

## **Título:<sup>1</sup>**

### **Ultramontanismo e protestantismo no período regencial: uma análise da crítica panfletária dos padres Perereca e Tilbury à missão metodista no Brasil**

## **Title:**

### **Ultramontanism and Protestantism in the Regency period: a review of the pamphlet critical of Perereca and Tilbury priests to the Methodist mission in Brazil**

## **Resumo**

Situado ao lado daquelas experiências socioculturais que compõem a modernidade ocidental, o processo de formação do Estado e da Nação brasileiros implicou articulações complexas entre poder político e religioso, envolvendo um profundo debate teológico. Sob a longa vigência do modelo regalista - que perpetuou o direito do padroado e a condição do catolicismo como religião oficial do Império -, os clérigos e leigos que adentraram a nova etapa constitucional, ocupando lugar de destaque nas esferas representativas, debateram questões plurais, dentre as quais se destaca o tema da *“liberdade religiosa”*, diversamente focado por representantes do clero regalista e do catolicismo ultramontano. Atentos à historicidade comportada pela apropriação das doutrinas e pelas práticas institucionalizadas que estruturam o campo religioso, o presente artigo analisa uma polêmica específica, que então polarizou regalistas e ultramontanos, no período regencial: a *questão da vinda de protestantes ao Brasil*. Particularmente, analisa as publicações de dois padres publicistas ultramontanos, que se destacaram como principais opositores à vinda de metodistas ao Brasil: Luís Gonçalves dos Santos - apelidado de "Padre Perereca" - e William Paul Tilbury, sacerdote inglês que emigrara para o Brasil e aqui mudara de nome para Guilherme Paulo Tilbury. Do ponto de vista teórico, busca-se testar a pertinência do instrumental teórico de Pierre Bourdieu, ao tratar da configuração do “campo religioso” no Brasil da primeira metade do século XIX, revelando a natureza das disputas pelo capital religioso, entretidas aos modelos alternativos de relacionamento entre Estado e Igreja.

**Palavras-chaves:** ultramontanismo; protestantismo; metodismo; Igreja; Estado.

## **Abstract:**

---

<sup>1</sup> Texto apresentado na Mesa Redonda do 2o. Simpósio Nordeste da ABHR: "Conflito e Intolerância religiosa no Brasil do século XIX: uma análise a partir das disputas entre regalistas e ultramontanos, sobre a vinda de protestantes ao Brasil", Recife: UFPE, SET/ 2015. (Simpósio). Artigo em avaliação pela revista *Almanack Braziliense*, Unifesp.

Along with other socio-cultural experiences that structure the western modernity, the process of formation of the Brazilian National State involved complex connections between political and religious power, comprising a deep theological debate. Under the royalist model - which perpetuated the right of patronage and the Catholicism condition as official religion of the Empire - the clergy and laity who entered the new constitutional phase, occupying a prominent place in the representative sphere, discussed plural issues, among which are highlights the theme of "religious freedom", differently treated by representatives of the regalist and ultramontane catholicism. Considering the historicity behaved for appropriation of the doctrines and the institutionalized practices that structure the religious field, this article analyzes a particular controversy, which polarized regalists and ultramontanes in the regency period: the arrival of Protestants in Brazil. Particularly, examines the publications of two ultramontanes publicists priests who stood out as the main opposition to the arrival of Methodists in Brazil: Luis Gonçalves dos Santos - nicknamed " Father Perereca "- and William Paul Tilbury, English priest who had emigrated to Brazil and here changed his name to William Paul Tilbury. From a theoretical point of view, we try to test the theoretical relevance of Pierre Bourdieu, when dealing with the configuration "religious field" in Brazil in the first half of the nineteenth century, revealing the nature of the disputes over religious capital, linked to alternative models of relationship between Church and State.

**Keywords:** ultramontanism; protestantism; Church; State.

## 1. Introdução

As múltiplas transformações que ocorreram durante o século XVIII e XIX, consagraram nossa entrada na modernidade política, fenômeno marcado pela configuração do novo ordenamento político nos quadros do moderno Estado constitucional e da democracia política, o qual teve como uma de suas dimensões o processo de secularização das sociedades ocidentais, mediante o qual ocorreu aquela progressiva autonomização das esferas sociais em relação à religião. No Brasil, tais transformações culminaram, no final do século XIX, na separação institucional e jurídica entre a Igreja e o Estado nacional.

Embora correntemente tal processo apareça associado ao “desmoronamento da religião”<sup>2</sup>, ou ao "enfraquecimento das relações com a transcendência", implicando que "as coisas sagradas sejam substituídas pelas coisas ditas profanas,<sup>3</sup> a recente produção historiográfica nos mostra o contrário. Ou seja, a secularização não configura fenômeno marcado por disputas meramente

---

<sup>2</sup> HAUPT, Heinz-Gerherd. Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas”. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 22, n. 62, p. 77-94. 2008. (Disponível em: <http://www.scielo.br>). Acesso em: 10/10/2015.

<sup>3</sup>SOUZA, José Carlos Aguiar de. As filosofias da história e a tese da secularização: a teologia cristã e as raízes da secularização na modernidade". *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, vol. 2, nº 2, 2011, p. 43-57.

políticas, nem por uma defesa da liberdade de consciência ou mesmo da busca pela laicidade do Estado em oposição à religião, enquanto dimensão norteadora das visões de mundo. Tratam-se de transformações que, ao mesmo tempo, respondem e demandam a adaptação e reformulação da religião em novos termos, fruto de condições históricas específicas, que informaram as combinações complexas entre a perda do domínio dos grandes sistemas religiosos e as reconfigurações da religião por sociedades que continuaram reivindicando-na como condição para pensarem-se a si mesmas como autônomas.<sup>4</sup>

No Brasil, a participação do clero político no encaminhamento das transformações que inauguraram a etapa nacional permaneceu vigorosa. Como aponta Souza, “o clero foi um agente político importante no período em que se processaram os conflitos que resultaram na emancipação política do Brasil”.<sup>5</sup> No pós-independência, os padres tiveram presença significativa no Parlamento e em outras instâncias representativas, inseridas na modelagem institucional do novo Estado brasileiro. Além disso, atuaram pelas vias não institucionais, como a imprensa, manifestando-se a respeito das questões plurais, articuladas na modelagem dos novos projetos de tipo nacional.

A exemplo de outros membros da elite colonial, boa parte dos clérigos obtiveram suas formações na Universidade de Coimbra, núcleo das reformas pombalinas do ensino. Desse modo, revelaram-se herdeiros de um determinado modelo de relacionamento entre Estado e Igreja, hegemônico no direcionamento da política imperial e dos assuntos atinentes à reforma clerical, de 1827 até mais ou menos 1837.<sup>6</sup> Trata-se da vertente *regalista* da secularização luso-brasileira, que perpetuou o direito do padroado, vigente em Portugal e nas suas colônias desde os tempos coloniais, mediante o qual estabeleceu-se o forte predomínio do Estado sobre a Igreja”.<sup>7</sup> Sob tal fusão, se por um lado a Coroa tinha a obrigação de ajudar a Igreja, por outro, adquiria marcados privilégios no seu controle, dentre os quais a indicação de candidatos para as nomeações episcopais, de párocos e capelães; a arrecadação e administração dos dízimos eclesiásticos, além do poder do rei de censurar as bulas e cartas papais. A partir de meados do século XVIII o padroado

---

<sup>4</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. *El peregrino y el convertido: La religión en movimiento*. México, Ediciones del Helénico, 2004, p. 37.

<sup>5</sup> SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Do altar a tribuna: os padres políticos na formação do estado nacional Brasileiro (1823-1841)*. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2010, p.16.

<sup>6</sup> SANTIROCCHI, Ítalo D.. *Questão de Consciência*. Os ultramontanos no Brasil e o Regalismo do Segundo Reinado (1840-1889). Belo Horizonte: Fino Traço, 2015, p. 73.

<sup>7</sup> *ibidem*, pp. 48-49.

tendeu a transformar-se em *regalismo*, "sistema pelo qual, as concessões recebidas pelos reis para a manutenção da fé foram, muitas vezes, ampliadas e modificadas arbitrariamente pelo Estado".<sup>8</sup>

Esta matriz da secularização lusitana derivou um "liberalismo cristão e regalista". Representados por Antônio Diogo Feijó e seu séquito,<sup>9</sup> estes padres defenderam a liberdade da Igreja brasileira em face da Igreja universal, reconfigurando o padroado régio em padroado imperial<sup>10</sup> e, desse modo, enfraquecendo o caráter institucional da Igreja, que permanecia incapaz de "estabelecer objetivos próprios, e estratégias para alcançá-los, com independência da coroa."<sup>11</sup> Por sua vez, sob tal fusão preservou-se a condição do catolicismo como religião hegemônica, oficializada pelo através do Art. 5º. da Constituição de 1824, que reconhecia a religião católica como a oficial e mantinha a Igreja subordinada ao Estado. Às outras religiões era franqueada a liberdade de culto doméstico ou particular, desde que não erigissem templos públicos

A despeito da preponderância inicialmente assumida pela postura liberal-regalista, "o clero não conformou um grupo político monolítico, divergindo entre si tanto no que se refere aos assuntos de natureza secular, como nos temas relativos à religião do Império".<sup>12</sup> É assim que, já na primeira metade do século XIX, destacaram-se expoentes do clero ultramontano,<sup>13</sup> que resgatavam a herança da Companhia de Jesus no Brasil, defendendo a subordinação direta da Igreja católica à Roma.

Em nível do Parlamento, foi a partir da primeira legislatura do Império, instalada em 1826, que as discussões em torno da Igreja emergiram com mais frequência e intensidade, opondo ao grupo feijoísta os dois principais representantes do clero ultramontano. Tratavam-se de D.

---

<sup>8</sup>CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do Regalismo Pombalino. *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2002. (Versão on line <http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id03id172id239&sum=sim>).

<sup>9</sup>O grupo feijoísta tem sido associado aos padres José Custódio Dias, Manoel Joaquim do Amaral Gurgel, José Bento Leite Ferreira de Melo, José Martiniano de Alencar, Antônio Maria de Moura, dentre outros.

