

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

MARCELO DOS REIS TAVARES

**“TROVÃO DO SUL”: MONSENHOR ROSA
E O PROJETO ULTRAMONTANO EM FRANCA (1860-1903)**

**FRANCA
2022**

MARCELO DOS REIS TAVARES

**“TROVÃO DO SUL”: MONSENHOR ROSA
E O PROJETO ULTRAMONTANO EM FRANCA (1860-1903)**

Tese apresentada à Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Doutor em História.

Área de concentração: História e Cultura Política.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Teresa Malatian.

**Franca
2022**

T231"

Tavares, Marcelo dos Reis

"Trovão do Sul": Monsenhor Rosa e o projeto ultramontano em Franca (1860-1903) / Marcelo dos Reis Tavares. -- Franca, 2022

247 f. : tabs., fotos

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca

Orientadora: Teresa Malatian

1. Igreja Católica História. 2. Ultramontanismo. 3. Monsenhor Rosa. 4. Imprensa. 5. Questão Religiosa. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

MARCELO DOS REIS TAVARES

**“TROVÃO DO SUL”: MONSENHOR ROSA
E O PROJETO ULTRAMONTANO EM FRANCA (1860-1903)**

Tese apresentada à Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Doutor em História.

Área de concentração: História e Cultura Política.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Teresa Malatian

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: _____

Prof.^a Dr.^a Teresa Malatian – UNESP

1º EXAMINADOR: _____

Prof.^a Dr.^a Karina Anhenzini de Araújo – UNESP

2º EXAMINADOR: _____

Prof. Dr. Pedro Geraldo Saadi Tosi – UNESP

3º EXAMINADOR: _____

Prof. Dr. Júlio César Bentivoglio – UFES

4º EXAMINADOR: _____

Prof.^a Dr.^a Nainôra Maria Barbosa de Freitas – Centro Universitário

Barão de Mauá – Ribeirão Preto

Franca, _____ de 2022.

AGRADECIMENTOS

A presente pesquisa contou com a ajuda de inúmeras pessoas que para sempre guardarei com carinho em meu coração.

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer à minha orientadora, Prof.^a Dr.^a Teresa Malatian, por acreditar na viabilidade do trabalho e por sua orientação firme e ao mesmo tempo tranquila, baseada em anos de experiência docente e excelência na pesquisa histórica, em especial no campo da biografia.

Em segundo lugar, à banca de qualificação composta pela Prof.^a Dr.^a Nainôra Maria Barbosa de Freitas e pelo Prof. Dr. Pedro Geraldo Saadi Tosi, pelas observações instigantes e pertinentes. Minha sincera gratidão.

Em terceiro, aos prestativos funcionários das instituições em que pesquisei como o Arquivo da Cúria da Catedral Nossa Senhora da Conceição de Franca, o Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, o Museu Histórico Municipal de Franca “José Chiachiri”, o Arquivo Histórico de Franca “Capitão Hipólito Antônio Pinheiro”, o Arquivo Municipal de Ribeirão Preto e a Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin em São Paulo.

Agradeço também ao Prof. Dr. Júlio César Bentivoglio pelas importantes sugestões e pela amizade de anos; a Karina Anhenzini, por seu excelente curso de Iniciação à Pesquisa, no qual tive a honra de estagiar; a Sérgio Amaro por suas preciosas dicas de pesquisa no site da Biblioteca Nacional; a Samuel de Jesus pela amizade e parcerias acadêmicas; a Abraão Cintra e André Ranhel pela amizade pura e simples; aos funcionários da Unesp de Franca, Máisa Helena e Mauro Pírcio por seu profissionalismo e prestatividade e ao casal Sônia e Walter Lelis (*in memoriam*) pelo seu interesse no tema, contribuindo com fontes úteis para a pesquisa.

Por fim, agradeço aos meus pais José e Sônia pelo amor com que me educaram e à minha esposa Juliana, cujo amor e compreensão estão presentes em cada linha deste trabalho.

E a jornada continua!

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

Uma palavra, para resumir, domina e ilumina nossos estudos: “compreender”. Não digamos que o historiador é alheio às paixões; ao menos, ele tem esta. Palavra, não dissimulemos, carregada de dificuldades, mas também de esperanças. Palavra, sobretudo, carregada de benevolência. Até na ação, julgamos um pouco demais. É cômodo gritar “à força!”. Jamais compreendemos o bastante.

(Marc Bloch)

TAVARES, Marcelo dos Reis. “**Trovão do Sul**”: Monsenhor Rosa e o projeto ultramontano em Franca (1860-1903). 247 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2022.

RESUMO

O objetivo geral da pesquisa é compreender o processo de introdução do catolicismo conservador ou ultramontano na cidade paulista de Franca, a partir da biografia de Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa. Em linhas gerais, o ultramontanismo foi um movimento da Igreja Católica, de caráter conservador, antimoderno e antiliberal, caracterizado pelo apoio irrestrito às determinações do papa. O auge do ultramontanismo ocorreu nos pontificados dos papas Pio IX (1846-1878) e Leão XIII (1878-1903), e os seus momentos mais representativos foram a promulgação do *Syllabus Errorum* condenando os “erros modernos” e a aprovação do dogma da infalibilidade papal no Concílio do Vaticano I (1869-1870). Nascido em Jacareí a 16 de janeiro de 1838, Cândido Rosa estudou no Seminário Episcopal de São Paulo, um dos principais centros difusores do ultramontanismo no Brasil, fundado e dirigido pelo bispo D. Antônio Joaquim de Melo. Padre Cândido foi indicado para Franca em 1860, quando tinha 22 anos de idade, ficando na condição de vigário encomendado até a data de seu falecimento, em 21 de setembro de 1903. Seu paróquio foi marcado por importantes realizações nas esferas educacional, assistencial e devocional e por uma expressiva atuação na imprensa. Além disso, o pároco envolveu-se em inúmeros conflitos relacionados à sua intensa participação na política local e à sua luta em favor dos princípios ultramontanos. Por defender tenazmente os bispos D. Vital e D. Macedo Costa durante a Questão Religiosa (1872-1875), recebeu dos jornais do norte do país o apelido de “Trovão do Sul”.

Palavras-chave: Igreja Católica; Ultramontanismo; Monsenhor Rosa; Imprensa; Questão Religiosa.

TAVARES, Marcelo dos Reis. **“Thunder of the South”**: Monsenhor Rosa and the ultramontane project in Franca (1860-1903). 247 f. Thesis (Doctorate in History) – Faculty of Human and Social Sciences, São Paulo State University “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2022.

ABSTRACT

The objective of the research is to understand the process of introduction of ultramontane Catholicism in the city of Franca, based on the biography of Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa. The ultramontanism was a conservative, anti-modern and anti-liberal movement of the Catholic Church, characterized by unrestricted support for the pope's determinations. The height of ultramontanism occurred in the pontificates of Popes Pius IX (1846-1878) and Leo XIII (1878-1903), and its most representative moments were the promulgation of the Syllabus Errorum condemning “modern errors” and the approval of the dogma of infallibility Pope at the First Vatican Council (1869-1870). Born in Jacareí on January 16, 1838, Cândido Rosa studied at the Episcopal Seminary of São Paulo, one of the main centers for spreading ultramontanism in Brazil, founded and directed by Bishop D. Antônio Joaquim de Melo. Padre Cândido was appointed to Franca in 1860, when he was 22 years old, remaining in the condition of commissioned vicar until the date of his death, on September 21, 1903. His parish was marked by important achievements in the educational, assistance and devotional spheres. and for an expressive presence in the press. In addition, the parish priest was involved in numerous conflicts related to his intense participation in local politics and his struggle in favor of ultramontane principles. For tenaciously defending the bishops D. Vital and D. Macedo Costa during the Religious Question (1872-1875), he received the nickname “Thunder of the South” from newspapers in the north of the Brazil.

