazônica e dessa forma, buscou adaptar suas ações e determinações com as particularidades do ambiente local e regional que encontrou e passou a conhecer, vivendo mais próximo do povo e executando o modo de fé aprendido no seminário em Minas Gerais.

### 1.5. O Dogma em partes do Império

Outros jornais espalhados por algumas dioceses evidenciam ações com características ultramontanas, voltados para o dogma da Imaculada, como o jornal intitulado *Imprensa* do ano de 1857, do Maranhão<sup>59</sup>, que coloca em suas linhas a respeito da celebração na Catedral da Sé uma festividade em homenagem as letras apostólicas do Papa Pio 9º e o dogma da Conceição da Virgem Maria, assim como na parte de “Anuncios” o vigário geral da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição publica a celebração do dogma da Imaculada Conceição de acordo com o que a pastoral do bispo diocesano D. Manoel Joaquim da Silveira indica, convidando a todos para a missa solene.

Annuncios: O vigário geral da freguesia de Nossa Senhora da Conceição desta capital, tendo de celebrar na respectiva matriz, em o dia 13 do corrente, pelas 6hrs da manhã a publicação do dogma da Imaculada Conceição da Santissima Virgem Mae de Deos, conforme a pastoral do Exm e Rvn Bispo Diocesano, relativa a este objeto, convida a todos os seos parochianos para o referido alto, que será seguido de missa solene.<sup>60</sup>

No Rio de Janeiro o jornal *A Marmota* do ano de 1857<sup>61</sup> destaca o Collegio da Imaculada Conceição (Praia do botafogo), pontuando que é um colégio feminino e orago da Imaculada Conceição, dirigido por irmãs de caridade.

Em São Paulo, *A Semana*, Revista Catholica, Litteraria e de Instrução Publica, referente ao ano de 1856, traz nas suas páginas a respeito do Collegio da Immaculada Conceição, fundado pela Associação de São Vicente de Paulo, e dirigida por algumas irmãs de caridade que se alinha aos preceitos do dogma. Além disso, a partir de um ofício, assinado pelo bispo de São Paulo Dom Antonio Joaquim de Mello comunica-se a criação de um seminário:

---

<sup>59</sup> JORNAL IMPRENSA. 12 de dezembro de 1857. Maranhão. N° 2. p. 4.

<sup>60</sup> Ibidem.

<sup>61</sup> JORNAL A MARMOTA. 18 de dezembro de 1857. Rio de Janeiro. N° 900. p. 2.

Publicada sob os auspícios dos Exms e Rvms Srs Arcebispo da Bahia, bispos Diocesanos do Rio de Janeiro, São Paulo, e de Marianna.

-Officio do Exm bispo ao cabido: “A Providencia, que prefere servir-se dos mais fracos instrumentos para ir aos seus fins, nos deu alguns meios afim de realizar o que todos desajavamos, mas nem todos podiam empreender esta obra, por não estarem em nossa posição; louvado seja o bom Deus, temos de abrir o seminário no dia 9 de novembro, em que celebramos o Patrocinio de Maria Imaculada (...).

-Exm e revm. Sr. D. Antonio Joaquim de Mello.<sup>62</sup>

A criação de um seminário é bastante importante, pois esse ato demonstra o fortalecimento da instituição religiosa, que servirá de instrumento para a possibilidade de desenvolver melhor a obra divina e aumentar seu alcance, recrutando mais braços e mentes que ajudarão na divulgação de preceitos divinos que se alinham às práticas católicas ligadas à santa sé e com o auxílio da Imaculada Conceição de Maria.

Regredindo alguns anos, *O Noticiador Catholico* e o *Christianismo*, ambos os jornais religiosos terão um destaque maior nessa abordagem a respeito da divulgação do dogma no Império em meados do século XIX, pois são os jornais de outras províncias que mais tratam a respeito do dogma, com alguns números dedicados ao seu debate, à divulgação e o alcance mundial.

O *Christianismo*<sup>63</sup>, jornal religioso do Maranhão, funcionando como um “Semanao religioso”, em 1854 reproduz na íntegra uma Chronica Religiosa retirada do jornal *Treze de Maio*, abordando uma Circular referente a instituição da associação Côroa Aurea da Immaculada Conceição da Virgem Maria. O mesmo jornal, em 1855 relata brevemente o processo a respeito do parecer do dogma:

Tendo Sua Santidade consultados os diferentes Bispos do Orbe catholico a respeito da Immaculada Conceição de Maria recebeu de tempos em tempos 603 respostas, as quaes por ordem do mesmo Soberano Pontifice, foram impressas, dando materia para nove grossos volumes, acompanhados de um appendice. Nestes volumes porem, não se acham compreendidas as respostas dos Arcebispos de Colonia, Guatemala, Turin, Milão, Cezarea, Erlau, Kalocza, e Bacya, e dos Bispos de Roscau, Antum, Chahons, Abbe-Royale ou Stuthweiszemburgo, Ternessar, Cinco Igrejas, Veszprim, Neosolium, Vacia, Zips, Rosnavia, Sabaria e Frejus, porque só chegaram ás mãos do Soberano Pontifice depois da publicação dos nove volumes, e do appendice, e por isso não serão publicados logo, que for possível.<sup>64</sup>

A consulta feita aos bispos de todo o orbe católico a partir das comissões para a análise da doutrina são reunidas e colocadas em um livro, destacando que nem todas as respostas que

---

<sup>62</sup> REVISTA A SEMANA. 28 de dezembro de 1856. São Paulo. N° 40 Vol. I. p. 2.

<sup>63</sup> <sup>63</sup> JORNAL O CHRISTIANISMO. 23 de outubro de 1854. Maranhão. N° 25. p. 3.

<sup>64</sup> JORNAL O CHISTIANISMO. 2 de abril de 1855. Maranhão N°48. ANNO I. p. 2.

se esperava chegaram a tempo e por isso não foram publicadas com outras respostas de outros lugares. Tal atraso pode ser justificado pelas grandes distancias e também pela questão de organização dos bispos em comissões.

Nove volumes foram publicados, além dos que faltaram, onde contém as respostas dos bispos e por ordem do Papa Pio IX, foram inseridas, não apenas cartas originárias da Congregação de Padres ou de famílias de religiosos, mas também a solicitação de fiéis para a definição do dogma da Imaculada Conceição: “nas quaes são argumentos manifestando e demonstram a Imaculada Conceição da Mae de Deus”.<sup>65</sup>

O *Noticiador Catholico* referente ao ano de 1849, de 16 de junho, apresenta em suas páginas, na sessão PARTE OFFICIAL um ofício ao Cabido da Santa Sé Metropolitana, remetendo-lhe a Encíclica do Summo Pontífice, com a posição de demonstrar opinião a respeito do dogma, e quem assina é o bispo D. Romualdo, Arcebispo da Bahia e seu Cabido. Assim como D. José Afonso, o bispo D. Romualdo, ao relatar no ofício, não deixa de citar o exílio ao qual se encontra Pio IX e as dificuldades que passa.

**Officio ao Cabido da Santa Sé Metropolitana, remetendo-lhe a Encyclica do Summo Pontífice.**

Da inclusa Encyclica do SS. P. Pio IX verá V. S., que no exílio, e entre as angustias da mais dolorosa posição, como nos esplendores do Vaticano e no meio das grandezas da Cidade eterna, o Immortal Pontífice, que ora reside a Igreja de Deos, não se ocupa senão da glória da Religião, de dilatar o Reino de Jesus Christo, e promover o seo culto e adoração em espirito e verdade.

E sendo inseparável d’este culto a veneração, e filial piedade para com a mãe do mesmo Deos Homem, Corredemptora do Genero Humano, e a crença das eminentes prerrogativas, que a constituem em huma hierarquia singular e só inferior a Deos; não era possível que o Mysterio da Immaculada Conceição de Maria SS: , já piamente reconhecido e solemnizado em todo o orbe Catholico, deixasse de excitar o zelo de tão illustre Pontífice, inspirando-lhe o pensamento sublimee de definir enfi, como Verdade dogmática, este Ineffavel Privilegio da SS. Virgem, como a muito reclamão os votos de toda a Christandade.<sup>66</sup>

A criação da comissão para a análise da doutrina demonstra até aqui e confirma um modo de ação comum dos bispos no Império, pelo menos no que diz respeito a defesa do papa Pio IX nas linhas dos jornais, a dedicação e a organização para a criação de comissões, que tratam da doutrina referente a Imaculada Conceição e a divulgação do parecer, onde seguem exemplos da hierarquia católica que divulga e convida seus membros do orbe católico a fazer parte dessa ação, como se vê:

---

<sup>65</sup> Ibidem. p. 3.

<sup>66</sup> JORNAL O NOTICIADOR CATHOLICO. 16 de junho de 1849. Bahia. N° 42. p. 1.

Neste intuito, seguindo os exemplos dos seus Predecessores e a constante pratica da Santa Sé, se dirige o SS. P aos Bispos de todo o mundo Catholico, e os convida não só a interpor sua opinião acerca de matéria tão delicada, como também a informar sobre os desejos e sentimentos do Clero e do Povo das suas Dioceses a este respeito. Pela parte que me toca, bem que me considere o mínimo do meus Veneraveis Irmaos no Episcopado, procurarei satisfazer a tão honroso convite; e para proceder com mais acerto e segurança julgo dever, mais que nunca, invocar o auxilio das luzes do respeitável Senado da Igreja Metropolitana, que sem duvida a nenhum outro cede em dedicação e interesse pela gloria da Mae de Deos, rogando todos os esclarecimentos, que sobre este grave assumpto me poder ministrar, e que espero com a possível brevidade. Deos Guarde a V. S. Bahia 16 de junho de 1849 -- Romualdo, Arcebispo da Bahia – Ill. E Ver. Snr. Cabido da Sé Metropolitana.<sup>67</sup>

Continuando com o jornal *O Noticiador Catholico*, jornal baiano sob os auspícios de Dom Romualdo Antonio de Seixas, a Encyclica dada em Gaeta em 2 de fevereiro de 1849 é publicada meses depois em suas páginas, não há referência para o dia ou o mês de publicação, somente o ano, onde destaco os principais trechos. Vale pontuar que a Encyclica é publicada em sua página inicial e é direcionada “Aos Patriarchas, Primazes, Arcebispos e Bispos do orbe Catholico”.<sup>68</sup>

Na primeira página se lê:

(...) pedindo instantaneamente com reiterada rogativas e repetido empenho, que queiramos definir, como doutrina da Igreja Catholica, que a Conceição da Beatissima Virgem Maria foi perfeitamente Immaculada e totalmente isenta de toda a mancha de culpa original.<sup>69</sup>

Dentro do processo de definição da doutrina, alguns eclesiásticos são eleitos para estarem à frente, tais membros precisam possuir como fundamento principal a grande instrução nas disciplinas teológicas para que sejam capazes de criar uma narrativa convincente a respeito do quanto Maria é imaculada e não carrega consigo a mancha do pecado original. O pedido do parecer: “Ihes encarregamos que, segundo a sua prudência e sabedoria, com toda a exatidão e com a maior solicitude examinassem este ponderosíssimo objeto, e nos apresentassem o seu parecer com a maior brevidade”.<sup>70</sup>

O pedido é que nas suas dioceses, cada representante da instituição católica, ordene preces publicas para que as luzes espirituais possam favorecer a todos no momento do aceite da doutrina e as respostas do parecer sejam entregues de forma breve, para que assim se possa reunir todas as respostas e construir uma publicação consolidada e geral, que chega de muitas partes do globo e só tem um objetivo, votar a favor do dogma e da sua doutrina.

---

<sup>67</sup> Ibidem.

<sup>68</sup> JORNAL O NOTCIADOR CATHOLICO. 1849. Bahia. N° 48. ANNO II. p. 1.

<sup>69</sup> Ibidem.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 2.

Em 1855 o dogma da Imaculada é noticiado oficialmente, a decisão é exposta nas paginas dos jornais, com trechos do diário de Roma do dia 9 de dezembro, destacando que o aceite é do dia 8 de dezembro de 1854. Mas nas páginas de jornais da região tanto da província paraense como do Maranhão e Bahia, a Boa Nova aparece a partir de 1855, enchendo as páginas com notícias relatando a oficialidade do dogma.

Foi na manhã do dia 8 de dezembro, na basílica do Vaticano onde um grande fato aconteceu. Esse dia foi definido pelo papa Pio IX, grande soberano da Igreja Católica, como o dia oficial do dogma de fé a crença piedosa e universal da Igreja, com vários séculos de espera para tal desfecho, da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem, que bispos e os fieis haviam decidido aceitar de forma quase unânime.

O jornal *O Christianismo* apresenta uma nota sobre o dogma no ano de 1854 em 23 de outubro<sup>71</sup>, havendo uma falha no ano, aparentemente de tipografia, pois o que o jornal relata, ocorre no final do ano de 1854, ano do aceite do dogma em 8 de dezembro, com uma cerimonia pomposa em Roma. No dia 12 de fevereiro de 1855, no mesmo jornal, fala-se de uma declaração à Imaculada, e nesta declaração não há referência a Bulla (Inefabillis), mas sim um decreto, que prepara a publicação da Bulla referente ao aceite do dogma (Matéria do *Diario de Pernambuco*).<sup>72</sup>

Em 5 de março de 1855<sup>73</sup> “Que é um dogma de fé”, mais um artigo referente a definição dogmática, na página 6 há uma Chronica Religiosa. Lê-se no *Treze de Maio* a circular sobre a Associação com o título de – Coroa Aurea da Immaculada Conceição da Virgem Maria, com a lista dos sacerdotes que compõe a Associação.

Em 26 de março de 1855<sup>74</sup> uma alocução sobre a pronunciada Santidade Pio IX no consistório secreto de 9 de dezembro de 1854, em seguida as Lettras apostólicas de Pio IX sobre a definição dogmática. A publicação do dia 30 de abril de 1855 um artigo sobre a definição dogmática.<sup>75</sup>

O ano de 1855 é um ano representado pela forte divulgação da doutrina, quanto a definição oficial dogmática e os detalhes advindos da cerimonia em Roma, cerimonia essa

---

<sup>71</sup> JORNAL O CHRISTIANISMO. 23 de outubro de 1855. Maranhão N°25. ANNO I. p. 2.

<sup>72</sup> JORNAL O CHRISTIANISMO. 12 de fevereiro de 1855. Maranhão N°41. ANNO I. p. 2.

<sup>73</sup> JORNAL O CHISTIANISMO. 5 de março de 1855. Maranhão N°44. ANNO I. p. 3.

<sup>74</sup> JORNAL O CHRISTIANISMO. 26 de março de 1855. Maranhão N°47. ANNO I. p. 1,2.

<sup>75</sup> JORNAL O CHRISTIANISMO. 30 de abril de 1855. Maranhão N°52. ANNO I. p. 3.

grandiosa e composta por inúmeros ritos de preparação para a promulgação oficial a partir da cidade eterna.

## **1.6. Os bispos no Império e na Amazônia**

Os ares do liberalismo chegam ao Brasil Império e nossos bispos se descobrem inseridos nesse contexto, assim, liberais brasileiros eram criticados por bispos de linha ultramontana, pois o modo de ação de bispos liberais não coincidia com a formação dos bispos ligados a Santa Sé. Diante disso, a configuração do clero brasileiro mostrava-se refletida em muitas correntes opositoras, era o momento e o cenário perfeitos para que ideias contrárias a florescessem em nosso solo.

Tatiana Costa (2010)<sup>76</sup> pontua como principais as correntes, jansenista e a galicista, onde ambos os movimentos defendiam a independência do clero nacional diante do poder papal, concedendo o poder da Igreja aos monarcas. (...) “essas correntes de pensamento considera os ultramontanos atrasados” (COSTA, 2010, p. 16).

Havia no momento do bispado de D. José Afonso, 12 bispos espalhados por dioceses com um objetivo comum: a construção de uma Igreja forte institucionalmente e ligada aos preceitos tridentinos, capaz de se manter menos dependente do Estado. Os discursos transmitidos através de documentos oficiais como as cartas pastorais, ofícios, breves e circulares “trazem em si uma essência de homens que vivenciaram uma dada história, testemunhas de uma dada situação histórica determinada” e dessa forma “são portadores de uma carga ideológica” (COSTA, 2010, p.16).

A análise desses documentos oficiais é importante, as cartas pastorais trazem discursos capazes de produzir modos de ação e pistas do cotidiano vivenciado por esses clérigos, mesmo que sejam nuances desse cotidiano, já contribuem para que possamos construir possibilidades de atitudes perante a sociedade e fiéis. Nesse caminho podemos visualizar e perceber pontos do discurso religioso que objetivam intervir na realidade social e busca

---

<sup>76</sup> COELHO, Tatiana Costa. A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de D. Viçoso (1844-1875). Universidade Federal de Juiz de Fora. Dissertação. 2010.

moldar comportamentos na condução de valores religiosos e a partir daí formar valores que se alinhem ao que a Igreja prega.

Um discurso pode revelar mais além do que achamos, pode superar, por exemplo, o âmbito teológico e mostrar mais do que se enxerga. Pode revelar além do bispo que está a frente da instituição religiosa, é possível percebê-lo inserido em um contexto histórico, social, político e cultural determinado, sua ação e reação o insere nesses diversos contextos, podendo uni-lo ou o afasta-lo do que se busca. É importante deixar claro que esse discurso não é neutro e atende a interesses específicos, como o de quem o manipula capaz de produzir estratégias de argumentação que o validem onde circula.

Por esse motivo o jornal representa uma rede de solidariedade entre ultramontanos no momento em que cada jornal contribui da sua forma para que a notícia veiculada chegue nas diferentes dioceses, ligando os bispos pelo território imperial, construindo laços e configurando uma modernidade específica para tais ações, pois se leva preceitos tridentinos para diversos cantos e padroniza ações religiosas, como a divulgação do dogma da Imaculada Conceição de Maria.

Diante do contexto de repasse de informações a partir de textos, Roger Chartier (2001)<sup>77</sup> afirma: “(...) é fundamental lembrar que nenhum texto existe fora do suporte que lhe confere legibilidade, qualquer compreensão de um texto, não importando de que tipo depende das formas com as quais ele chega até seus leitores”.

Como o texto chega, diz muito de quem o escreve. Jornais religiosos ou não, quando divulgam informações vinculadas a Igreja, acabam por ajudar na construção de um discurso religioso a favor, é claro, dos interesses da Igreja, mas a recepção também precisa ser controlada, a forma que ela chega diz mais de quem recebe do que quem divulga. Tais informações circulam cotidianamente, com opiniões diversas, proporcionando para a população de leitores uma diversidade no conteúdo e de alguma forma um parâmetro de ação voltada para os interesses da hierarquia católica.

Os ultramontanos contaram com essa ferramenta para a divulgação de modos de ação em seus textos voltados para o público religioso:

---

<sup>77</sup> HUNT, Lynn. A nova História Cultural. São Paulo: Martins Fontes. 2001. In: Roger Chartier: textos, impressão, leituras. p. 220.

Percebe-se nas cartas pastorais um discurso legitimador e normatizador da sociedade, além de um instrumento de veiculação capaz de determinar as armas materiais ou simbólicas a serem utilizadas pelos agentes, com a clara intenção de inculcar disposições duráveis geradoras e estruturadores das práticas dos leigos, para que esses conhecessem não regras impostas, mas princípios coletivamente organizados.<sup>78</sup>

Apesar dos discursos religiosos apresentarem objetivos bem definidos perante a hierarquia católica, a mensagem oficial repassada, poderia chegar diferente ou não daquilo que a Igreja objetivava. A defesa da fé católica passa assim por provações e barreiras. Pelo jornal ser fonte de extrema importância, e por reproduzir um pouco do cotidiano de sujeitos no seu tempo, a carga de ação sustenta grupos e sus interesses, adaptando suas páginas e linhas em prol do objetivo traçado.

Segundo Tatiana Costa o conceito de sociabilidade, aparece nessa perspectiva, como um conceito chave, onde essa sociabilidade “visa as trocas de experiências intelectuais, sociais, dentre outras”.<sup>79</sup> O espaço criado serve de interação de grupos não tão distintos, mas diferentes por suas regiões, mas que em determinado momento se aproximam para colocar em prática um plano comum de ação. A rede de solidariedade entre os bispos de algumas dioceses brasileiras que divulgaram o processo de parecer, aceite e repercussão do dogma é um bom exemplo do jogo de significados e interesses reproduzidos nas linhas de jornais religiosos ou não.

---

<sup>78</sup>. COELHO, Tatiana Costa. A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de D. Viçoso (1844-1875). Universidade Federal de Juiz de Fora. Dissertação. 2010. p. 74.

<sup>79</sup> Ibidem. p. 21.



## 2. Concretização da devoção: Edificação de templos públicos

Em 1849 na Província, havia no largo da Pólvora, a projeção da construção de um quartel da polícia, mas nesse mesmo local, alicerces estavam dispostos para a construção de um templo público. O presidente Jeronimo Francisco Coelho afirma no relatório:

Pareceu-me estranho, que esta obra, ainda que templo fosse, se estivesse construindo em um lugar publico sem o menor conhecimento da 1<sup>o</sup> autoridade da Provincia, contra todas as regras de uma boa e regular administração.<sup>80</sup>

Para a o presidente uma obra pública não pode ser iniciada sem que a autoridade administrativa conheça o projeto de forma antecipada, e que é preciso se obter licenças de outras autoridades municipais ou eclesiásticas, dependendo da obra, e assim terão a plena autorização. Fora pedido pelo próprio presidente as licenças da obra, e ao ter conhecimento, conclui que se trata de documentos da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, que havia solicitado o terreno para a Câmara Municipal e obteve a provisão necessária para a construção de uma capela destinada a devoção e culto da santa.

O presidente, que ali representava o Estado, esclarece:

Entendi-me imediatamente com o Exm<sup>o</sup> Prelado sobre as duvidas, que me ocorrião relativamente a competência para taes construcções, prometendo dar solução logo que estivesse habilitado para isso, o que depende agora de vosso júízo, e decisão.<sup>81</sup>

Edificar um templo requer permissão dos dois poderes, o espiritual e o temporal, “o ato adicional conferio ás Assembléas Provinciaes a atribuição de legislarem sobre confrarias e ordens religiosas”.<sup>82</sup> Conforme o relatório provincial, a construção de uma Igreja não seria um objeto religioso e espiritual, mas algo que passava pelo setor administrativo e material, pois na construção empregavam-se fundos e tudo isso poderia causar prejuízos financeiros para outros ramos como para a agricultura, indústria e comércio.

Poderia mesmo um devoto ou confraria meditar a construcção de um templo sem ter calculado todos os meios de a realizar, principiar a obra, não poder conclui-la, e ter assim em pura perda enterrado o dinheiro gasto; e taes são os casos em que a autoridade legislativa ou administrativa deve intervir com o seu veto, salvo se se

---

<sup>80</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará pelo Exm Snr conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da Provincia na Abertura da 2<sup>o</sup> sessão ordinária na 6<sup>o</sup> legislatura no dia 01 de outubro de 1849. p. 31. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

<sup>81</sup> Ibidem.

<sup>82</sup> Ibidem. p. 32.

entender que a autoridade puramente espiritual deve acumular neste caso a inspeção sobre estes assumptos temporaes e mundanos.<sup>83</sup>

O Estado estava encarregado de vetar obras caso fosse registrado que o projeto não finalizaria, e se fosse a construção de um templo, a Igreja era responsável pela inspeção. Assim, não se tem o consentimento favorável para a construção do templo somente por permissão eclesiástica, busca-se a avaliação de outra instância, a temporal. O objetivo é servir de exemplo para que outros pedidos ocorram respeitando as regras estabelecidas na Província. Como conclusão da questão de edificação de um templo religioso:

A Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, de quem se trata, obteve licença de se organizar em confraria com a clausula expressa no seu compromisso de se reunir e celebrar seus actos de devoção na Igreja das Mercês. Este compromisso recebeu a aprovação conjunta episcopal e presidencial. E portanto só ambas as autoridades, que firmaraõ o compromisso, poderiaõ conjuntamente para o futuro altera-lo, e ainda digo mais, que nenhuma das duas poderia conceder, senão condicionalmente a construção do templo, visto que a clausula compromissal de sua reunião na Igreja das Mercês, resultou de autorisação vossa que só outra autorisação poderia derogar.

84

O ponto central do controle estava na construção de lugares de culto para a reunião dos fiéis que participavam ativamente das associações religiosas e também na prática de esmolação. Para a construção de templos, por exemplo, exigia-se a autorização e o compromisso, depois havia a inspeção do lugar e a sua posse, mediante a análise dos documentos. Para a prática de esmolação ser liberada também era exigido o compromisso da Irmandade.