<sup>10</sup>Segundo Santirocchi, , enquanto os "regalistas europeus justificavam seus atos com base na igreja primitiva, nos antigos imperadores e costumes", o Governo imperial brasileiro "justificava seu regalismo com base na suposta aclamação popular que cedeu a soberania ao Imperador e na Constituição imperial". (SANTIROCCHI, Ítalo D., op. cit., pp. 63-68).

<sup>11</sup>DI STEFANO, Roberto. Disidencia religiosa y secularización em el siglo XIX Iberoamericano: cuestiones conceptuales y metodológicas. *Proyecto História* (Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História) nº 37, p. 157-178, São Paulo, 2008, pp. 168-169.

<sup>12</sup>SOUZA, Françoise J. de O., op. cit., p. 409.

<sup>13</sup>Segundo Ítalo Santirocchi, a definição de *Ultramontanismo* ou *Transmontanismo* remonta à sua origem francesa - "para além dos montes". O termo *Ultramontano* era utilizado no século XVIII para designar papas escolhidos ao norte dos Alpes. Seis séculos depois, olhando da França - "para além dos Alpes" -, correspondia a estar voltado para as ideias emanadas de Roma, ou seja, concordando com os posicionamentos da Santa Sé." (SANTIROCCHI, Ítalo D., op.cit, p. 161).

Romualdo Antonio de Seixas - arcebispo da Bahia - e o bispo do Maranhão - Marcos Antônio de Sousa -, defensores do modelo "intransigente romano", que negava ser o direito do padroado inerente à soberania dos governos temporais, concebendo-o como mera concessão papal e defendendo os "direitos da Igreja" como instituição independente e, inclusive, hierarquicamente superior ao poder civil, sujeita apenas à Santa Sé.<sup>14</sup>

Contudo, dada a inicial hegemonia do grupo feijoísta em nível da política nacional, a atuação dos representantes do clero ultramontano foi pouco propositiva no que concerne à questão da "regeneração do clero e da Igreja brasileira", tendo antes reagido aos "projetos que visavam a modernizar a religião, segundo os ditames liberais".<sup>15</sup>

As bases da reforma proposta pelo clero conservador no Brasil teriam que aguardar circunstâncias históricas delineadas, sobretudo, a partir de meados do século XIX, quando o grupo ultramontano - que envolvia clérigos e leigos - ascendeu à política brasileira, aderindo plenamente à ortodoxia e fidelidade ao Papa.<sup>16</sup> Desde então, seus representantes mobilizaram-se de maneira propositiva e combativa, pautados nos seguintes objetivos:

esforço pelo fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; reafirmação da escolástica; restabelecimento da Companhia de Jesus (1814); e definição dos 'perigos' que assolavam a Igreja (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos de liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa e outras mais).<sup>17</sup>

Sob tal ênfase, os representantes do clero ultramontano lançaram não apenas críticas internas ao regalismo, mas opuseram-se a toda e qualquer tendência associada ao liberalismo anticlerical, à maçonaria e ao pensamento filosófico científico, que eram contrários aos princípios da Igreja Romana. Como bem nota Gilson Ciarallo, enquanto para os liberais do final do século a "noção de liberdade, incluindo a religiosa" era vista "como sinal de desenvolvimento e progresso", para o "tradicionalismo católico" essa mesma liberdade estava associada ao "vendaval das liberdades modernas" que começava a açoiar o Brasil.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> DI STEFANO, Roberto, op. cit., p. 168.

<sup>15</sup> SOUZA, Françoise J. de O., op. cit., p. 397.

<sup>16</sup>Neste particular, vale lembrar que, no decorrer do século XIX, os eclesiásticos ou leigos católicos opositores ao liberalismo e ao regalismo no Brasil, eram chamados pejorativamente pelos seus opositores de «ultramontanos» e «jesuítas» (ou jesuítas disfarçados). (SANTIROCHI, Ítalo D., op. cit., p. 33).

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 161.

<sup>18</sup> CIARALLO, Gilson. O tema da liberdade religiosa na política brasileira do século XIX: uma via para a compreensão da secularização da esfera política. *Revista de Sociologia e Política*, v. 19, nº 38, p. 85-99, fevereiro/2011, p. 93.

\*

Para nossos objetivos, vale frisar que, embora não definindo uma postura hegemônica, representantes do clero ultramontano fizeram-se presentes na cena política imperial, desde a primeira metade do século XIX, preconizando os rumos da reforma que vingaria apenas no final do Império.<sup>19</sup> Pautados em projetos de Estado e de reforma clerical distintos e por vezes divergentes daqueles propugnados pelo clero regalista - ainda que nenhum dos grupos desconsiderasse a importância da religião como ingrediente civilizatório -, estes clérigos alimentaram, desde então, uma polêmica específica, que tensionou o campo religioso brasileiro, radicalizando-se no final do século XIX: aquela marcada pelo "confronto nem sempre pacífico entre catolicismo romano e protestantismo, embora surgissem nele outras manifestações religiosas que iriam, algumas delas, tornar-se significativas na República".<sup>20</sup>

Como reação a esta suposta "ameaça protestante" mobilizaram-se, desde então, dois dos principais representantes do clero ultramontano: os padres publicistas Luís Gonçalves dos Santos - apelidado de "Padre Perereca" - e William Paul Tilbury, sacerdote inglês que emigrara para o Brasil e aqui mudara de nome para Guilherme Paulo Tilbury. Resgatando as matrizes do "intolerantismo ibérico",<sup>21</sup> estes padres veicularam na imprensa da época ferrenhas críticas ao *protestantismo de missão* ou *conversão*,<sup>22</sup> como era o caso dos *metodistas*, primeiros protestantes a mandarem missionários ao Brasil.

Assim, buscando situar as primeiras manifestações da crítica ultramontana à liberdade religiosa no Brasil independente, as reflexões que seguem analisam as publicações destes padres

---

<sup>19</sup> Segundo Santirocchi, um dos motivos que explica a ascensão política do clero ultramontano, desde a década de 1840, foi o Regresso Conservador e a participação de representantes do clero regalista nos movimentos liberais que instabilizaram a regência, o que levou o governo a inibir a atuação político-partidária do clero. (SANTIROCCHI, Ítalo D., op. cit., p. 120).

<sup>20</sup> MENDONÇA, Antonio Gouvea. República e pluralidade religiosa no Brasil. *Revista USP*, 2003, 59, pp. 144-163.

<sup>21</sup> Embora não eliminando a existência de um substrato de tolerância religiosa fruto, em boa medida da repercussão das obras de intelectuais europeus que vinham se destacando desde o século XV nesta defesa - como os escritos de Erasmo de Roterdã e Spinoza - e que desembocam no discurso iluminista, os séculos XVI e XVII foram marcados, no mundo ibérico, pelo intolerantismo oficial em relação a qualquer crença que não fosse a católica. Enquanto em Portugal, o Tribunal do Santo Ofício fora a máxima expressão desta intolerância religiosa - tendo por "objetivo manter a ortodoxia moral, religiosa e política dos súditos". (ROCHA, Igor Tadeu Camilo. Tolerância religiosa no mundo luso-brasileiro no período do Reformismo Ilustrado: reflexão a partir das fontes inquisitoriais".: *e-Hum*, v. 6, 2014, p. 20).

<sup>22</sup> Vieira aponta que esse protestantismo de missão, veio para o Brasil, era um protestantismo ortodoxo, inimigo do positivismo assim como o ultramontanismo (VIEIRA, Davi Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília, DF: Editora da UnB, 1980).

publicistas,<sup>23</sup> veiculadas na década de 1830, quando ainda não eram óbvios os caminhos que levariam à reforma clerical.

Do ponto de vista teórico, a polêmica sobre a vinda de protestantes para o Brasil pode ser analisada com base no instrumental teórico de Pierre Bourdieu, ao tratar da configuração do “campo religioso” e das disputas internas e externas que informam sua dinâmica, em diferentes contextos históricos. Neste sentido, procura-se demonstrar como, ao proferir mensagens de natureza religiosa e política, as publicações veiculadas pelos padres Perereca e Tilbury reabilitaram argumentos que estiveram na base do intolerantismo ibérico, contribuindo não apenas para a preservação e reforço do monopólio na gestão do capital sagrado, pela Igreja Católica, mas emprestando à religião uma função marcadamente social e política.

## 2. Protestantismo de missão e sua fixação no Brasil

Para os objetivos da discussão aqui proposta, interessa frisar que, desde 1808, a questão da liberdade religiosa ganhou espaço na sociedade brasileira. Isto porque, a transferência da Corte para o Rio de Janeiro, acompanhada pelos efeitos da abertura dos portos e da flagrante dependência de Portugal em relação à Inglaterra - reiterada em diferentes tratados -, abriu as condições para que estrangeiros protestantes passassem a se fixar no Brasil,<sup>24</sup> situação que exigiu uma postura mais tolerante dos habitantes da América - ainda portuguesa - em relação aos confessos de outra fé<sup>25</sup>. Mas, foi a partir de 1824, com a Constituição Imperial, que estes começaram a se denominar

---

<sup>23</sup>As obras desses dois autores a respeito dessa temática são: SANTOS, Luiz Gonçalves dos. *Antídoto catholico contra o veneno methodista ou refutação do segundo relatório do intitulado missionario do Rio de Janeiro. Composto pelo R.P.G. Tilbury. Com huma analyse do annuncio do vendedor de biblias, &c. pelo Padre , Luiz Gonçalves dos Santos.* Rio de Janeiro Imprensa Americana, 1838; SANTOS, Luiz Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense ou refutacao das mentiras e calumnias de hum impostor que se intitula missionario do Rio de janeiro, enviado pela sociedade methodista episcopal de new-york para civilisar e converter ao christianismo os fluminenses, &c., &c., &c.* Rio de Janeiro Imprensa Americana, 1837; SANTOS, Luiz Gonçalves dos. *O catholico e o methodista, ou refutação das doutrinas hereticas e falsas, que os intitulados missionarios do Rio de Janeiro, methodistas de New York, tem vulgarisado nesta corte do imperio do Brasil por meio de huns impressos chamados tracts, com o fim de fazer proselitos para a sua seita, &c. A que se ajunta huma Dissertação sobre o direito dos Catholicos de serem sepultados nas Igrejas e nos seus adros. Offerecida e dedicada ao Exmo. e Revmo. Senhor Scipião Domingos Fabrini... pelo padre Luiz Gonçalves dos Santos.* Rio de Janeiro Imprensa Americana, 1839. Estas fontes foram localizadas e digitalizadas no acervo da Coleção Brasileira da Biblioteca Mindlin.