Keywords: Catholic Church; Ultramontanism; Monsenhor Rosa; Press; Religious Question.

TAVARES, Marcelo dos Reis. **“Tonnerre du Sud”**: Monsenhor Rosa et le projet ultramontain de Franca (1860-1903). 247 f. Thèse (Doctorat en Histoire) – Faculté des Sciences Humaines et Sociales, Université d'État de São Paulo “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2022.

RÉSUMÉ

L'objectif général de la recherche est de comprendre le processus d'introduction du catholicisme conservateur ou ultramontain dans la ville de Franca, São Paulo, à partir de la biographie de Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa. D'une manière générale, l'ultramontanisme était un mouvement conservateur, anti-moderne et antilibéral de l'Église catholique, caractérisé par un soutien sans restriction aux déterminations du pape. L'apogée de l'ultramontanisme s'est produite dans les pontificats des papes Pie IX (1846-1878) et Léon XIII (1878-1903), et ses moments les plus représentatifs ont été la promulgation du Syllabus Errorum condamnant les « erreurs modernes » et l'approbation du dogme de l'infailibilité du Pape au Concile Vatican I (1869-1870). Né à Jacaréí le 16 janvier 1838, Cândido Rosa a étudié au Séminaire épiscopal de São Paulo, l'un des principaux centres de diffusion de l'ultramontanisme au Brésil, fondé et dirigé par Mgr D. Antônio Joaquim de Melo. Padre Cândido a été nommé à Franca en 1860, alors qu'il avait 22 ans, demeurant dans la condition de vicaire commissionné jusqu'à la date de sa mort, le 21 septembre 1903. Sa paroisse a été marquée par d'importantes réalisations dans les domaines de l'éducation, de l'assistance et de la dévotion. et pour une présence expressive dans la presse. De plus, le curé est impliqué dans de nombreux conflits liés à sa participation intense à la politique locale et à son combat en faveur des principes ultramontains. Pour avoir défendu avec ténacité les évêques D. Vital et D. Macedo Costa lors de la Question Religieuse (1872-1875), il reçut le surnom de « Tonnerre du Sud » des journaux du nord du Brésil.

Mots-clés: Église Catholique; Ultramontanisme; Monsenhor Rosa; Presse; Question Religieuse.

LISTA DE QUADROS E TABELAS

Quadro 1 – Sacerdotes e coadjutores da Paróquia de N.S. da Conceição da Franca (1805-1903)	89
Quadro 2 – Presidentes da Câmara Municipal de Franca (1849-1906)	119
Tabela 1 – Principais temas abordados nos 42 artigos de Cândido Rosa no jornal <i>Tribuna da Franca</i> (1900 - 1901)	111
Tabela 2 – Deputados do 3º Distrito eleitos para a Assembleia Provincial de São Paulo (18ª Legislatura, 1870-1871)	145

LISTA DE ABREVIATURAS

ACDF	ARQUIVO DA CÚRIA DIOCESANA DE FRANCA
ACMSP	ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE SÃO PAULO
AHMF	ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE FRANCA
AHMRP	ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE RIBEIRÃO PRETO
BBGJM	BIBLIOTECA BRASILIANA GUITA E JOSÉ MINDLIN
MHMF	MUSEU HISTÓRICO MUNICIPAL DE FRANCA

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1: O PARADIGMA ULTRAMONTANO E O SEU PROJETO	22
1.1 O contexto europeu	22
1.1.1 Ultramontanismo ou ultramontanismos?	22
1.1.2 Igreja e Estado: momentos de tensão	25
1.1.3 Modernidade e secularização	28
1.1.4 A Igreja e a perda de espaços sociais	32
1.1.5 Ultramontanismo: paradigma, projeto & práticas	44
1.1.5.1 “Autocompreensão eclesiástica” ou paradigma ultramontano?	44
1.1.5.2 O paradigma ultramontano	49
1.2 Os ultramontanos no Brasil	53
1.2.1 “Romanização” ou “Reforma Católica”?	53
1.2.2 O paradigma ultramontano na <i>Terra Brasilis</i>	57
1.2.2.1 <i>Cristandade Colonial (1500-1759)</i>	57
1.2.2.2 <i>Crise da Cristandade (1759-1840)</i>	58
1.2.2.3 <i>Romanização da Igreja (1840-1960)</i>	60
CAPÍTULO 2: UM TROVÃO NAS TERRAS DO CAPIM MIMOSO	65
2.1 Cândido Rosa e os “mecenas de Jacareí”	65
2.2 O hábito não faz o habitus: o Seminário Episcopal de São Paulo	70
2.3 A vinda de Cândido Rosa: a promessa de D. Antônio Joaquim de Melo ..	76
2.4 A Franca que recebeu o Padre Cândido	85
2.5 O “Obscuro Hildebrando” na Tribuna da Franca	96
2.5.1 A “árvore do conhecimento” e a “queda”	101
2.5.2 A “cidade de Deus” e a reconciliação	113

CAPÍTULO 3: “TROVÃO DO SUL”	117
3.1 O campo político entre ações e reações: a “pequena política”	117
3.1.1 Questões iniciais de um paroquiato turbulento	117
3.1.2 O “caso da fazenda do Pouso Alto”: Cândido Rosa e a escravidão	122
3.1.3 Tavares Bastos, eleições provinciais e o “caso do lenço”	135
3.1.4 Deputado Provincial (1870-1871)	143
3.2. Combater e construir: a “grande política”	147
3.2.1 Combater	148
3.2.1.1 “Trovão do Sul” versus Maçonaria	148
3.2.1.2 Algo de novo no front: o Espiritismo	175
3.2.1.3 Combatendo o laicismo da República: o Partido Católico	178
3.2.2 Construir	181
3.2.2.1 Educação	181
3.2.2.2 Assistência e devoção	189
3.3 Últimos lampejos	194
CONSIDERAÇÕES FINAIS	198
REFERÊNCIAS	205
APÊNDICE	237
ANEXOS	242

INTRODUÇÃO

“Agora é preciso começar. Como? Pelo quê? Pouco importa: podemos entrar em um morto da maneira que quisermos”.

(Jean Paul Sartre)¹.

O objetivo geral do presente trabalho é compreender o processo de introdução do catolicismo conservador ou ultramontano² na cidade de Franca, a partir da biografia daquele que foi o seu maior expoente: Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa. O foco de análise incidirá sobre os anos de 1860 a 1903, que correspondem ao seu paroquiato, sendo abordados também fatos anteriores, em especial sobre a sua origem e formação sacerdotal.

Nascido em Jacareí a 16 de janeiro de 1838, Cândido Rosa estudou no Seminário Episcopal de São Paulo, um dos principais centros difusores do ultramontanismo no país, fundado e dirigido pelo bispo D. Antônio Joaquim de Melo. Padre Cândido foi indicado para Franca em 1860, quando contava com 22 anos de idade, ficando na condição de vigário encomendado até a data de seu falecimento, em 21 de setembro de 1903. Nesse período ausentou-se de suas funções por um período breve período de tempo, entre o final de 1865 e início de 1867, quando foi residir na cidade mineira de Passos. Seu paroquiato foi marcado por uma série de realizações nas esferas educacional, assistencial e devocional, por uma expressiva atuação na imprensa e por inúmeros conflitos, relativos à sua participação na política local e à defesa intransigente dos princípios ultramontanos, a ponto de lhe valerem o epíteto de “Trovão Sul”.