Na visão das autoridades eclesiásticas, o que se pretendia com o controle sobre as Irmandades era “salvaguardar o caráter religioso das Irmandades como associações destinadas a participar do culto divino”<sup>85</sup>, e não obter o controle de tais associações, mesmo após as exigências feitas pelo episcopado em relação a construções de lugares de culto. Apesar de todos os desafios presentes na sua atuação enquanto representantes do catolicismo popular, as Irmandades mantiveram sua força e resistência possível frente ao movimento de reforma que já nasce atrelado à Santa Sé.

---

<sup>83</sup> Ibidem.

<sup>84</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará pelo Exm Snr conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da Provincia na Abertura da 2º sessão ordinária na 6º legislatura no dia 01 de outubro de 1849. p. 33-34. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

<sup>85</sup> Ibidem, p. 78.

## 2.1. Irmandades: populares na região Amazônica

Confrarias são apresentadas como um grupo de leigos que se associam e promovem a devoção e culto de um santo, representados por imagens. Seu caráter leigo no mundo católico ganha destaque. Para Riolando Azzi (1997, p. 78) existem dois tipos de confraria: Irmandades e Ordens Terceiras. As Irmandades, nesse momento, em meados do século XIX, são as associações mais populares que as Ordens Terceiras e se espalham pela região amazônica, apesar da tentativa de controle eclesiástico e do Estado direcionado a elas.

A estrutura das Irmandades pode ser percebida em três planos de atuação. Primeiro: elas ganham espaço de ação mais visível no espaço econômico-social, onde os leigos terão certa autonomia no funcionamento da associação. O espaço que o leigo perde dentro da estrutura da Igreja hierarquizada, ele retoma na organização das Irmandades, gerenciando a economia e o desempenho no meio social, chamando para perto de si o povo. No segundo plano de atuação, o psicológico aparece, no sentido de inserir o povo como participante das devoções extraoficiais, que lhe davam voz e participação mais próxima da religião e da Igreja.

Por último, e não menos importante, destaca-se a Irmandade agindo de forma decisiva no plano cultural, transformando-se em um dos principais representantes do catolicismo popular<sup>86</sup>. Foi pensada, construída e desenvolvida, desde a época medieval, como uma estratégia na tentativa de driblar as formas oficiais de liturgia, e a partir desse momento desenvolve-se como força atuante e necessária dentro das vivências religiosas populares.

No século XIX, no período imperial é possível que algumas características do regime colonial ainda estejam presentes, concretizadas em organização, reunião e práticas que definem concretamente os interesses dessas organizações leigas. Abaixo está um exemplo de como uma irmandade funcionava:

- Aos piedozos devotos de Nossa Senhora de Nazareth de Desterro

Foi sempre a Festa de Nossa Senhora da Nazareth do Desterro huma das de mais pompa e brilho, que se celebraõ annualmente nesta cidade concorrendo para ela espontaneamente numerosos catholicos com sua assistencia pessoal, e profuzão de suas galas, já com donativos, offerendas, e prestações pecuniarias a fim de que avulte o esplendor dos solemnes actos religiosos do interior do Templo, e decoraçãõ deste; se façaõ divertimentos, e espetaculos publicos honestos para intertimento, e recreio do povo, que nos dias festivos concorre junto da Hermida.

---

<sup>86</sup> Ibidem, p. 73.

O Director,

Raimundo Ignacio da Silva Cyriaco.<sup>87</sup>

Nota-se a participação dos fiéis nas práticas cotidianas dessa Irmandade. Havia a assistência pessoal, oferendas e variados trabalhos como reformas e pequenas construções e quando os recursos permitissem seria criado “hum barracaõ de recreio publico, e hum telheiro, ou caza modica no terreno da Irmandade, que possa ser alugado a particulares, e sirva o seu rendimento annual de aliviar as despezas dos devotos da Festa”.<sup>88</sup>

A melhoria do espaço da Irmandade significava um investimento a longo prazo, pois as somas recebidas no futuro seriam usadas em sua manutenção e no momento das festas, esse seria o contexto ideal para que os seus membros se empenhassem na colaboração e alcance do objetivo.

Os planos de ação podem ser percebidos com mais clareza no momento em que conhecemos um modelo de atuação de uma irmandade de meados do século XIX, é possível entender superficialmente o seu cotidiano. A nível econômico, com assistências em geral, a nível social onde o leigo participa das atividades frequentemente divulgadas pela Irmandade, com festas, celebrações, onde a Irmandade possuía um grau de destaque nesses planos de atuação, pelo seu gerenciamento de forma organizada com tudo que diz respeito ao melhoramento da sua estrutura física e a nível espiritual, com missas e procissões divulgadas para a população.

A Igreja agia na tentativa de controle das Irmandades ou criava alternativas para obter algum controle, uma vez que elas viviam com certa independência e cada vez mais se afastavam do centro da vida da Igreja, deixando claro que as confrarias eram instituições de devoção e culto tão tradicionais dentro do catolicismo e que não eram exclusivas só de setores populares, assim como também a religião popular não se detinha em alguma classe social.<sup>89</sup>

O que acontecia nessas instituições mais afastadas dos domínios eclesiásticos era um processo vivido de uma forma mais acessível, passando pelos aspectos familiares e sociais. Essas expressões eram pautadas na prática do catolicismo popular, traziam como características representar aquilo que as pessoas buscavam no seu ambiente natural, tentando

---

<sup>87</sup> JORNAL TREZE DE MAIO. 7 de novembro de 1845. N: 300. Pag. 1.

<sup>88</sup> Ibidem.

<sup>89</sup> MAUÉS, Raymundo Herald. Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e o controle eclesiástico. V. 1. Belém: Cejup, 1995.

transformar o abstrato da fé em algo concreto, redefinindo o sobrenatural da forma que mantinham suas crenças.

De acordo com Caio Boschi (1986, p. 64), é dentro dessa perspectiva que as Irmandades são criadas e tem como função histórica serem promotoras e sede de devoção, assim como também desempenhavam um eficiente papel de sustentação material do culto.

Apesar de certa autonomia adquirida com o passar dos anos, as Irmandades estiveram quase sempre subordinadas a dois tipos de jurisdição: a eclesiástica e a temporal, seus compromissos chamados de mistos, deveriam ser aprovados tanto na esfera civil, quanto na esfera religiosa. Segundo Márcio Couto Henrique (2009)<sup>90</sup> há uma preocupação por parte da Igreja, onde ela se volta contra as Irmandades e contra toda e qualquer outra manifestação do catolicismo popular que não se encaixasse na sua noção de espírito religioso.

A autonomia das organizações leigas interessava à Igreja, que buscava trazer para si a responsabilidade e a direção das questões espirituais, juntamente a religiosidade difundida pelas Irmandades, para que fosse possível colocá-las em prática de acordo com os preceitos da religião reformada. Nesse sentido, as Irmandades e a instituição católica oficial, representada pelos bispos reformadores, se encontram em um momento de grandes tensões, numa disputa pela administração de tudo aquilo que compete aos domínios sagrados ou não, pois as Irmandades, para seus membros, representavam uma inserção social e de certa forma a obtenção de prestígio.

Já a Igreja por sua vez, esperava que as Irmandades não questionassem seu modo de agir, seja na prescrição das normas de comportamento social, seja no controle que as instituições eclesiásticas desempenhavam nas camadas dominantes ou na grande massa da população. Para que esse plano fosse colocado em prática, há de se pontuar que o Estado também desempenhou importante papel ao gerir e adotar mecanismos capazes de contornar e até reprimir as ações das instituições leigas, como a questão da autorização para a construção de templos.

---

<sup>90</sup> HENRIQUE, Marcio Couto. Irmandades escravas e experiência política no Grão-Pará do século XIX. Revista Estudos Amazônicos. Vol. IV, nº 1, 2009, p. 31-51.

## 2.2. Estado e Igreja: controle é o melhor caminho?

O laço que se estabelece por um santo, da escolha da comunidade, faz com que essa escolha desperte nos fiéis uma simpatia individual que se junta a uma simpatia mais geral, a coletividade ganha força no momento em que o santo escolhido passa a ser representado pela Irmandade criada. Esse catolicismo é mais preso às crenças do que normas, gerando assim uma caminhada contrária ao que o catolicismo oficial prega e que busca inserir o sacramento.

Essa experiência católica era partilhada pela direção da hierarquia da Igreja, juntamente com os dirigentes leigos das associações religiosas. Dado o envolvimento da Igreja com a política, e não só apenas o clero, é crível que o Estado não visse a instituição eclesiástica como um concorrente, até porque, as raízes do catolicismo, na história das formações religiosas no Brasil<sup>91</sup>, passam por um processo de aculturação e acomodação das características religiosas que se encontravam aqui, como o regime de Padroado.

O significado histórico que as Irmandades carregam está ligado a tudo de rico que representaram e podem representar, tanto por serem instituições que se espelhavam e baseavam seu modo de agir de acordo com o momento e o seu contexto histórico, quanto desenvolvendo ações tanto para melhorar a vida social dos seus membros, com várias estratégias para se manterem firmes.

Algumas estratégias criadas pelas Irmandades esbarram muitas vezes nos interesses do poder público e eclesiástico, acarretando por parte dos mesmos uma série de medidas com a intenção de interromper ou diminuir essa independência social, política e econômica que as Irmandades almejavam. E por tudo isso:

Operou-se, desde então, intensa e constante fiscalização sobre as irmandades, com o duplo objetivo de comprovar a eficácia de sua função neutralizadora das tensões sociais e de impedir que sua autonomia as transformasse em entidades suficientemente fortes, a ponto de virem a se constituir em perigo para o monolítico Estado absolutista português. O rigor inicial passa a ser manipulado e suprimido em nome de uma ameaçada, mas não comprovada, estabilidade institucional do Estado.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> HOONAERT, Eduardo. Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800. Petrópolis: Vozes. 1974.

<sup>92</sup> BOSCHI, Caio. Os leigos e o poder. São Paulo. Editora Ática. 1986. p. 70.

Para se proteger de uma possível ameaça vinda das Irmandades, o Estado agiu por meio de medidas de fiscalização diante do que considerava ser o ponto forte das associações: a esmolação, prática comum que garantia uma parte do sustento dessas instituições. Não só o Estado, mas a Igreja também se organizou na tentativa de frear os pedidos de esmolas. O ato de pedir esmolas deveria ser feito apenas por quem tivesse autorização, geralmente tais autorizações estavam incluídas nos compromissos das Irmandades, onde eram habilitadas a partir da documentação apresentada.

Na análise da fonte abaixo percebemos a relação de interesse do Estado e Igreja, no que diz respeito ao controle sobre a esmolação feita por confrarias. O Estado, por meio da Camara Municipal fiscaliza e recomenda o cumprimento de suas leis. Agindo dessa forma, o órgão público dificulta as práticas das Irmandades e coloca em risco o calendário de festas e outras atividades que dependem das somas conseguidas através das esmolas recolhidas.

Para a prática de esmolação era necessário possuir uma licença na Camara Municipal e pagar uma taxa:

Dito—A' de Ourem, recommendando-se-lhe o exacto e fiel cumprimento da Lei n° 122 de 11 de outubro de 1844 com as modificações de que trata a de n° 128 de 22 de maio de 1846 fazendo-se-lhe igualmente saber, que para qualquer pessoa ou confraria tirar esmolas no Municipio para festividades de Igrejas deve solicitar licença da Camara, pela qual pagará taxa de 25\$000 RS para as rendas municipaes [...] <sup>93</sup>

Artigo 33. Toda a pessoa que publicamente tirar esmolas para festividades sem licença da respectiva Camara Municipal, não sendo d'isso incumbida por Irmandade, ou Confraria, cujo compromisso conceda tal faculdade, ficará sujeita a multa de 20\$ réis, ou a pena de 8 dias de prisão; e o dobro na reincidência.

TABELLA dos impostos que as Camaras Municipaes deverão cobrar em virtude do Artigo 2°, 2ª da Lei n° 41 d' esta data.

# Idem para tirar esmolas em cada Municipio para festividades de Igreja, com exceção das Irmandades ou Confrarias que por seus compromissos, competentemente confirmados, forem para isso autorisadas. <sup>94</sup>

A legislação delimitava as práticas de esmolação, vedando qualquer outra forma, liberando a prática apenas para Irmandades ou Confrarias que apresentassem seus compromissos confirmados, sob pena de multa em caso de desobediência das normas, sendo advertido o valor da infração. O Estado aparece como figura de controle sobre as práticas populares das Irmandades. Caso não houvesse a apresentação da carta de confirmação da

---

<sup>93</sup> JORNAL TREZE DE MAIO. 3 de junho de 1854. N: 305. Pag. 1.

<sup>94</sup> JORNAL ESTRELLA DO AMAZONAS. 9 de novembro de 1854. N: 500. Pag. 1-2.

Irmandade, o solicitante precisaria pagar um valor para obter licença para a prática da esmolação.

Na Circular presente na “Parte Official” do jornal A Trombeta do Sanctuario, do dia 15 de março de 1852, lê-se:

(...) o acto de pedir esmolos a pessoas, sem as precisas qualidades, para esse emprego, d’onde tem resultado a ofensa da moral publicaa, e bons costumes, e convindo fazer cessar um tao grande abuso, em actos de nossa Religiaõ: determinamos que V. S.<sup>a</sup> faça constar as Irmandades de sua Parochia, que não devem servir-se, para aquelle emprego, de homens que não estejam nas circunstancias exigidas por seos compromissos, e quando estes nada digaõ a respeito que não consintaõ pedir esmolos pessoas que não sejaõ antes por V. S.<sup>a</sup> reconhecidas com as qualidades, necessárias para esse acto de Religiaõ; e seria bom que todos os esmoleres tivessem consigo documentos com que se mostrassem para isso habilitados ou de V. S.<sup>a</sup>, ou das respectivas Irmandades.

Deos Guarde a V. S.<sup>a</sup> Palacio Episcopal do Pará. 5 de março de 1852.

José Bispo.<sup>95</sup>

Pedir esmolos não era algo simples, e para o Estado, essas ações deveriam ser padronizadas, agindo de acordo com o seu compromisso, e era só com esse reconhecimento e com os documentos de aceite que se poderia pedir esmolos. A fiscalização se mostrava intensa diante da esmolação, ato comum e importante para as Irmandades se manterem ativas economicamente.

Outra atividade é a construção de templos, uma prática que concedeu às Irmandades certo status e maior liberdade tanto no modo de ação ou até na gerencia das práticas religiosas. Igreja e Estado desempenhavam, cada um do seu jeito, uma vigilância sobre as Irmandades, onde suas práticas tradicionais expressavam-se com mais intensidade durante as festas organizadas pelas instituições, local que recebia um grande número de fiéis. a festa carregava um grande valor simbólico para todos os envolvidos.

A festa, para a Igreja, representa transgressão á ordem e aos valores vigentes da época, como o rompimento da moral e dos bons costumes ao ativar seu lado profano, com bebidas alcóolicas e danças em geral, mas por outro lado também reafirmava valores religiosos como a devoção de um santo.

No século XIX, Estado e Igreja compartilhavam uma relação de solidariedade, dessa forma ambos não poderiam deixar de lado o que cada um possuía de fundamental para

---

<sup>95</sup> JORNAL A TROMBETA DO SANCTUARIO. N° 16. Anno 11. 15 de março de 1852. p. 1.



contribuir na sociedade. O Estado mantinha seu poder com intervenções, gerenciando e demarcando comportamentos sociais, já a Igreja dependia dos recursos de Estado para promover sua evangelização e reforma.

A complementariedade entre ambos aparece, porém quando seus interesses entram em conflito, tornam-se instituições com modos de ação opostos. Em meados do século XIX, o conflito se constrói, liberalismo e ultramontanismo buscam seus espaços de influência, onde o liberalismo disferia críticas às ações da Igreja Católica. O ultramontanismo possuía como objetivo imprimir a reforma católica e manter distantes os avanços da modernidade, mas é atacado pelo liberalismo. Segundo Torres: “(...) é uma luta entre tradição e renovação”.<sup>96</sup>

Para a Igreja, a reforma católica se faz essencial, pois a partir dela a sonhada transcendência e universalidade colocaria a instituição católica como eterna e de sobrevivência duradoura, deixando para trás as ameaças que se desenhavam no período moderno. Uma forma de frear as atuações livres das Irmandades dentro do contexto político e até social foi a criação dos compromissos, uma espécie de estatutos que ordenavam que a Irmandade poderia atuar legalmente se esses compromissos fossem aprovados. A aprovação dos compromissos fazia-se em duas instâncias: a civil e a religiosa.

Teoricamente, Igreja e Estado possuíam peso semelhante no momento da aprovação desses estatutos elaborados pelas Irmandades, mas destaca-se a importância maior da Igreja nesse momento, mesmo que ainda fosse considerada normal e inevitável a vigilância do Governo no que tange o controle da prática religiosa, sendo expresso o controle por meio de licenças estabelecidas para a construção de locais de culto, como capelas, onde não se dispensava a licença com uma carga de burocracia para sua solicitação.<sup>97</sup>

De acordo com Marcio Couto Henrique (2009), na instância civil, quem aprovava os compromissos era o presidente da Província, depois de uma autorização cedida pela Assembleia Legislativa Provincial. Antes da confirmação do presidente da Província, os compromissos deveriam ser analisados, confirmados, podendo ou não ser alterados pelo bispo diocesano ou pelo Governo. De um lado, alterar alguns itens dos compromissos demonstra o objetivo de controle por parte do bispado diante do funcionamento informal da maioria das Irmandades.

---

<sup>96</sup> TORRES. João Camilo de Oliveira. História das ideias religiosas no Brasil. São Paulo: Editora: Grijalbo. 1969. p. 190.

<sup>97</sup> AZZI, Riolando. História da Igreja no Brasil. 1983. p. 17.

Por outro lado, os compromissos carregam estratégias das próprias Irmandades com o intuito de burlar ou driblar essa política de controle, a partir das festas organizadas, que expressavam a grande organicidade das Irmandades e carregavam consigo um contexto de conflitos e interesses por parte dos três lados participantes nesse momento: Igreja, Estado e as Irmandades.

A alteração dos compromissos oficiais não fica só por parte da Igreja, mas as Irmandades também, a partir de interesses próprios, e alteravam seus compromissos não aceitos ou já aceitos, como mostra a fonte:

Entre outros factos notáveis, e tendentes á mencionada Irmandade falla-se na exorbitante despeza feita ultimamente, e sem extrema necessidade, não sendo esta authorisada pelo compromisso, também da disposição, ou tentativa de quererem, para seus fins sinistros, reformar o dito compromisso, o d'esta maneira disfrutarem o patrimônio entre si por séculos intermináveis.<sup>98</sup>

Através da sua organização expressa nos compromissos, busca-se a fuga das intervenções enérgicas do Estado e Igreja. Por outro lado, os poderes temporal e eclesiástico agem por meio de suas intervenções nas sobreditas Irmandades, empenham-se na tentativa de manter o seu controle sobre os grupos sociais envolvidos, e assim entende-se que as Irmandades possuíam mais influência e destaque do que se imaginava na sociedade, tanto economicamente, culturalmente, influência essa representada pelas festas promovidas.

É importante destacar que nesse contexto das festas, Igreja e Estado se aproximavam com o mesmo objetivo: iniciar sua repressão e a tentativa de controlar os variados desvios que aconteciam durante as festas. O Governo buscava delimitar tanto o espaço de atuação dos participantes das festas como a forma que a festa deveria ocorrer, destacando, por exemplo, a regulamentação para seu funcionamento e o controle dos instrumentos ruidosos que eram utilizados nas festas.

Temer a autonomia das Irmandades fez com que o Estado agisse de uma forma normatizadora, juntamente com a Igreja, que além de ditar regras e preceitos, buscando assim controlar comportamentos, também desempenhava vigilância, ao se manter presente e observando com atenção tudo ao seu redor. Essas práticas normatizadoras e de vigilância expressam-se nas festas organizadas e executadas pelas próprias Irmandades, podendo ser nomeadas de manifestações culturais, graças ao número de pessoas envolvidas e a diversidade

---

<sup>98</sup> JORNAL BRADO DO AMAZONAS- 7 de setembro de 1858. N° 1. p. 2.

da sua programação, contemplando grande parte da sociedade de fiéis participantes da vida cultural e religiosa.

O papel que estas instituições desempenhavam na evangelização e na assistência aos irmãos fez com que se tornassem alvos constantes na disputa entre o poder temporal e o espiritual. Ambos temiam a excessiva autonomia destas irmandades, estas por sua vez, sempre tentaram afirmar sua importância diante daqueles organismos normatizadores. Acreditamos, que para a Igreja as irmandades representavam um conjunto de fiéis importantes para a instituição perante o Estado, como também um de sediciosos, de debates políticos e conspiratórios, e por isso merecia cuidado e vigilância.<sup>99</sup>

A festa recebia todo esse cuidado e vigilância, carregando um grande valor simbólico, representando algumas vezes a transgressão à ordem e aos valores vigentes da época, destacando que era um espaço onde havia momentos para afirmar e reafirmar valores culturais e religiosos, onde se rompia com a ordem moral e os bons costumes estabelecidos tanto pelo Estado quanto pela Igreja. Para a Igreja a ordem social era rompida a partir do momento em que não se seguia os preceitos básicos da religião oficial, como a devoção a um santo que não havia sido escolhido oficialmente.

A festa representava o ápice de seus calendários, era o momento da confraternização entre os irmãos, sendo considerada uma das atividades mais importantes a serem praticadas e respeitadas em termos do compromisso. De certa forma, as devoções e as festas, contribuíram para reafirmar o papel da religião num espaço que se transformava a ponto de a própria Igreja ter que se render às evidências de que, mesmo diante da necessidade de reforma dos costumes e das irmandades, não poderia deixar de contar com o auxílio valoroso dos sodalícios na defesa dos valores cristãos ameaçados pelo deslanchar no processo de secularização predominante na fase imperial no Brasil.<sup>100</sup>

Inseridos nos compromissos criados no interior das Irmandades, estão as normas e obrigações referentes a administração, direitos dos membros, e sua influência nos grupos populares ligados direta ou indiretamente ao seu campo de atuação. Mais ainda, nos compromissos estão inseridos os objetivos da Irmandade e também seu funcionamento.

A mesa administrativa trazia consigo uma grande autonomia, pois é a partir dela que os negócios de interesse das Irmandades eram colocados em prática, executados, decidindo assim sobre questões externas e internas aparentemente sem resistência nesse processo.

---

<sup>99</sup> SOUSA JR, José Pereira de. Construindo sociabilidades, desafiando as autoridades: uma análise sobre as irmandades religiosas na Paraíba- século XIX. VI Simpósio Nacional de História Cultural Escritas da História: Ver – Sentir – Narrar Universidade Federal do Piauí. UFPI Teresina-PI. 2011. p. 7-8.

<sup>100</sup> Ibidem, p. 9.

A mesa da Irmandade da Imaculada Conceição se reunia nas vezes em que o juiz convocava, e no primeiro dia da novena para eleger novos mesários para o ano seguinte, onde tomariam a posse após a conclusão da festividade da senhora, e assim a nova mesa começaria a funcionar.

D. José Afonso presidia os atos da Irmandade, convocava a mesa, dirigia os trabalhos e mandava cumprir deliberações. Os cargos mais importantes da Irmandade da Imaculada Conceição são: Presidente: D. José Afonso; Juiz: Sr. Januário Antonio da Silva; Juiza: Sr<sup>a</sup> D. Ignez de Lacerda Chermont; Secretários: Vigário Geral Raymundo Severino de Mattos, Comandante das Armas José Antonio da Fonseca Galvão, Conego Manoel Rodrigues Bicho.

Dentre os nomes apresentados, ganha destaque o de Raymundo Severino Mattos, que aparece nos registros de outras fontes como redator do jornal Synopsis Ecclesiática, e também como homem de confiança do bispo, desempenhando funções importantes ao seu lado. Em relação aos outros nomes, não se tem registros de quais ligações tinham com o bispo D. José, além de participar de cargos considerados importantes da Irmandade, mas se imagina que faziam parte da elite nesse período.