<sup>24</sup>Boanerges Ribeiro aponta que, em 1810, foram contratados trabalhadores suecos que provavelmente eram luteranos (RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil monárquico (1822-1888): aspectos culturais da aceitação do protestantismo no Brasil.* São Paulo: Pioneira, 1973., p. 79).

<sup>25</sup> MENDONÇA, Antonio Gouvea. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil.* São Paulo, SP: ASTE, 1995.

"protestantes" e a realizar os primeiros cultos, apoiados na concessão da "liberdade de culto doméstico" a outras religiões. Além disso, a projeção galgada pelo clero liberal regalista, na primeira metade do XIX, derivou um franco incentivo à vinda de imigrantes estrangeiros, conforme ilustrado pelo padre Feijó, que em diferentes ocasiões sugeriu "que os irmãos morávios"<sup>26</sup> fossem convidados para educar os índios brasileiros.<sup>27</sup>

Durante o século XIX, o protestantismo que chegou ao Brasil se caracterizou como de *missão* ou *conversão*, com origem no movimento norte-americano conhecido como *Grande Despertamento*, iniciado em 1734, e na *Grande Revivescência*, iniciada em 1795. Esses movimentos estavam atrelados ideologicamente à incursão pelo oeste norte-americano. Resumidamente:

consistia em dois pontos principais: o princípio da conversão, que se apoiava na regeneração, ou novo nascimento, que tinha como resultado a salvação individual, e a devoção à ética do trabalho assim como à disciplina moral. Duas alavancas para a ideologia do progresso.<sup>28</sup>

E é com esse pensamento do *protestantismo de missão* que chegaram os primeiros missionários metodistas ao Brasil, precisamente na década de 1830.<sup>29</sup> Em 1835, o reverendo Fountain Elliot Pitts,<sup>30</sup> do *Board of Mission da Methodist Episcopal Church in the United States*, veio para o Rio de Janeiro para pregar em residências. No ano seguinte, em resposta aos apelos de Pitts, outro missionário se instalou no Rio de Janeiro, o reverendo Justus Spaulding,<sup>31</sup> com a missão de organizar uma Igreja, que chegou a ter quarenta membros, sendo todos estrangeiros. Foi

---

<sup>26</sup>Segmento protestante que originou-se como movimento de seguidores de João Huss na Comunidade de Irmãos, na Boêmia, por volta de 1453. Com a proibição do protestantismo na Morávia, em 1627, o movimento se deslocou, ressurgindo na Saxônia, liderado pelo conde Nicolaus Ludwig von Zinzendorf, institucionalizando-se sob o nome de Igreja Morávia ou *Unitas Fratrum*, dando início às missões evangelizadoras. O trabalho dos Morávios ficou conhecido no Brasil, principalmente, pelas realizações com os índios da América do Norte. Os Irmãos morávios acreditavam que deveriam cumprir somente as leis descritas nas sagradas escrituras e não as ordens da Igreja católica.

<sup>27</sup>MENDONÇA, Antônio Gouvêa., O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *REVISTA USP*, São Paulo, n.67, setembro/novembro 2005, p. 48-67.

<sup>28</sup> *ibidem*, p. 54.

<sup>29</sup>No Rio de Janeiro, os estrangeiros alemães e ingleses construíram suas primeiras capelas, mas não havia ação missionária por parte dessas comunidades estrangeiras.

<sup>30</sup>Fountain E. Pitts, foi o pioneiro em missões metodistas na América do Sul, era membro da Conferência Anual do Tennessee. Chegou ao Brasil em 19 de Agosto de 1835, pregava em casas particulares e continuou seu trabalho missionário em Montevidéu e Buenos Aires, retornando aos Estados Unidos na primavera de 1836 (KENNEDY, James L.. *Cinquenta annos de methodismo no Brasil*. São Paulo: Methodista, 1928).

<sup>31</sup>Justus Spaulding foi membro da Conferência Annual de New England, é considerado o primeiro ministro da Igreja Metodista Episcopal do Sul.



o missionário que passou mais tempo em terras brasileiras, entre 1836 e 1841. Além da implantação da Igreja, Spaulding abriu uma escola dominical, com trinta alunos, inclusive brasileiros. Em 1837, chegou Daniel Parish Kidder,<sup>32</sup> da *American Bible Society*, que veio reforçar a missão de Spaulding, destacando-se como um importante distribuidor de bíblias.

Apesar da facilidade dessa tentativa de fixação dos metodistas, a primeira missão teve curta duração, finalizando suas atividades em 1842. Há algumas hipóteses para o encerramento dessas atividades, mas a mais provável seria a crise das igrejas protestantes nos Estados Unidos,<sup>33</sup> que atingiu a Igreja Metodista em 1844, ano que, no Brasil, coincidiu com o início das reformas ultramontanas dos Seminários e a reforma da Igreja católica nos moldes tridentinos. Desse modo, as missões metodistas só voltariam a ocorrer na década de 1870, com a instalação oficial do reverendo J. J. Ramson, contando apenas com estrangeiros em seus cultos.

Com a vinda dos primeiros missionários metodistas ao Brasil, Padre Perereca e Padre Tilbury direcionam seus escritos contra esse segmento protestante. Neste sentido, vale lembrar que, juntamente com os debates parlamentares, a imprensa também se voltou para a questão da "paridade de oportunidades para todos os grupos" religiosos, vinculando-a tanto às novas ideias e concepções acerca da "liberdade de consciência" e da "liberdade política",<sup>34</sup> quanto às visões litúrgicas de mundo, que insistiam em defender a hegemonia da religião católica.

As novas possibilidades de circulação de ideias através da imprensa fez surgir uma nova figura política: a do jornalista ou panfletário. Segundo Morel:

Entre as mutações culturais vindas com a manifestação da modernidade política surge este homem de letras, em geral visto como portador de missão ao mesmo tempo política e pedagógica. É o tipo de escritor patriota, difusor de ideias e pelejador de embates e que achava terreno fértil para atuar numa época repleta de transformações.<sup>35</sup>

Esses publicistas eram eruditos e seus escritos se voltavam, principalmente, para assuntos de relevância imediata dirigidos ao Povo ou a Nação, procurando apoio ou atacando pessoas ou

---

<sup>32</sup>Daniel Parish Kidder chegou ao Brasil em 1837, com apenas 22 anos de idade, onde permaneceu até 1840. Sua missão em solo brasileiro resultou na publicação de três livros sobre o país.

<sup>33</sup> A polêmica da escravidão foi o elemento mais significativo para os cismas das igrejas norte-americanas do período. Batistas, presbiterianos e metodistas se dividiram internamente entre sulistas e nortistas (HERBERG, Will. *Protestantes, católicos e judeus*. São Paulo, SP: Itatiaia, 1962).

<sup>34</sup> DI STEFANO, Roberto, op. cit., p. 169.

<sup>35</sup> MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos*. Imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial. (1820-1840). São Paulo: Hucitec, 2005, p. 167.

facções. Também participavam de associações públicas não oficiais no Rio de Janeiro, sendo “pessoas que uniam ao poder da palavra impressa a presença em formas de sociabilidade institucionalizadas”.<sup>36</sup>

Neste perfil, enquadram-se os chamados "padres publicistas", sendo que, tanto o clero liberal, como o clero ultramontano utilizaram-se da imprensa de opinião.<sup>37</sup> Em relação a esta última tendência, entre 1820 e 1840, cerca de 11% dos publicistas pertenciam à *Academia Real das Ciências de Lisboa*, dentre os quais se encontrava o ferrenho opositor do projeto missionário metodista no Brasil, o padre Luis Gonçalves dos Santos.<sup>38</sup> Autor de livros, panfletos e artigos publicados em jornais da época, envolveu-se em debates plurais, configurando peça central daquilo que ele próprio definiu como a verdadeira "guerra literária" entre brasileiros e portugueses, no contexto da independência.

Em seus escritos,<sup>39</sup> destacou-se como ferrenho polemista contra os projetos liberais - em particular no tocante à questão do celibato -, acusando Feijó e seus seguidores de "sustentar doutrinas calvinistas" e basear-se em “escritores ímpios”, difundidos pela Universidade de Coimbra.<sup>40</sup> Em 1839, foi nomeado sócio honorário do Instituto Histórico Brasileiro. Juntamente com outro padre ultramontano, William Tilbury,<sup>41</sup> padre Perereca destacou-se como um dos precursores na polêmica sobre a vinda de protestantes ao Brasil, polarizando com a postura naquele momento defendida pelo clero regalista.

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>37</sup> Sobre a atuação periodista de Feijó, ver: SILVA, Ana Rosa Cloquet da; LOURENÇO, Laís da Silva, "Entre a política e a religião: uma análise da imprensa periódica feijoísta, na conjuntura de 1834 a 1835. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 7, 2015, p. 207-229.

<sup>38</sup> A Academia Real das Ciências de Lisboa foi fundada em 1779, como principal instância de articulação dos homens de letras e estadistas portugueses, responsável pela nova fase da ilustração lusa e pela formulação de propostas reformistas para o Reino e o Ultramar. Por ser resistente às reformas pombalinas - devido à ascensão que possibilitou aos desafetos políticos do marquês de Pombal - constituiu, paralelamente à Coimbra, uma escola de poder, onde o pensamento conservador encontrava reduto. (MOREL, Marco, op. cit.).

<sup>39</sup> Sua principal obra são as *Memórias para servir a história do Reino do Brasil*, publicadas em 1825. É um exemplo de “memória histórica”, que ficou marcado como um relato do processo de abolição do que ele chamava “antigo sistema colonial”. (SANTOS, Luiz Gonçalves dos, *Memórias para Servir à História do Reino do Brasil*. Belo Horizonte: São Paulo/ Itatiaia/Universidade de São Paulo, 1981).

<sup>40</sup> SANTOS, Luiz Gonçalves dos. *Réplica Católica à resposta que o reverendo Senhor Deputado Feijó deu ao Padre Luís Gonçalves dos Santos*. Rio de Janeiro: Typographia de Torres, 1827.