O gênero biográfico e seus complexos pontos de ligação com a narrativa histórica têm constituído um debate onipresente desde, pelo menos, a Antiguidade Clássica, despertando reações que oscilaram entre a admiração e o descrédito. Das

¹ SARTRE, Jean Paul. Prefácio. In: _____. **O idiota da família**. Gustave Flaubert de 1821 a 1857. Porto Alegre: L&PM Editores, 2013, p. 07.

² Em linhas gerais, o ultramontanismo pode ser definido como um movimento consolidado no século XIX, de caráter antimoderno e antiliberal, caracterizado pelo apoio irrestrito às determinações do papa, considerado infalível e situado “ultramontes”, ou seja, “além dos Alpes”. A consolidação do ultramontanismo deu-se a partir do Concílio do Vaticano I (1869-1870) e dos pontificados de Pio IX (1846-1878) e Leão XIII (1878-1903). Uma discussão mais aprofundada sobre o conceito será realizada no primeiro capítulo.

hagiografias medievais, passando pelos panegíricos dos “grandes homens” até a busca pela “cientificidade” dos relatos de vida, o estilo parece condenado, de maneira semelhante às marés, a constantes movimentos de fluxo e refluxo.

A crítica mais contundente à biografia partiu das ciências sociais, mais especificamente das reflexões de Pierre Bourdieu. Em seu polêmico artigo de 1986 intitulado “a ilusão biográfica”³, o sociólogo concluiu sobre a impossibilidade de se abordar a vida de um indivíduo enquanto uma totalidade ordenada e coerente, inserida em um determinado contexto e dotada de alguma inteligibilidade que possa ser apreendida pelo pesquisador. Qualquer tentativa nesse sentido redundaria, assim, em uma linearidade artificial, cujo “mal de origem” seria uma concepção teleológica do sujeito. Nessa perspectiva, a biografia simplesmente não faria sentido, sendo desprovida de qualquer caráter heurístico.

Para Sabina Loriga, Bourdieu baseou-se em uma concepção reducionista de biografia, pois não haveria uma só maneira de escrevê-la, lembrando também que “a biografia não é a mesma coisa no século XVIII, no fim do século XIX e na década de 1920”⁴. A historiadora considerou também que um trabalho biográfico não precisa, necessariamente, adotar uma perspectiva cronológica, citando como exemplo as *Vidas Paralelas* de Plutarco (350-431), em que este se baseou mais nos aspectos morais dos personagens abordados⁵.

Pautada pela hermenêutica ricoeuriana voltada para os estudos biográficos, Maria da Glória Oliveira considerou que “os ataques dirigidos ao biográfico sempre tiveram por efeito perpetuar tanto uma noção esvaziada e empobrecida de narrativa quanto da dimensão temporal constitutiva da identidade de um indivíduo”⁶.

³ BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 184-185. Para a versão original, Cf. BOURDIEU, Pierre. L'illusion biographique. **Actes de la Recherche em Sciences Sociales**. L'illusion biographique, v. 62-63, p. 69-72, jun. 1986. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1986_num_62_1_2317>. Acesso em: 29 dez. 2021.

⁴ LORIGA, Sabina. A Biografia como problema – entrevista cedida a Adriana Barreto de Souza e Fábio Henrique Lopes. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 09, ago. 2012, p. 31. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/473/298>>. Acesso em: 29 dez. 2021.

⁵ LORIGA, Sabina. **O pequeno x: da biografia à história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 18.

⁶ OLIVEIRA, Maria da Glória. Quem tem medo da ilusão biográfica? Indivíduo, tempo e histórias de vida. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 35, maio-ago. 2017, p. 433. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/topoi/a/ntq83wsCkvgK48dWByZWHGG/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 29 dez. 2021.

Segundo Teresa Malatian, os *Annales* foram os responsáveis pelo prestígio do gênero biográfico na universidade, representando importantes avanços teórico-metodológicos, expressos em obras de fôlego como o *Guilherme Marechal* de Georges Duby⁷ e o *São Luís* de Jacques Le Goff⁸:

Em lugar da linearidade factual da curta duração centrada na cronologia do tempo curto da vida dos indivíduos, a tendência passou a ser o estabelecimento de relações desta com o contexto econômico, político, social, cultural no qual se insere e desenvolve uma vida e que esclarece trajetórias num campo de possibilidades de escolhas e de exploração, no qual se exerce a ação individual⁹.

A legitimidade do biográfico enquanto campo historiográfico também foi debatida na expressiva obra organizada por Alexandre de Sá Avelar e Benito Bisso Schmidt¹⁰. Dentre os diversos artigos presentes na obra, destaca-se o da historiadora Mary Del Priore, onde esta reconhece a validade de se “entrar na história” por meio da biografia, defendendo que “se ninguém contesta o talento de tantos romancistas e jornalistas que se aventuraram a escrever biografias históricas, por que recusar a pertença ao domínio literário aos biógrafos que são historiadores de formação?”¹¹.

Ao fazer um minucioso balanço acerca dos desafios relegados àqueles que adentram os oceanos da biografia, abordando a miríade de possibilidades do gênero, François Dosse também criticou a noção bourdieusiana de “ilusão biográfica”, asseverando que o gênero passou por uma ampliação gigantesca de suas possibilidades analíticas, vivenciando aquilo que chamou de uma “Idade Hermenêutica”¹².

O horizonte de possibilidades das biografias escritas por historiadores está plenamente aberto, e no Brasil tem apresentado excelentes frutos. Trabalhos que comprovam a possibilidade de compreender o contexto pelo biografado e o biografado pelo contexto, sem abrir mão das contradições do sujeito e de sua

⁷ DUBY, Georges. **Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo**. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

⁸ LE GOFF, Jacques. **São Luís**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

⁹ MALATIAN, Teresa Maria. A Biografia e a História. **Cadernos do Cedem**, v. 01, n. 01, Marília, Unesp, 2008, p. 21. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/cedem/article/view/518/414>>. Acesso em: 29 dez. 2021.

¹⁰ AVELAR, Alexandre de Sá; SCHIMIDT, Benito Bisso. (Orgs.). **O que pode a biografia**. São Paulo: Letras e Voz, 2018.

¹¹ DEL PRIORE, Mary. Biografia, biografados: Uma janela para a história. Idem, p. 87.

¹² DOSSE, François. **O Desafio Biográfico: Escrever uma Vida**. São Paulo: Edusp, 2015.

liberdade, inseridos na temporalidade e na complexidade intrínseca à existência. Nesse sentido, destacam-se os interessantes trabalhos de Nainôra de Freitas¹³, Magda Ricci¹⁴, e, em especial, de Teresa Malatian¹⁵ cujas perspectivas analíticas animam o presente estudo.

A introdução do ultramontanismo, bem como de seus pressupostos, para além dos grandes centros permanece ainda como ponto cego da historiografia, havendo a necessidade de mais pesquisas nesse sentido¹⁶.

Apesar de suas realizações e polêmicas na cidade de Franca, e de ser conhecido em jornais que circulavam tanto na província de São Paulo quanto na Corte, padre Cândido Rosa foi mais retratado por memorialistas locais do que por historiadores.

Em textos apologéticos redigidos em diferentes épocas, o pároco foi representado como o “enviado de Deus”, para implantar a “suarenta empresa da civilização do planalto”¹⁷, responsável por realizar uma “campanha de saneamento moral não circunscrita apenas à paróquia”¹⁸, tendo sido um agente que “infundiu

¹³ FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. **Padre Lafayette de Godoy e o projeto de criação da diocese de Batatais**. Batatais, SP: Santuário Bom Jesus da Cana Verde de Batatais, 2020.