### **2.3. Compromissos das Irmandades**

O compromisso da Irmandade Imaculada Conceição de Maria do ano de 1855, assinado pelo bispo D. Afonso Torres baseia-se em 22 artigos, onde repassam de forma direta seus objetivos, interesses, estruturas, forma e funcionamento das reuniões, deveres e direitos dos membros, configurando o bispo diocesano como seu protetor e presidente, onde tem por finalidade promover e propagar em toda a diocese o culto da Imaculada Conceição e solenizar seu dia:

Art. 1º - Esta Irmandade tem por Padroeira a Senhora da Conceição, e será composta de todos os fieis de um e outro sexo, que professaram a Religião Catholica Apostolica Romana: seu protector perpetuo será o Exmº e Revmº Sr. Bispo Diocesano.

Art. 2º - Seu fim é promover por todos os meios possiveis, o culto á Immaculada Conceição de Maria, propagar em toda a Diocese sua devoção, e solemnizar o dia

destinado pela Igreja ao seu culto, com a maior pompa, e de uma maneira digna do alto mistério.<sup>101</sup>

A composição da mesa é descrita possuindo como principais membros o presidente, secretário, tesoureiro, procurador e doze mordomos, demonstra sua estrutura administrativa tal como o funcionamento da mesa e como ocorrerão os votos para a eleição dos novos mesários, assim como a posse dos mesmos. As quantias necessárias para o cofre da irmandade são baseadas no artigo 10º: <sup>102</sup> “Cada irmão pagará de entrada para o cofre da Irmandade 2\$000 rs. E querendo remir-se dos annuaes 20\$000réis, e em cada anno 1\$000 réis; o Juiz dará de joia 50\$000, a Juiza o mesmo, os mezarios 10\$000 rs. a zeladora; e as mordomas 5\$00 rs”.

A organização da mesa administrativa perpassa por diversos âmbitos, focada na gestão da instituição, na presença assídua dos seus membros em reuniões, nas suas vestimentas nos dias especiais, no seu modo de ação, quantias necessárias para o depósito dos irmãos no cofre da Irmandade, no funcionamento das novenas, alistamento de novos membros, o apoio da Irmandade com missas e rezas em sua homenagem após o falecimento de algum irmão ou seu familiar.

A festividade seguia um padrão de ação, para acontecer, teria que seguir regras determinadas pela mesa em seu compromisso, onde cada membro possuía alguma função definida no desenvolvimento das tarefas organizadas dentro das festas, como recolher esmolas durante as festividades, como se vê abaixo:

Art. 11º - A festividade da Senhora consistirá em uma novena, missa solemne, e procissão a tarde com a imagem da mesma Senhora com toda a pompa possível, ficando a Senhora depois das novenas exposta por algum tempo ao culto publico com dous irmãos para recolher as esmolas que os devotos depositarem no altar, que serão guardadas no cofre.<sup>103</sup>

A estrutura do compromisso e a configuração de seus membros demonstra que nos cargos mais relevantes os representantes são de órgãos de destaque do Governo ou da Igreja, como o Comandante das Armas José Antonio da Fonseca Galvão indicado para secretário e o Vigário Geral Raymundo Severino de Matos.

Não há como afirmar que a estrutura da mesa do compromisso da Irmandade da Imaculada Conceição é a estrutura padrão que deve ser seguida por outras Irmandades que

---

<sup>101</sup> JORNAL TREZE DE MAIO, 26 de Julho de 1855. N° 520. p. 1.

<sup>102</sup> Ibidem. p. 2.

<sup>103</sup> Ibidem. p. 3.

almejavam obter o aceite do seu compromisso, o que se pode destacar é que essa Irmandade recebe mais atenção por possuir como presidente o bispo da província.

Os membros da associação dividem-se em: 1 presidente: o bispo, 3 secretários, 2 juizes, 1 procurador, 2 tesoureiros, 1 zeladora, 13 mordomos, 13 mordomas e 1 juíza perpétua, totalizando 37 membros participantes da mesa administradora da Irmandade. Esses dados são a respeito da mesa administrativa, ou seja, da hierarquia da Irmandade, não sendo possível descobrir o total definitivo de todos os membros da instituição, se é que havia tal controle como é observado na mesa administrativa.

É interessante destacar que a imprensa foi usada como difusora desse processo de divulgação por meio do Jornal *Treze de Maio*, em uma publicação completa de seu compromisso. Tal publicação pode ser justificada por seu corpo estrutural administrativo, que possui membros da elite provincial, pessoas influentes socialmente, economicamente, culturalmente e membros importantes da diocese.

Ao analisar o compromisso completo de uma Irmandade, a sua leitura nos coloca diante de seu cotidiano, do seu modo de ação, com especificidades que vão desde o membro mais importante até aquele que possui poucas tarefas dentro da associação religiosa, mas não deixando de lado a importância de cada um. Cada irmão executa funções particulares na Irmandade e quando observamos cada umas das muitas atividades, percebemos que as tarefas convergem em um objetivo: manter o seu pleno funcionamento.

O compromisso da Irmandade do Santissimo Sacramento da Freguesia da Sé localizada na capital da província foi reformada a partir da autorização da lei provincial “nº 104 de junho de 1842, confirmar o dito compromisso organizado em 61 artigos guardadas as disposições da lei nº 120 de 2 e 18 de abril de 1844”.<sup>104</sup> Assinada e selada por Sebastião do Rego Barros, presidente da Província, a lei trata:

Resolução nº 104 de 4 de junho de 1842

Authorisa o Governador da Provincia a confirmar os Compromissos das Irmandades, e quasquer alterações ou reformas, que venhão a ter conformes com as

---

<sup>104</sup> Registro das Cartas de confirmação das Irmandades (1835-1857). Códice 1003. Arquivo Público do Estado do Pará. p. 144

leis em vigor, depois da aprovação da Authoridade Ecclesiastica na parte religiosa.  
105

No primeiro capítulo do compromisso o assunto abordado é a admissão de novos membros e que deveriam possuir algumas características como: “1º Professar a Religião Catholica, Apostolica Romana, 2º Ser morigerado e de bons costumes, 3º Ter meios de decente e segura subsistência”.<sup>106</sup> Para fazer parte da Irmandade a pessoa deveria se dirigir a mesa com uma petição onde declarava seu nome completo, idade, naturalidade, profissão, solicitando ser admitido e a assinava.

A mesa recebia as petições, confirmando as qualidades exigidas no compromisso e admitia o membro no livro com o termo da sua entrada. As obrigações dos irmãos que fazem parte da Irmandade são:

1º Aceitar e desempenhar com zelo as obrigações dos lugares que foram eleitos: a acudir com prontidão ao chamado do Juiz, ou da Meza.

2º A comparecer na Igreja Cathedral as seguintes vezes: 1º: no dia da Festividade do Santissimo Sacramento , e na Quinta Feira Maior para fazer horas a Exposição do Santissimo Sacramento; a acompanhar as procissões que nesse dia e em Sexta Feira Santa se fazem na Cathedral: 2º: em Quinta Feira do Corpo de Deus para acompanhar a procissão. 3º Nos Domingos 3º: de cada mez para assistir a Missa e Procissão. 4º: De acompanhar o Santissimo Sacramento quando for levado aos enfermos. 5º: Nas 1º e 2º vésperas e procissão da Festividade. 6º: Em 5ª e 6ª feira da Semana Santa de noite para receber as procissões da visitação e do enterro. 7º: A acompanhar a procissão da padroeira da Providencia. 8º: De assistir o Te Deum no ultimo dia do anno.

3º Acompanhar ao enterro dos irmãos que fallecerem.

4º A pagar como joia da entrada a quantia de 5.000 reis, e de anual mil reis, para augmento dos bens da Irmandade.<sup>107</sup>

A nomeação dos mesários ocorre 13 dias antes da festa e escolhe seis eleitores para os cargos, abrangendo o cargo de juiz, secretário, tesoureiro, procurador e doze mordomos. A função da mesa é deliberar e decidir em sessão por meio de votos, conservar e aumentar os bens pertencentes a Irmandade, fiscalizar a arrecadação, fechar contratos convenientes aos interesses da Irmandade, reivindicar por meios legais os bens que a instituição tem direito.

---

<sup>105</sup> BENJAMIM, André Curcino. Índice ou repertorio Geral das leis da Assembleia Legislativa Provincial do Gram Pará (1838-1853). Belém: Typ Commercial de Antonio Joze Rabello Guimarães. Fundação Cultural do Esatado do Pará. Centur- Biblioteca Publica Arthur Vianna. p.62.

<sup>106</sup> Registro das Cartas de confirmação das Irmandades (1835-1857). Códice 1003. Arquivo Público do Estado do Pará. p. 144.

<sup>107</sup> Ibidem. p. 145.

A mesa é a parte mais burocrática, é o coração da Irmandade, faz tudo de forma organizada para que o funcionamento não deixe a desejar, sua atuação depende da boa relação dos membros da mesa, cada qual agindo dentro do seu cargo, demonstrando assim um alto grau de compartilhamento de funções.

O juiz é a pessoa mais importante da instituição, “é a 1º autoridade da Irmandade e o seu órgão: em todos os actos assim publicos como particulares da Irmandade terá precedência a todos os irmãos, ocupando sempre o 1º lugar”.<sup>108</sup> Algumas tarefas do juiz são: convocar a mesa, presidir sessões e estabelecer as pautas quando necessário; emprego no cuidado espiritual e temporal da Irmandade; executar as disposições do compromisso e as deliberações e decisões da mesa. É responsável pelo cumprimento dos deveres dos irmãos com fidelidade e da festividade do Santissimo Sacramento, não paga joia e nem anuidade.

O secretário é responsável pela substituição do juiz quando o mesmo não puder comparecer, também cabe ao secretário o arquivo da Irmandade, onde sua função é conservar todos os documentos e livros da instituição. Participa das sessões da mesa, tomando nota das deliberações, onde redige e insere as decisões em um livro específico, cuida das escrituras dos livros contendo informações sobre os membros, as eleições, inventário de bens e alaias, receitas e despesas da Irmandade. Assim como o juiz, também não paga joias e nem anuidade.

A função do tesoureiro é arrecadar e receber do procurador todas as entradas de joias dos irmãos. Sob sua guarda estão todos os bens e alaias e coloca-los no cofre, prestando conta de tudo que entra e sai da Irmandade, assim como a anotação das despesas. É mais um membro que não paga joia nem anuidade. O procurador assiste às sessões da mesa e informa os membros tudo o que for de acordo com o seu cargo, como o repasse de cobranças e recebimento de esmolas, entradas anuais e joias para o tesoureiro. Representa a Irmandade externamente nos contratos com cobranças de escrituras e outros assuntos que a mesa repassa.

Ao procurador compete também: “5º Representar a Irmandade perante as autoridades judiciais, promovendo todas as pendencias judiciais da Irmandade, para o que deve estar munido de procuração bastante e geral da Meza, que a poderá substabelecer em algum advogado ou procurador do fôro”.<sup>109</sup> Não paga joia nem anuidade e executa uma das funções mais burocráticas da Irmandade, pois lida com órgãos externos e judiciários, com questões

---

<sup>108</sup> Ibidem. p. 147.

<sup>109</sup> Ibidem. p. 149.



sérias e que colocam em jogo o funcionamento da instituição. Não se tem mais detalhes desta função, porém podemos ter uma breve noção de como ocorre.

Os mordomos são membros que assistem às sessões da mesa e participam dos atos da Irmandade, com costumes, vida e devoção, pagam uma joia de 12.000 reis, mas não pagam a anuidade. São os que mais vivem a instituição, participando frequentemente da maioria das atividades da Irmandade, se colocando a disposição da instituição sempre que necessário.

Uma figura bastante importante da Irmandade é o andador, responsável pela limpeza da Igreja e da capela pelo menos uma vez por semana, também é o encarregado dos preparativos para as celebrações dos atos religiosos, do recolhimento das esmolas pela freguesia nas quintas feiras, leva as correspondências, abre e fecha a Igreja quando o pároco ou seu coadjutor não puder executar a tarefa.

Uma de suas obrigações é: “7º Cumprir todas as ordens que lhe forem dadas pela Meza em geral, ou em particular pelo procurador a quem está sujeito”.<sup>110</sup> Sua função é bastante importante para a manutenção física da Igreja, executando tarefas cotidianas e necessárias para a Irmandade, o andador é peça necessária para o funcionamento da Irmandade, participa de inúmeras tarefas.

O arquivo é uma parte muito importante da memória da Irmandade, também colabora para o controle de atividades e nomes de membros envolvidos com a instituição, já que quem faz parte dela tem seu nome em livros e documentos. O secretário é o responsável pelo arquivo, onde se guarda os livros, papéis de escrituras do prédio e documentos pertencentes a Irmandade, é guardado geralmente em um lugar seguro e é organizado em ordem e classificação, nos levando a crer que talvez o acesso a esses documentos poderia ser frequente.

O cofre também se localizava em um lugar seguro do prédio da Irmandade, sua estrutura: “será chapeado de ferro e terá trez chaves diferentes, sendo uma para o Juiz, outra para o Thesoureiro, e outra para o Procurador, será aberto na presença dos claviculares”.<sup>111</sup>

Cada membro, cada função executada reflete assim a capacidade da Irmandade do Santissimo Sacramento de se organizar como instituição religiosa, seguindo aquilo que lhe é exigido a partir de um compromisso e o detalhamento de cada função da sua estrutura

---

<sup>110</sup> Ibidem. p.150.

<sup>111</sup> Ibidem.

burocrática e física, transformando o particular em algo geral em pleno funcionamento. Fazer parte de uma Irmandade significava assumir obrigações e deveres como membro, quanto mais importante o cargo, maior seria o comprometimento para com suas funções.

Não agia sozinho, o coletivo era predominante, mesmo cada irmão possuindo uma tarefa específica, tudo convergia para um objetivo final: o pleno funcionamento da Irmandade. A padronização do compromisso pode ser entendida como uma exigência das autoridades eclesiásticas e governamentais em busca do controle e fiscalização.

Não temos registros da estrutura padrão de um compromisso, ou como ele deveria ser elaborado, mas comparando alguns compromissos do mesmo período histórico, sua estrutura se divide em capítulos e artigos, contendo as obrigações da Irmandade, variando em alguns pontos, como em cargos e número dos membros.

A comparação dos compromissos da Imaculada Conceição de Maria de 1855, e o do Santíssimo Sacramento da Freguesia da Sé de 1856 é pertinente pela diferença de apenas um ano entre ambas e por trazerem sensíveis diferenças em seus documentos. O compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento é muito mais específico e detalhado do que o da Imaculada, onde o mesmo apresenta informações a respeito de seus membros como um todo, a sua organização e como é colocada em prática cada tarefa visando seu pleno funcionamento.

Dentro desse contexto, quanto mais específico um compromisso, melhor para se conhecer o cotidiano da Irmandade, enquanto estrutura representa uma dinâmica social da metade do século XIX, mesmo que no compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento não se encontre registros de rituais, orações ou outras práticas religiosas detalhadas, mas se possui o conhecimento básico dos critérios de admissão de membros, assim como os valores de joias e anuidade. Cada membro faz parte de uma solidariedade grupal, cumprindo funções, gerindo pessoas e tarefas, participando diretamente do funcionamento da Irmandade.

Analisando valores de joias, anuais, e o grau de importância das práticas executadas dentro da instituição, percebemos que os membros não são qualquer pessoa, existe aí um perfil que precisa ser cumprido para que se participe da mesa. O perfil gira em torno de pessoas abastadas, provavelmente de uma elite, que se encarregam de funções burocráticas que requerem um domínio das letras e de um papel de liderança, onde o juiz é o principal representante, mas não é o único.

Secretário, procurador, tesoureiro, compartilham tarefas complexas e necessárias. O membro comum, aquele que participa da devoção diária e fiel pode ser visto do lado de fora da instituição, onde não teria nenhuma representação direta, mas isso não significava que não tinha ação ou influência na Irmandade. O povo possuía um papel ímpar nesse contexto de devoção e participação.

A hierarquia das Irmandades aparece nos compromissos, e os fiéis comuns, aqueles que estão diariamente prestando suas colaborações tanto nas missas como procissões não são membros diretos, mas fazem parte da Irmandade no momento de devoção nas ruas, nos bancos de Igrejas e capelas, demonstram sua fé nesse momento, são tão importantes quanto quem tem funções de destaque nas instituições.

Mariana Fernandes Regis (2016, p. 17) afirma que de acordo com a organização, os princípios considerados fundamentais eram a origem da Irmandade e a sua hierarquia, respeitada internamente e externamente quando comparadas com outras Irmandades e organizações eclesiais, onde sua definição de hierarquia poderia acontecer no momento das procissões ao sair na frente de outras Irmandades. Em outro momento os compromissos das Irmandades são definidos como:

Frutos de uma sociedade em grande parte iletrada, onde a comunicação muitas vezes não passava pelos canais oficiais e não deixava rastros escritos, os pedidos de aprovação obrigavam estas associações a passar pelos canais burocráticos através dos quais nos chegamos hoje grande parte das informações que podemos possuir sobre o assunto. Estes pedidos de aprovações são também bastante importantes para o estudo da atuação, tanto da Coroa quanto dos Bispos, sobre estas associações.<sup>112</sup>

Os pedidos de aprovação dos compromissos aconteciam em um momento depois da Irmandade já estar toda estruturada e fundada, não precisava exatamente do aceite para agir, sua fundação vinha antes e depois o pedido. A oficialização acontecia a partir da mesa com o objetivo de manter pleno seu funcionamento, sem interrupções por parte eclesial ou governamental.

Um ponto em comum entre as duas Irmandades é possuírem dois livros numerados e rubricados, onde um contém anotações envolvendo a entrada de novos irmãos e o pagamento das taxas anuais e outro livro para os termos das deliberações em reuniões da mesa. Os livros se tornam objetos de extrema importância para um conhecimento mais profundo da dinâmica

---

<sup>112</sup> REGIS, Mariana Fernandes Rodrigues Barreto. “Dizem os irmãos”: Propostas metodológicas de análise de um Compromisso de Irmandade Negra no período colonial. Dissertação. Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília. Brasília. 2016. p.70-71.

de uma Irmandade, pois são neles que se concentram as anotações de tudo que acontece de mais importantes na instituição.

Geralmente são dois livros anuais que dão conta das demandas e são guardados no arquivo da Irmandade. O número de membros, valores que entram e saem da instituição, decisões deliberadas nas muitas reuniões da mesa, essas e outras informações, supõe-se que esteja nas linhas desses livros. É fato que eles existiram, mas o acesso a eles ainda não aconteceu, infelizmente.

#### **2.4. 8 de dezembro de 1854: Proclamação do Dogma e festa oficial da Imaculada**

A festa da Imaculada no Oriente é diferente da festa no Ocidente, pois seu sentido principal objetivou a concepção de Maria, seus testemunhos remontam ao final do século VII e início do VIII, tem sua origem nos mosteiros da Palestina.

Em 883 a festa foi inserida no calendário da Igreja grega pelo patriarca Focio de Constantinopla. Sucessivamente o imperador Leão VI (896-903) estende-a a todo o império do Oriente e, em 1166, o imperador Manuel Comneno (1118-1180) declara a festa de preceito. Essa festa tinha por objetivo comemorar o anúncio feito pelo anjo a Joaquim e Ana da concepção de Maria, assim como celebrar o prodígio de sua concepção em um seio estéril. Mas, ainda não estava ligada com a crença da imunidade do pecado original.<sup>113</sup>

Chega ao ocidente por influência do Império Bizantino, a partir de mosteiros localizados pelo sul da Itália e foram responsáveis por propagandear a festa. Robert Landgraf (2018, p. 30) afirma que foi encontrado em 1742 um antigo calendário de mármore da igreja napolitana, na igreja de São Geovani, o que parece ser uma inscrição que data dia 9 de dezembro como festa da Conceção de Santa Maria Virgem.

No *Noticiador Catholico*, jornal baiano, sob os auspícios de D. Romualdo Antonio de Seixas, no dia 3 de fevereiro de 1855, a partir da republicação do “Diário de Roma”, sabemos um pouco mais a respeito do dia da proclamação do Dogma. O relato inicia com o local da celebração: Vaticano. Foi onde a cerimônia aconteceu.

---

<sup>113</sup> LANDGRAF, Robert. A experiência religiosa presente no dogma da Imaculada Conceição. Campinas: Puc-Campinas. 2018. p. 30.

Pio IX, como já sabemos, foi o responsável pela definição dogmática. A definição ocorreu no lugar que carrega grande expressão e significado para a Igreja Católica no mundo, demonstrando para o mundo uma Igreja Universal. O início da cerimônia se deu às 8 da manhã, onde se faziam presentes Cardeais, Arcebispos e Bispos de muitas partes do mundo, das diversas províncias italianas, das províncias austríacas, da França, da Bélgica, da Inglaterra, e de Portugal.

Estavam presentes também Bispos da Holanda, Grécia, Baviera, Prússia e de outras partes da Alemanha. Muitos chegaram da China, passando os mares da América e da Oceania, como foi divulgado no *Noticiador Catholico* em 1855, onde também afirmava: “para ouvir, no centro da unidade catholica, a voz do sucessor de S. Pedro”.<sup>114</sup>

Após a reunião dos prelados de todas as partes do mundo, ocorreu um discurso em latim direcionado ao papa, onde se pedia:

Nós em nome do sacro collegio, dos Cardeais, dos Bispos, do universo catholico e de todos os fieis, vos pedimos humildemente e com a maior instancia que nesta solenidade da Conceição da Bem aventurada Virgem, seja realizado o voto geral.<sup>115</sup>

E depois do discurso recebido, Pio IX declara:

Que é um dogma de fé, que a Bem aventurada Virgem Maria, desde o primeiro instante da sua Conceição, por singular privilegio e graça de Deus, pelos merecimentos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, foi preservada e isenta de toda a macula do pecado original. É esta a decisão dogmática, solemne, pela qual tantas supplicas foram apresentadas à Sé Apostolica, e para qual foram interrogados todos os bispos catholicos: decisão solemne, que tantos Bispos reunidos em Roma para a ouvir, annunciarão com jubilo aos seus fieis, quando voltarem às suas Dioceses.<sup>116</sup>

Lido o decreto do papa a respeito do Dogma, a artilharia do Castelo de S. Angelo foi responsável pelo anúncio para toda a cidade a respeito da proclamação. Os tiros representavam o sucesso do aceite. Depois da missa pontifical, de acordo com o relato nas linhas do jornal Diário de Roma, Pio IX foi levado em procissão, sentado em uma cadeira, até a capela de Sixto IV, onde coroou a imagem da Virgem Conceição de Maria com uma coroa de ouro com pedras preciosas.

Pela noite, a cidade, a cúpula do Vaticano e os Palácios do Capitólio foram iluminados. Orquestras executavam trechos alguns autores selecionados para a cerimônia. No dia 4 de dezembro, dias antes da celebração oficial, foi fixada a declaração de um comunicado a

---

<sup>114</sup> JORNAL O NOTICIADOR CATHOLICO. 03 de fevereiro de 1855. Bahia. Anno 7. N° 83. p. 1.

<sup>115</sup> Ibidem. p. 2.

<sup>116</sup> Ibidem.

respeito da reunião do dia 8, um Cardeal Vigário foi o responsável pelo aviso, porém não se apresentou seu nome. Após o consistório secreto do dia 30/11 o papa convidou os Cardeais para se reunirem no dia seguinte na sala consistorial, onde presidia a reunião.

Supõe-se que o assunto abordado na reunião seria a organização dos votos dos prelados para o dia 8 de dezembro. Os preparativos são importantes para a cerimônia oficial. Já no dia seguinte ao decreto do dogma no dia 9, Pio IX reúne novamente os Cardeais, Arcebispos e Bispos, pronuncia seu discurso e no dia 10 de dezembro a Basílica de São Paulo é consagrada pelo papa, consagração celebrada com uma solenidade. A festa da Imaculada em Roma seguiu o modelo das grandes festas, reunindo diversos sujeitos importantes como o papa, cardeais, arcebispos e bispos de todas as partes do mundo.

Haviam também muitos convidados especiais como a princesa da Saxônia, o corpo diplomático, o Estado maior do exército francês, o secretário e o conselho da Congregação extraordinária da Imaculada Conceição. Toda a cerimônia representada por ritos oficiais, hábitos pontificais, orquestra, músicas especiais, a presença maciça do povo, a organização de uma procissão em marcha até a Basílica do Vaticano, tiros de artilharia para anunciar para todos o aceite do Dogma e luzes pela cidade inteira.

A atmosfera de festa grandiosa se fazia presente, não se pode negar esse momento único e pomposo na história da Igreja Católica. A festa da Imaculada, a partir desse momento, foi apresentada ao mundo e torna-se universal e eterna, demonstra a unidade que a Igreja busca, todos celebrando o mesmo modelo de fé.