<sup>41</sup> William Paul Tilbury, era inglês residente no Brasil, foi presbítero do hábito de São Pedro, comendador da ordem de Cristo e cavaleiro do Cruzeiro. Também exercia magistério como professor público de inglês e particular de inglês e francês. Converteu vários protestantes ao catolicismo. (BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. Guilherme Paulo Tilbury. In: *Diccionario bibliographico brasileiro – volume 3*. Rio de Janeiro, RJ: Typographia Nacional, 1985, p. 197. (disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/14856>).

Segundo Santirocchi, com o auxílio de outro inglês chamado James Andrews, o padre Tilbury "assumiu a responsabilidade, entre os anos de 1838-1839, de ler todas as publicações missionárias protestantes em inglês em busca de notícias sobre o trabalho metodista no Brasil. Os dois traduziram todas as notícias que encontravam e as publicaram nos jornais do Rio de Janeiro, com intuito de informar os católicos e provocar sua reação."<sup>42</sup> Padre Tilbury também foi responsável pela mudança de um projeto legislativo de São Paulo, que visava incluir centenas de bíblias editadas por protestantes, material dedicado ao ensino público na província, as quais seriam fornecidas pelo metodista Daniel P. Kidder.<sup>43</sup>

Nas reflexões que seguem, buscaremos apresentar o teor da crítica ultramontana dos padres Luis Gonçalves dos Santos e Guilherme Tilbury (como assinava os panfletos) à questão da liberdade religiosa no Brasil, sistematizada em torno de argumentos que denunciavam a suposta *inconstitucionalidade* e *heresia* metodistas, ameaçadoras do que era tomado como a única e verdadeira religião: o *catolicismo*.

### **3. A imprensa de opinião contra a vinda de protestantes ao Brasil**

Na defesa da posição da Igreja católica no Brasil - enquanto detentora do monopólio do capital religioso - o padre Perereca utilizou-se de argumentos políticos e teológicos. Exemplo claro disso, é sua refutação à correspondência de Spaulding - denominado "missionário do Rio de Janeiro" - à "Sociedade das Missões da Igreja Methodista Episcopal de New-York", na qual o reverendo declarava: "Logo depois da minha chegada, comecei o serviço religioso para o público, em minha casa."<sup>44</sup> Da mesma forma, era alvo das críticas ultramontanas o conteúdo dos *tracts* - panfletos com conteúdo proselitista que os metodistas distribuíam publicamente -, além de um anúncio de vendas de bíblias, publicado no *Jornal do Comércio* pelo reverendo Kidder.

---

<sup>42</sup> SANTIROCCHI, Ítalo D., op. cit., p. 75.

<sup>43</sup> "O Bispo de São Paulo, ex-aluno da Universidade de Coimbra, Dom Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, que também era membro da legislativa provincial, votou a favor da aceitação da dádiva. No entanto, recebendo comunicação do Padre Tilbury que essas eram Bíblias "falsas", assim informou a legislativa paulista e o projeto foi engavetado". (VIEIRA, Davi Gueiros, op. cit., p. 35).

<sup>44</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense ou refutacao das mentiras e calumnias de hum impostor que se intitula missionario do rio de janeiro, enviado pela sociedade methodista episcopal de new-york para civilisar e converter ao [...]*. Rio de Janeiro: Imprensa Americana, 1837, p. 8. Coleção Brasileira, Biblioteca Mindlin, USP, São Paulo.

Segundo Luis Gonçalves dos Santos, com tais práticas os metodistas estariam burlando o artigo 5º. da Constituição, assim como o § V. do artigo 179 que, respectivamente, franqueava a liberdade de culto doméstico às demais religiões, mas as mantinha proibidas de erigir templos públicos, sendo este monopólio da Igreja católica. Como o “público” não poderia ser enquadrado na condição de "culto doméstico", tal prática era inconstitucional. Como ele próprio argumentava:

Se o Metodista dissesse: Para a minha família e para os da minha comunhão , é-lhe permitido pela Constituição; mas para o público, não. Que se entende pela palavra "público"? O Povo do Rio de Janeiro! Qual a Religião deste Povo? A Católica que todos nós juramos manter. Logo, o Metodista não respeitou a Religião do Estado como manda o § V. do Art. 179, **levantou altar contra altar projetando separar as ovelhas de J. C. do rebanho em que se acham, e roubá-las ao legítimo Pastor.**<sup>45</sup>

O trecho destacado nos permite identificar o sentido das disputas que então opunham representantes do clero ultramontano e aqueles que professavam outra fé (no caso, os protestantes metodistas), bem como seus apoiadores católicos, representados pelo clero regalista. Trata-se da disputa pela legitimidade da produção, gestão e veiculação dos bens simbólicos relacionados ao sagrado, então conferidos à Igreja Católica pela própria Constituição, monopólio este supostamente ameaçado pela vinda de uma missão metodista ao Brasil.

Em sua proposição teórica, Bourdieu situa tal disputa como expressando a clássica oposição entre *ortodoxia* e *heresia*,<sup>46</sup> ponto particular na luta pela continuação do monopólio que determinada religião detém.<sup>47</sup> No caso em questão, Luis Gonçalves dos Santos levantava esta acusação ao missionário metodista, resgatando nos primórdios da Igreja Católica a presença de posicionamentos heréticos. Segundo ele:

Nós encontramos nas Atas, e nas Epístolas dos Apóstolos os nomes de um Simão Mago, de hum Diotrephes e de vários outros, que combateram abertamente a doutrina dos Apóstolos, e que levaram a sua temeridade ao ponto de fazer seita à parte não querendo comunicar com aqueles mesmos, que lhes haviam ensinado a doutrina Evangélica. Desde então estes falsos irmãos foram conhecidos na Igreja pelo nome de hereges, isto é, por sectários de uma doutrina particular oposta à doutrina da Igreja. De logo os Apóstolos os trataram de inimigos de J. C. e os denunciaram aos

---

<sup>45</sup>SANTOS, Luis Gonçalves dos, Loc. Cit. 1837. (grifos nossos).

<sup>46</sup>O conceito de Heresia está ligado ao início do cristianismo. Para a formulação do corpo canônico do Novo Testamento, foram escolhidos escritos que descendiam diretamente dos ensinamentos de Jesus, esses escritos foram definidos como “ortodoxos” pela nascente instituição eclesíastica, que formularam a concepção de “Igreja Universal”, em grego é “católica”. Polêmicas filosóficas e teológicas fizeram parte desse processo, cujos vitoriosos denominaram os opositores de hereges (LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude, "Heresia", in: *Dicionário temático do ocidente medieval – volume 2*. Bauru, SP: São Paulo, SP: EDUSC: Imprensa Oficial do Estado, 2002, pp.: 503 até 521).

<sup>47</sup>BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: *A economia das trocas simbólicas*, 1974, p. 62.

Fiéis para que deles fugissem a fim de que não se pervertessem com as falsas doutrinas dos Novadores.<sup>48</sup>

Trata-se, em outros termos, de uma retórica que funda a dinâmica historicamente observada por Bourdieu, mediante a qual, toda "prática ou crença dominada está fadada a aparecer como *profanadora* na medida em que, por sua própria existência e na ausência de qualquer intenção de profanação, constitui uma contestação objetiva do monopólio da gestão do sagrado e, portanto, da legitimidade dos detentores deste monopólio".<sup>49</sup>

Contudo, tais disputas se davam em torno do mesmo capital simbólico cristão, o que nos impede de qualificar tais movimentos como anticlericais ou heréticos, no sentido acusado pelos padres Perereca e Tilbury. Analisando a questão para o contexto latinoamericano do século XIX, o historiador das religiões, Roberto Di Stefano é categórico ao apresentar as consequências desta dinâmica para a constituição do campo religioso em questão e, por decorrência, para o campo das formulações acadêmicas, pois, segundo afirma:

Chamar de religiosa à dissidência anticatólica - em nosso caso - tem dois sentidos. O mais óbvio: é porque critica a religião, ou quando menos suas instituições. Mas, além disso, cabe denominar-la religiosa porque o são a lógica que a guia e o capital simbólico em jogo, que é o dos bens de salvação, ainda que se trate de atentar contra esse capital e – nada mais – contra quem o detém.<sup>50</sup>

Para desqualificar o pensamento metodista, padre Perereca recorria aos Concílios Ecumênicos e às personalidades da história do catolicismo que combateram a heresia.<sup>51</sup> Para ele, tais Concílios representavam a maneira que os sucessores dos Apóstolos encontraram para combater o surgimento de dissidências, de tal forma que os dirigentes da Igreja:

ajuntaram-se em concílios, neles discutiram as novas doutrinas, que haviam dado lugar aos escândalos, às divisões, e aos cismas; condenaram os erros, anatematizaram os seus autores, e se eles se não rendiam à autoridade do Espírito Santo, que nestas Santas Assembleias presidia, eram lançados fora do grêmio da Igreja [...], mas quando os erros heréticos haviam lavrado por

---

<sup>48</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos *O católico e o metodista, ou refutação das doutrinas heréticas e falsas, que os intitulados missionários do Rio de Janeiro, methodistas de New York, tem vulgarizado nesta corte do imperio do Brasil por meio de huns impressos chamados tracts, com o fim de fazer proselitos para a sua seita, &c.*. Rio de Janeiro Imprensa Americana, 1839, p. VIII-IX. Coleção Brasiliana, Biblioteca Mindlin. USP, São Paulo.

<sup>49</sup> BOURDIEU, P., op. cit., p. 45.

<sup>50</sup> DI STEFANO, Roberto, op. cit., p. 158.