¹⁴ RICCI, Magda. *Assombrações de um padre regente: Diogo Feijó (1784-1843)*. Campinas: Unicamp, 2001.

¹⁵ MALATIAN, Teresa. **Oliveira Lima e a construção da nacionalidade**. Edusc/Fapesp, 2001; **Dom Luís de Orleans e Bragança: peregrino de impérios**. São Paulo: Alameda, 2010; **O cavaleiro negro: Arlindo Veiga dos Santos e a Frente Negra Brasileira**. São Paulo: Alameda, 2015; **O príncipe soldado: a curta e empolgante vida de D. Antonio de Orleans e Bragança**. São Paulo: Linotipo Digital, 2019.

¹⁶ ARRUDA, Daniele Aparecida. **Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana: 1890-1958**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2011; COELHO, Tatiana Costa. **A reforma católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Vicçoso (1844-1875)**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2010; FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. **A criação da diocese de Ribeirão Preto e o governo do primeiro bispo: D. Alberto José Gonçalves**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2006; SILVA, Rafaela Ferreira da. **Reforma Ultramontana e “il tanto vantato catolicismo del Sul de Minas”: os Carmelitas Descalços na diocese de Pouso Alegre-MG (1911-1922)** – Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC), São Paulo, 2015.

¹⁷ CARVALHO, Afonso de. **A Franca: esboço de história e costumes**. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1912, p. 142. (MHMF).

¹⁸ CONSTANTINO, Antonio. A maçonaria e o Padre Cândido. **Comércio da Franca**, n. 1336, 02 de novembro de 1940, p. 01. (MHMF). Para termos ideia da força e da perenidade dessa concepção, que apresenta Cândido Rosa como o “restaurador da moral francana”, recomendamos o artigo de Wanderley dos Santos, historiador e então diretor do Arquivo Histórico Municipal, publicado 50 anos depois do supracitado artigo de Antonio Constantino: SANTOS, Wanderley dos. Monsenhor Rosa promoveu um saneamento moral em Franca. **Diário da Franca**, n. 6713, 27/28 novembro de 1994, s/p.

civismo e impulsionou a prosperidade econômica do Município”¹⁹, e, por fim, “a quem devemos o saneamento deste meio social, que ele soube enfrentar com coragem”²⁰.

Poucos trabalhos acadêmicos se debruçaram sobre a figura de Monsenhor Rosa. O primeiro deles foi a dissertação de mestrado da professora e historiadora Mildred Regina Gonçalves, *Monsenhor Rosa e sua participação na vida Francana (1860-1903)*²¹. Defendida na USP em 1979, a dissertação apresentou uma visão panorâmica sobre a vida e a obra de Monsenhor Rosa, arrolando para isso uma ampla e inédita documentação pesquisada tanto em Franca quanto na Cúria Metropolitana de São Paulo. Apesar da abordagem factual, o trabalho tornou-se uma referência obrigatória sobre o tema, tanto pelos importantes documentos utilizados quanto pela oportunidade que a historiadora teve de entrevistar Francisco Cunha, amigo de Cândido Rosa e fundador do jornal *Tribuna da Franca*, folha em que o pároco publicou 42 artigos entre os anos de 1900 e 1901.

Outros trabalhos acadêmicos trataram de Monsenhor Rosa enfatizando determinados aspectos de sua carreira eclesiástica ou realizações específicas. Em 1988 Renata Rezende estudou a arquitetura da Catedral Nossa Senhora da Conceição e o processo que envolveu a sua construção. Dada a natureza da pesquisa – um trabalho de conclusão de curso em arquitetura e urbanismo –, a autora traçou apenas um esboço histórico da vinda de Cândido Rosa para Franca sem maiores aprofundamentos historiográficos²².

Em 1997, ao abordar a formação urbana de Franca, tendo por foco o centro da cidade, Júlio Bentivoglio trouxe o primeiro trabalho acadêmico que associou Monsenhor Rosa ao ultramontanismo²³.

¹⁹ SOUZA JÚNIOR, Antônio Ricardo. Catolicismo na Franca – subsídios à sua história. In: NASCIMENTO, Higino A.; MOREIRA, Eufrausino (orgs). **Almanaque Histórico de Franca**. Franca: Tipografia “Renascença”, 1943, p. VIII. (MHMF).

²⁰ Vigários e coadjutores da paróquia de Franca. In: **Comércio da Franca**, n. 2922, 01 de maio de 1956, p. 135 (edição comemorativa do Primeiro Centenário da cidade de Franca, edição do autor).

²¹ NALDI, Mildred Regina Gonçalves. **Monsenhor Rosa e sua participação na vida francana (1860-1903)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 1979.

²² SANTOS, Renata Rezende Carvalho. **Matriz Nossa Senhora da Conceição: uma documentação sobre o edifício e sua importância na cidade de Franca**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Franca (UNIFRAN), 1988.

²³ BENTIVOGLIO, Júlio César. **Trajetória urbana de Franca: Centro (1805-1995)**. Franca: Fundação Municipal “Mário de Andrade”, 1996 a.

O trabalho de conclusão de curso de graduação em História de Nadia Rodrigues abordou Monsenhor Rosa enquanto antagonista da maçonaria e do espiritismo, vistos pela autora como defensores de concepções filosóficas, políticas e terapêuticas confluentes²⁴.

Em dissertação de mestrado de 1998, Patrícia Martins lançou suas lentes sobre o colégio feminino Nossa Senhora de Lourdes enfatizando os esforços do pároco de Franca para trazer as irmãs de São José de Chambéry, discorrendo sobre os projetos e representações subjacentes ao colégio e mostrando sua dinâmica de funcionamento até a década de 30²⁵.

Em nossa dissertação de mestrado, defendida em 2007, foram analisados os debates (e combates) ocorridos na imprensa francana entre Monsenhor Rosa, à frente da facção ultramontana e os membros da maçonaria, congregados em torno da loja maçônica *Amor à Virtude* e do jornal *O Nono Distrito*²⁶.

Por fim, no ano de 2011, o trabalho de conclusão de curso de graduação em História de Hernane Pereira Júnior considerou Cândido Rosa como o “primeiro ultramontano” de Franca, tratando *en passant* algumas de suas realizações e ideias. Apesar de o trabalho trazer uma interessante análise do processo judicial sofrido pelo pároco em 1882, acusado ter casado ilegalmente um órfão menor de idade com uma prostituta, a pesquisa não estabeleceu uma relação muito clara entre a formação ultramontana de padre Cândido e os conflitos por ele enfrentados²⁷.

A partir do que foi exposto, justifica-se uma nova biografia de Monsenhor Rosa, que, para além de abordagens factuais e pouco analíticas ou reflexões sobre aspectos pontuais de sua trajetória, forneça elementos conceituais que permitam compreender algumas de suas teorias e práticas, interligando-as num campo de

²⁴ LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz. **Espiritismo, Maçonaria e medicina:** práticas científicas da Harmonia Universal. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1998.

²⁵ MARTINS, Patrícia Carla de Melo. **Catolicismo ultramontano e o colégio feminino Nossa Senhora de Lourdes de Franca (1888-1930).** Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1998.

²⁶ TAVARES, Marcelo dos Reis. **Entre a Cruz e o Esquadro:** o debate entre a Igreja Católica e a Maçonaria na imprensa francana (1882-1901). Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2006.