## **2.5. O Dogma da Imaculada**

O processo de desenvolvimento dogmático foi longo, e o essencial para a sua difusão foi a participação do povo, de teólogos e do magistério religioso. Destaca-se que o desenvolvimento da doutrina se insere primeiramente na liturgia, depois na espiritualidade por fim na piedade popular.

O povo tornou-se uma peça importante na divulgação da santa, onde a devoção é citada como um dos fatores que colaboraram para a popularidade da Imaculada, mas também não pode ser esquecido o esforço de teólogos e o magistério religioso que se dedicaram na confecção da doutrina dogmática, preparando o terreno para sua divulgação. Não se tem um nome específico de algum estudioso que propôs a doutrina dogmática, mas uma série de estudos que convergiram para a sua construção.

Vários fatores confluíram para fomentá-la: a pregação popular, especialmente dos franciscanos, que desde 1621 juraram defendê-la, e principalmente a festa litúrgica vinda do Oriente e que se estendeu por todo o Ocidente cristão católico, a partir de Clemente XI, em 1708.<sup>117</sup>

Pio IX agiu em prol da devoção ao trazer para o debate a crença popular na concepção imaculada para integrar a doutrina no século XIX, onde ela possuía consciência mais madura, trabalhada nos diversos concílios ao longo dos séculos. É importante entendermos a contextualização histórica do Dogma, destacando as transformações na Idade Média e o surgimento da Reforma Protestante. A reação da Igreja no momento em que dá respostas a doutrina protestante, convoca o Concílio de Trento com a finalidade de reafirmar sua autoridade e seus poderes através da Reforma Católica (LANDGRAF, 2018, p. 32).

Em relação aos protestantes, citamos a atividade intensa de Robert Nesbit, protestante norte-americano na Amazônia em 1857, que incomodou o bispo D. José Afonso, a ponto de publicar em 8 de abril de 1857, uma carta pastoral pedindo a atenção dos fieis contra livros distribuídos por Nesbit.<sup>118</sup>

Em sua pastoral o bispo se refere às ações dos protestantes e às sociedades bíblicas como “perniciosos erros” que disseminam por meio do catecismo e outros livros<sup>119</sup> como a sociedade “Alliança Christã”, sustentada na Itália e condenada anteriormente pelo S.S Papa Gregório XVI. O bispo continua: “Estai armados com a sã doutrina da Igreja, amados filhos, contra essas ciladas do espírito do erro, e não vos illudais com o brilho dessas ricas encadernações, que encobre o veneno, que deve fazer perder a vossa fé”.<sup>120</sup>

Nos livros protestantes que cita, afirma que foi encontrada uma doutrina oposta a crença da Igreja de Jesus Cristo, “nelles se chama idolatria o culto prestado à imagens dos santos

---

<sup>117</sup> LANDGRAF, Robert. A experiência religiosa presente no dogma da Imaculada Conceição. Campinas: Puc-Campinas. 2018. p.32.

<sup>118</sup> SANTOS, João. A romanização da Igreja católica na Amazônia (1840-1880). In: HOONAERT, Eduardo (Org.). História da Igreja na Amazônia. Petrópolis: Vozes. 1992. p.323.

<sup>119</sup> JORNAL ESTRELLA DO AMAZONAS. 29 de abril de 1857. 15º trimestre. N° 210. p.1.

<sup>120</sup> Ibidem.

pelos catholicos, como se esse culto não fosse relativo ao objeto á que elle se dirige”(...).<sup>121</sup>  
Defende aí o culto da Igreja Católica ás imagens.

No final da pastoral, aconselha: “ninguém nos seduza, amados filhos, com vãos discursos por que por causa deles vem ira de Deus sobre os filhos da incredulidade, ella cairá sobre vós, se derdes ouvidos dos impostores”.<sup>122</sup>

Assim como D. José Afonso, o bispo D. Macedo publica sua carta pastoral dirigida ao perigo protestante, onde prevenia os fiéis contra a propaganda de bíblias e outros textos heréticos, denunciando a falsificação das bíblias protestantes, proibindo sua compra. O culto mariano estava forte na província do Pará, no momento em que um pastor protestante enfatiza no seu diário, anos após a proclamação do dogma da Imaculada.

Segunda, 17. As produções do Bispo no jornal de ontem foram muito fracas, somente um capítulo adicional ao catecismo, que ele já tinha concluído. Porém, eis o Padre Eutiquio novamente em armas: está pegando e fogo e cheio de vitupérios, como de costume, contra a carta dos bispos da Holanda sobre a Imaculada Conceição. Para ele não tenho mais nada a dizer.

Terça, 18. Fui ver Dr. Tito, levando-lhe os primeiros cinco artigos sobre a Regra de Fé – como fiquei surpreso quando me disse que não poderia publicá-los! A carta dos bispos holandeses tinha sido demais para eles. Cincoenta e cinco assinantes tinham suspendido as assinaturas no dia seguinte, entre eles, todos os padres. O Bispo tinha mandado chamá-lo e muito encolerizado declarou-lhe que não lhe daria mais nada para publicar.<sup>123</sup>

No momento da sua reforma católica o seu contra-ataque acontece, com o objetivo de se defender diante da reforma protestante, que questionava muitos aspectos do catolicismo ultramontano e de sua doutrina, lançando uma atenção maior à instituição católica e a autoridade eclesiástica. Segundo Germano, o movimento protestante buscou uma independência em relação ao pontificado, “uma subordinação do poder espiritual ao poder temporal.”<sup>124</sup>

As reformas da Igreja Católica debatidas em Trento foram só o início do que estava por vir. Havia conflitos se desenhando, como a Revolução Francesa, responsável por difundir no século XVIII pensamentos que bateriam de frente com a Igreja Católica.

---

<sup>121</sup> Ibidem.

<sup>122</sup> Ibidem. p. 2.

<sup>123</sup> <https://issuu.com/sandessordileite/docs/diário-richard-holden>. 2012-18 de março- Na Amazonia entre 60 e 1864. p. 188.

<sup>124</sup> CAMPOS, Germano Moreira. Ultramontanismo na diocese de Mariana: o governo de D. Antonio Ferreira Viçoso (1844-1875). 2010. 202 f: il, color. p. 74.



O Iluminismo, movimento que tem raiz na palavra “luz” da razão, combate as trevas e a ignorância, “entende-se assim que a razão humana, com suas forças alcança exigências, normas irrevogáveis e lhes molda um sistema absolutamente certo, que não tem nenhuma relação com Deus, com a revelação, com a Igreja” (CAMPOS, p. 52).

Iluminismo e Racionalismo são exemplos de pensamentos que convergiam em busca da autonomia do ser humano como ser pensante e capaz de se desvincular da instituição Igreja e assim elaborar seu próprio caminho na vida.

A Igreja Católica passa a perder influência, domínios. Surgem Estados Nacionais modernos, governos absolutistas entram em decadência, a Revolução Industrial surge com força, tudo isso causando uma grande transformação social na época, marcando a passagem dos séculos XVIII para o XIX. As transformações no pensamento afastavam o homem do que era divino ao utilizar a razão, o afastavam assim da Igreja, “os chamados “novos rumos” da humanidade são visíveis a partir da inserção do subjetivismo, individualismo, nacionalismo, separação do Estado- Igreja”.<sup>125</sup>

O objetivo aqui não é o aprofundamento das causas que justificam as reformas, protestante ou a católica, mas sim entender os desafios que a Igreja católica enfrentou graças às transformações de pensamentos e atitudes ao longo dos séculos. Podemos pontuar que o movimento de reforma protestante causou para a Igreja católica muitas perdas de fiéis na Europa. “Calcula-se que a Europa ocidental possuía na metade do século XVI, 60 milhões de habitantes e que cerca de um terço, 20 milhões, tenha se convertido ao protestantismo”.<sup>126</sup>

A reação da Igreja Católica chega com a reforma católica ou contra reforma, uma renovação pautada em mudanças no modo de ação ou até podemos falar de um movimento que já estava se organizando e foi colocado em prática como algo necessário para o momento.

Afirma-se que “descobrir as origens da reforma católica do século XVI leva a visitar o século XV, quando já existiam iniciativas reformistas no Concílio de Constança (1414-1418) e de Basileia (1431-1449) (...)”<sup>127</sup>. Segundo Robert Landgraf (2018, p. 44), o Concílio de Trento (1545-1563) é um dos concílios mais importantes da história da Igreja, pois foi o que mais promoveu mudanças em prol da melhoria da instituição.

---

<sup>125</sup> LANDGRAF, Robert. A experiência religiosa presente no dogma da Imaculada Conceição. Campinas: Puc-Campinas. 2018. p. 35.

<sup>126</sup> Ibidem. p. 40.

<sup>127</sup> Ibidem. p. 43.

Foram criados decretos doutrinários, disciplinares e reformadores de grande importância para os passos futuros da Igreja. O decreto disciplinar era a base das formas de educação sacerdotal, os reformadores visavam a renovação da assistência pastoral, das missões e catequese. O disciplinar estava dividido em duas colunas que sustentavam a Igreja: de um lado, bispos a frente das dioceses e do outro os párocos responsáveis pelas paróquias.

Tanto os bispos quanto os párocos tinham contato direto com o povo e assim era possível difundir a reforma, tão importante para a Igreja nesse momento de renovação. A forma de divulgação dos decretos do Concílio de Trento consistia em cartas escritas pelos papas e enviadas para bispos de vários lugares do globo, assim espalhavam-se as resoluções do concílio pelas regiões. O concílio previa concílios menores, chamados de provinciais, para que as decisões chegassem a um maior número de membros da Igreja.

Seguindo normas tridentinas, muitos bispos reuniam-se em um sínodo diocesano, com estatutos inspirados no Concílio de Trento, e a partir daí muitos seminários tridentinos surgiram. “Outro meio para concretizar a reforma tridentina foram as visitas pastorais. Os bispos foram exortados a visitar as próprias dioceses, e para o cumprimento dessa missão foram-lhes reconhecidos maiores poderes”.<sup>128</sup>

Depois de muitos conflitos o século XVIII aparece como um dos séculos responsáveis pelo distanciamento da Igreja para com o mundo moderno, por isso, a escolha de um papa deveria ser pautada em uma decisão que poderia colaborar com o que o momento pedia, pois a Igreja enfrentava grandes questões graças a revolução moderna e intelectual.

Papas como Pio VII (1800-1823), Leão XII (1823-1829), Pio VIII (1829-1830) e Gregório XVI (1831-1846) não foram capazes de aplicar o que Pio IX conseguiu. Esse papa foi parabenizado pela hierarquia religiosa mundial que acompanhava suas ações de perto, por essa razão seu papado foi caracterizado como um governo modelo, apesar dos inúmeros conflitos do qual fez parte e figurou como protagonista, como seu exílio em Gaeta, onde não interrompeu suas atividades.

Em um contexto conturbado, de revoluções e transformações na Europa e um exílio, Pio IX, refugiado em Gaeta em 1848 escreve a encíclica *Ubi Primum* (02/02/1849), pedindo a opinião do orbe católico do mundo inteiro a respeito da doutrina referente à crença da Imaculada concepção. A *Ineffabilis Deus* (08/12/1854) figura como uma das bulas mais

---

<sup>128</sup> Ibidem. p. 49.

importantes do contexto dogmático, pois ela apresenta em suas linhas a declaração, proclamação e confirmação da doutrina.

Além disso, a definição do Dogma nesse momento representava para a Igreja a retomada de certo controle diante dos problemas que envolviam a cultura moderna, com o crescimento e desenvolvimento de pensamentos laicistas, liberais, socialistas, que em suas pautas contestavam os poderes religiosos e políticos.

A imagem da virgem foi utilizada como arma contra a modernidade, a esperança e confiança repousavam nela. Como a virgem poderia impedir os grandes avanços do mundo moderno? Para a Igreja, bastava confiar, pois a ela foi responsável por triturar a cabeça da serpente e a partir daí o mundo estava livre do pecado e da mancha original, graças a força da santa.

Pisar e destruir a cabeça da serpente era uma metáfora que representava afastar da Igreja e dos fiéis todos os males modernos. A luta consistia em “limpar a escuridão da mente para que os desviados retornassem ao caminho da verdade e justiça, para se forma um só rebanho com um só pastor”.<sup>129</sup> A escuridão da mente representa os pensamentos disseminados pela cultura moderna, os desviados são os fiéis que passaram a se interessar pelas novas ideias da modernidade.

Retornar ao caminho da verdade era crer no dogma da Imaculada, o rebanho são os fiéis unidos pelo dogma, defendendo-o junto com a Igreja, representada nesse momento na figura de Pio IX, pastor do rebanho e responsável pela busca da unidade católica. A propaganda possuía um “produto” a ser divulgado, o modelo que Pio IX aperfeiçoou foi pensado para ser: “(...) um sinal a seguir, imitar e invocar como ajuda para as diversas associações católicas comprometidas com o social e com a cultura do seu tempo. A Imaculada é um modelo de vida cristã e uma bandeira de renovação para os católicos”.<sup>130</sup>

O modelo de vida cristã e de renovação inspirou a encíclica Quanta Cura de 08/12/1864, exatamente 10 anos depois da Bula Ineffabilis Deus de 1854. A Quanta Cura condena os males modernos como o racionalismo, liberalismo, comunismo e naturalismo, o seu tom é mais duro, constrói uma luta dual, o bem contra o mal, e representa a única visão da sociedade

---

<sup>129</sup> Ibidem. p. 64.

<sup>130</sup> Ibidem.

moderna, uma sociedade negativa. A Syllabus do mesmo ano, de 1864, foi responsável por sinalizar os erros da época, com 80 proposições, 10 capítulos dos erros modernos.

As Encíclicas e Bulas não tiveram uma estrutura tão voltada assim para a renovação, mas acabaram construindo um abismo, de um lado a Igreja e do outro o mundo moderno. Segundo Robert Landgraf (2018, p. 64), a narrativa baseava-se no dualismo, dificultando a construção de questões mais necessárias para a Igreja, pois afastava os fiéis e se consumia em uma narrativa repetitiva e sem muitos avanços.

A partir da difusão do Dogma da Imaculada, a Igreja Católica conseguiu alcançar uma unidade de devoção representada por Maria Imaculada. O aceite do dogma não significou a destruição do mundo moderno e dos pensamentos que o envolviam, mas permanecer com a unidade e defesa do tradicionalismo seria uma boa ação e ajudaria na sua divulgação. Nesse contexto o aceite do dogma significou uma grande vitória para a Igreja em um momento tão conturbado de sua trajetória.

Apesar da vitória, a hierarquia católica em meados do século XIX, surgiu com uma mentalidade próxima de um “complexo estado de sítio, preocupação de interpor uma barreira entre fiéis e o mundo”.<sup>131</sup> Mais ainda, a preocupação consistia também em impedir a entrada de ideias adversárias, rigidez de alguns preceitos e intolerância com o que o mundo moderno poderia oferecer. A bolha católica estava criada, mas não durou muito.

A definição do Dogma estava imersa em um contexto de ações diversas da Igreja, que age em busca de superar as transformações, expressas em revoluções, que desencadearam uma série de medidas para lutar contra o inimigo moderno. A ameaça estava mais próxima do que se imaginava e Maria Imaculada é a arma que a Igreja escolhe para sua luta de tradição contra o moderno.

Dentro do processo de desenvolvimento dogmático, a Bula *Ineffabilis Deus* ganha destaque, tanto sua estrutura textual quanto sua linguagem colaboram para que sua definição ganhe força. É a partir da sua confecção que os objetivos aparecem, nas suas primeiras linhas a Bula demonstra como narrativa a configuração de Deus como ponto de partida até que se chegue em Maria Imaculada. A defesa da tradição também se faz presente, juntamente com a sua evolução histórica, é uma apresentação resumida da Igreja como uma estrutura fundamental para a humanidade.

---

<sup>131</sup> Ibidem. p. 66.

Tratando da doutrina em especial, a Bula recorre ao uso do *Sensus fidei*, responsável por afirmar e trazer para o debate a construção de uma doutrina que existe desde os tempos mais antigos e que está enraizada na alma dos verdadeiros fiéis e assim é propagada no mundo católico. Pautado na tradição de fé, Pio IX utiliza de seu predecessor distante, o papa Sixto IV como referência, onde assim como ele, professa, propaga e defende o culto da Imaculada. Até sua festa foi ordenada, outra particularidade dos tempos antigos, “ordenaram que a festa da Imaculada Conceição fosse celebrada em toda a Igreja com solenidade igual a festa do Natal”.<sup>132</sup>

A Bula *Ineffabilis* apresenta o debate acerca das proibições de doutrinas contrárias ao dogma, dos consensos a respeito do aceite e o resgate de opiniões e escritos sobre o dogma, onde são defendidas a dignidade e imunidade de Maria. Há uma série de etapas para a construção de definição dogmática, são elas: o consenso dos bispos, a fase da preparação e por fim ela finalizada.

(...) Pio IX afirma definir o dogma para a honra de Maria, exaltação da fé católica e incremento da religião cristã, com autoridade de Jesus Cristo e dos apóstolos Pedro e Paulo e afirma que, se alguém deliberadamente presumir pensar de modo diferente deste que foi definido, deve estar ciente que está se condenando por seu próprio juízo e está separado da unidade da Igreja, incorrendo também nas penas estabelecidas pelas leis contra aquele que ousa manifestar oralmente ou por escrito, ou de qualquer outro modo externo, os erros que defende.<sup>133</sup>

Em resumo a definição dogmática da Imaculada Conceição representa as esperanças do papa em relação ao que a Igreja se tornará a partir desse momento, onde poderá superar as dificuldades, se redimir dos erros e assim caminhar em prol da unidade católica no mundo. A tradição da Igreja Católica na afirmação do dogma representa os desejos da hierarquia que toma conta de tudo que envolve o universo dogmático, estabelecendo modos de ação e leis, em defesa da religião cristã.

A opinião do magistério, representado pela hierarquia da Igreja, pode ser entendido como um grupo de religiosos qualificados, que buscam o controle da fé na Igreja. São responsáveis pelas definições do que é fé para a instituição Igreja Católica. Dentro da constituição dogmática, o magistério torna-se um grupo de imensa importância, pois a opinião a respeito do dogma parte deles e se firma, a autoridade religiosa do grupo fortalece as formulações religiosas.

---

<sup>132</sup> Ibidem. p. 77.

<sup>133</sup> Ibidem. p. 79.

Na época moderna a característica de um magistério ativo colaborou para a definição do dogma no século XIX. Tanto na antiguidade cristã, quanto na Idade Média, o magistério esteve presente, porém com outras funções, voltadas mais para o respeito às regras e doutrinas tratadas por textos inspirados nas Escrituras Sagradas.

### 3. D. José Afonso: Primeiros passos e suas diversas facetas

Um carioca de nascimento chega a Belém com uma missão: organizar o que era mais urgente. Nasceu no Rio de Janeiro em 23 de janeiro de 1805, filho de João Afonso de Moraes e Antonia Constância, apresenta-se como bispo da Província do Pará em 13 de maio de 1843. É confirmado pelo Papa Gregório XVI no dia 22 de janeiro de 1844 e sagrado em 21 de abril de 1844 pelo bispo D. Manoel de Monte Rodrigues de Araujo.

O 9º bispo do Pará, Dom José Afonso, na historiografia da Igreja do século XIX é pouco citado, por isso o interesse é centralizar a investigação na sua trajetória como um bispo disposto a enfrentar os desafios que aparecem. Sua entrada oficial foi dia 7 de julho de 1844, renuncia em 19 de julho de 1859, após 15 anos de bispado.

Caracterizado como o “Príncipe da Igreja” em um relatório provincial<sup>134</sup>, indicado para ser bispo com apenas trinta e nove anos, tentou inúmeras vezes melhorar a situação espiritual da província. E para melhorar o espiritual era importante estruturar o material e isso ele fez. Considerado por Fernando Neves, Allan Andrade e Camila Bacelar -- estudiosos da temática abordada --, como um estimulador do ultramontanismo na Amazônia, fica à altura de bispos brasileiros contemporâneos, bem mais conhecidos e reconhecidos na historiografia como pioneiros do ultramontanismo no Brasil, são eles: o bispo de Mariana em Minas Gerais D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875) e o bispo D. Antônio Joaquim de Melo (1852-1861) em São Paulo.<sup>135</sup>

Pároco da freguesia de Engenho Velho, no Rio de Janeiro, o até então padre José Afonso de Moraes Torres foi nomeado para o cargo de bispo da diocese do Pará. Membro da Congregação dos Padres da Missão, vulgarmente conhecidos como “lazaristas”<sup>136</sup>, após fazer parte da Congregação, o novo bispo participa do clero secular na arquidiocese do Rio de Janeiro.

---

<sup>134</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Província do Gram-Pará pelo Exm Snr conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da Província na Abertura da sessão ordinária na 6º legislatura no dia 10 de outubro de 1848. p. 51. Acesso: <http://ddsnex.crl.edu/titles>.

<sup>135</sup> NEVES, Fernando Arthur de Freitas. Romualdo, José e Antônio: Bispos na Amazônia do oitocentos. Belém. Editora UFPA. 2015. p. 100.

<sup>136</sup> SANTOS, João. A romanização da Igreja católica na Amazônia (1840-1880). In: HOONAERT, Eduardo (Org.). História da Igreja na Amazônia. Petrópolis: Vozes. 1992. p. 298.

Entrou no Seminário de Caraça em 1826 com 21 anos, foi ordenado em 1829 com 24 anos. Com 29 anos chega às fazendas de Campo Belo, Paraíso e Fortaleza para ocupar o cargo de professor de filosofia e retórica. Tornou-se superior no Colégio de Congonhas do Campo em 1838 e no mesmo ano renunciou a condição de clérigo regular para se tornar clérigo secular com 33 anos, foi então para o Rio de Janeiro.<sup>137</sup>

O ponta pé inicial do “movimento romanista”, identificado assim por Riolando Azzi (1974)<sup>138</sup>, baseado na tendência de um estreito relacionamento com Roma, aparece na imagem de D. José Afonso.

Unir o povo após as lutas cabanas era o desafio do 9º bispo, pois seria facilitado seu trabalho de reforma. Assim que chega na Amazônia para o seu bispado, prioriza a formação do clero e as visitas pastorais. Nesse momento de dificuldade aparente, convém para ele criar estratégias de enfrentamento, como conhecer a região e agir na busca de minimizar as dificuldades na estrutura do clero. Disposto a melhorar a condição do seminário, D. José Afonso lecionou algumas matérias voltadas para a instrução e educação da mocidade; trouxe também para ajuda-lo outro lazarista de formação, o padre José Joaquim de Moura Alves<sup>139</sup>. Depois disso o plano foi iniciar as visitas pastorais.

Na Pastoral de 1845 no Jornal *Treze de Maio*, o bispo anuncia o início das suas visitas pastorais na região do salgado da Província, afirmando:

(...) agora porem desprendidos por alguns dias daquella obrigação do ensino no Seminario, podemos anunciar-vós que tencionamos no dia 21 do corrente mez sahir a visita das Igrejas da Vigia, Collares, e S. Caetano, e Salinas, e he com prazer que vamos dar começo a esta correria Apostólica.<sup>140</sup>

Além de fazer visitas por inúmeros lugares da região amazônica, o bispo se insere ainda mais no contexto de reforma católica na região e da difusão do conservadorismo, ao criar o Colégio São Luiz Gonzaga em Óbidos em 1846 e o seminário São José na Barra do Rio Negro em 1848, hoje atual Manaus. Segundo João Santos (1992),<sup>141</sup> a partir desses dois empreendimentos importantíssimos para a estrutura eclesial da região e para a

---

<sup>137</sup> ANDRADE, A. A. Entre a Igreja e o Estado: atribuições e atribuições de um bispo ultramontano na Amazônia (1844-1857). Dissertação. Belém-PA. 2016.

<sup>138</sup> AZZI, Riolando. O movimento de reforma católica durante o século XIX. REB'S. Setembro. 1974.

<sup>139</sup> MAUÉS, Raymundo Heraldo. Uma outra invenção da Amazônia. Belém. Cejup. 1999. pag. 160.

<sup>140</sup> JORNAL TREZE DE MAIO. 6 de agosto de 1845. Nº 528. Hemeroteca Digital. Disponível em: <https://hemerotecadigital.bn.br>.

<sup>141</sup> SANTOS, João. A romanização da Igreja católica na Amazônia (1840-1880). In: HOONAERT, Eduardo (Org.). História da Igreja na Amazônia. Petrópolis: Vozes. 1992.



manutenção religiosa na diocese do Pará, “o bispo deixava a mostra ser um visionário” (SANTOS, 1992, p. 299).