<sup>51</sup> Dentre outros, mencionava Tertuliano, Santo Agostinho, Vicente de Lérins, Jacques-Bénigne Bossuet, Irineo de Lyon, Cipriano de Cartago.

considerável porção da Igreja Católica, causando grande ruína aos Fiéis, então formaram-se Assembleias gerais, que se dizem Concílios Ecumênicos.<sup>52</sup>

Os textos do Concílio de Trento<sup>53</sup> são os que mais aparecem nos escritos dos padres ultramontanos, refutando os conteúdos supostamente “heréticos” que os metodistas traziam nos *tracts*. Por singularizar a religião católica em relação às demais, tais Concílios eram vistos como fundamento da verdadeira "catolicidade" e da “verdadeira Igreja” de Jesus Cristo, enquanto a religião metodista era apontada como “falsa”, representando verdadeiro "roubo" o converter católicos ao metodismo:

a Catolicidade, ou a Universalidade da Doutrina e por consequência da Fé, é o caráter que distingue a verdadeira Igreja de J.C. das seitas, que se separarão d’ella. [...] porque todos nós [católicos] somos Cristãos pela graça de Deus, e por essa mesma graça somos Católicos, porque professamos a mesma doutrina que sempre ensinou e ensina a Santa Igreja Católica. Advirta-se que o Metodista entende por Cristãos somente os seus partidários Protestantes e não quer de modo algum que os Católicos sejam Cristãos!!! Não será isto roubar a herança ao legítimo herdeiro?<sup>54</sup>

Para desqualificar o sistema de crenças e práticas metodistas como religião - designando-a de mera "seita" - padre Perereca valia-se do argumento segundo o qual, o que faria da Igreja católica a “verdadeira Igreja de Jesus Cristo” era a unidade, reforçada pela utilização de uma língua universal - o latim -,<sup>55</sup> o que a diferenciava das igrejas cismáticas, que dela se separaram e se difundiram em várias vertentes do cristianismo, como era o caso das religiões protestantes. Segundo ele:

o caráter do Protestantismo é a desunião, é o espírito particular de cada um, que separa, e divide *in infinitum*, a ponto de ser difícil encontrar uma família inteira, que professe a mesma fé, especialmente em Inglaterra, e nos Estados-Unidos da América do Norte. Portanto, o Protestantismo não é a Igreja de Jesus Cristo, que tanto recomendou aos Apóstolos a Unidade.<sup>56</sup>

---

<sup>52</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *O catholico e o methodista*, op. cit., p. X.

<sup>53</sup>O Concílio de Trento é tido como um dos concílios mais importantes da Igreja católica, tendo ocorrido entre os anos de 1545 e 1563 e foi o mais longo da história do catolicismo, no qual se discutiu o pensamento dos Reformadores Protestantes. Para averiguar seu teor, vale consultar a tradução de D. Ignacio Lopez de Ayala. *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*. Madrid: Imprenta de Ramon Ruiz, 1798.

<sup>54</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminens*, op. cit., p. 51.

<sup>55</sup>A utilização de uma língua estranha aos ouvintes, principalmente o grego e o latim, foi elemento de discussões entre a igreja católica e as religiões protestantes e é criticada nos *tracts* distribuídos pelo missionário do Rio de Janeiro.

<sup>56</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *O catholico e o methodista*, op. cit., p. XVII.

A interpretação que Luis Gonçalves dos Santos emprestava à história das igrejas cristãs e, particularmente, aos elementos que supostamente fundavam a legitimidade e veracidade da religião católica - sua *unidade, universalidade e tradição* -, revelam um estilo de se escrever a história eclesiástica próprio à época quando, sob um viés apologético e memorialista, "a Igreja era considerada como uma instituição divina, e não social".<sup>57</sup> Resgatava-se, assim, a herança inaugurada por Eusébio de Cesaréia, primeiro a escrever sobre a Igreja a partir da sua visão de fiel. Sua obra exerceu grande influência nas produções históricas, confessionais e seculares, sobretudo com o advento da modernidade, quando foi "retomada na reafirmação das variadas vertentes cristãs, num período em que a disputa pela hegemonia de produção de sentido religioso é catalisada pela abrangência do campo interpretativo da teologia, dividido entre católicos e protestantes".<sup>58</sup>

Por sua vez, essa pretensa unidade da Igreja católica defendida pelo representante do clero ultramontano mascarava as dissidências internas ao próprio campo religioso católico, no Brasil do século XIX, cujos representantes não configuravam um corpo coeso e tampouco homogêneo, polarizando-se entre ultramontanos e regalistas. Sobre tal questão, aliás, o clero católico regalista defendia posição diametralmente oposta, entendendo a liberdade de consciência como direito fundamental do homem.<sup>59</sup>

\*

Os metodistas que chegaram em solo brasileiro combatiam a unidade da Igreja católica, além de alguns dogmas, doutrinas e disciplinas, utilizando os chamados *tracts*. Padre Perereca combatia tal postura, colocando-a como inconstitucional, por denegrir a religião oficial do Império brasileiro, e seus conteúdos eram por isso tratados como heresia.

Para efeitos de esclarecimento, cabe notar que os *tracts* incluíam: a *negação da presença real de Jesus Cristo na Eucaristia* e, por consequência, da *Transsubstanciação*; a *contestação da autoridade universal do Papa*; o *reconhecimento de apenas dois sacramentos* e a *crítica em*

---

<sup>57</sup> PIRES, Thiago. Revisitando a Historiografia Eclesiástica: a superação de uma narrativa eusebiana. In: BUARQUE, Virgínia A. Castro (org.). *História da Historiografia Religiosa*. Ouro Preto: EDUFOP/PPGHIS, 2012, p. 27.

<sup>58</sup> *Idem*, p. 28.

<sup>59</sup> A crítica liberal à pretensão do catolicismo romano como religião universal e única pretensamente legítima, foi retomada na segunda metade do século XIX, no contexto do movimento que ficou conhecido como "romanização" das igrejas nacionais. No Brasil, esta crítica foi melhor elaborada pelo jurista Rui Barbosa, que traduziu o livro *O Papa e o Concílio*, do teólogo de Munique Joahann Joseph Ignaz von Döllinger (1799-1890), acrescentando ao mesmo uma introdução na qual, para legitimar o regalismo vigente, defendia uma igreja nacional e a submissão do Papa aos Concílios Ecumênicos. (SANTIROCCHI, Ítalo D., op. cit., pp. 34-35).

relação aos cinco restantes; a obtenção da salvação apenas pela crença em Jesus Cristo e a crítica das demais práticas para obter a salvação.<sup>60</sup> Condenavam, ainda, a existência do Purgatório e as festas destinadas aos Santos.<sup>61</sup>

Alguns desses assuntos foram abordados pelo reverendo Spaulding em suas correspondências, nas quais mencionava, também, as questões sobre o *celibato clerical*, a *livre interpretação da bíblia* e a *utilização de biblias “falsas”*, além da *postura do sacerdócio católico brasileiro*.

Sobre a confirmação da presença real de Jesus Cristo na Eucaristia, padre Perereca dizia que é *Mistério de Fé*, não podendo ser discutido, nem contradito pelos que não tem fé, e que através da interpretação tradicional das passagens bíblicas sobre a *Santa Ceia*, presentes no *Novo Testamento*, ficava evidente que:

Nosso Senhor não está presente espiritualmente só pelo uso do Sacramento, segundo a doutrina de Calvino, contra as formais palavras do Senhor Jesus, que antes de dar a comunhão aos Apóstolos disse claramente, que *o que ele lhes dava a comer era o seu Corpo*. Portanto, Jesus Cristo está permanente na Hóstia depois da consagração até se corromperem as espécies.<sup>62</sup>

A respeito do Sacramento da Eucaristia, padre Tilbury também se colocava, refutando as acusações do missionário metodista a respeito de se usar apenas uma espécie (pão ou vinho) nas comunhões dos fiéis. Citando Bossuet,<sup>63</sup> buscava na tradição ortodoxa da Igreja católica a justificativa para o uso de apenas uma espécie no sacramento:

Estando Jesus Cristo realmente presente neste Sacramento, diz o Grande Bossuet, a graça, e a bênção não está fixada às espécies sensíveis, porém à própria substância da sua carne, que é vivente e vivificante, por causa da divindade, que lhe está unida. Por essa razão todos os que crêem na Realidade, não se devem entristecer por comungar debaixo de uma só Espécie, pois que nela recebe tudo que é essencial a este Sacramento, com plenitude tanto mais certa, que a

---

<sup>60</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *O católico e o methodista*, op. cit., pp. 10-27.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>62</sup> *Ibidem*, pp. 12-13.

<sup>63</sup> Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), foi um literato católico, de origem francesa, teórico do absolutismo de Luís XIV. Estudou filosofia e teologia no *Collège de Navarra*. Em 1662 foi nomeado arcebispo de Metz, em 1659 deixou o cargo e foi para Paris, onde se destacou como orador sacro na Corte francesa. Em seus discursos e escritos defendia a unidade religiosa da igreja católica e criticando a heresia protestante. Em 1669 foi nomeado por Luís XIV ao bispado de Condon, e em 1670 a preceptor do delfim. Em 1681 tornou-se bispo de Meaux, onde permaneceu até a sua morte (BARBOSA, Maria Izabel. Bossuet e a revogação do Edito de Nantes. *Akrópolis-Revista*, 2008).



separação do corpo e do sangue não sendo real, recebe-se inteiramente, e sem divisão aquele, que é só capaz de nos fartar.<sup>64</sup>

Essa questão, assim como os demais assuntos debatidos nos *tracts*, tocavam em dogmas da Igreja católica, que foram combatidos pelos protestantes na Reforma e reafirmados pelo Concílio de Trento. Outros pontos da polêmica, por sua vez, tocavam em questões atinentes à disciplina do clero, bem como a aspectos da religiosidade popular e da liturgia católica. É este o sentido da opinião emitida pelo missionário metodista sobre a *Festa do Espírito Santo* e da *Nossa Senhora da Glória*. Segundo ele:

nada há de mais certo do que à proporção que as suas luzes aumentarem assim perderão de efeitos no *intimidado e embasbacado Povo o esplendor das suas Procissões, e estimação do seu extravagante dispendioso ornato das Igrejas, a pomposa exibição das suas Imagens e Santos e a majestosa grandeza das explosões aéreas dos seus noturnos fogos de artifício*.<sup>65</sup>

O missionário metodista seguia dizendo que “as luzes estão em aumento, e as *asneiras* do Catolicismo estão caindo em desprezo”,<sup>66</sup> recuperando o teor da crítica ilustrada forjada durante a administração pombalina, ao que então era representado como “fanatismo” e “superstição”, relacionados às manifestações da religiosidade popular no Portugal setecentista. Padre Perereca, por sua vez, colocava alguns elementos da festa como de iniciativa pública, caracterizando um “catolicismo santorial”,<sup>67</sup> o qual era alvo de críticas do próprio clero conservador. Segundo argumentava:

Os espetáculos de fogos artificiais não entram na liturgia do Culto Católico, são sinais do regozijo público; portanto o Metodista insulta atrevidamente os festeiros, que deram esse espetáculo para

---

<sup>64</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Antídoto catholico contra o veneno methodista ou refutação do segundo relatório do intitulado missionario do Rio de Janeiro. Composto pelo R.P.G. Tilbury. Com huma analyse do annuncio do vendedor de biblias, &c. pelo Padre [...]*. Rio de Janeiro Imprensa Americana, 1838, pp. 23-24. Coleção Brasileira, Biblioteca Mindlin, USP, São Paulo.