²⁷ PEREIRA JUNIOR, Hernane. **O início da reforma ultramontana em Franca - SP (1860-1903).** Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2011.

inteligibilidade. Para tanto, será adotada como uma chave interpretativa, a noção de “projeto ultramontano”. Em linhas gerais, tal projeto foi marcado por um conjunto de ações orquestradas pela Santa Sé e pelo episcopado, caracterizadas pelo combate às principais mudanças políticas, econômicas, sociais e culturais inauguradas pela modernidade, objetivando a manutenção da relevância da Igreja Católica. Essa perspectiva, ausente nos trabalhos anteriores, e que confere ao ultramontanismo o caráter de projeto de sociedade é de fundamental importância para a compreensão do paroquiato de Cândido Rosa em Franca.

Alexandre de Sá Avelar apontou três caminhos trilhados pelos estudos biográficos tradicionais. Em primeiro lugar temos a biografia representativa, em que a singularidade do indivíduo não é importante, mas sim a possibilidade que apresenta de conhecermos marcos mais amplos, sendo este a síntese de várias vidas congêneres. Em segundo, o estudo de caso, onde o personagem torna-se exemplo de estruturas sociais que lhe ultrapassam, “ele é exemplo, não problema”²⁸. O terceiro caminho, escolhido pelo presente estudo, consiste em considerar a biografia enquanto um gênero historiográfico portador de especificidades e que leva em conta as lacunas, ambiguidades e contradições presentes em uma experiência de vida²⁹.

Objetivando tal caminho, optou-se por uma perspectiva teórica capaz de lidar dialeticamente com o ancestral debate sujeito/estrutura, liberdade/determinismo. Para tanto, o presente estudo lançará mão dos conceitos de Pierre Bourdieu de campo, capitais e *habitus*³⁰ para a inteligência de aspectos da vida do padre Cândido Rosa. A aparente “heresia epistemológica” em se utilizar conceitos de um teórico que afirmava a “ilusão biográfica”, ironicamente justifica-se pela utilidade de tais conceitos para os estudos biográficos. A pertinência dessa operacionalização foi reconhecida pela historiadora Teresa Malatian, segundo a qual:

Habitus se torna, então, um conceito a ser operacionalizado na biografia, na medida em que revela sistema de disposições socialmente constituídas que, em seu constante movimento estruturante, está na origem e unifica as práticas sociais (*Economia das trocas simbólicas*, 1998³¹). As marcas distintivas estão presentes no nome, no biológico e nas ações dos indivíduos, definindo trajetórias comuns nos campos nos quais se insere.

²⁸ AVELAR, Alexandre de Sá. **A biografia como escrita da História: possibilidades, limites e tensões**. Dimensões, Vitória, UFES, vol. 24, 2010, p. 159.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Tais conceitos serão discutidos no decorrer dos capítulos 2 e 3.

³¹ BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

Sua presença como diretriz da pesquisa permite situar os agentes sociais – os indivíduos socialmente, pela trajetória diacrônica nos diversos campos. Tal procedimento metodológico permite escapar à ilusão biográfica pela construção de certos traços pertinentes, em termos de estratégias e injunções ocorridas em cada campo e que afetam diretamente os indivíduos, os quais se movimentam pelos traços do *habitus*, sujeitos a relações de poder³².

O presente trabalho buscará assim responder a oito perguntas essenciais: 1) quais fatos estiveram relacionados à vinda de Padre Cândido a Franca? 2) Se a cidade teve vários outros vigários antes de Cândido Rosa, por que sua permanência tornou-se tão conflituosa? 3) Quem ou o que Cândido Rosa combatia e por quem era combatido, a ponto de sofrer retaliações vindas de parte da elite local? 4) Qual o teor dos seus artigos, em especial aqueles publicados nos jornais *O Apóstolo* e *Tribuna da Franca*? 5) Quais pressupostos embasavam as principais ações do seu paroquiato? 6) Havia uma harmonia entre as ideias veiculadas por seus artigos e suas realizações nos campos político, religioso, educacional e assistencial? 7) Esses ideais esmoreceram no decorrer de sua carreira paroquial? 8) Por fim, havia um projeto subjacente às principais realizações de Monsenhor Rosa em Franca?

O primeiro capítulo analisará a gênese e as características do ultramontanismo enquanto um paradigma eclesial, portador de um projeto de sociedade, bem como a sua introdução no Brasil do século XIX.

No segundo capítulo, o foco da análise incidirá sobre Cândido Rosa, incluindo sua origem, sua formação no Seminário Episcopal e sua indicação para Franca. Além disso, o capítulo fará um salto cronológico com o objetivo de analisar os artigos de Cândido Rosa no Jornal *Tribuna da Franca*, visando trazer uma melhor compreensão do biografado.

Por fim, o último capítulo abordará Cândido Rosa atuando como um dos vários agentes do turbulento campo político, mobilizando seus diversos capitais no sentido de implementar o projeto ultramontano.

³² MALATIAN, Teresa Maria, op. cit., 2008, p. 28 (grifos no original).

CAPÍTULO 1: O PARADIGMA ULTRAMONTANO E O SEU PROJETO

“A América é a verdadeira Pátria e sede vindoura da Igreja e seu poder”.

(Pio IX)³³.

1.1 O contexto europeu

1.1.1 Ultramontanismo ou ultramontanismos?

O termo “ultramontanismo” teve no decorrer da sua história os mais diferentes empregos. Foi utilizado para se referir a pessoas extremamente fiéis ao papa, conservadores indistintos, adquirindo até mesmo um sentido pejorativo – uma espécie de xingamento –, com o qual os anticlericais brasileiros rotulavam parte do clero. Neste caso específico, o epíteto geralmente era associado a outro: “jesuitismo”. De qualquer maneira, o designativo foi depois aceito pelos clérigos e acabou se tornando um fator de orgulho, especialmente após a Questão Religiosa.

Para Riolando Azzi, a origem do termo tem que ser buscada na França do século XVII, governada pelo monarca Luís XIV e cujo episcopado tinha por liderança Jacques-Bénigne Bossuet, um dos principais teóricos do absolutismo e ardoroso defensor da teoria do direito divino dos reis³⁴. Em sua “Declaração do clero galicano” de 1682, o bispo propugnava a existência de uma Igreja nacional, completamente submetida ao Estado e, por consequência, ao “Rei Sol”. Na segunda metade do século XVIII, influenciados pelos princípios iluministas, parte do clero francês aderiu ao liberalismo e, na era napoleônica, passaram a defender com maior ênfase as ideias de Bossuet, sendo chamados de “galicanos”. Foi para se opor a esta corrente que surgiram os “ultramontanos”, maneira pela qual eram conhecidos os defensores

³³ BARBOSA, Rui. Prefácio do tradutor: a Questão Religiosa; seu caráter essencialmente político. In: JANUS. **O Papa e o Concílio**. Londrina: Leopoldo Machado, 2002, p. 22.

³⁴ Sua obra mais famosa, “A política tirada da Sagrada Escritura” foi escrita em 1679 e publicada em 1708. O caráter sagrado da realeza, considerada um instrumento de Deus na Terra é o ponto central de sua reflexão, especialmente no livro terceiro, onde este explica a natureza do poder real. O artigo segundo diz que a “autoridade do rei é sagrada” e na primeira proposição defende que “Deus estabelece reis como seus ministros e reina por eles sobre os povos”. BOSSUET, Jacques. **Politique Tirée de l'Écriture Sainte**, p. 14. Disponível em: <<http://www.monarchiefrancaise.fr/BOSSUET%20Politique%20tiree%20de%20l%20écriture%20sainte.pdf>>. Acesso em: 01 de outubro de 2019. (Tradução do autor).

de uma fidelidade incondicional ao papa, que, sob a perspectiva francesa, situava-se “além dos Alpes”, no *ultra-montes*³⁵.