Ivan Manoel (2004)<sup>142</sup> defende que a dedicação à difusão do conservadorismo católico foi conduzida pelos papas Gregório XVI e Pio IX, através de encíclicas papais com o objetivo de direcionar o clero nos trilhos da reforma católica ultramontana, transparecendo um saudosismo medieval ao responsabilizar a modernidade pela crise de toda estabilidade, paz, justiça e liberdade em benefício da “razão”, no direito e na moral contratual, sem a tutela e a ingerência católica.

O bispo D. José Afonso foi contemporâneo ao esforço do papa Gregório XVI e do seu sucessor Pio IX, de estimularem o tradicionalismo católico, absorvendo e inserindo as características tanto da reforma e formação sacerdotal quanto na organização dos seminários na Amazônia, voltado para o ensino acadêmico e religioso visando a formação de jovens, e projetavam assim, crianças e adolescentes para uma formação completa e colaboraria para a entrada dos mesmos em seminários espalhados pelo Império ou até fora, na Europa, por exemplo.

O ano é 1846, dois anos após sua chegada à província, o seminário significou muito para o bispo e para o povo residente da região, como se afirma:

(...) foi grande a gratidão tida por D. José pela sua dedicação ao Colégio de Óbidos, em razão do bispo ter marcado a região com um centro educacional de tendências católicas conservadoras, apontado como fundamental para o crescimento da localidade a partir da educação dos seus jovens à proporção que afastaria os meninos dos reflexos da modernidade emergente do século XIX.<sup>143</sup>

Ainda na Amazônia, cria-se em 1848 o seminário São José na Barra do Rio Negro, em Manaus. Apesar de serem ambos na Amazônia, o colégio de Óbidos e o seminário se encontravam bem distantes geograficamente, porém se aproximavam quanto ao objetivo: a construção de centros educacionais de tendências católicas conservadoras. A grande valorização que o prelado demonstrava pela formação de padres, faz parte do plano de afastar os jovens do perigo moderno. O plano seria deixá-los seguros dentro do mundo doutrinário, moralizante e religioso da Igreja Católica.

---

<sup>142</sup> MANOEL, Ivan Aparecido. O pêndulo da História. Tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960). Maringá: Eduem. 2004. p. 123.

<sup>143</sup> ANDRADE, A. A. NEVES. F. A.F. Ensinando a ser padre na Diocese do Pará nos Oitocentos. Revista HISTEDBR Online. Campinas. N° 6. P. 69-82. Maio. 20015. p. 6.

De acordo com Heraldo Maués (1999, p. 159), além de fundar lugares preparatórios, “para a sua sustentação, como bom discípulo dos lazaristas, criou, nesta cidade, a Irmandade de São Vicente de Paulo. Também teve grande preocupação com as visitas pastorais no interior de sua imensa diocese (...)”.

Se sua intenção era ser visionário, não dá pra saber, mas é possível perceber que a criação de um colégio e um seminário eram ações pensadas em longo prazo, investindo em instrução e educação religiosa da mocidade, mesmo que os desafios de manter tudo isso funcionando fossem enormes. Visionário ou não, a tentativa de promover o estudo religioso para jovens aconteceu.

### **3.1. Estado financeiro do prelado e o estado físico dos templos**

Faz-se um balanço pouco favorável do estado clerical durante o bispado de D. José Afonso, as condições em que viviam os padres eram condições desastrosas, desde a falta de recursos até a decadência das estruturas físicas onde atuava esse prelado. Em relatório provincial de 1845, na sessão “culto público” são colocadas algumas características do estado físico das Igrejas paroquiais e demonstra as dificuldades enfrentadas pelo clero “Temos noventa e tantas Igrejas Parochiaes, mas desabando humas em ruínas, ou prestes a isso, outras sem Parochos, ou mal sustentados, e a maior parte despidas de ornamentos, e de Alfaias”.<sup>144</sup>

O comportamento relaxado dos padres poderia ser herança da deficiente formação que tiveram nos seminários? A cônica, uma espécie de salário mínimo que padres recebiam em garantia a sua sobrevivência era sofrível, nada além. Para melhorarem sua situação financeira, alguns membros do clero envolviam-se em outras atividades. Diante desse quadro de uma realidade pouco animadora do clero, seu estado de relaxamento moral é configurado dentro de um contexto que engloba inúmeros motivos e situações, capazes de modificar comportamentos. Fala-se de sujeitos buscando uma vida menos dura, e por esse motivo estão

---

<sup>144</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na abertura da 2ª sessão da 4ª legislatura da Assembleia Provincial. Discurso recitado pelo Exm Snr doutor João Maria de Moraes, vice-presidente da provincia do Pará. 15 de agosto de 1845. p.21. Acesso: <http://ddsnext.crl.edu/titles>.

dispostos a praticarem outras atividades distantes da sua função precípua, ser padre em tempo integral.

A situação de pobreza do clero é demonstrada, baseada na condição dos párocos: “Viviam os párocos de uma cômputa de 300 mil réis e os coadjutores de 50 mil réis. (...) é impossível uma tão insignificante cômputa, sem outras considerações sociais, possa atrair a Igreja cidadãos distintos que formam um clero virtuoso e ilustrado”.<sup>145</sup> Eram constantes as queixas de mesquinhez das cômputas direcionadas aos sacerdotes nas paróquias, ou em outras atividades pastorais e era um dos motivos de desestímulo para a juventude dedicar-se ao sacerdócio.

O relatório provincial do ano de 1851 é a resposta ao ofício de D. José Afonso direcionado ao presidente da Província Dr. Fausto Augusto d’ Aguiar, onde o mesmo se pronuncia tratando a respeito do que lhe foi pedido. No seu pronunciamento se reconhece o estado crítico dos templos da província, onde o mesmo atenta-se para a ajuda financeira para os casos considerados mais urgentes, pois afirma: “Permiti-me, que vos lembre que não será conveniente repartir-se esta somma por diferentes Igrejas, salvos os caos de reconhecida urgência”.<sup>146</sup>

E foi assim que ocorreu a ajuda financeira em prol da recuperação de alguns templos:

De acordo com o Exm<sup>o</sup> Prelado, e por proposta sua, encarreguei a compra de alfaias e parâmetros até á quantia de 2:000 \$ 000 réis, e a sua distribuição por 23 Igrejas, que mais precisão tinham destes objetos, a uma comissão composta dos Reverendos Chantre Raimundo Severino de Mattos, Conego Antonio José de Sousa Loureiro, e vigário Felipe Nery da Cunha.<sup>147</sup>

Os conventos existentes na Província, o dos Carmelitas Calçados e os de Religiosos de Santo Antonio, onde o pior estado físico é o do de Santo Antonio, o bispo afirma que “(...) não pode existir, por muito tempo, no estado em que se acha: os seus rendimentos provinham, na maior parte, das esmolas dos fiéis, e officios funerários que ali affluíão, antes da absoluta proibição dos enterrados dentro dos templos”.<sup>148</sup>

---

<sup>145</sup> HAUCK, João Fagundes...[etc.al.]. História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época, século XIX. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes. 2008. p. 195.

<sup>146</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará pelo Exm Snr Dr. Fausto Augusto d’Aguiar, presidente da Provincia na Abertura da 2<sup>o</sup> sessão ordinária na 7<sup>o</sup> legislatura no dia 15 de agosto de 1851. p. 8. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

<sup>147</sup> Ibidem. p. 11.

<sup>148</sup> Ibidem. p.12.

Diante desse quadro adverso, onde o convento sobrevive da pequena prestação que recebem do Tesouro Provincial e esmolas, o espaço não consegue atrair novos aspirantes para preenchimento do seu quadro religioso. Pelo estado de decadência física e intelectual do convento, algumas possíveis ajudas, como por exemplo, do Arcebispado da Bahia, onde alguém vindo de lá regeria o convento, mas

(...) desanimaram-se talvez com as informações que alguém lhe desse, de seu estado de decadência e irregularidade: continuo no meu empenho de obter um religioso capaz de levantar aquelle Claustro do seu abatimento, e nutro esperanças de o conseguir, brevemente, do Convento da Bahia; convem que a Assembleia me auxilie nesta causa (...).<sup>149</sup>

A ajuda financeira é estipulada em 100 \$ 000 réis para a sustentação do convento mais a passagem para dois religiosos que regirão o convento e o levarão de volta para a sua regularidade. Será que os custos direcionados a esse projeto eram suficientes?

Reformar o catolicismo na diocese amazônica seria talvez o desafio mais difícil da história do bispo D. José Afonso, que se mostrou tão empenhado nas suas funções, restaurando o seminário episcopal, sendo esse seu primeiro passo em direção a renovação como é percebido nas linhas do Jornal *Diário do Gram-Pará*, dando destaque para ações do bispo no cuidado que ele prestará ao clero e ao seminário episcopal, espaço de grande importância no processo de renovação do clero, destacando o estado do clero: sem muita vida, abatido e possivelmente abandonado.

Ninguém esquece que seu primeiro cuidado, logo que aqui chegou em 1844, foi reanimar o clero, restaurando e reformando o seminário episcopal, afim de o tirar do abatimento em que se achava.<sup>150</sup>

Sobre as condições físicas da província nesse período, há o relato do viajante e pastor metodista Daniel Parish Kidder, por volta do ano de 1840 sobre o Grão-Pará, cidade de Belém, após a Cabanagem<sup>151</sup>, que ocorreu de 1835 a 1840. Onde afirma:

---

<sup>149</sup> Ibidem. p. 13.

<sup>150</sup> JORNAL DIÁRIO DO GRAM-PARÁ. 30 de dezembro de 1857. N°34. p. 1.

<sup>151</sup> Teve início em 1835, após a cidade de Belém ser tomada, e em 1836 a cidade foi recuperada pelas tropas anticabanos. De acordo com Magda Ricci (2016, p. 144) o movimento explodiu em 1835 em um contexto de desavenças políticas da época regencial do período entre 1831 e 1840. Em janeiro de 1835 a revolução tinha como objetivo soltar Felix Malcher, preso a mando do novo presidente Lobo de Souza, e destituir o presidente.

Os cabanos soltaram Felix Malcher e o nomearam como líder, nesse momento da revolução não houve destruição física da cidade de Belém. O líder cabano foi assassinado após uma briga interna com o seu comandante de armas Francisco Vinagre, que falava em nome do povo, povo esse que estava descontente com as condições que Malcher colocou para eles, os mandando voltar para casa sem garantias de mudanças reais.

Com o comando de Francisco Vinagre, a revolução se ampliou, mas o mesmo foi capturado meses depois, momento em que o movimento cabano ressurgiu com intensidade na luta. A segunda onda revolucionária chegou sob o comando de Antonio Vinagre. Os cabanos, por conhecerem a região, atacavam seus inimigos pelas

Percebem-se ainda no Pará os efeitos da Revolução de 1835. Quase todas as ruas têm casas pontilhadas de balas ou varadas por projeteis de canhão. Algumas foram apenas ligeiramente avariadas, outras quase que completamente destruídas. Dentre estas últimas abandonadas. O convento de Santo Antonio ficou de tal forma exposto ao canhoneiro que ainda hoje exhibe muitos sinais de bala pelas paredes”.<sup>152</sup>

De acordo com o viajante Daniel Kidder, no período da pós Cabanagem, quase todas as Igrejas estavam em ruínas e requeriam grandes dispêndios financeiros para restaurá-las. Dentre 90 paróquias, apenas 37 tinham vigários. “Dos 150 mil índios que existiam na Província, poucos eram alvo de qualquer esforço oficial no sentido de os catequisar e civilizar” (KIDDER, 1980, p. 218).

Neves (2015) nos oferece um relato da situação da província no pós Cabanagem:

A década de 1840 era pra ser o período de pacificação do Grão Pará devido á turbulência causada pela repressão á Cabanagem, contudo, as ações punitivas contra os revoltosos não tinham cessado, o legado de violência estava tão incrustado no cotidiano que o pouco de paliativo não permitia a recomposição do tecido social.<sup>153</sup>

João Santos (1992)<sup>154</sup> afirma que em relação a repressão vivida pelos cabanos, a Igreja aparece com seu apoio e colaboração “a igreja se colocou em posição de solidariedade com o governo legalista”. E continua: “A igreja da Amazônia, constituída em uma única diocese, a do Pará, ficou profundamente dividida, com o povo sofrido, espoliado e profundamente decepcionado e amargurado com a derrota de seus objetivos encarnados na Cabanagem” (SANTOS, 1992, p. 297).

---

costas e em pontos vulneráveis. Após a morte de Antonio Vinagre e batalhas sangrentas, como a batalha da memória, vencida pelos cabanos, outro líder despontou: Eduardo Nogueira Angelim.

A cidade permaneceu na mão dos cabanos entre julho de 1835 e maio de 1836. Com a chegada do general José Soares de Andrea o momento mudou, inicia tensões e negociações, um bloqueio é feito na cidade para desestabilizar os cabanos. Eduardo Angelim, ao se deparar com a situação da fome e doenças do povo, decidiu fazer um acordo de trégua com o general Andrea . O acordo não foi respeitado pelo general, que perseguiu o líder cabano e o prendeu. Belém foi retomada e reconstruída aos poucos. “inicialmente a maior parte das despesas foi feitas com a recuperação das igrejas, especialmente na Catedral da Sé” (RICCI, 2016, P. 155). In: SARGES, Maria de Nazaré. LACERDA, Franciane Gama (Orgs.). Belém do Pará: história, cultura e cidade – Para além dos 400 anos. Belém: Editora Açáí. 2016.

<sup>152</sup>KIDDER, Daniel Parish. Reminiscências de viagens e permanências do Norte do Brasil: compreendendo notícias históricas e geográficas do Império e das diversas províncias. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo. 1980. p. 184.

<sup>153</sup> NEVES, F. A. F. Romualdo, José e Antônio: Bispos na Amazônia do Oitocentos. Belém: Editora da UFPA, 2015. p. 116.

<sup>154</sup> SANTOS, João. A romanização da Igreja católica na Amazônia (1840-1880). In: HOONAERT, Eduardo (Org.). História da Igreja na Amazônia. Petrópolis: Vozes. 1992. p. 297.

As condições físicas não ajudavam para que o lado espiritual se sobressaísse, por isso, anos depois, em 1852, com o bispo no posto de Deputado, algumas medidas mais enérgicas são colocadas em prática.

Para educar a juventude existem dois seminários, um na capital e outro na cidade da Barra do Rio Negro, sob a inspeção de D. José Afonso. No da capital abrigava sessenta e um alunos internos, quarenta e cinco externos, as disciplinas ministradas eram: Grammatica Latina, Philosophia Racional e Moral, Theologia Moral, Rhetorica e Poetica, língua Francez, Musica e Canto, cadeiras de Historia Sagrada e Ecclesiastica, Theologia Dogmatica, Instituições Canonicas e Geografia.

Conforme o relatório, a despesa do seminário da capital era estipulada em um valor em torno de 7.214 \$ 560 réis anuais, e o seu edifício estava arruinado e precisava de grandes reparos para a melhoria da estrutura, onde foi direcionado o valor de 15. 000 \$ réis para as obras. Já o seminário da Barra, fundado em 1848, possuía treze alunos internos e quatro externos, as disciplinas eram: Grammatica Latina, Grammatica Franceza, Musica e Canto, não foram estabelecidas muitas cadeiras para o ano de 1851, por falta de professores. Seu rendimento anual ficava em torno de 1:000 \$ 000 réis, é o que consta das prestações.

O bispo comprou também um edifício para o seminário da Barra do Rio Negro, com a capacidade de receber trinta alunos internos, com a necessidade de reparos, o preço do imóvel ficou em torno de 1: 200 \$ 000 e dessa forma excedeu o valor que se possuía para o pagamento. D. José Afonso pede:

(...) não sejam supprimidas aquellas prestações, das quaes depende a sustentação deste Seminario, pelo facto da inauguração da nova Provincia do Alto Amazonas, em cujo territorio se acha, até que possam os cofre desta comportar tal despesa, ou o Governo Imperial à tome a si.<sup>155</sup>

A falta do ensino de língua Geral é notada nos dois seminários, “cujo conhecimento é da maior vantagem para os missionários, e deve por tanto ser parte integrante da educação do nosso clero”.<sup>156</sup> O ensino dessa língua era de fundamental importância, pois facilitaria a comunicação com os indígenas na catequese e civilização.

No número um do jornal *A Trombeta do Sanctuário*, D. José Afonso na “Parte Oficial” responde um ofício direcionado ao Senhor Eusebio de Queirós Coutinho Mattoso Camara, secretario d’ Estado dos Negócios da Justiça. É uma resposta ao ofício recebido pelo bispo no

---

<sup>155</sup> Ibidem. p. 15.

<sup>156</sup> Ibidem.

dia 31 de maio do ano de 1851, onde foi concedido a D. José Afonso o poder de empregar provisoriamente no Colégio de Óbidos um dos Cônegos ou Beneficiários da Sé do seu bispado.

Relata no ofício a viagem que fez para conhecer as Igrejas do interior da província, e dos muitos “meninos com talentos aproveitáveis” que encontrou pelo caminho e não tinham maneiras de se educarem e instruírem, por isso criou um colégio para abranger a educação de muitos meninos da região, e escolheu a vila de Óbidos, tendo como diretor do colégio o P. Dr. Manoel Baptista Sanches, natural da vila e detinha um patrimônio que poderia ser utilizado para suprir o que faltasse no colégio.

Para manter o colégio de pé financeiramente, foi estabelecida uma Irmandade chamada São Luis Gonzaga, homônima do colégio, que colaborava com as esmolas arrecadadas, de acordo com o bispo: “criei o Collegio que foi aberto em Dezembro de 1846; dei-lhe Estatutos (...), (...) organizei a Irmandade, cujo compromisso vai por cópia n° 2, tem por fim proteger o Collegio”.<sup>157</sup>

As dificuldades foram inúmeras para manter o colégio em funcionamento. Após a inauguração do estabelecimento, o diretor responsável faleceu, o que acarretou o retorno do bispo a vila de Óbidos para lidar pessoalmente com os problemas financeiros do projeto, já que quem colaborava bastante nesse sentido havia falecido. Foi necessário reunir novamente com os membros da Irmandade de São Luis Gonzaga e:

(...) com esta sahi a pedir esmolas, e pude assim dar novo alento aos animos já esmorecidos, comprei uma casa nova, pequena, mas suficiente, deixei inteiramente à testa da administração do Collegio um sacerdote ordenado (...).<sup>158</sup>

A preocupação do bispo no ofício do dia 22 de maio se revela em um pedido de empregar para a diretoria do colégio, alguém mais capacitado e com mais experiência, como um Cônego ou um Beneficiário da Sé, pois o sacerdote ordenado a poucos dias e de acordo com D. José Afonso era um moço de boa conduta mas de pouca idade e sem o necessário prestígio para estar a frente de um estabelecimento que requeria muito esforço e experiência para “poder sustentar uma casa, que começa de novo sua existência entre mil obstáculos”.<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> JORNAL A TROMBETA DO SANCTUARIO. 1 de agosto de 1851. Anno 1. N° 1. p. 1.

<sup>158</sup> Ibidem.

<sup>159</sup> Ibidem.

### 3.2. Bispo Deputado: representante do Amazonas e da Igreja

D. José Afonso demonstra um lado cheio de atenção para com o clero no momento em que reconhece que o relaxamento estava distribuído em diversos fatores, como a dificuldade financeira que os religiosos enfrentam, e por esse motivo buscam outros meios para se manterem nas atividades religiosas.

A atitude de se mostrar solidário a causa clerical, ao representar a província do Amazonas no Parlamento não veio à tona só após sua renúncia, como afirma João Santos (1992, p. 301): “quando deixou a diocese, por renúncia, Dom José Afonso foi eleito deputado às cortes, como representante da recém-criada Província do Amazonas”. Este autor se equivocou, pois, a eleição a que se refere foi em 1852, quando ainda era bispo e estava à frente do cargo de deputado pela Província do Amazonas.

O Amazonas faz do bispo o seu primeiro representante:

Quiseramos todos aquelles dotes que revestem um verdadeiro representante da Nação, e o collocão na eminente posição de poder advogar com vantagens os interesses da Religião, e do Estado, não o temos: mas se nos faltão talentos sobraõ-nos desejos de sermos uteis na defesa dos interesses Religiosos, e com especialidade o das Provincias, que formão o nosso Episcopado. <sup>160</sup>

Na sua saída para assumir o cargo de deputado pela província do Amazonas, D. José Afonso deixa em seu lugar o Reverendo Vigário Geral o Cônego Raymundo Severino de Mattos, encarregado do governo da Igreja “com todos os poderes necessários, para que a nossa ausência não seja prejudicial às vossas almas; nele encontrareis todos os recursos às vossas necessidades espirituais”. <sup>161</sup>

Raymundo Severino era um homem de confiança do bispo, o acompanhando por tantos anos na Província do Pará, e agora se mantinha ali, comandando o governo da Igreja, cargo tão importante quanto difícil de gerir. O bispo deixou a província e foi para o Rio de Janeiro em 3 de junho de 1852, embarcado no vapor Paraense, tendo como acompanhante o Conego Ismael de Sena Ribeiro Nery.

---

<sup>160</sup> JORNAL A TROMBETA DO SANCTUARIO. 1 de junho de 1852. Anno 1. N° 21. p. 1-2.

<sup>161</sup> Ibidem. p. 2.



É importante destacar que o bispo foi deputado ainda em seu bispado e não após renunciar. Faço esta correção baseada no livro o “Clero no Parlamento”<sup>162</sup>, onde sua primeira fala foi na 8º legislatura (1849-1852), tomou assento no dia 21 de junho de 1852, data que falou como estreante, representando o Amazonas e propõe algumas pautas, como a falta de escolas na Amazônia e a condição insatisfatória do clero.

Bacelar e Neves (2012) destacam datas para a ocupação de D. José Afonso no cargo de deputado, demonstrando:

Concomitante ao bispado de José Torres envolveu-se com a política, primeiramente em 1850, como deputado provincial pelo Pará, quando, entretanto, precisou renunciar em função de seu compromisso com as visitas pastorais, que por demandarem muito tempo, impossibilitavam a execução do cargo”. No ano seguinte, em 1851, este torna-se a eleger-se, desta vez pela recém criada Província do Amazonas.<sup>163</sup>

Já Andrade e Neves afirmam:

Mesmo não obtendo sucesso nas candidaturas à deputado provincial em 1854, e de senador, em 1855, ele foi eleito deputado pela Província do Pará em 1845, e deputado pela Província do Amazonas na Assembleia Nacional em 1851 onde assumiu em 1852.<sup>164</sup>

Em 2 de outubro de 1852 o 1º discurso de D. José Afonso foi feito na Câmara dos Deputados. Inicia se apresentando como representante do Amazonas, e entre seus pedidos está a reconstrução da Igreja Matriz de Nª Sª da Conceição da Barra do Rio Negro, a capital da nova província do Amazonas, destruída por um incêndio em 1850. O pedido: “Como a nova província não tem rendas suficientes para a reedificação da Igreja matriz de que trato, e nem é provável ter tão cedo, peço para a reedificação dessa Igreja matriz a quantia de 6:000 \$”.<sup>165</sup>

Pedi também ajuda financeira para o Seminário da Barra a “insignificante quantia de 3: 500 \$ para pagamento da casa em que actualmente existe”.<sup>166</sup>E para o colégio de São Luiz Gonzaga na Vila de Óbidos a quantia de 300\$ para arrendar o cacaosal que serviria de patrimônio para o estabelecimento.

---

<sup>162</sup>BRASIL, Congresso. Câmara dos Deputados (1843-1862). In: Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O clero no parlamento. Vol.4. Brasília. Rio de Janeiro. Fundação Casa de Rui Barbosa. 1979.

<sup>163</sup> SOUSA, Camila Bacelar. NEVES, Fernando Arthur de Freitas. Veredas da salvação: percalços de um Bispo romanizador na Amazônia (1844-1857). História e-História. v. fev. 2012. p.10.

<sup>164</sup> ANDRADE, A. A. NEVES. F. A.F. Ensinando a ser padre na Diocese do Pará nos Oitocentos. Revista HISTEDBR Online. Campinas. N° 6. P. 69-82. Maio. 2015. p. 16.

<sup>165</sup> JORNAL A TROMBETA DO SANCTUARIO. 2 de outubro de 1852. Anno 2. Número 27. p. 1.