<sup>65</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense*, op. cit., p. 42. (grifos originais)

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>67</sup> *Catolicismo santorial* é aqui entendido como uma das formas mais tradicionais de catolicismo brasileiro, presentes desde o período colonial. Tem origem popular, enfatizando o culto aos Santos, a importância de Festas e as devoções populares. Tem caráter predominantemente leigo, mantendo uma relativa autonomia em relação ao catolicismo institucional, dispensando a presença de representantes oficiais da igreja. O catolicismo santorial foi duramente combatido no processo de romanização, no final do século XIX, resultado do projeto de reforma ultramontano, quando instauraram no Brasil um “catolicismo universalista” caracterizando um forte controle sobre os leigos e suas associações e adequando o catolicismo brasileiros aos ditames de Roma. (TEIXEIRA, Faustino. *Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo*. *Revista da USP*, 2005, 67, pp.14-23).

maior esplendor da Festividade de N. Senhora da Glória, como também calunia a Religião Católica, que segundo ele entende, autoriza *asneiras* ou as prescreve no seu Ritual”<sup>68</sup>

Em contrapartida, devolvia as críticas ao rituais metodistas, representados nos *meetings*,<sup>69</sup> valendo-se, para tanto, do relato de um viajante inglês aos Estados Unidos:

tudo quanto ali [no *meeting*] se representa é uma força burlesca, ridícula e indigna da majestade do culto de Deus, que umas vezes excita a riso, outras causa horror, outras move à compaixão, principalmente quando se contempla a exaltação, a que se elevam aquelas pobres almas seduzidas, chegando ao excesso de perder a razão, o pudor, e os sentimentos da própria dignidade com notável desordem da economia animal, para levar horas sucessivas a gritar, a soluçar, a estrebuchar como endemoniadas, especialmente as mulheres. [...] hipócritas confissões públicas das raparigas animadas pelos falsos diretores a dar público espetáculo das suas fraquezas e levandades, ou a mentir muito de propósito para receber maiores afagos e louvores.<sup>70</sup>

Além dessas questões, Padre Perereca avançava sobre outras disputas caras ao próprio corpo sacerdotal católico, como a questão do *celibato clerical* e da *autoridade papal*. No tocante ao celibato, destacava a seguinte passagem, onde o missionário metodista criticava tal disciplina:

Ainda que obrigado (o Clero) por juramento a um estado de eterno celibato, e isso porque são Santos demais para legalmente entrarem no Santo estado do Matrimônio, contudo muitos deles tem grandes famílias de crianças, e não se envergonham disso!”<sup>71</sup> (

Luis Gonçalves dos Santos refutava tal afirmação, argumentando que não passava de um mal entendido do missionário metodista, pois:

os Padres tem Irmãos e Irmãs, Sobrinhos e Sobrinhas, etc., assim nem tudo o que parece é; e ninguém está obrigado a omitir atos de caridade por causa do escândalo Farisaico. Mas suponhamos que meia dúzia de Padres dê o escândalo público, de que nos acusa o Metodista, segue-se que são todos, ou pelos menos muitos, como ele diz? Não.<sup>72</sup>

---

<sup>68</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense*, op. cit., p. 46. (grifos originais)

<sup>69</sup> Reuniões religiosas promovidas pelos metodistas em campo aberto, espécie de acampamento religiosos, onde cultos e conversões aconteciam, durante a expansão para o Oeste norteamerica. (HERBERG, Will, op. cit.)

<sup>70</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense*, op. cit., pp. 38-39.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>72</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos, Loc. Cit.

Dessa forma, não dava o devido relevo a uma questão que, inegavelmente, afetava a moralidade e disciplina do clero brasileiro desde os tempos coloniais - a prática comum do concubinato clerical -<sup>73</sup> e que fora alvo das suas disputas com o padre Diogo Feijó.<sup>74</sup>

Além da questão do celibato, padre Perereca denunciava o suposto desentendimento do missionário metodista em relação à questão da autoridade papal, o qual destacava a "controvérsia entre os Católicos deste País e o Papa acerca da eleição de um Bispo, que Sua Santidade recusa confirmar".<sup>75</sup> Desqualificando a importância da questão,<sup>76</sup> padre Perereca argumentava:

Desengane-se o Metodista que os Brasileiros juraram ser Católicos, e pela misericórdia de Deus jamais se separaram do centro da Unidade tão recomendada por Jesus Cristo, e que nunca negaram a obediência filial àquele Pai comum dos Fieis, àquele Supremo Pastor que Jesus Cristo antes de subir ao Céu deixou na terra para fazer as suas vezes, e a quem entregou os seus cordeiros e as suas ovelhas. [...] Os Católicos do Rio de Janeiro, e de todo o Brasil não tiveram controvérsia alguma com o Papa Gregório XVI. Os que excitaram a controvérsia com sua Santidade há 4 para 5 anos, e ainda a sustentam com tanto escândalo, ou não são Católicos, ou não querem continuar a ser.<sup>77</sup>

No momento por nós estudado, a questão da autoridade papal articulava-se, também, à questão do *sacerdócio*. Para os padres ultramontanos, os papas, sendo sucessores de São Pedro - que foi colocado por Jesus Cristo para governar a "Igreja Verdadeira" - representavam a autoridade superior do catolicismo. Neste contexto, o sacerdócio era, ao mesmo tempo, *sagrado* e

---

<sup>73</sup> SERBIN, P. Kenneth. *Padres, Celibato e Conflito social. Uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

<sup>74</sup> SANTOS, Luiz Gonçalves dos. *Réplica Católica à resposta que o reverendo Senhor Deputado Feijó*, op. cit.; *O celibato clerical, e religioso defendido dos golpes de impiedade, e da libertinagem dos correspondentes da Astréa*. Com um apêndice sobre o voto separado do senhor deputado Feijó. Rio de Janeiro: Typ. de Torres, 1827

<sup>75</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense*, op. cit., p. 41.

<sup>76</sup> O pontificado de Gregório XVI (1831-1846) marcou a afirmação e consolidação do ultramontanismo no Brasil, explicando os embates entre a Cúria Romana e os liberais regalistas brasileiros, dominantes na cena política sob a regência de Feijó. No referido episódio, o metodista referia-se à conhecida "Questão Moura". Em março de 1833, Antônio Maria de Moura - do grupo feijoísta - foi nomeado para ocupar o cargo de bispo do Rio de Janeiro. Seu nome, entretanto, foi negado pela Santa Sé sob a alegação de impedimentos e irregularidades eclesiásticas. No entanto, ficou claro que negou-se a bula de aprovação devido aos posicionamentos que o padre tomara em dois projetos considerados ofensivos pela Cúria Romana: o da Caixa Eclesiástica - que proibia aos padres que recebessem cômmodos do governo, o exercício de outras atividades - e o projeto sobre os impedimentos matrimoniais. O governo brasileiro viu essa atitude do Papa como uma ofensa direta, já que pelo título do Padroado cabia ao governo brasileiro, agora sob a Regência Trina, o direito de nomear seus bispos. O caso se transformou num problema diplomático, que permaneceu sem avanço, pelo menos, até 1835, quando Feijó foi eleito Regente do Império. (SANTOS, José Augusto dos. *Liberalismo eclesiástico e regalista no Brasil sob o pontificado de Gregório XVI*. Tese de doutorado., Roma, UNIGRE, 1971).

<sup>77</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense*, op. cit., p. 42.

*hierárquico*, concepção que levava o padre Perereca a desqualificar o sacerdócio metodista, argumentando que os "chamados Ministros não são Sacerdotes, não tem caráter de Ordem Sacra, não receberam o poder de redimir os pecados, nem de os declarar redimidos; portanto tudo quanto fazem a este respeito é impostura, profanação, e impiedade."<sup>78</sup>

O trecho acima revela os pontos da disputa entre estas duas religiões cristãs e os requisitos que, oficialmente, sustentavam a concepção do que era ou não "religião": *formação sacerdotal, institucionalização*, poder concedido por uma *ordem hierárquica*, além da já mencionada *tradição*, depositada nas Escrituras.

Padre Perereca seguia justificando sua concepção de sacerdócio, diretamente ligada ao princípio de *santidade*:

O que é, pergunta o Conde de Maistre, um Ministro do culto que se diz Reformado? Um homem vestido de negro que todos os Domingos sobe ao púlpito para fazer alguns discursos honestos: para este emprego basta qualquer homem de bem." [...] "O Protestantismo, continua De Maistre, pede nos seus Ministros somente probidade; o Catolicismo porém exige probidade divinizada, isto é, *santidade*. Tem-se visto muitas vezes Eclesiásticos Ingleses envergonhados do seu estado riscarem em escritos públicos a letra fatal – R – (*Reverendo*)" Assevera o Metodista aos de New-York que aqui tudo é diferente. Com razão: pois que sendo o Sacerdócio Católico diferente do Sacerdócio Protestante necessariamente os seus fins e deveres devem ser diferentes. Eu desafio o Metodista para que me prove com a Bíblia que os Sacerdotes estão obrigados pelo dever do seu estado a interessar-se nos negócios Seculares, como por exemplo, barcos de vapor, canais, estradas de ferro, etc."<sup>79</sup> (SANTOS, 1837, p. 33, grifos do autor).