Em obra de 2004, o historiador da Igreja Ivan Aparecido Manoel se propôs a tarefa de estabelecer um conceito de ultramontanismo:

Em uma definição bastante esquemática, entende-se por catolicismo romanizado ou ultramontano, aquele catolicismo praticado entre 1800 e 1960, nos pontificados de Pio VII a Pio XII, informado por um conjunto de atitudes teóricas e práticas, cujo eixo de sustentação se apoiava em: 1) reforço do tradicional magistério, incluindo-se a retomada do tomismo como única filosofia válida para o cristão e aceitável para a Igreja; 2) condenação à modernidade em seu conjunto (sociedade, economia, política, cultura); 3) centralização de todos os atos da Igreja em Roma, decretando-se, para isso, a infalibilidade do papa, no Concílio Vaticano I, em 1870, de modo a reforçar a hierarquia, onde o episcopado foi bastante valorizado, submetendo todo o laicato ao seu controle; 4) adoção da medievalidade como paradigma de organização social, política e econômica. O objetivo dessa política era, de imediato preservar a instituição em face das ameaças do mundo moderno, a médio e longo prazo, recristianizar a sociedade, de modo a recolocar a Igreja como centro do equilíbrio mundial.³⁶

Em um artigo de 2010, o historiador Ítalo Domingos Santirocchi estabeleceu uma genealogia do termo “ultramontanismo”³⁷. Segundo ele sua origem situa-se na linguagem eclesiástica medieval em que este era usado para designar papas não italianos que eram eleitos. No século XVI, depois da Reforma Protestante, foi usado pelos governantes e os povos no norte da Europa, que tendiam a considerar o papado como uma potência estrangeira. Na França do século XVII, ultramontanos eram aqueles que se opunham à igreja galicana, defendendo o primado da autoridade pontifícia. Ultramontanos eram também os que defendiam a superioridade dos papas acima dos reis e dos Concílios, sendo também desse período a origem da identificação profunda entre o ultramontanismo e a Companhia de Jesus. No século XVIII, na Alemanha, o termo passou a designar os defensores das prerrogativas da Igreja quando da ocorrência de conflitos entre a esfera temporal e espiritual. Foi no século XIX, entretanto, que o conceito e as práticas a ele associadas encontraram sua forma mais acabada:

³⁵ AZZI, Riolando. **O estado leigo e o projeto ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 07.

³⁶ MANOEL, Ivan A. **O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)**. Maringá: EDUEM, 2004, p. 45.

³⁷ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. **Temporalidades**. Belo Horizonte, FAFICH/UFMG, v. 02, n. 02, ago./dez. 2010, p. 24.

O ultramontanismo, no século XIX, se caracterizou por uma série de atitudes da Igreja Católica, num momento de reação a algumas correntes teológicas e eclesiais, ao regalismo dos estados católicos, às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização da sociedade moderna. Pode-se resumi-lo nos seguintes pontos: o fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; a reafirmação da escolástica, o restabelecimento da Companhia de Jesus (1814); a definição dos “perigos” que assolavam a Igreja (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos de liberalismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa e outras mais), culminando na condenação destes por meio da Encíclica *Quanta cura* e do “Sílabo dos Erros”, anexo à mesma, publicados em 1864. O fortalecimento da autoridade pontifícia, consolidado com a definição da infalibilidade papal nos pronunciamentos *ex-cathedra*, durante o Vaticano I (1869-1870), foi um dos momentos culminantes da vitória ultramontana no âmbito eclesial, mas não nas suas relações com os Estados no século XIX³⁸.

O ultramontanismo atingiu seu ápice nos pontificados de Pio IX (1846-1878) e Leão XIII (1878-1903)³⁹, responsáveis por uma considerável centralização doutrinária e hierárquica. Não foi apenas uma doutrina, foi, no sentido *bourdieusiano*, uma prática, mobilizando irmandades em ação missionária e uma *intelligentsia* formada por seculares, regulares e leigos, alguns com penetração nos aparatos estatais e ampla atuação nos meios jornalísticos, literários e educacionais.

A condenação do bloco da modernidade, em especial do liberalismo, eram fruto tanto de situações gerais vividas pela Santa Sé diante das novas ideias e que exigiam um posicionamento, quanto das vicissitudes originadas por sua posição específica no tabuleiro geopolítico europeu. Uma Igreja que tinha sido um dos pilares do Antigo Regime, portadora de um tradicionalismo que remonta ao medievo e proprietária de um principado temporal no centro da Itália, cujas ligações diplomáticas perpassavam as principais casas dinásticas europeias, certamente não passaria incólume diante dos movimentos revolucionários de 1789, 1848 e 1870.

Concordando com o historiador protestante Bruce L. Shelley,

toda a estratégia dos ultramontanistas, liderados por Pio IX, moldou a vida dos católicos romanos para as futuras gerações. Cercada pelas forças hostis ao liberalismo, socialismo e nacionalismo, Roma optou por se fechar na segurança das muralhas de um papado exaltado e infalível. Infelizmente, porém, as fortalezas têm uma clara desvantagem: são sufocantes. Não aceitam novos pensamentos e, após algum tempo, quem está em seu

³⁸ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos, op. cit., 2010, p. 24. (grifo do autor).

³⁹ No caso dos papas, os anos entre parênteses indicam o período de duração do seu pontificado.

interior começa a imaginar que o único lugar importante se encontra dentro dos muros⁴⁰.

A compreensão mais ampla do problema ultramontano, capital para a presente pesquisa, requer uma abordagem de longa duração focada no *status* social da Igreja Católica, desde os seus primórdios até o século XIX, elencando momentos-chave de sua relação com o Estado e com doutrinas consideradas inimigas pela hierarquia.

1.1.2 Igreja e Estado: momentos de tensão

A palavra “católico” vem do latim *catolicus*, que significa “universal”. Essa aspiração pela universalidade, presente na Igreja desde os seus primórdios⁴¹, relaciona-se a dois elementos essenciais. Em primeiro lugar, a presença de uma concepção salvífica da humanidade, que constitui o cerne do cristianismo e que ainda legitima a expansão missionária ao redor do globo, princípio esse consubstanciado no próprio termo “evangelho”, que significa “boas novas”. Segundo, devido à herança do próprio império romano, cujo poder se estendia sobre o imenso território da bacia do Mediterrâneo, lar de uma miríade de povos e culturas. Crença marginalizada e perseguida, nascida em uma das periferias Império, o cristianismo expandiu-se a ponto de se tornar a religião oficial do Estado. Seria correto, no entanto, considerar a adoção da nova religião por todo o povo romano não como algo imediato, resultante de um mero decreto imperial, mas sim como um processo lento de capilarização na sociedade e nas instituições.

A legalização do cristianismo por Constantino por meio do Édito de Milão (313) e sua oficialização por Teodósio com o Édito de Tessalônica (380), foram determinantes para o surgimento daquilo que compreendemos por “Igreja Católica Apostólica Romana”, apesar de suas especificidades no decorrer de mais de dois milênios de história. Nesse contexto, o problema da luta entre o poder temporal e o espiritual não se colocava, e a própria ideia de um cesaropapismo⁴² para a época

⁴⁰ SHELLEY, Bruce L. **História do cristianismo**: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 391.

⁴¹ “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei”. (Mateus, 28:19). **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus: 2016.

⁴² O cesaropapismo representa ao mesmo tempo, a intervenção do imperador nos assuntos eclesiásticos e, no caso dos imperadores bizantinos (os basileus), um poder inerente de se fazer

seria, de acordo com o historiador da Igreja Pierre Pierrard, completamente anacrônica⁴³.

A busca da afirmação do poder religioso da Igreja diante do poder secular iniciou-se efetivamente a partir do século V, no contexto da dissolução do Império romano ocidental sob as hordas germânicas. A perplexidade causada pelo saque de Roma em 410 pelos visigodos de Alarico I foi celebrenemente expressa pelas palavras de São Jerônimo: “foi vencida a cidade que venceu o mundo inteiro!”⁴⁴.