<sup>166</sup> Ibidem. p. 1-2.

Seus pedidos aparecem em um registro da Camara dos Deputados, demonstrando que o bispo se apoia tanto na esfera eclesiástica quanto na política, para que seus pedidos cheguem o mais longe possível e que sejam atendidos:

Pede 6.000 \$ para a reedificação da Matriz de Nossa Senhora da Conceição da Barra do Rio Negro, Manaus, destruída por um incêndio em 1850.

Em 1848 criou um seminário em Manaus, para futuros sacerdotes e para leigos. São os únicos da região. Pede \$3.500 para compra da casa do seminário.<sup>167</sup>

Em outro momento o bispo direciona seu olhar para os empregados eclesiásticos, quando pontua: “Elles estão no geral mal remunerados, que sem exageração se poderia talvez dizer que vivem em estado de verdadeira mendicidade”.<sup>168</sup> Afirma que um cônego ganha tão pouco que não sabe como conseguem se manter pagando seu aluguel da casa, seu sustento, se vestir e além de tudo isso cumprir com os seus deveres na Sé e se apresentarem de forma conveniente ao cargo ocupado.

Além disso, o eclesiástico precisa estar disponível em qualquer hora do dia para prestar socorro aos fiéis com sacramentos e outros tipos de ajuda referente ao meio religioso.

Convem pois melhorar a sorte do clero, dar-lhe importância, e fazer com que seu ministério possa ter toda força e influencia capaz de persuadir aos povos à pratica das virtudes sociais e christaes. Não darse-lhe um ordenado suficiente para sua sustentação é aniquila-lo, é despi-lo de todo o prestígio, é até captiva-lo em seu ministério, porque um funcionário publico que se vê na necessidade de mendigar o pão, vê-se tambem muitas vezes na necessidade de sacrificar sua consciencia e seu dever ao interesse e a vontade dos ricos de quem depende.<sup>169</sup>

Diante do estado de pouca assistência financeira, os clérigos acabavam seguindo outro caminho em busca de uma melhora na sua condição financeira. Muitos aspirantes a carreira eclesiástica partiam para outra carreira, que lhes permitisse obter meios suficientes para sua sobrevivência, abandonavam até os seminários e migravam muitas vezes para outros setores, como a academia, para ministrarem aulas e assim melhorarem a condição da vida financeira.

O projeto exposto por D. José Afonso na Camara dos Deputados abrangia também a causa dos bispos, que eram vítimas da semelhante situação dos outros funcionários religiosos, compartilhavam uma situação financeira quase que precária. O orçamento do projeto seria enviado para a Assembleia Geral, onde consistia o reajuste das cômguas de cada classe religiosa, de acordo com a hierarquia dos cargos, onde todos esses valores expostos eram

---

<sup>167</sup> BRASIL, Congresso. Câmara dos Deputados (1843-1862). In: Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O clero no parlamento. Vol.4. Brasília. Rio de Janeiro. Fundação Casa de Rui Barbosa. 1979. p. 346.

<sup>168</sup> Ibidem. p. 2.

<sup>169</sup> Ibidem.

divididos em artigos, um total de sete, abrangendo Arcebispos, Bispos, Cônegos, Beneficiados, Parochos e Provisores. A 2º Comissão de Orçamento aceitou os pedidos do projeto de Lei do Orçamento e:

(...) dando meios para a reedificação da Igreja Matriz da Capital da Provincia do Amazonas, consignando 3.500 \$ 000 para o Seminario Episcopal de S. José da Barra do Rio Negro na mesma Provincia, e concedendo em beneficio do Collegio de meninos pobres da Villa de Obidos sob a administração da Irmandade de S. Luiz Gonzaga o usufructo de hum cacaosal nacional.<sup>170</sup>

D. José Afonso, ao ser eleito deputado pela Província do Amazonas em 1852 não se mostra como um bispo em transição<sup>171</sup>, mas se reinventa para se adaptar perante as adversidades financeiras da região, por isso nos seus posicionamentos na Assembleia Nacional no parlamento, solicita aditivos ao orçamento para a reedificação de uma Igreja destruída pelo fogo e para o seminário, contribuindo para a manutenção do seu clero.

Buscar no parlamento melhores condições de atuação, é uma tentativa de atingir objetivos religiosos diante do quadro pouco favorável no qual está inserido, vivendo na insuficiência de recurso para a obra divina, e não para viver escolhendo lados – agente do Estado ou da Igreja – pois apesar de precisar recorrer ao poder publico, seu interesse se mantém em melhorar as condições físicas da sua diocese. Seu lado é o da Igreja.

A 8º Legislatura está periodizada a partir do ano de 1849 até 1852, 4 anos, mas D. José Afonso só se pronuncia em 1852, o relatório provincial do ano de 1852 comprova a ausência do bispo: “o virtuoso prelado desta diocese, o Exmº Snr. D. Jozé Affonso de Moraes Torres, acha-se actualmente ausente dela, por ter tomado assento, como deputado pela província do Amazonas, na respectiva câmara”.<sup>172</sup>

O poder legislativo do Império era de responsabilidade da Assembleia Geral, composto pela Câmara dos deputados e um Senado, onde a Assembleia representava a nação brasileira de acordo com os termos presente na constituição, e funcionava do seguinte modo:

---

<sup>170</sup> Ibidem. p. 3

<sup>171</sup> “(...) Apesar de durante todo o seu bispado, José Torres ter demonstrado uma postura de romanizador, que buscava utilizar a presença do catolicismo conservador e hierárquico na sociedade, este se caracterizou como um homem em transitoriedade, que se encontrava em situação contraditória, como agente, ao mesmo tempo, do Estado e da Igreja”. In: SOUSA, Camila Bacelar. NEVES, Fernando Arthur de Freitas. Veredas da salvação: percalços de um Bispo romanizador na Amazônia (1844-1857). História e-História. v. fev. 2012. p.11.

<sup>172</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na Abertura da 1º sessão da 4º legislatura da Assembleia Provincial. Discurso do Dr. José Joaquim de Cunha. 10 de setembro de 1852. p. 14. Acesso: <http://ddsnext.crl.edu/titles>.

As legislaturas eram de 4 anos e as câmaras reuniam-se anualmente por 4 meses, sendo a sessão aberta no dia 3 de maio de cada ano com a Fala do Trono, em que o Imperador dava à Assembleia um balanço das atividades políticas do império, balanço esse comumente elaborado pelo Presidente do Conselho de Ministros, que aproveitava a autoridade do soberano para lançar as propostas a serem discutidas na sessão parlamentar que se iniciava.<sup>173</sup>

Ser bispo parece complicado, agora bispo e político o peso é enorme, mas foi capaz de desempenhar ambas as funções, e sua posição era mais que complicada, pois ao mesmo tempo em que buscava uma aproximação ao poder papal em oposição ao poder temporal do Estado, mantinha-se ali em uma espécie de corda bamba, lutando para conseguir o equilíbrio que faltava para gerir um bispado e ser representante de demandas da região. Não é possível afirmar até que ponto a vida dupla do bispo teve consequências positivas ou negativas em seu bispado, mas a sua imagem como um sujeito ativo na diocese não pode ser apagada.

O bispo como interlocutor principal desta narrativa nos possibilita conhecer melhor o momento do seu episcopado, do seu início em 1844 e o término em 1857. Convém aqui esclarecer que busquei abordar as “extremidades” de ambos os momentos para construir uma narrativa que não abrangesse todo o seu episcopado, pois considero que seu início e fim, sejam momentos chaves da trajetória do bispo. O “meio” não cabe nesta proposta de abordagem.

As fontes ganham relevância quando o envolvem em suas tramas. As pistas nos levaram para um caminho e esse trajeto mostrou-se pouco fácil de cumprir, mas mantendo o objetivo de seguir em busca da construção de imagem de D. José Afonso, a reunião de qualquer tipo de informação que envolveu seus passos e seu modo de ação foi importante. Tantas foram as facetas em que vimos o bispo agindo, mas foram as visitas pastorais que trouxeram para a narrativa um momento ímpar, humano e acessível do religioso.

As visitas pastorais feitas logo que assumiu a diocese de Pará, representaram um momento difícil do episcopado de D. José Afonso, conforme se demonstra nas descrições feitas sobre as visitas realizadas, posteriormente condensadas no “Itinerário de visitas pastorais”, baseado em republicações semanais de cartas pastorais no jornal *Voz de Nazaré* ao longo do ano de 1978, de janeiro até novembro, nos apresenta uma noção de como o bispo colocava em prática sua formação. Antes de ter acesso a essas cartas, ainda não havia uma

---

<sup>173</sup> HORBACH, Carlos. O parlamentarismo no Império do Brasil (I) Origens e funcionamento. Brasília Ano.43. N°172. Out./dez. 2006. p. 15.

imagem do bispo formada na mente, e menos se imaginou as tantas aventuras que ele viveu em quase dois anos de visitas, passando por muitos lugares da sua extensa diocese.

Os inúmeros lugares que passou demonstram o tanto que D. José deixou de si nesse episcopado. Senti-me como Georges Duby quando nos conta:

Até então eu esperava dos documentos que me ensinassem, a verdade dos fatos, cuja lembrança tinham por missão preservar. Logo verifiquei que esta verdade é inacessível e que o historiador só tem oportunidade de aproximar-se dela em nível intermediário, ao nível da testemunha, questionando-se não sobre os fatos que relata, mas sobre a maneira como os relatou (...).<sup>174</sup>

Pois bem, é nesse momento que suas palavras vão revelando seu modo de perceber tudo ao seu redor e como ele age. Elas revelam mais do que imaginamos e menos do que gostaríamos que revelassem, e nos apegamos nessa busca de tentar sugar tudo que não está ali, tão claro e visível para nós.

D. José Afonso conheceu a realidade da região amazônica, viveu por 15 anos na diocese, as visitas pastorais ampliaram seu conhecimento e vivência, e assim adaptou suas ações com as particularidades regionais, como aconteceu com o catolicismo popular, representado pelas Irmandades. Foi um bispo fiel ao trono e a Roma, bem preparado, de formação lazarista.

As visitas pastorais tornam-se um momento único, demonstram um bispo humano e acessível, comprometido com o seu dever eclesial, que se esforça em levar sua presença para lugares de difícil acesso. Inserido no seu trabalho pastoral, a devoção da Imaculada é protagonista, seu empenho em discutir a doutrina dogmática na província e após isso instituir a devoção à santa, expressam o objetivo de alinhamento com a Santa Sé.

Conheceu grande parte do território que seu bispado abrangia, buscou melhorias, investiu tempo e somas para assegurar uma formação melhor para o seu clero, com seminários. Será que para ele todo esse esforço valeu a pena? Não chegou a colher totalmente seus frutos, sua partida foi precoce.

---

<sup>174</sup> DUBY, Georges. A história continua. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1993. p. 99-100.

### 3.3. O sacramento do matrimônio

O casamento no Segundo Reinado era uma preocupação do Estado e da Igreja, mas por motivos diferentes. Para o Estado a dificuldade consistia na regulamentação das uniões celebradas por pessoas não católicas, pois de acordo com a legislação que vigorava no período não contemplava a minoria que não era católica, já que a religião oficial do Estado era a Católica. Segundo a legislação brasileira, de tradição lusitana, o casamento era regido de acordo com os seguintes preceitos: Concílio Tridentino, Sessão 14, Capítulo I, De *Reformatione matrimonii*; Constituição do Arcebispado da Bahia de 21 de junho de 1707 e as Ordenações do Reino, lei de junho de 1775.

Após a Independência as principais leis e decretos se baseiam na lei de 3 de novembro de 1827; no Código criminal de 16 de dezembro de 1830; no decreto de 13 de julho de 1832; decreto de 11 de julho de 1838; lei de 11 de setembro de 1861; lei de 17 de abril de 1863 e por fim na lei de 25 de abril de 1874<sup>175</sup>. Nem toda essa legislação afetou o múnus pastoral do bispo em questão.

Para a Igreja a preocupação era moral e espiritual, onde o sacramento do matrimônio confirmava a fé católica e garantia a salvação de suas almas. Além de ser uma arma que combatia o concubinato e por isso era tão importante para a Igreja garantir o padrão de ação baseado no sacramento. As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia<sup>176</sup> tratam das instruções tridentina para o sacramento do matrimônio e foram amplamente divulgadas no século XIX nas dioceses brasileiras pelo bispo do Rio de Janeiro, lazarista de formação, D. Manoel de Monte Rodrigues de Araujo.

As dispensas dos impedimentos dirimentes do matrimônio configuram-se baseadas nos pedidos de concessões, organizadas em cinco tópicos, detalhando as possibilidades para que ocorram tais concessões matrimoniais. O primeiro impedimento é o parentesco, já o segundo aborda as premissas para essa concessão, expondo todas que houver e sejam verdadeiras. O

---

<sup>175</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889). 1 ed. Belo Horizonte, MG: Fino Traço. 2015. p.341.

<sup>176</sup> As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia foram escritas em 1707 por D. Sebastião da Vide. Um dos maiores objetivos desse religioso enquanto arcebispo da Bahia era “desterrar os vícios, erros, escândalos, abusos e servir a Deus para o grande bem espiritual e temporal de seus súditos”. In: COELHO, Tatiana Costa. Discursos ultramontanos no Brasil do século XIX: os bispados de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro. 2016. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016. p. 54.

terceiro ponto discorre a respeito da ocorrência de cúpula incestuosa ligados por consanguinidade ou afinidade, o quarto destaca se essas causas que produziram o impedimento ainda subsistem e o último, quinto mas não menos importante, “se é tão urgente a necessidade do matrimonio, os que se acham ligados por afinidades, que não há outro meio de ocorrer a desgraça”.<sup>177</sup> Esse documento data de 23 de novembro de 1855.

A questão do casamento nos traz a ideia de padronização da moral, reagindo ferrenhamente contra o concubinato. As visitas pastorais foram um programa comum e básico para o prelado ultramontano no país, que se articulava em inserir medidas em consonância com os princípios fundamentais da Igreja, tanto moralizando ou controlando fieis e sacerdotes, quanto se alinhando as diretrizes ultramontanas. O casamento era um dos principais sacramentos, disposto assim a enfrentar a mancebia e moralizar o rebanho.

O bispo do Rio de Janeiro D. Manoel de Monte Rodrigues Araujo (1840-1863) indicado para a administração do sacramento do matrimonio, cria a instrução pastoral com regras baseadas nas Constituições do Arcebispado da Bahia, estabelecida para todos os bispados. A instrução pastoral do bispo do Rio de Janeiro é do dia 06/01/1844 e foi utilizada também pelo bispo D. Manoel Joaquim da Silveira, bispo do Maranhão (1851-1861).

Ao publicar “Circulares e Portarias mais importantes”, D. José Afonso reproduz em 10 de janeiro de 1856, na íntegra a pastoral utilizada pelos bispos de Rio de Janeiro e Maranhão, onde recomenda-se:

(...) mandando que se observem neste Bispado as sabias instruções, que em suas pastoraes do Rio de Janeiro e Maranhão, que com estas mandamos publicar, dando-lhes preceitos e instrucções para a celebração do Matrimonio, que sendo as mesmas regras do Arcebispado da Bahia, porque se rege este Bispado, mandamos que os RDs Parochos religiosa, e fielmente as cumprão.<sup>178</sup>

Tatiana Coelho considera D. Viçoso e D. Antônio de Mello como os principais responsáveis por implantar um programa comum, baseado nas constantes visitas pastorais, moralização e controle dos fieis e sacerdotes, reforma dos seminários, tudo praticado em consonância com as diretrizes ultramontanas.<sup>179</sup> Assim há a configuração de uma rede de

---

<sup>177</sup> TORRES, Afonso de Moraes. Collecção de algumas circulares e portarias mais importantes de S. Ex<sup>a</sup> Reverendissimo Senhor Bispo do Pará. Belém: Typ. de Santos & Filho. 1856. p. 24-45.

<sup>178</sup> Ibidem. p. 15.

<sup>179</sup> COELHO, Tatiana Costa. Discursos ultramontanos no Brasil do século XIX: os bispados de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro. 2016. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016. p. 32.

solidariedade e tentativa de padronização das práticas ultramontanas, sendo estabelecidas como base os projetos ultramontanos das dioceses.

D. José Afonso agindo de forma semelhante a esses bispos consagrados por suas práticas ultramontanas, se insere nesse cenário de programa comum do ultramontanismo em sua diocese. Tão distante geograficamente dos bispos D. Viçoso e D. Antônio de Mello, mas tão próximo por suas ações na diocese da Amazônia. A Publicação das Circulares e Portarias remonta ao ano de 1856, se aproximando do final do seu bispado, apenas um ano antes da sua renúncia, mas o sacramento do casamento era e é tão importante para a Igreja que não deixou de ser recomendada pelo bispo.

As Instruções da pastoral do bispo do Rio de Janeiro, em resumo, estão colocadas em 8 artigos principais, são eles: “1º Não casaraõ ninguém, sem que tenham precedido as denunciações, que elles não podem dispensar”; “2º Não casaraõ aquelles, a cujas denunciações tiver sahido algum impedimento”; “3º Não casaraõ pessoas que sejam parentas, ou que em geral tenham qualquer outro impedimento dirimente do Matrimonio”; “4º Não casaraõ aquelles, que forem ambos, ou algum deles de fora do Bispado; ou, posto que naturaes dele tiverem residido em outro por mais de 6 mezes”; “5º Não casaraõ pessoas a que faltar algum documento daqueles, que constituem a habilitação matrimonial na forma das Constituições que os R.R Parochos não podem dispensar”.

No 6º artigo:

Admostaraõ os filhos, famílias, e os menores antes dos 21 annos completos, que se não casem sem o consentimento dos seus pais, tutores ou curadores, e sem licença do Juiz dos Orphães mas não são obrigados os R.R Parochos a esperar pela apresentação de um documento, que mostre ter se satisfeito a esta condição, para poderem abençoar as núpcias de taes pessoas, uma vez que estas tenham preenchido as outras habilitações para o matrimonio, e os paes, tutores ou curadores nenhuma opposição hajam feito.<sup>180</sup>

No 7º artigo: “Assim como a respeito dos filhos-familias, não são obrigados os R.R Parochos a esperar pelo consentimento dos senhores para poderem casar os escravos, cujas nupcias abençoaraõ ainda que aquelles contradigam”. E por fim no 8º e último:

não casaraõ ninguém antes de nascer o sol, nem depois d'elle posto; nem fora da Igreja Parochial; ainda menos nos Oratórios privados ou em casas particulares, levantando-se para isto altar; salvo de licença Nossa, ou dos Nossos Delegados.<sup>181</sup>

---

<sup>180</sup> TORRES, Afonso de Moraes. Collecção de Algumas circulares e portarias mais importantes de S. Ex<sup>a</sup> Reverendissimo Senhr Bispo do Pará. Belém: Typ. de Santos & Filho. 1856. p. 24-45.

<sup>181</sup> Ibidem.



Pelo pouco tempo que D. José Afonso passou nos lugares que visitou e realizou inúmeros casamentos, podemos questionar se houve tempo disponível para que se seguissem todos ou a maioria dos artigos da Instrução para o matrimônio. São tantas etapas que a dúvida aparece se os parâmetros estipulados para o matrimônio foram cumpridos pelo menos pelo bispo durante suas visitas pastorais.

Em um relato de uma de suas visitas pastorais, o bispo conta que ao descer o Solimões em 03/02/1848 presenciou um escândalo “não pequeno”:

Encontrei aqui escândalos não pequenos, sendo um concubinato de um pai com a sua filha e o pior é que ambos não se envergonham de o confessarem publicamente. Nada pude conseguir destas almas que pareciam desamparadas de Deus. Fiz alguns esforços para ver se remediava o mal, penso que nada conseguí. As minhas palavras não tiveram nessa ocasião força de fazer, como a vara de Moisés, brotar lágrimas de contrição desses corações empedernidos, mas conseguiu-se o remédio a muitos outros males, e muitos casamentos se fizeram que destruíram vários concubinatos.  
182

Essa situação parece ter sido desastrosa para o bispo, pela sua formação, havia a grande preocupação com o sacramento do matrimônio e buscava reduzir o grande número de uniões sem a aprovação da Igreja, era uma grande luta contra o concubinato, tão comum pelos interiores do bispado, pois o sacramento do matrimônio requeria uma série de regras a serem seguidas, e isso de certa forma não facilitava o casamento. Esse caso relatado acima, além do agravante do concubinato, ele se dá entre pai e filha. O quão grave parecia ser essa situação, mas que D. José nada pôde fazer para alterá-la, além de editar as prescrições para fazer casamentos em conformidade a moralidade proposta pelos ultramontanos.

Caminhando em direção oposta ao que se queria, que era fazer muitos casamentos pelo interior da diocese, para que assim fosse possível levar mais almas para a Igreja na sua visita a Irituia e Ourém em 27/06/1846, o bispo se defrontou com uma situação emblemática. Ao ser confrontado com sua diretriz, restou recusar o casamento de dois idosos justificando:

(...) muitos casamentos se fizeram, sendo notável o pretendido casamento de um homem com perto de 70 anos, todo entrevado, sem poder mover-se da rede, com uma velha de quase igual idade e no mesmo estado; quando os mandei confessar para se casarem volto-me o Capuchinho a informa-se do estado de ambos; a vista do que não consenti o casamento.<sup>183</sup>

Não há argumento para essa atitude em vista de não haver resposta se os noivos realizaram ou não a confissão, resta somente a hipótese de que o bispo tenha recusado fazer o

---

<sup>182</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais. Descendo o Solimões. 15 de outubro de 1978.

<sup>183</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais. Iritúia e Ourém. 23 de abril de 1978.

casamento pela idade dos noivos ou pelo estado físico de ambos, já que deixa claro que não consentiu fazer o casamento quando soube do estado dos mesmos.

### **3.4. Desbravando a Amazônia: catequese e civilização indígena**

Em agosto de 1845, D. José Afonso iniciou a peregrinação começando por Vigia. A segunda etapa consta de janeiro a setembro de 1846, passando pelo rio Tocantins, Guajará, Capim, chegando até a Vila de Bragança. A terceira etapa e mais longa visita foi realizada em 21 meses, onde o bispo subiu o rio Amazonas, chegando nos rios Solimões, Madeira, Purus e Tapajós até Itaituba<sup>184</sup>. Algumas dessas visitas demoravam pelo menos 3 dias, onde o bispo crismava, celebrava casamentos, ouvia confissões e pregava.

Tatiana Costa (2016, p. 79) cita Fernando Torres Lodoño, onde o mesmo afirma que as visitas pastorais eram os instrumentos mais sofisticados que dispunham os pastores para a reforma dos seus fiéis. Efetuadas por um visitador ou bispo, era fiscalizada toda a vida das paróquias, temendo toda e qualquer transgressão. A função do visitador era de analisar a situação material e espiritual da paróquia, os párocos e fregueses, examinar a situação dos costumes e as práticas do governo das paróquias, corrigir os erros e abusos e também castigar e inibir os pecados públicos, além de inquirir pela celebração de sacramentos a administração geral da paróquia e a cura de almas.<sup>185</sup>

Para lidar com os indígenas, D. José Afonso agiu de acordo com as orientações recebidas da Sua Majestade, para a promoção da integração de diversos povos indígenas, com o objetivo de inseri-los na civilização a partir da catequese. Nesse momento, para efetuar tal orientação, o bispo contou com o apoio dos Missionários Capuchinhos, convidados pelo governo para a prestação desse serviço, já que dentro do convite havia a promessa de se construir um hospício para os missionários desempenharem suas missões.

---

<sup>184</sup> SANTOS, João. A romanização da Igreja Católica na Amazônia (1840-1880). In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). História da Igreja na Amazônia. Petrópolis, RJ: Vozes. 1992. p. 302.

<sup>185</sup> COELHO, Tatiana Costa. Discursos ultramontanos no Brasil do século XIX: os bispados de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro. 2016. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016.

Em um relatório do desembargador Manoel Paranhos da Silva Vellozo do ano de 1844 sob o título: “Catequese e Civilização dos índios”, é tratado expressamente da questão dos missionários capuchinhos, onde há um decreto de N° 285 de 21 de junho de 1843, que é autorizado pelo Governo Imperial, vir da Itália, missionários capuchinhos para que se distribuam pelas províncias com o propósito de edificarem um hospício e fazer suas missões.<sup>186</sup>

Os missionários chegam a Belém “em setembro do próximo ano, em número de 9, para a catequese, seguindo para a Barra do Rio Negro para também fundarem o Hospício”, como consta no relatório <sup>187</sup>. O Governo assume a dianteira das missões trazendo para a região, religiosos considerados aptos para o trabalho da catequese, trabalho esse tão importante quanto difícil, sem deixar de focar no progresso da Religião, mesmo que esse progresso se encontre ameaçado, pois a Assembleia Provincial não decreta mais quantias para a ação de levar religiosos para a Amazônia, afirmando: (...) “a falta de hum Regulamento, em que se contenha providencias fixas e oportunas, me levarão a apresentar-vos estas breves e ligeiras considerações sobre o que deliberareis, e providenciareis como vos ditar a vossa sabedoria”.