Ou seja: a *santidade* é aqui entendida pelo padre Perereca como um segmento da hierarquia - que tem no topo o papa, legítimo representante do apóstolo Pedro -, desqualificando o sacerdócio metodista, composto por leigos. Seguindo a dinâmica observada por Bourdieu, é possível interpretar tal prática da representação como destinada a reforçar a relação entre dominante e dominado, desqualificando os demais sistemas religiosos, além de criar a representação de que o campo religioso católico estava ameaçado pelas práticas protestantes.

Para fundamentar estes argumentos, o autor se utilizava, mais uma vez, de um representante do tradicionalismo francês, que ao lado de De Bonald, Lamennais, Bossuet - este último mencionado em citação anterior -, estruturou um conjunto de ideias com o objetivo de contrapor-se à onda revolucionária, nos séculos XVIII e XIX. Trata-se de Joseph de

---

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 33.

Maistre, nascido na Sabóia, em 1753, o qual chegou ao cargo de senador, em 1788, sendo exilado, quando a revolução francesa chegou à Sabóia. Fixando-se na Rússia, escreveu suas obras criticando a revolução francesa, concebendo-a como consequência dos processos oriundos da Reforma Protestante.<sup>80</sup>

Além desta crítica contra-revolucionária - que associava protestantismo e revolução -, De Maistre soube alinhar um marcado senso de realidade, com a força do que tomava como a verdadeira religião: a católica. Reivindicado pelos ultramontanos brasileiros no início da República, sua obra já era conhecida pelos padres ultramontanos aqui estudados, sobretudo por sustentar a defesa do cristianismo como "a religião revelada por Deus na história e através da história", o que o levava a defender o "valor inquestionável da tradição, da objetividade, da autoridade universal presente na civilização cristã", sendo a religião cristã concebida como o "fundamento de todas as leis positivas" e portadora de plena "autoridade legislativa em virtude de suas leis serem as primeiras".<sup>81</sup>

No tocante à defesa da hierarquia - fundamento do argumento do Padre Perereca contra o sacerdócio metodista -, o pensamento tradicionalista de De Maistre afirmava não uma oposição entre a "ordem natural" e a "ordem sobrenatural", mas uma complementação, já que o fundamento de toda instituição política "que dá à sociedade a sua força de coesão, deve atender à finalidade última e divina do homem, e submeter-se, com acatamento e respeitosa veneração à Igreja que Jesus Cristo estabeleceu sobre a terra".<sup>82</sup> Neste sentido, insistia que "a única hierarquia de valores válida é aquela na qual a política é subordinada à moral e a moral à religião",<sup>83</sup> argumentos estes que explicam sua habilidosa apropriação pelos ultramontanos do Império.

\*

Na crítica dos Padres Perereca e Tilbury aos metodistas, levantava-se a polêmica sobre a utilização de bíblias protestantes ou de bíblias católicas sem as notas de referências, além da livre interpretação das Sagradas Escrituras.

---

<sup>80</sup> MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Paradoxos do pensamento contra-revolucionário: Joseph de Maistre. *Locus-Revista de História*, 2001.

<sup>81</sup> CORDI, Cassiano, "O Tradicionalismo na Primeira República". Ri de Janeiro: Universidade Gama Filho: Departamento de Filosofia, 1984, p. 18.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 18.

Padre Tilbury argumentava que a Igreja católica não proibia a Bíblia e sim o abuso da palavra de Deus. Segundo ele: “a Bíblia vende-se publicamente, lê-se, e circula com liberdade em todos os Países do Mundo Católico, digam o que quiserem em contrário os Missionários Metodistas” .<sup>84</sup>

Já o padre Perereca, em seu primeiro panfleto, combatia a leitura de bíblias protestantes e o lucro auferido com a venda de tais bíblias sem, contudo, preocupar-se com a eficácia de tal prática. Conforme justificava:

Não nos impõe o nosso Missionário com as Bíblias de que tanto alarde faz a cada passo, porque, além de serem muito mal traduzidas por diferentes Sectários, e não concordarem os Textos de umas com os de outras, é um ramo de negócio muito lucroso (*sic*) para eles. [...] Os Missionários Católicos pregam o Evangelho, os Metodistas vendem o Evangelho para que os seus Neófitos o leiam!.<sup>85</sup>

Porém, esse quadro mudaria, quando passou a combater o anúncio do reverendo Kidder, publicado no *Jornal do Commercio*, no dia 15 de dezembro de 1837, o qual, segundo Luis Gonçalves dos Santos, seguia outros anúncios semelhantes publicados no ano anterior, que propagavam a venda de bíblias do padre católico António Pereira de Figueiredo<sup>86</sup> editadas pelos protestantes, nas quais vinham suprimidas as notas explicativas necessárias, segundo o clérigo ultramontano, ao entendimento das Sagradas Escrituras:

O nosso Português Padre A. Pereira não deu à luz a sua versão da Bíblia sem Notas, se a Sociedade Bíblica tanto se interessa pela mocidade Brasileira, por que razão suprimiu as Notas das duas Versões do Sábio Pereira, e fez imprimir somente o Texto?<sup>87</sup>

Além disso, o referido anúncio indicava a bíblia editada aos “Mestres e diretores de aulas”. Essa questão foi duramente combatida pelo padre Perereca, para o qual nem todos estavam preparados intelectualmente para interpretar as Sagradas Escrituras sem o auxílio das notas

---

<sup>84</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Antidoto catholico contra o veneno methodista*, op. cit., p. 12.

<sup>85</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense*, op. cit., pp. 31-32.

<sup>86</sup> António Pereira de Figueiredo (1725-1797) foi um dos teóricos do Regalismo Português. Estudou filosofia e teologia na Congregação do Oratório de São Filipe Neri de Lisboa e traduziu a bíblia católica para o português (SANTOS, Cândido. *Antonio Pereira de Figueiredo, Pombal e a Aufklärung*. Revista de História das Ideias, Coimbra, 1982, 4, pp. 167-206).

<sup>87</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Antidoto catholico contra o veneno methodista*, op. cit., p. 18.

explicativas católicas, dado que os textos bíblicos eram de difícil compreensão. Apoiando-se na obra de Vicente de Lérins<sup>88</sup> a respeito da heresia, condenava como imperdoável um cristão que:

prefere o seu próprio juízo ao da Igreja; e se persevera no seu erro, é um herege, um excomungado, hum gentio, e hum publicano. Tal o deplorável estado dos Protestantes desde os Luteranos e Calvinistas até os Metodistas, que são os mais modernos de todos, e talvez por essa razão os mais obstinados no erro, e atrevidos em propagá-lo até entre os Católicos!<sup>89</sup>

A livre interpretação da bíblia e sua utilização em aulas estava relacionada à abertura de “Aulas” pelo missionário do Rio de Janeiro, além da escola dominical de ensino religioso. Mesmo não se tratando de uma questão explicitamente religiosa, atingia diretamente a Igreja católica, dado que os clérigos estavam diretamente envolvidos com o ensino geral da mocidade brasileira. Em sua correspondência, o missionário informava ter aberto uma “Aula”<sup>90</sup> e desqualificava o ensino vigente no Brasil, fazendo referência à confusão de línguas presentes na “Torre de Babel”.<sup>91</sup>

A nosso ver, a oposição à venda da versão da bíblia traduzida pelo padre oratoriano Antônio Pereira de Figueiredo se deve, em grande medida, ao fato deste ter sido um dos expoentes do reformismo pombalino e defensor da tolerância religiosa no Portugal setecentista - opondo-se publicamente aos “confusos e escuros” métodos escolásticos -, além de autor da *Tentativa Theológica* (1766), e da *Demonstração Theológica* (1769), “duas verdadeiras colunas do regalismo português”, responsáveis pela defesa da vertente episcopalista do regalismo português, que encontrou nos bispos seus instrumentos fundamentais.<sup>92</sup>

O fato desta tradução ter sido a escolhida e editada pelos protestantes, aliada à proposta de sua livre interpretação, reforçava a associação simbólica que, naquele momento, o clero ultramontano estabelecia entre *regalismo* e *protestantismo* e, de ambos, com o que passava a ser visto como “*heresia*” e “*dissidência religiosa*” no Brasil oitocentista.

---

<sup>88</sup>Vicente de Lérins foi um monge católico gaulês, conhecedor das Sagradas Escrituras e dos dogmas da Igreja. Combateu fortemente a heresia, sua principal obra foi *Pelegriini aduersam haereticos* – conhecido também por *Commonitorium*. Viveu num monastério na Ilha de Lérins até sua morte entre os anos de 445 e 450 (SANTOS, 2014).

<sup>89</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *O catholico e o methodista*, op. cit., p. XV.

<sup>90</sup>Os metodistas tiveram papel importante na educação pública e religiosa nos Estados Unidos da América após a Grande Revivência (HERBERG, Will, op. cit.).

<sup>91</sup> SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense*, op. cit., p. 18.

<sup>92</sup> SANTIROCCHI, Ítalo D., op. cit., p. 57.

#### 4. Considerações Finais

Embora não configurasse uma postura uniforme – fruto da formação diversificada do clero, de suas específicas inserções regionais e da própria historicidade assumida pelos princípios liberais –, a primeira metade do século XIX foi um período de adaptação da Igreja às mudanças políticas, sociais e culturais em curso. Portanto, muito mais que uma instituição rumo à completa separação institucional em relação ao poder civil, permaneceu intimamente vinculada ao Estado, como poderoso elo entre dimensões que, naquele momento, sofriam profundas transformações e rearticulações.

Nesta perspectiva, longe de pretender hierarquizar Estado e Igreja em graus de dependência e/ou importância, a discussão proposta permitiu focar a historicidade comportada pela apropriação das doutrinas e práticas institucionalizadas que estruturaram o campo religioso no Brasil da primeira metade do século XIX, problematizando algumas das dimensões que então moldaram a configuração institucional da Igreja católica e do Estado imperial.

Atentos às articulações entre poder político e religioso, situadas no cerne da discussão acerca da legitimidade do ordenamento político nos quadros do moderno Estado constitucional e da democracia política, a análise dos panfletos publicados pelos padres Perereca e Guilherme Tilbury permitiu-nos situar os primórdios de um debate que, no final do século XIX, assumiria caráter emergencial: a questão da liberdade religiosa e da redefinição do modelo de relacionamento entre Estado e Igreja no Brasil, mediante o fim do Padroado, oficializado pela Constituição de 1891.