O princípio do *Plenitudo potestatis*, a precedência do poder papal sobre o poder laico, perpassou todo o medievo, tendo suas bases lançadas ainda no século V, com a “teoria dos dois gládios” do papa Gelásio (492-496) e na obra *A Cidade de Deus* de Santo Agostinho, cuja repercussão foi tamanha que acabou por gerar uma corrente de pensamento baseada no Direito Canônico e conhecida por agostinianismo político. Influenciado por esses princípios, Gregório VII (1073-1085) afirmou que “só ele [o papa] pode dispor das insígnias imperiais; o papa é o único cujos pés devem ser beijados por todos os príncipes; ele não pode ser julgado por ninguém”⁴⁵. Posteriormente, retomando o papa Gelásio, São Bernardo defendeu que “o gládio espiritual e o gládio material pertencem, um e outro, à Igreja. Mas o segundo deve ser manejado a favor da Igreja e o primeiro pela própria Igreja”⁴⁶.

Muitos outros exemplos podem ser dados e que ilustram as tentativas de reafirmação do poder eclesiástico. Pascal II (1098-1118), por exemplo, fundou o colégio de cardeais com o objetivo de se elegerem os novos papas, tirando essa atribuição dos imperadores germânicos⁴⁷; Inocêncio III (1198-1216) defendeu em seu pontificado a origem divina dos dois poderes, o espiritual e o temporal, sendo o segundo superior ao primeiro em dignidade e extensão⁴⁸; na conhecida Reforma Gregoriana, de caráter moralizante e autonomista impetrada por Hildebrando de

considerar sagrado, unindo as funções de chefe político e de chefe religioso. LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Bauru, SP: EDUSC: 2005, p. 268.

⁴³ PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982, p. 42.

⁴⁴ S. JERÔNIMO, Carta 127, 12, *apud* URBANO, Carlota Miranda. Santo Agostinho e o *De excidio urbis Romae sermo*. **Theologica**. Braga, 2ª série, n. 43, v.1, 2008, p. 216. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/13168/1/urbano.pdf>>. Acesso em: 02 out. 2019.

⁴⁵ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001, p. 96.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 97.

⁴⁷ BASCHET, Jérôme. **A civilização Feudal: do ano 1000 à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006, p. 193-194.

⁴⁸ KNOWLES, David; OBOLENSKY Dimitri. **A Idade Média (600-1500)**. Petrópolis: Vozes, 1974. (Nova História da Igreja, v. 02), p. 356.

Cluny (Gregório VII) e conformada no *Dictatus Papae*⁴⁹; na “Querela das Investiduras”, em que Gregório VII entrou em litígio com o imperador Henrique IV pelo direito da investidura dos bispos; por fim, nos conflitos envolvendo o papa Bonifácio VIII (1294-1303) e o rei francês Felipe IV, o Belo, conhecidos como “Cisma do Ocidente” (1378-1417), que fizeram com que a Igreja tivesse três papas simultâneos em Roma, Pisa e Avignon⁵⁰.

No ocidente medieval a Igreja ocupou o papel central, tornando-se a instituição de maior prestígio e poder. Poder político – apesar de momentos de expansão e retração – que rivalizou com reis e imperadores; poder econômico, ao tornar-se proprietária de cerca de um terço das terras da Europa num sistema feudal em que a posse da terra era o sinônimo de riqueza; poder ideológico por praticamente monopolizar a produção e a reprodução da cultura erudita por meio da filosofia escolástica e das universidades; poder simbólico⁵¹ ao construir representações de si própria, do mundo e das coisas, dizendo o que elas são e o que não são, catalisando os medos e as esperanças da sociedade. Nesse sentido, concordamos como o historiador Hilário Franco Júnior ao afirmar que

A Igreja era a maior detentora de terras naquela sociedade essencialmente agrária. Portanto, destacava-se no jogo de concessão e recepção de feudos. Ela controlava as manifestações mais íntimas da vida dos indivíduos: sua consciência através da confissão, sua vida sexual através do casamento, seu tempo através do calendário litúrgico, seu conhecimento através do controle sobre as artes, as festas, o pensamento, seu domínio sobre a própria vida e a própria morte através dos sacramentos (só se nasce verdadeiramente com o batismo, só se tem o descanso eterno no solo sagrado do cemitério). Ela legitima as relações horizontais sacralizando o contrato feudo-vassálico, e as verticais justificando a dependência servil. Aliás, como produtora ideológica, traçava a imagem que a sociedade deveria ter de si mesma⁵².

⁴⁹ Coletânea de cânones criada por Gregório VII em 1075 e que instituiu noções como infalibilidade papal e a independência e supremacia deste diante dos governos temporais, incluindo os direitos de não ser julgado por ninguém, de investir ou destituir bispos e até mesmo imperadores. SOARES, Joshuah de Bragança. **Todos os papas: ...cujo reino não terá fim**. São Paulo: All Service Traduções e Edições, 1999, p. 146.

⁵⁰ KNÓWLES, David; OBOLENSKY Dimitri, op. cit., p. 450.

⁵¹ Segundo Pierre Bourdieu, “o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só poder ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.” BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand Brasil, 1989, p. 07-08.

⁵² FRANCO JÚNIOR, Hilário, op. cit., p. 71.

Essa posição de centralidade que a Igreja romana ocupava no campo do pensamento, da política, das representações, das práticas sociais e da cultura de uma maneira geral, sofreria um forte abalo com o advento da modernidade.

1.1.3 Modernidade e secularização

Ao buscar uma única definição para o que venha a ser a “modernidade” corre-se o grande risco de cair em um reducionismo profundo, já que a maior parte das ciências sociais nos últimos duzentos anos se debruçou sobre a questão. Um caminho mais profícuo foi o adotado por Max Weber, que buscou compreender o fenômeno a partir de seu conjunto de características e impactos sobre a sociedade ocidental. Segundo Weber, a modernidade promoveu um intenso processo de racionalização crescente da vida e de desencantamento do mundo⁵³. Essas mudanças tinham como símbolo o Estado moderno, com o seu corpo de funcionários especializados e o monopólio do uso legítimo da força⁵⁴, a ciência moderna em sua busca pelo desvendamento e controle da natureza e, por fim, a emergência da ética protestante, em harmonia com o *ethos* dessa nova era.

A modernidade foi caracterizada pelo processo de expansão do capitalismo e da cosmovisão burguesa pelo globo, trazendo em si um sentido intrínseco de ruptura com o passado feudal e de racionalização das esferas da vida, onde o cálculo e a busca por previsibilidade adquiriram funções essenciais. Suas bases encontram-se em momentos catárticos como a Reforma, o advento do método científico, o Iluminismo e as revoluções Francesa e Industrial.

Seguindo a premissa weberiana, Danièle Hervieu-Léger considerou a modernidade como um processo calcado em três aspectos. Em primeiro lugar “[...] colocar à frente, em todos os domínios da ação, a racionalidade, ou seja, o imperativo da adaptação coerente dos meios aos fins que perseguem”. Segundo, “a autonomia do indivíduo-sujeito, capaz de ‘fazer’ o mundo no qual ele vive e construir ele mesmo as significações que dão sentido à sua própria existência”. Por fim, o mundo moderno seria marcado “por um tipo particular de organização social,

⁵³ WEBER, Max. A política como vocação. In: _____. **Ensaaios de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982, p. 165.

⁵⁴ Ibidem, p. 98.

caracterizada pela diferenciação das instituições” e esferas da vida como ciência, moral, arte, religião e política⁵⁵.