<sup>188</sup>

O decreto de 1843 não parece ser suficiente para manter os religiosos, a imagem que se percebe é que foi criado apenas para trazê-los, demonstrando até onde pode o governo se comprometer. O presidente da província afirma que não recebeu mais dinheiro para efetuar de forma satisfatória seu plano. Por sua vez, o bispo recebe o que considera necessário para a atuação da catequese, mas enfrenta essas dificuldades representadas por um “estado de vacilação e incerteza” em que se encontra o Governo Geral.

Em 1844 são criados os Artigos do Decreto n° 373, visando a formalização e organização das missões pelas províncias do Império, destacando:

Artigo 1: A missão dos Religiosos Capuchinhos, estabelecida nesta Corte, em virtude do decreto sobredito, fica dependendo do Governo no que respeita a distribuição e emprego dos missionários, nos lugares onde o mesmo governo entende que as missões podem se de maior utilidade ao Estado e a Igreja.

---

<sup>186</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na Abertura da 1° sessão da 4° legislatura da Assembleia Provincial. Discurso do desembargador Manoel Paranhos da Silva Vellozo. 15 de Agosto de 1844. p.13. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

<sup>187</sup>Ibidem. p.15.

<sup>188</sup> Ibidem. p.19.

Artigo 2: O Governo à representação dos Bispos ou ordinários das Dioceses, poderá enviar e empregar os Missionários nos lugares das Dioceses para onde foram reclamados.

Artigo 3: Os Missionários Capuchinhos na Côrte, e nas Províncias em que se achem em Missão, na forma dos artigos antecedentes, estarão sujeitos e dependerão unicamente dos Bispos em tudo quanto disser respeito ao Ministério sacerdotal; e nos lugares em que houver hospício, e pelo tempo que aí residirem, os Missionários dependerão do superior local, enquanto aos officios e funções meramente regulares.

Artigo 4: Nenhum Missionário capuchinho solicitará de seu superior geral em Roma obediência ou outra ordem semelhante, que o desligue da missão, ou transfira para outro lugar, que não tenha sido designado pelo Governo, ou indicado pelos Bispos ou Ordinários, sem prévio consentimento do mesmo governo.

Artigo 5: Tanto as obediências ou ordens semelhantes de que trata o artigo antecede, como aquelas que não forem preenchidas da formalidade do mesmo artigo, ficam dependendo para sua execução do Beneplácito Imperial.<sup>189</sup>

A partir da análise dos cinco artigos acima, conclui-se que o governo foca em retirar qualquer autonomia que os capuchinhos viessem a possuir nas missões, limitando suas funções e ações, como praticariam as missões e onde seriam estes lugares que iriam trabalhar com os índios. Só o Governo Imperial poderia determinar como e onde esses religiosos trabalhariam.

A hierarquia é clara, os capuchinhos dependem também dos bispos em tudo que envolve o ministério sacerdotal, e quanto aos bispos, qualquer decisão que tomassem deveria passar pelo consentimento do governo. Talvez pela formação na Europa dos capuchinhos ser ligada a Santa Sé, esses religiosos foram escolhidos para as missões, mas alguns relatórios de Presidentes provinciais demonstram que durante alguns anos das visitas pastorais, essa formação ideal, pensada e almejada ficou longe de ser concreta, afinal ao chegarem na região Amazônica, os desafios se mostraram maiores do que estavam preparados.

É necessário que se entenda que o projeto de catequese e civilização dos índios na Amazônia do século XIX foi pautado pelo Decreto 426, de 24 de julho de 1845, a única legislação indigenista oficial do Império nesse momento. A perspectiva indígena foi presente e incluída na constituição do Decreto 426, onde os diversos momentos de rebeldia e acomodação dos indígenas aos outros projetos de catequese anteriores foram considerados na elaboração dessa legislação indígena imperial, em busca de mais acertos.

---

<sup>189</sup> SARGES, Maria de Nazaré dos Santos. RICCI, Magda Maria de Oliveira (Orgs.). Os Oitocentos na Amazônia: política, trabalho e cultura. In: Sobre a (in) visibilidade dos índios na Amazônia (século XIX). Belém. Editora: Açaí. 2013. p. 122.

Para a construção do Decreto 426, o governo solicitou em 1826, na figura do Ministério do Império, uma demanda onde foi pedido às províncias que enviassem comentários e projetos visando a organização do Plano Geral da Civilização dos Índios. Certamente que as autoridades provinciais formularam suas propostas a partir do tenso contato de longa data mantido com os índios.<sup>190</sup>

Quatro anos depois, em 1830:

O segundo Império trás evolução jurídica para a legislação indigenista em relação ao período anterior. A Decisão n° 59 do Ministério da Justiça, de 01-05-1830, determinara que os índios seriam governados pela legislação comum do Império, e não por regimentos específicos. Essa disposição da lei tinha um aspecto positivo, que era uma certa visão de igualdade de índios “selvagens” com os “civilizados”. Mas por outro lado, deixava os índios desprotegidos diante da dominação dos “brancos”.<sup>191</sup>

Porém essa legislação indigenista não chegou a sair do papel, ela foi melhorada até que chegou ao Decreto 426 e foi específica para os índios, tornando-se a lei básica do Segundo Império. O Regimento de missões atualizado trazia as normas fundamentais e que determinavam a fixação dos índios, a formação de trabalhos e a obediência a autoridades representada pelos diretores e missionários.

Inspiravam-se no ideal de “civilização” e na mística de “europeização”. Para não falar do interesse das classes dominantes, que na prática era o que prevalecia. Daí pode-se dizer que a política indigenista do Segundo Império é, em grande parte, “colonialista” e de “dominação”.<sup>192</sup> Os indígenas eram vistos como algo que devia ser “inserido” no plano de “civilização”, não tendo o apoio necessário para que isso acontecesse. Só leis não ajudariam, o que precisava era um planejamento baseado nas características específicas da região e de seus costumes.

O debate gira em torno da presença desses sujeitos no processo de catequese. A política indigenista aparece a partir de relatórios de alguns presidentes da Província do Pará em alguns anos, e também colocada em prática no processo de missões praticadas pelos capuchinhos. Essa política foi pouco favorável aos indígenas, mas além de relatos da elite nesse período a respeito da situação dos índios, é possível visualizar, mesmo que indiretamente, a posição dos

---

<sup>190</sup> SARGES, Maria de Nazaré dos Santos. RICCI, Magda Maria de Oliveira (Orgs.). Os Oitocentos na Amazônia: política, trabalho e cultura. In: Sobre a (in) visibilidade dos índios na Amazônia (século XIX). Belém. Editora: Açai. 2013. p. 121.

<sup>191</sup> HAUCK, João Fagundes. [etc.al.]. História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época, século XIX. 4 ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes. 2008. p. 169.

<sup>192</sup> Ibidem.

indígenas perante a catequese e a forma que vão se inserindo nas missões. O bispo D. José Afonso cita algumas vezes seus contatos com diferentes grupos indígenas durante suas visitas pastorais pelo interior da Província.

No Relatório concernente ao ano de 1845 o bispo diocesano é citado, pedindo missionários religiosos mais próprios e dedicados a este serviço. Ele escreve ao Summo Pontífice, onde “nutre bem fundadas esperanças de obter para o serviço das missões os mais acreditados missionários”<sup>193</sup>, a partir daí entende-se que talvez os missionários capuchinhos não estivessem tão dispostos assim para a missão de catequese ou que o bispo não teve boas experiências com tais religiosos.

Essa situação encabeçada pelo Governo Geral parece desastrosa, tanto para o lado dos missionários quanto para o lado do bispo, pois muito se prometeu para ambos e pouco se cumpriu. Fato é que o bispo não se mostrou satisfeito com a qualidade dos missionários, já que pede missionários mais dedicados. O número de missionários talvez não fosse suficiente para os planos de D. José em relação a região Amazônica, objetivando levar civilização a partir da catequese a essas populações indígenas. O interesse do Governo para civilizar os índios foi inversamente proporcional ao quesito investimento das missões.

A atividade missionária dos capuchinhos entre os índios na Amazônia no século XIX ocorreu pelo Amazonas e Pará, nas regiões dos rios Puros, Andirá, Rio Branco, Tapajós, Trombetas, Xingu e Capim. Em uma sessão do relatório provincial do ano de 1849, intitulado “Missões e Catequese”, trata das numerosas sociedades indígenas que tomavam conta da região Amazônica.

É impossível tentar definir o número exato de indígenas nessa extensão, que vivem em um estado primitivo, bastante embrenhados nas matas e sem algum contato com outras pessoas, sendo assim não se sabe nada a respeito desses povos, só que podem ser muitos. De acordo com o relatório, os aldeados que habitam mais próximo dos povoados do interior da província são estimados em cerca de 100 mil índios.

Os índios que são aldeados e estão sob o controle da Igreja e do Estado são classificados como indígenas “de índole mui pacífica, prolíficos, de constituição robusta, e ageis; são sinceros e hospitaleiros, mas também desconfiados, e pouco propensos a trabalho regular, e

---

<sup>193</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Província do Gram-Pará na abertura da 2ª sessão da 4ª legislatura da Assembleia Provincial. Discurso recitado pelo Exm Snr doutor João Maria de Moraes, vice-presidente da província do Pará. 15 de agosto de 1845. p.20. Acesso: <http://ddsnext.crl.edu/titles>.

muito menos a trabalho obrigado”<sup>194</sup>. Destaca-se a facilidade e a oportunidade para a colonização indígena, regularizando os que prestam a catequese e que possuem um maior contato com os índios por meio do comércio.

Apesar do potencial econômico já sabido pelo Governo, tanto as missões como a catequese e o aldeamento necessitam de investimentos financeiros adequados, pois os religiosos que aplicam a doutrina da catequese precisam de meios para se manterem atuando e trabalhando com um elevado número de indígenas.

Muitas foram as reclamações pelos lugares que o prelado diocesano passou. O bispo falava de deserto onde só havia água, mato, pragas, perigos nos rios, lugar que as terras nas margens desabavam nos rios e, podiam atingir as canoas pelas quais se locomoviam dia após dia. Pela noite o incomodo eram os carapanãs “exercito terrível de carapanãs que nem nos deixavam abrir a boca nem descansar os braços ocupados em afugentá-los”.<sup>195</sup> As dificuldades das visitas pastorais eram tamanhas, de proporções inimagináveis.

É imaginado o quanto pode ser estressante ter mosquitos incomodando enquanto você quer descansar de um dia longo, que andou por horas, sem se alimentar adequadamente e sujeito as surpresas desagradáveis da natureza. Viajando horas em canoas desconfortáveis a mercê de intempéries. Acrescentamos a esse quadro as dificuldades em relação a manutenção de um corpo saudável em situações de pouco descanso e má alimentação.

Subindo o Tapajós em 20/02/1845, D. José encontrou os Mundurucus e os caracterizou como homens gigantes, corajosos e leais. As mulheres para ele eram trabalhadoras. “É uma das nações mais poderosas e guerreiras e que mais serviços tem prestado ao Estado, distinguiram-se contra os cabanos em 1835 e ainda hoje prestam serviços nas expedições contra os quilombolas”.<sup>196</sup>

Já a Aldeia de São José do Amaratí era habitada por índios Muras que receberam o bispo no porto em 30/06/47 e no primeiro momento queixaram-se para com ele das opressões que sofriam e foram em seguida animados por D. José, mas o mesmo relata que “não gostei

---

<sup>194</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na abertura da 2º sessão da 7º legislatura da Assembleia Provincial. Discurso recitado pelo Exm Snr Henrique Beaurepaire Rohan, presidente da provincia do Pará. 15 de agosto de 1857. p. 34. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

<sup>195</sup> Itinerário das visitas pastorais. Jornal Voz de Nazaré. No Alto Solimões. 01 de outubro de 1978.

<sup>196</sup> Itinerário das visitas pastorais. Jornal Voz de Nazaré. Subindo o Tapajós. 09 de julho de 1978.

do caráter feroz desta nação, que parece de tudo desconfiar, e indica em sua fisionomia um coração mau”.<sup>197</sup>

Aparentemente o contato com os índios Muras não foi tão amistoso quanto em outro momento em Andirá e Maués, quando o bispo conversou com um indígena acompanhado de seu intérprete, dizendo estar representando todos os membros da sua aldeia. Pediram um padre e que fossem batizadas suas crianças. Assim o fez. D. José, relatando que mandou batizar 19 crianças e que chamou os principais da nação e lhes disse: “S. M. O Imperador era seu amigo e deseja que fossem cristãos e bons vassalos, homens que vivessem sempre conosco em paz e que lhes prometia toda a proteção”.<sup>198</sup>

Segundo o bispo, diante dessas palavras os índios ficaram satisfeitos e que não haveria mais injustiças. O bispo apoia seu discurso na figura do imperador, tal discurso garantiria a esses sujeitos “fazer-lhes todo o bem, e que hoje já tinham um inspetor para evitar essas opressões de que se queixavam”. E no final diz: “tinham eles toda a razão”.<sup>199</sup>

Acompanhamos duas situações distintas de contato com os indígenas. Os índios Muras são tratados como uma nação de coração mau, enquanto outros indígenas recebem uma conversa e tem seus pedidos urgentes realizados. Ambos se queixam das opressões que sofrem, principalmente os que estavam aldeados.

D. José pode ter se referido aos Muras do jeito que fez, pelo motivo de os mesmos não se mostrarem abertos ou dispostos ao que se pretendia para os indígenas da região, que era estarem eles juntos e aldeados, onde os homens do imperador poderiam manter os olhos e o controle, talvez seja um dos objetivos mais importantes, como era o caso dos Mundurucus, elogiados em demasia pelo prelado, e que prestam seus serviços.

O contato do bispo com povos indígenas distintos é interessante, ele se mostra nas cartas como alguém que faz questão desse contato e se empenhou nesse objetivo. Estudou a Língua Geral, só que em determinada situação percebeu que tinha aprendido a língua inutilmente, por não conseguir se comunicar do jeito que gostaria, percebendo que a língua Geral sofria diversas modificações.

---

<sup>197</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais.. Itacoatiara, Amaratí e Manaus. 03 de setembro de 1978.

<sup>198</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais. Andirá e Maués. 20 de agosto de 1978.

<sup>199</sup> Ibidem.



O empenho de se chegar ao maior número de indígenas catequisados pode ser demonstrado pela tentativa do bispo de aprender a língua geral e assim se comunicar diretamente com esses povos, facilitando e solidificando sua relação para que a catequese fluísse sem sustos. Além do que, os indígenas eram necessários para a construção do plano de se colocar em prática a dita civilização, e assim tirar esses povos da ignorância que pensavam que viviam, colocando um grande grau de importância para a catequese, quando se afirma em um relatório do ano de 1845:

Não desconhecereis certamente que é só por meio da Cathequeze, que se tem conseguido fazer deixar aos Selvagens suas brenhas, sua vida errante, seus costumes ferozes, e attrahi-los ao gremio da civilização.<sup>200</sup>

O interesse diante da utilização dos indígenas para os planos do Governo Imperial não se esconde, pelo contrário, se difunde: “custa crer que existão embrenhados nas matas tantos milhares de indígenas, de que se não tira proveito algum, quando deles se poderá ter feito huma bela conquista para a Religião, e para a civilisaçãõ”<sup>201</sup>. A força de trabalho dos indígenas é explorada, tornam-se ferramentas que contribuem para a economia, quando servem para o trabalho na agricultura, comercio e almas para salvação.

A experiência do bispo em relação ao encontro com os indígenas no Alto Solimões no dia 04/12/1847 é narrada de forma até sentimental, e demonstram as longas distancias que o mesmo percorre. Em determinado momento o mesmo saltou em terra e se viu rodeado de índios que nunca tinham visto um bispo e até poucas vezes um padre. O lugar era distante, como afirma, mais de 600 léguas da capital do Pará. A emoção de ter participado de um momento assim foi tamanha que o bispo escreve “sentí um não sei o quê em mim, que as lagrimas me correram”.<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na abertura da 2º sessão da 4º legislatura da Assembleia Provincial. Discurso recitado pelo Exm Snr doutor João Maria de Moraes, vice-presidente da provincia do Pará. 15 de agosto de 1845. p.27. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

<sup>201</sup> Ibidem.

<sup>202</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais. Alto Solimões. 01 de outubro de 1978.

### 3.5. Almas para o céu e regresso a Belém

Seu trabalho durante as visitas para ganhar almas para o céu nem sempre foi fácil. Algumas vezes não deu para colocar em prática o que gostaria. Em Lago Grande por volta de 20/05/1847, D. José relata em sua carta que algumas almas foram “tão rebeldes que até mofavam das coisas santas”, e deram motivo para a aflição, onde no dia das contas sofrerão a “confusão de sua obstinação”. Não pareciam humanos e sim feras, não racionais que além de serem maus eram também o “flagelo da humanidade, e da inocência”.<sup>203</sup>

Nesse contexto de rebeldia e falta de respeito ao que é sagrado para a Igreja, como a devoção a um santo, os indígenas são enquadrados como feras, já que não respeitam as tradições católicas. A devoção á Imaculada os colocaria em redenção, pois a santa afasta o mal, o perigo, elimina os erros. O tradicionalismo católico e seu universalismo tentam avançar em regiões distantes que não conhecem a devoção aos santos, e dessa forma garantir a manutenção do culto mariano e combater a rebeldia.

Ao se referir ao povo do interior na carta em 1845<sup>204</sup>, afirma de maneira geral que nessa região faltam diretores que saibam encaminhar os fiéis a um bom resultado, pois “vivem na maior ignorância das coisas religiosas e se persuadem que amam a Deus no hábito do pecado”. Seu lado humano e julgador se mostram nas cartas, quando o bispo dá sua opinião abertamente e relata seu dia a dia de idas e vindas pelos diversos rios que dão vida na região amazônica. O mesmo relata em 17/09/1845:

Em uma ocasião em que eu descia a praia com o Religioso, e outros a tomar banho, estava um em pé, conversando com outro, e isto à vista das mulheres; o Religioso não pode conter-se e dirigiu-se a ele para corrigi-lo; pouco depois encontramos no meio da rua um outro rapaz (era doido) com idade de 20 anos, também inteiramente nú, montado num cavalo de pau a correr, e o mais é que ninguém se incomodou com isso. Falei do púlpito contra um tal abuso, e pedi ao Vigário que nas práticas exortasse o povo a abster-se de um tão mau costume, de se banharem nus, á vista do publico, e de terem mesmo estado as crianças.<sup>205</sup>

Percebe-se o quão descontente D. José Afonso se mostra nessa situação talvez até cotidiana do povo, mas em detrimento da condição estrutural das Igrejas dessas localidades, essa situação é, a meu ver, mínima, sua energia gasta nesse momento diz muito da sua postura

---

<sup>203</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais. Lago Grande. 06 de agosto 1978.

<sup>204</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais. Povo do interior. 15 de janeiro de 1978.

<sup>205</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais. Carta V. Em Maracanã e Salinópolis. 10 de janeiro de 1978.

como religioso representante da hierarquia católica na região, que muitas vezes é descrita como um lugar inóspito e jogado as mazelas da condição humana.

O bispo passa uma grande preocupação com a formação e orientação dos religiosos ao repassarem a doutrina para os fiéis, doutrina essa que deveria estar de acordo com o aprendido pelos mesmos nos seminários de formação, mas que não chega até o povo, embora compreenda que não se pode querer modificar um costume de tanto tempo em alguns dias. O fato de se banharem no rio, nus, não configura exatamente um abuso.

Em 25/06/1848 D. José Afonso enfim regressa a Belém após se ausentar vinte e um meses. Relata que sua memória recordou dos inúmeros perigos que passou pelos desertos de água, com pragas e contradições, onde parecia um sonho estar com vida, mesmo que com forças pela metade após a sua exaustiva aventura.

Fez um balanço das visitas e pelas suas contas “pregamos mais de 800 sermões, confessamos mais de quatorze mil almas, crismei vinte mil, casaram-se talvez dois mil, distribuíram-se de dez a quinze mil rosários, catecismos de doutrina, e uma igual porção de verônicas e cruzes”<sup>206</sup>. Não tenho outro recurso de contraprova aos números apontados. Convém assinalar ser a representação feita pelo próprio bispo para animar aos leitores dessa informação o sucesso empreendido na visita.

A rotina de pregações, confissões e sacramentos era dura, acontecendo todas as manhãs, tardes desde 8 horas da manhã até uma hora da tarde. Algumas vezes eram tantas pessoas que se estendia até a noite. Somando esse trabalho exaustivo, mais as longas viagens pelos rios e a falta de descanso e alimentação adequada, as visitas pastorais foram verdadeiros desafios. Diversas situações colocam o bispo em seu limite e mesmo assim ele se mostra apto para colocar em prática seu trabalho pastoral.

No final da carta<sup>207</sup> há um questionamento: “serão coroas que esperamos no céu?” E responde em seguida: “Quem sabe se palha para nos queimar”.

---

<sup>206</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais. Tauapéçaçu. Alenquer e regresso a Belém. 05 de novembro de 1978.

<sup>207</sup> Ibidem.

### 3.6. D. José e os Imperadores, dificuldades de saúde e sua renúncia

Em uma conversa com um índio em Andirá e Maués D. José lhe diz que é amigo do Imperador. Pesquisando nas fontes, encontrei uma pequena biografia do bispo, presente no jornal *13 de Maio*<sup>208</sup>. No Seminário em Caraça, o bispo “sustentou Conclusões Publicas de Philosophia, em todos aqueles anos, assistindo a uma dellas SS. M. IL. O S<sup>o</sup> D. PEDRO I E SUA AUGUSTA CONSORTE”<sup>209</sup>, em 1831 quando visitaram o lugar. Ordenou-se e associou-se aos Padres da Congregação de S. Vicente de Paulo, virou missionando por lá. Após esse trabalho foi encarregado de reger e administrar o Seminário de Congonhas do Campo. Sua saúde estava mal e por esse motivo precisou deixar a Congregação e parouquiar e Igreja de N. S da Conceição de Congonhas do Campo.

Em 1839 foi à corte para se apresentar ao vigário Capitular Simplício da Silva Nepomuceno e foi por ele pedido que renunciasse a paróquia que ocupava para administrar a do Engenho Velho em 1840. Graças ao exame que fez para a Igreja do Engenho foi nomeado pelo Exm. Snr. Bispo Capelão Mor, com o Encaminhador Synodar. Diante de tantos outros vigários da corte que eram mais velhos e mais antigos para tal benefício, D. José Afonso foi o escolhido para ocupar o cargo e por esta ocasião “foi agraciado por Sua Majestade com o habito de Christo”.<sup>210</sup>

O Conego G. S e Queiroz, autor desta biografia afirma que “todas as vezes que o procurava na sua Quinta da Boa Vista, era admitido ao lugar em que se achava Sua Majestade (...)”<sup>211</sup>. D. José Afonso foi nomeado bispo do Pará por D. Pedro II, e no momento em que o Ministro Senhor Honorito Hermeto Carneiro Leão informaria a sua Majestade sobre o novo eleito ao bispado do Pará “Sua Majestade o interrompeu dizendo-lhe QUE O CONHECIA MAIS DE QUE ELLE MINISTRO”.<sup>212</sup>

Por fim, o bispo foi premiado cm a Comenda de Christo em comemoração aos serviços prestados a Diocese na visita pastoral. Essa foi talvez sua maior recompensa após as visitas

---

<sup>208</sup> JORNAL TREZE DE MAIO. 16 de março de 1850. N°48. p. 2.

<sup>209</sup> Ibidem.

<sup>210</sup> Ibidem. p. 3.

<sup>211</sup> Ibidem.

<sup>212</sup> Ibidem.

pastorais, seus esforços foram reconhecidos por sua Majestade, onde a partir das fontes, há relatos de que se conheciam e algumas ações do bispo o remetiam a ser um homem de Deus e também do Império. Um exemplo é ele se colocando para os índios como um amigo do Imperador.