Neste sentido, vale lembrar que o ano de 1837, quando se deu a publicação do primeiro panfleto do padre Luis Gonçalves dos Santos, correspondeu também ao ano em que houve uma virada no jogo de forças políticas imperiais, movimento conhecido como o *Regresso Conservador* e que contou com a ascensão dos paladinos do ultramontanismo em nível da política nacional. Desde então, os argumentos e reformas sustentados por representantes do pensamento ultramontano, como solução para as supostas ameaças à hegemonia da religião católica, reabilitaram as matrizes teológicas, filosóficas, e políticas daquelas manifestações do pensamento contra-revolucionário, surgido na França entre os séculos XVIII e XIX, do qual derivou-se um marcado "tradicionalismo católico", como alternativa ortodoxa às mudanças institucionais e jurídicas do período. No Brasil, foi então que, clérigos e leigos defensores da subordinação da Igreja nacional à Cúria Romana lançaram não apenas críticas internas ao regalismo, mas,



opuseram-se a toda e qualquer tendência associada ao liberalismo anticlerical, à maçonaria, ao pensamento filosófico científico que eram contrários aos princípios da Igreja Romana, bem como à liberdade de culto às outras religiões.

Neste sentido, atentos às *lógicas internas* destas instituições, às *hierarquias funcionais*, além do *papel prático* assumido pelo corpo sacerdotal que atuou em nível das esferas de poder representativo e dos novos espaços de sociabilidade inaugurados por nossa modernidade política, a abordagem aqui desenvolvida pautou-se num conjunto de temas e conceitos operacionais e normativos que instituem o fenômeno religioso na qualidade de vetor – não só temático, mas de problemas - capaz de iluminar as articulações complexas entre o mundo da política e o da religião, na configuração histórica do Estado imperial brasileiro.

Partindo do referencial teórico sobre o *campo religioso* desenvolvido por Pierre Bourdieu, percebemos que as transformações políticas do período politizaram as disputas de natureza religiosa, gestando um contexto de críticas e desqualificações recíprocas. Do lado ultramontano, os padres envolvidos em tal debate apoiaram-se no monopólio religioso da Igreja católica e tomaram por veículo a imprensa de opinião, através da qual reabilitaram o conceito de *heresia*, opondo-o ao de *santidade*, a fim de desqualificar o sacerdócio metodista. Conforme procurou-se demonstrar, essa separação delineada pelos padres ultramontanos se enquadra na definição de Pierre Bourdieu acerca da concentração que determinadas religiões eruditas - como é o caso do catolicismo - fazem do *trabalho religioso* em *especialistas*, de modo que somente estes são habilitados para manejar o conhecimento religioso consolidado e os rituais sagrados.

Em função disso, as disputas que polarizaram diferentes vertentes do clero brasileiro - expressivas de diferentes modelos de secularização - refletiram, por um lado, cisões internas ao próprio campo religioso católico - opondo regalistas e ultramontanos - e, por outro, disputas externas entre diferentes religiões cristãs, implicando não apenas diferentes modelos de reforma da Igreja e da sua relação com o poder temporal, mas diferentes formas de crer e interpretar as escrituras. De tal forma que, o cenário político do século XIX foi tomado pelo confronto nem sempre pacífico entre catolicismo romano e protestantismo, antecipando a mescla de intolerância, coragem, caridade e espírito apologético, que moldaria a atuação do clero ultramontano no período republicano.

## 5. Referências Bibliográficas

### 5.1- Fontes primárias

SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Antidoto catholico contra o veneno methodista ou refutação do segundo relatório do intitulado missionario do Rio de Janeiro. Composto pelo R.P.G. Tilbbury. Com huma analyse do annuncio do vendedor de biblias, &c. pelo Padre [...]*. Rio de Janeiro Imprensa Americana, 1838.

\_\_\_\_\_. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense ou refutacao das mentiras e calumnias de hum impostor que se intitula missionario do rio de janeiro, enviado pela sociedade methodista episcopal de new-york para civilisar e converter ao [...]*. Rio de Janeiro Imprensa Americana, 1837.

\_\_\_\_\_. *O catholico e o methodista, ou refutação das doutrinas hereticas e falsas, que os intitulados missionarios do Rio de Janeiro, methodistas de New York, tem vulgarizado nesta corte do imperio do Brasil por meio de huns impressos chamados tracts, com o fim de fazer proseliticos para a sua seita, &c. A que se ajunta huma Dissertação sobre o direito dos Catholicos de serem sepultados nas Igrejas e nos seus adros. Offerecida e dedicada ao Exmo. e Revmo. Senhor Scipião Domingos Fabrini... pelo padre Luiz Gonçalves dos Santos*. Rio de Janeiro Imprensa Americana, 1839.

### 5.2. Fontes Secundárias

BAKER, Keith M. *Introduction*. In: *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture: The political culture of the old regime*. Oxford; New York: Pergamon Press, 1987, pp. XI-XIII.

BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. Guilherme Paulo Tilbury. In: *Diccionario bibliographico brasileiro – volume 3*. Rio de Janeiro, RJ: Typographia Nacional, 1985, p. 197. (disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/14856>).

\_\_\_\_\_. *Diccionario bibliographico brasileiro – volume 5*. Rio de Janeiro, RJ: Typographia Nacional, 1899.

BARBOSA, Maria Izabel. Bossuet e a revogação do Edito de Nantes. *Akrópolis-Revista*, 2008

BOURDIEU, Pierre. *Gênese e estrutura do campo religioso*. In: *A economia das trocas simbólicas*, 1974.

CIARALLO, Gilson. *O tema da liberdade religiosa na política brasileira do século XIX: uma via para a compreensão da secularização da esfera política*. In: *Revista de Sociologia e Política* V. 19, nº 38, p. 85-99, fevereiro 2011.

*Constituição Política do Império do Brazil*. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao24.htm). (Acessado em: 27 de janeiro de 2015).

DE AYALA, Ignacio Lopez (Trad.). *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*. En la Imprenta Real, 1785.

DI STEFANO, Roberto, "Disidencia religiosa y secularización em el siglo XIX Iberoamericano: cuestiones conceptuales y metodológicas", in: *Projeto História* (Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História) nº 37, p. 157178, São Paulo, 2008.

HAUCK, João Fagundes. *Historia da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época: a Igreja no Brasil no século XIX*. São Paulo: Paulinas; Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

HAUPT, Heinz-Gerherd. “Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas”, in: *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 22, n. 62, p. 77-94. 2008. (Disponível em: <http://www.scielo.br>).

HERBERG, Will. *Protestantes, católicos e judeus*. São Paulo, SP: Itatiaia, 1962.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *El peregrino y el convertido: La religión en movimiento*. México, Ediciones del Helénico, 2004.

HOORNAERT, Eduardo. *Historia da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época*. São Paulo: Paulinas; Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

JANCSÓ, István; PIMENTA, João Paulo Garrido. *Peças de um mosaico: ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira*. Faculdade de Letras, 2000.

KENNEDY, James L. *Cinquenta anos de methodismo no Brasil*. São Paulo, Methodista, 1928.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. Heresia. In: *Dicionário temático do ocidente medieval – volume 2*. Bauru, SP: São Paulo, SP: EDUSC: Imprensa Oficial do Estado, 2002, pp. 503 até 521.

LOPES, Edson Pereira. *O milenarismo dos taboritas na boêmia do século XV e sua influência no pensamento de João Amós Comenius*. Revista Ciências da Religião-História e Sociedade, 2009, 5.2.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Reformistas na Igreja do Brasil-Império*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1977.

MENDONÇA, Antonio Gouvea. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo, SP: ASTE, 1995.

\_\_\_\_\_. *O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas*. In: *REVISTA USP*, São Paulo, n 67, p. 48-67, setembro/novembro 2005. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/67/05-mendonca.pdf>. Acessado em: 27 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. República e pluralidade religiosa no Brasil. *Revista USP*, 2003, 59: 144-163.

MENDONÇA, Antonio Gouvea; VELASQUES FILHO, Procoro (Coaut. de). *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo, SP: Loyola, 1990.

MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos. Imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial. (1820-1840)*. São Paulo: Hucitec, 2005.

NOGUEIRA, Octaciano (org.). *Constituições Brasileiras: 1824*. Brasília: Senado Federal e Ministério da Ciência e Tecnologia, Centro de Estudos Estratégicos, 2001.

PIRES, Thiago. Revisitando a Historiografia Eclesiástica: a superação de uma narrativa eusebiana. In: BUARQUE, Virgínia A. Castro (org.). *História da Historiografia Religiosa*. Ouro Preto: EDUFOP/PPGHIS, 2012, pp. 27-42.

RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil monárquico (1822-1888): aspectos culturais da aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.

RICCI, Magda. *Assombrações de um padre regente: Diogo Antônio Feijó (1784-1843)*. Campinas UNICAMP, 2001.

SANTIROCCHI, Ítalo, *Os Ultramontanos no Brasil e o Regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja, 2010, (Tese de Doutorado).

- SANTOS, Cândido. *Antonio Pereira de Figueiredo, Pombal e a Aufklärung*. Revista de História das Ideias, Coimbra, 1982, 4: 167-206.
- SILVA, Ana Rosa Clochet da; LOURENÇO, Laís da Silva, Entre a política e a religião: uma análise da imprensa periódica feijoísta, na conjuntura de 1834 a 1835. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 7, 2015, p. 207-229.
- SILVA, Ana Rosa Clochet da, *Inventando a Nação. Intelectuais Ilustrados e Estadistas Luso-Brasileiros na crise do Antigo Regime Português*. São Paulo: Hucitec, 2006.
- SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Do altar a tribuna: os padres políticos na formação do estado nacional Brasileiro (1823-1841)*. Universidade do estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2010, (Tese de Doutorado).
- SOUZA, José Carlos Aguiar de. "As filosofias da história e a tese da secularização: a teologia cristã e as raízes da secularização na modernidade". IN: *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, vol. 2, nº 2, 2011, p. 43-57.
- TEIXEIRA, Faustino. *Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo*. Revista Usp, 2005, 67: 14-23.
- TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- VIEIRA, Davi Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília, DF: Editora da UnB, 1980.