Em inúmeras cartas o religioso cita a falta de boa saúde, mas mesmo com essa dificuldade, seu objetivo de direcionar os fiéis para um catolicismo doutrinário e sacramental esteve presente. Em Abaetetuba e Cametá em 18/04/1846<sup>213</sup> pregou enfermo e depois se recolheu para tratar adequadamente de sua saúde, deixando o trabalho para os Capuchinos que o acompanhavam. Em um momento era o doente, no outro, o médico. O bispo auxiliou um dos seus companheiros de viagem. Isso aconteceu no dia em que chegaram a Coarí, e se viu na necessidade de lhe assistir, pois não havia a quem recorrer.

Segundo Riolando Azzi (1982, p. 178), D. José Afonso “renunciou a diocese com a idade de 52 anos, sentindo-se “velho”, doente e fraco. Deixou Belém do Pará a 1 de julho de 1857. Faleceu em novembro de 1865, em Minas Gerais”, com 60 anos. O bispo possuía a preocupação com os seminários, com a prática das visitas pastorais, colaborava com os religiosos na diocese e colocava em prática o exercício do ministério sacerdotal, e expressa os motivos de ter se dedicado de corpo e alma para esse múnus:

Duas foram as razões para que D. José se empenhasse nas visitas pastorais: seguir o que o monarca havia lhe recomendado ao fazer sua nomeação como bispo e as instruções da Igreja, baseadas no Concílio de Trento, característica essa presente no movimento de reforma católica e no fortalecimento da mentalidade tridentina para esse momento no Império brasileiro. O bispo se enquadra nesse espírito de renovação, seguindo a risca o que lhe foi repassado.

Quando o Exmo Ministro da Justiça me comunicou a nomeação que S. H o Imperador se dignou fazer-me para o episcopado, disse-me entre outras coisas que o desejo de S. M. era que percorresse o Amazonas, procurando chamar à civilização as diferentes tribos indígenas, que habitavam suas matas, e não desfrutar as delícias de Belém; esta advertência, unida a rigorosa obrigação que têm os bispos de visitarem suas dioceses, fez crescer em mim o desejo de fazer ouvir minha voz até a última e mais distante orelha do rebanho que a providência quis confiar a minha fraqueza.<sup>214</sup>

A hipótese é que a escassez do clero, dificuldade na reforma do clero antigo, falta de saúde e grandes barreiras para cumprir seu múnus pastoral, colaboraram para sua renúncia

---

<sup>213</sup> JORNAL VOZ DE NAZARÉ. Itinerário das visitas pastorais. Abaetetuba e Cametá. 05 de março de 1978.

<sup>214</sup> AZZI, Riolando. D. José Afonso de Moraes Torres, ex lazarista no bispado do Pará. Revista Convergência. ABR. 1982. ANO XVII. N° 151. p. 182.

anos depois, na idade de 54 anos. Joaquim Manuel de Macedo pontua as causas que levaram o prelado a renúncia:

Antigos e longos padecimentos que haviam começado no colégio de Caraça, agravados pelas privações e pelos sofrimentos das viagens em visita da sua diocese, alteraram notavelmente a saúde do venerado bispo do Pará; provavelmente a educação rigidíssima a que recebera de seu pai e de seus mestres concorrera também para enfraquecer o ânimo do ilustrado sacerdote; escrúpulos de consciência a cada momento o assaltavam. Começou ele a supor-se sem forças para carregar o peso do bispado. Desconfiou de si, chegou a ter dúvida sobre a validade dos atos que praticava como sacerdote, a ponto de deixar de batizar e ir ao confessional. Em 1857 o nosso venerado consórcio impetrou da Santa Sé a sua resignação do bispado, que lhe foi concedida. A 8 de julho desse mesmo ano. D. José Afonso de Moraes Torres despediu-se de sua diocese, e a 12 desse mês retirou-se para o Rio de Janeiro.

215

#### A carta de renúncia de D. José dirigida ao Imperador:

Os costumados trabalhos e incômodos de uma longa viagem durante alguns anos sucessivos em visita às igrejas do bispado, em pequenas canoas, para assim poder vencer a corrente do Amazonas, e por isso sem nenhum abrigo, dormindo a maior parte das vezes no mato, no meio de uma multidão de insetos, dia e noite, abateram-me as forças não só do corpo, como as do espírito.

Conhecedor dessa minha fraqueza, e com o espírito na maior tribulação por não poder com o peso do episcopado, procurei o remédio na distração. Pedi e obtive de V. M. I licença para ir à corte, onde livre e longe do governo do bispado, consegui algumas, mas poucas melhoras. Não convindo porém, por mais tempo a minha demora aí, resignado voltei ao meu posto, esperando que o tempo acabasse o que tinha começado a distração. Enganei-me; meus males de espírito continuam, e a minha consciência me dita, como um dever, renunciar ao bispado, superior a muitas forças nas circunstancias em que me acho. Peço pois, nesta data a V.M. I a graça de seu imperial beneplácito para poder renunciá-lo. É um dever que me impõe a consciência, e que devo portanto cumprir; obrar de outra sorte é pôr em risco a minha salvação. Deus guarde a V.M.I.<sup>216</sup>

O questionamento que veio a mente, após o trabalho com as fontes, foi se as visitas pastorais acabaram por prejudicar a permanência de D. José a frente do bispado. De início, quando me debrucei nas cartas para acompanhar sua trajetória, não imaginei que sua renúncia estivesse tão fortemente atrelada a sua condição de saúde. Pensei que houvesse um motivo relevante o bastante, que não deixasse um rastro de dúvida a respeito da sua saída prematura. Me enganei. Suas justificativas fazem sentido quando se remetem às condições de seu trabalho e do quanto ele já sofria desses males de saúde antes mesmo de chegar na região amazônica.

Como podemos observar, o desafio de percorrer cada canto da região não estava firmado só nas dificuldades de estrutura para a formação de um prelado. O clima não ajudou.

---

<sup>215</sup>Ibidem. p. 190.

<sup>216</sup>Ibidem. p. 191.

A sua má alimentação menos ainda. Soma-se o pouco descanso e as longas viagens, a situação só piora. O cenário não foi o dos melhores, sua renúncia pode estar justificada na má saúde. Ter por obrigação e desejo colocar em prática as visitas pastorais na região da diocese do Pará, talvez impediu que D. José continuasse seu bispado por mais alguns anos.

Suas justificativas não são suficientes para tal desfecho, após a renúncia o bispo continuou com suas atividades, atuando em 1860 como consultor do Ministro da Justiça, o 2º Marquês de Paranaguá João Lustosa da Cunha Paranaguá no Rio de Janeiro. Ambos trocavam cartas confidenciais, totalizando o número de 17, que vão de 5 de setembro de 1859 até 23 de agosto de 1860. Donato Melo Junior (1980) afirma que o universo dos processos e das cartas confidenciais direcionadas ao ministro focaliza uma fase da história do clero paraense de relaxamento dos costumes de alguns de seus membros, revelando assim informações comprometedoras do comportamento moral de candidatos a alguns benefícios.

Não se sabe quais seriam tais benefícios, o autor continua: “Lemos essas cartas de D. José uma a uma, e ficamos impressionados com certas revelações cruas sobre alguns religiosos, fatos que contrastavam com a missão evangélica e moralista que a Igreja lhe confiara”.<sup>217</sup> Tais revelações não são ditas, nem aprofundadas.

Isso por si só diz muito das condições de D. José quando caminhando por uma estrada cheia de pedras, além daquelas lançadas no seu caminho, tenha contribuído para o ocaso do seu bispado; junto com sua má condição de saúde para requerer deixar a diocese. Embora esse motivo não esteja de todo visível no documento de renúncia. Diante da falta de fontes que nos aproximem de uma possibilidade verossímil, continuamos com as incertezas e dúvidas a respeito dos motivos da sua renúncia. Porém, sua saúde física e espiritual nos revelam os parâmetros de seus desafios.

São essas relações que acabam significando tanto e ajudam na compreensão de alguns objetivos de um bispo que se mostrou tão empenhado em desbravar uma região por ele pouco conhecida. Pouco explorada. Imensamente perigosa. Um homem que desde antes de assumir a diocese já possuía uma saúde fragilizada, mas foi capaz de atravessar longas distâncias, lidar com ameaças reais e perigos em nome de Deus e talvez do Império. Para o imperador, o bispo mereceu a Comenda de Christo, uma honra concedida a eclesiásticos, civis e militares.

---

<sup>217</sup> JUNIOR, Donato Melo. Dom José Afonso de Moraes Torres-Nono Bispo do Pará (1844-1859). Revista do Instituto Geográfico Brasileiro. Julho-Setembro. Brasília-Rio de Janeiro. Nº: 328. 1980. pag. 14.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As ações do bispo para a promoção e propaganda da doutrina dogmática na Amazônica, demonstram sua postura alinhada com as diretrizes da Santa Sé, e seu esforço de instituir na região a devoção a santa Imaculada. Criou a Comissão em 1849 para um parecer de análise e legitimação da doutrina, tendo como base a encíclica papal *Ubi Primum* de 2 de fevereiro de 1849. Em 1853 cria a Associação Coroa Aurea da Imaculada Conceição de Virgem Maria, responsável por celebrar uma missa em todos os meses do ano, a associação foi erigida canonicamente pelo papa Pio IX, que escreveu e deferiu as súplicas dos Prelados.

Em 1854 houve a proclamação do Dogma, com festas no Vaticano. Um ano depois, em 1855, aqui na região amazônica é instituída a Irmandade Imaculada Conceição de Maria. D. José Afonso conheceu a realidade amazônica a partir das visitas pastorais e assim adaptou suas ações e instruções religiosas às particularidades regionais, como o catolicismo popular, representado nesse debate pelas irmandades. As visitas pastorais e a catequese também são ações comuns ao bispo, sua perspectiva civilizacional se atrela a esse momento, de controle e transmissão de ensinamentos pautados na moral e nos bons costumes.

Sua imagem é de um bispo fiel ao trono, bem preparado, de formação lazarista. Os relatos em cartas das visitas pastorais nos oferecem um momento ímpar de D. José Afonso, os colocam para o leitor sem a capa do homem religioso e os deixa mais acessível, mais humano. Demonstram também o seu comprometimento com o dever eclesiástico, seu esforço para levar sua presença em lugares distantes da região amazônica.

Melhorou a condição e formação do clero até onde foi possível, criou seminários, investiu na educação religiosa, plantou sementes de esperança. Esperança também ao plantar na região a devoção a Imaculada Conceição, construindo uma aproximação com a Santa Sé e formando uma base para o ultramontanismo se firmar em meados do século XIX na Amazônia. Nesse caminho de reforma ultramontana, o campo católico surge como um território heterogêneo, com diversas facetas a serem analisadas e entendidas, mas o que nos interessa é perceber o movimento como uma forma de unir a Igreja Católica em seu modo de ação que combate àquilo que não a satisfaz, como o avanço da modernidade.



A manutenção da universalidade religiosa diante de um mundo moderno fragmentado, ganha um dos seus principais símbolos: a Imaculada. O Dogma oficializado gera a atração de mais fiéis e permite a unidade da devoção, é o milagre contra a ciência, a fé contra o ateísmo. A Imaculada como protetora da Igreja, a que afasta todos os erros, faz prosperar, é uma luta do bem contra o mal, bastante providencial em um século turbulento para a Igreja Católica no mundo.

A virgem sempre constituiu em elemento diacrítico do catolicismo, sobretudo quando se defronta com as outras formas de cristianismo (protestantismo, principalmente), sendo ele manipulado como instrumento diferenciador e também constitutivo de uma identidade católica. O lugar de nossa senhora no panteão católico sempre foi de destaque, funcionando normalmente como agenciadora dos outros santos e uma ponte poderosa entre os fiéis e Jesus.<sup>218</sup>

A identidade católica mundial no século XIX ganha espaço com o dogma, Maria passa a ser seu escudo contra a modernidade, pois resgata o tradicionalismo a muito debatido e reformulado. Pierre Sanches (1992)<sup>219</sup> afirma que Maria restaura uma continuidade protetora durante as crises do tempo. “No catolicismo, como o conhecemos no Brasil (...), o centro não é ocupado por um indivíduo isolado, ainda que seja o próprio Deus; no centro está uma relação, como a de um filho e sua mãe” (SANCHES, 1992, p. 74).

---

<sup>218</sup> STEIL, Carlos Alberto. MARIZ, Cecília Loreto. REESINK, Mísia Lins. Maria entre os vivos: reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições mariana no Brasil. Porto Alegre: Editora da UFRGS. 2003. p. 90.

<sup>219</sup> SANCHES, Pierre (Org). Catolicismo: Modernidade e Tradição. Grupo de estudos do Catolicismo do ISER. Edições Loyola. São Paulo. 1992.

## FONTES

### **Jornais consultados, disponíveis na Fundação Tancredo Neves (Centur-Microfilmagem) e na Hemeroteca digital:**

A IMPRENSA. [Jornal]. Período: 1857. Maranhão. Hemeroteca Digital.

A MARMOTA. [Jornal] Período: 1857. Rio de Janeiro. Hemeroteca Digital.

A SEMANA. [Jornal]. Período: 1856. São Paulo. Hemeroteca Digital.

A TROMBETA DO SANCTUARIO [jornal]. Período: 1851-1852. N° 16. Anno 11. Disponível em: Arquivo Público do Rio de Janeiro.

DIÁRIO DO GRAM-PARÁ. [Jornal]. Período: 1857. Microfilmagem-Biblioteca Arthur Vianna (Centur). Belém/Pará.

ESTRELLA DO AMAZONAS [jornal]. Período: 1854. Hemeroteca Digital.

O CHRISTIANISMO. [Jornal]. Período: 1854. Maranhão. Hemeroteca Digital.

O BRADO DO AMAZONAS [jornal]. Período: 1858. Hemeroteca Digital.

O NOTICIADOR CATHOLICO. [Jornal]. Período: 1849-1855. Bahia. Hemeroteca Digital.

SYNOPSIS ECCLESIASTICA. [Jornal]. Período: 1849. Hemeroteca Digital.

TREZE DE MAIO. [Jornal]. Período: 1849-1855. Microfilmagem-Biblioteca Arthur Vianna (Centur). Belém/Pará e Grêmio Literário Português.

VOZ DE NAZRÉ. [Jornal] Período: 1978. Microfilmagem-Biblioteca Arthur Vianna (Centur). Belém/Pará.

BIBLIOTECA PÚBLICA DO PARÁ. Jornais Pararoaras: catálogo. Belém. Secretária de Estado e Cultura, Desportos e Turismo. 1985.

REGISTRO DAS CARTAS DE CONFIRMAÇÕES DAS IRMANDADES (1835-1857). Códice 1003. Arquivo Público do Estado do Pará.

TORRES, Afonso de Moraes. **Collecção de Algumas circulares e portarias mais importantes de S. Ex<sup>a</sup> Reverendissimo Senhor Bispo do Pará.** Belém: Typ. de Santos & Filho. 1856.

Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na Abertura da 1º sessão da 4º legislatura da Assembleia Provincial. Discurso do desembargador Manoel Paranhos da Silva Vellozo. 15 de Agosto de 1844. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na abertura da 2º sessão da 4º legislatura da Assembleia Provincial. Discurso recitado pelo Exm Snr doutor João Maria de Moraes, vice-presidente da provincia do Pará. 15 de agosto de 1845. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará pelo Exm Snr conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da Provincia na Abertura da sessão ordinária na 6º legislatura no dia 10 de outubro de 1848. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na abertura da 2º sessão da 6º legislatura da Assembleia Provincial. Discurso recitado pelo Exm Snr Conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da provincia do Pará. 01 de outubro de 1849. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará pelo Exm Snr Dr. Fausto Augusto d'Aguiar, presidente da Provincia na Abertura da 2º sessão ordinária na 7º legislatura no dia 15 de agosto de 1851. p. 8. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na Abertura da 1º sessão da 4º legislatura da Assembleia Provincial. Discurso do Dr. José Joaquim de Cunha. 10 de setembro de 1852. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

Falla dirigida a Assembleia Legislativa da Provincia do Gram-Pará na abertura da 2º sessão da 7º legislatura da Assembleia Provincial. Discurso recitado pelo Exm Snr Henrique Beaurepaire Rohan, presidente da provincia do Pará. 15 de agosto de 1857. Acesso: <https://ddsnext.crl.edu/titles>.

**Diário de Richard Holden.** <https://issuu.com/sandessordileite/docs/diário-richard-holden>. 2012-18 de março- Na Amazonia entre 60 e 1864.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Allan. A; NEVES, F. A. F. N. **A romanização no Pará: D. Afonso Torres e as atribuições de governar espiritualmente e materialmente a Diocese.** In: Revista eletrônica Documento e Monumento, Dez/2013.

ANDRADE, Allan. A. **Entre a Igreja e o Estado: Atribuições e atribulações de um bispo ultramontano na Amazônia (1844-1857).** Dissertação. Belém – PA. 2016.

ANDRADE. A. A NEVES. F. A. F. **Nem só de bispo vive a diocese: o governo espiritual de Raimundo Severino de Mattos na Amazônia Oitocentista (1857-1861).** Revista de História e Estudos culturais. Vol.13. Ano XIII N°2. Julho-Dezembro. 2016.

ANDRADE, A. A. NEVES. F. A.F. **Ensinando a ser padre na Diocese do Pará nos Oitocentos.** Revista HISTEDBR Online. Campinas. N° 6. P. 69-82. Maio. 20015.

AZZI, Riolando. A instituição Eclesiástica durante a Primeira Época Colonial. In: HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil.** Tomo II, 1. Petrópolis: Vozes, 1983.

AZZI, Riolando. **O catolicismo popular no Brasil.** Petrópolis: Vozes. 1978.

AZZI, Riolando. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular.** Petrópolis: Vozes, 1997.

AZZI, Riolando. **O movimento de reforma católica durante o século XIX.** REB'S. Setembro. 1974.

AZZI, Riolando. **D. José Afonso de Moraes Torres, ex lazarista no bispado do Pará.** Revista Convergência. ABR. 1982. ANO XVII. N° 151.

BARBOSA, Marialva. **Historia Cultural da Imprensa. Brasil. 1800- 1900.** Rio de Janeiro: Mauad X. 2010.

BENJAMIM, André Curcino. **Índice ou repertório Geral das leis da Assembleia Legislativa Provincial do Gram Pará (1838-1853).** Belém: Typ Commercial de Antonio Joze Rabello Guimarães. Fundação Cultural do Esatado do Pará. Centur- Biblioteca Publica Arthur Vianna.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder.** São Paulo. Editora Ática. 1986.

BRASIL, Congresso. Câmara dos Deputados (1843-1862). In: Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. **O clero no parlamento.** Vol.4. Brasília. Rio de Janeiro. Fundação Casa de Rui Barbosa. 1979.

CAMPOS, Germano Moreira. **Ultramontanismo na diocese de Mariana: o governo de D. Antonio Ferreira Viçoso (1844-1875)**. 2010. 202 f: il, color.

CIPOLLINI, Dom Pedro Carlos. **O dogma da Imaculada Conceição: ela apareceu cheia de graça. Mãe de Deus**. Vol. 4. 2015.

COELHO, Tatiana Costa. **A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de D. Viçoso (1844-1875)**. Universidade Federal de Juiz de Fora. Dissertação. 2010.

COELHO, Tatiana Costa. **Discursos ultramontanos no Brasil do século XIX: os bispos de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro**. 2016. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016.

DUBY, Georges. **A história continua**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1993.

GOMES, E. S. **A Dança Dos Poderes: Uma História da separação Estado-Igreja no Brasil**. 1. ed. São Paulo: D'escrever, 2009. v.1.

HAUCK, João Fagundes...[etc.al.]. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época, século XIX**. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes. 2008.

HENRIQUE, Marcio Couto. **Irmandades escravas e experiência política no Grão-Pará do século XIX**. Revista Estudos Amazônicos. Vol. IV, nº 1, 2009, p. 31-51.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro. 1550-1800**. Petrópolis: Vozes. 1974.

HORBACH, Carlos. **O parlamentarismo no Império do Brasil (I) Origens e funcionamento**. Brasília a. 43 n. 172. Out./dez. 2006.

HUNT, Lynn. **A nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes. 2001. In: Roger Chartier: textos, impressão, leituras.

JANG, Carl Gustav. **Psicologia e religião**. Vozes: Petrópolis. 1990.

JUNIOR, Donato Melo. **Dom José Afonso de Moraes Torres-Nono Bispo do Pará (1844-1859)**. Revista do Instituto Geográfico Brasileiro. Julho-Setembro. Brasília-Rio de Janeiro. Nº: 328. 1980.

KIDDER, Daniel Parish. **Reminiscências de viagens e permanências do Norte do Brasil: compreendendo notícias históricas e geográficas do Império e das diversas províncias.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo. 1980.

LANDGRAF, Robert D. **A experiência religiosa presente no dogma da Imaculada Conceição.** Campinas: Puc-Campinas. 2018.

LESOUND, Paul. PAILLAT, Claude. **História secreta dos Conclaves.** Paz e Terra. 1971. Rio de Janeiro.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **Os bispos do Brasil e a imprensa.** São Paulo: Loyola, 1983.

MANOEL, Ivan Aparecido. **O pêndulo da História. Tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960).** Maringá: Eduem. 2004.

MARTINS, Karla Denise. **Civilização Católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX.** Revista de História Regional. 7 (1):73-103. Verão. 2002.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico.** v. 1. Belém: Cejup, 1995.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Uma outra invenção da Amazônia.** Belém. Cejup. 1999.

MOREL, Marcos. **Independência no papel e na imprensa periódica.** Texto originalmente publicado em István Jancsó (org.). *Independência: história e historiografia.* São Paulo: Hucitec/ FAPESP, 2005.

NEVES, F. A. F. **Romualdo, José e Antônio: Bispos na Amazônia do oitocentos.** Belém: Editora da UFPA, 2015.

REGIS, Mariana Fernandes Rodrigues Barreto. **“Dizem os irmãos”: Propostas metodológicas de análise de um Compromisso de Irmandade Negra no período colonial.** Dissertação. Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília. Brasília. 2016.

RODRIGUES, Carlos Moisés Silva. **O tempo das irmandades: cultura, celebração e religiosidade na encruzilhada da História.** Projeto História. São Paulo (28). Pag. 339-360. 2004.

RODRIGUES, Silvio Ferreira. **Todos os caminhos partem de Roma: arte italiana e romanização entre o império e a república em Belém do Pará (1867-1892).** Tese de Doutorado. 2015.

SANCHES, Pierre (Org). **Catolicismo: Modernidade e Tradição. Grupo de estudos do Catolicismo do ISER.** Edições Loyola. São Paulo. 1992.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889).**1 ed. Belo Horizonte, MG: Fino Traço. 2015.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Uma questão de revisão de conceitos: Romanização. Ultramontanismo. Reforma.** Temporalidades, v. 2, p. 24-33. 2010.

SANTOS, João. **A romanização da Igreja católica na Amazônia (1840-1880).** In: HOONAERT, Eduardo (Org.). História da Igreja na Amazônia. Petrópolis: Vozes. 1992.

SARGES, Maria de Nazaré dos Santos. RICCI, Magda Maria de Oliveira (Orgs.). **Os Oitocentos na Amazônia: política, trabalho e cultura.** In: Sobre a (in) visibilidade dos índios na Amazônia (século XIX). Belém. Editora: Açaí. 2013.

SOUZA, C. B. NEVES, F. A. F. **Veredas da salvação: percalços de um bispo romanizador na Amazônia (1844-1857).** História e História, v. fev., p. 1-1, 2012. p. 8.

SOUZA JR, José Pereira de. **Irmandades religiosas: espaço de devoção e disputas políticas no Paraíba Oitocentista.** ANPUH – XXV Simpósio Nacional de História – Fortaleza, 2009.

SOUZA JR. José Pereira de. **Construindo sociabilidades, desafiando as autoridades: uma análise sobre as irmandades religiosas na Paraíba- século XIX.** VI Simpósio Nacional de História Cultural Escritas da História: Ver – Sentir – Narrar Universidade Federal do Piauí – UFPI Teresina-PI. 2011.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX.** Editora: Companhia das Letras. São Paulo. 1987.

STEIL, Carlos Alberto. MARIZ, Cecília Loreto. REESINK, Mísia Lins. **Maria entre os vivos: reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições mariana no Brasil.** Porto Alegre: Editora da UFRGS. 2003.

THOMPSON, E.P. **Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional.** São Paulo: Companhia das letras. 1998.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil.** São Paulo: Editora Grijalbo, 1969.