No campo científico, a natureza foi “desencantada” pelo empirismo inquisitorial de Bacon, pela dúvida metódica de Descartes e pela matematização do universo operada por Galileu e Newton. Outro golpe lancinante viria com Darwin e sua *Origem das Espécies* (1859), ao derrubar a humanidade do seu pedestal de ápice da criação, jogando-a de volta na natureza com sua implacável seleção natural. Fato semelhante operado ainda no século XVI, quando Copérnico e Galileu colocaram a Terra na periferia do sistema solar.

Do ponto de vista moral, a ruptura essencial deu-se com Kant em sua *Metafísica dos Costumes*, quando, ao enunciar o seu imperativo categórico, “aja conforme a uma máxima que possa valer ao mesmo tempo como uma lei universal”⁵⁶, estabeleceu um cisma com a moral religiosa cristã, de base metafísica. A partir de agora a moralidade deixaria de ter um fundamento religioso e sobrenatural para ter um fundamento subjetivo e ancorado nas práticas. Nesses quadros, torna-se perfeitamente compreensível o “deicídio” anunciado por Nietzsche na seção 125 de sua obra *A Gaia Ciência*⁵⁷.

Segundo Koselleck, um dos traços mais marcantes da modernidade foi o advento do que ele chamou de “reino da crítica”⁵⁸, em que todas as instituições e ideias estavam sujeitas à “metralhadora giratória” da razão. É importante ressaltar que a razão moderna, tributária da filosofia clássica, desenvolveu-se a partir do humanismo renascentista, servindo de base a movimentos tão díspares quanto a Reforma Protestante e a Revolução Científica do século XVII. Sua maturidade só seria atingida, no entanto, com o Iluminismo e seus desdobramentos, o liberalismo nas suas mais variadas manifestações e as chamadas “revoluções burguesas”.

É preciso cautela, no entanto, quando utilizamos noções como razão e racionalidade, pois estas apresentam objetivos distintos quando pensamos no medievo e na modernidade, induzindo a noções errôneas como “idade das trevas” ou “idade da razão”. Os encadeamentos lógicos usados por Santo Agostinho para

⁵⁵ HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 31-33.

⁵⁶ KANT, Immanuel. **Metafísica dos Costumes**. Petrópolis/Bragança: Vozes/São Francisco: 2013, p. 225. Disponível em: < <http://cabana-on.com/Ler/wp-content/uploads/2017/09/Metafisica-dos-Costumes-Immanuel-Kant.pdf>>. Acesso em: 22 de novembro de 2019.

⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

⁵⁸ KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e crise**: uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto, 1999, p. 87.

explicar a teodiceia cristã ou aqueles usados por São Tomás de Aquino para provar a existência de Deus, a partir do “motor imóvel” de Aristóteles, eram tão racionais quanto os argumentos usados por Galileu para comprovar as suas observações astronômicas, ou mesmo Newton, ao formular suas teorias da gravitação. O ponto crucial é justamente a função que a razão exerce nas duas formas de se explicar o mundo. Na primeira concepção, a razão foi submetida à teologia, tendo por objetivo primordial embasar a fé subjacente em Deus, um ser espiritual onipresente e onipotente criador do universo, e em sua divina revelação, portadora de uma mensagem de salvação para a humanidade e representada pela figura do Cristo.

A segunda concepção de racionalidade, inaugurada pela modernidade, assenta-se no indivíduo e em sua capacidade crítica, colocada acima de qualquer dogma ou instituição, sendo esse o ponto nevrálgico que será tenazmente combatido pela Igreja sob a vigência do paradigma ultramontano. Apesar da metafísica de Descartes, Leibniz ou Espinoza, o racionalismo moderno colocou-se a tarefa de inteligência do mundo a partir de uma perspectiva que hoje chamaríamos de “científica”, materialista, orientada para a compreensão da natureza e das relações causais entre os fenômenos físicos, sem o recurso a uma entidade sobrenatural. Nesse sentido, é representativa a famosa resposta de Laplace a Napoleão quando indagado sobre a ausência de Deus em sua *Mecânica Celeste*: “Sua Excelência, eu não preciso dessa hipótese”⁵⁹.

Mesmo no caso do deísmo, crença tão comum no século XVIII entre a elite ilustrada frequentadora dos bares, cafés e lojas maçônicas, Deus aparece como um ser impessoal, uma energia, um “Grande Arquiteto do Universo”, possuindo apenas a função de criador do cosmo e das suas leis, ausentando-se a partir daí para sempre, sem exigir nenhum culto ou igreja. Essa visão do “Deus expectador”, artífice de uma suposta racionalidade subjacente ao mundo, pode ser compreendida como um desdobramento do liberalismo no campo religioso. É como se parte dessa intelectualidade burguesa tivesse chegado à conclusão de que era chegado o momento de fazer uma divindade que se encaixasse às suas necessidades, criada “à sua imagem e semelhança”. Um olhar mais atento para o liberalismo “*laissez-faire*” e sua confiança na “mão invisível”, provedora de toda a harmonia, revela uma

⁵⁹ GLEISER, Marcelo. **A dança do Universo**: dos mitos de Criação ao Big Bang. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 197.

profunda crença na providência divina. A “mão invisível” do mercado é, simplesmente, a mão de Deus. Essa assertiva induz a reflexão sobre a sobrevivência do sagrado, mesmo que escamoteado, nas principais teorias da modernidade.

O total “desencantamento do mundo” não ocorreu em sua totalidade como supunha Weber. Mas ele foi certo ao considerar, não somente os fenômenos de racionalização burocrática e autonomização das diversas esferas sociais, mas também o peso que as crenças religiosas podem ter para a configuração de um determinando sistema econômico, como no caso do capitalismo⁶⁰.

Discordamos, assim, das teses da secularização que vaticinaram um refluxo ou mesmo o fim das religiões e da religiosidade diante dos avanços técnico-científicos. Nesse sentido, o debate acerca da secularização ainda persiste, como apontou Giacomo Marramao em sua genealogia do conceito, apresentando em perspectiva os seus diversos deslocamentos semânticos⁶¹. Baseando-se na mesma “estratigrafia conceitual”, em obra anterior o filósofo analisou as relações entre política e secularização, a partir de noções caras à modernidade, como Progresso, Revolução e Libertação⁶².

De acordo com o historiador Sérgio da Mata, a secularização é um mito e o elemento religioso tende a sobreviver, estando presente até mesmo em ideologias e/ou movimentos políticos, como no caso do nazismo e do fascismo, que acabaram por se tornar verdadeiras religiões de Estado⁶³. Mesmo no contexto da Revolução Francesa, Michel Vovelle nos fala da descristianização da França, e da expansão de um sacrílego culto à “deusa razão”⁶⁴. Episódio interessante em que os deuses foram substituídos, mas a religiosidade permaneceu intacta.

Jean-Paul Willaime não descarta o conceito de secularização, mas o reabilita sob uma nova perspectiva, qual seja o da redução do papel cultural e institucional da religião, tornando-se esta um setor dentre outros da vida social. O teórico ressalta o efeito dissolvente que a modernidade teve sobre as culturas religiosas, destacando sua propriedade de reelaboração do sentimento religioso,

⁶⁰ WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

⁶¹ MARRAMAO, Giacomo. **Céu e Terra: genealogia da secularização**. São Paulo: Unesp, 1997.

⁶² Idem. **Poder e secularização: as categorias do tempo**. São Paulo: Unesp, 1995.

⁶³ MATA, Sérgio da. **História & Religião**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010, p. 79-80.

⁶⁴ VOLVELLE, Michel. **A Revolução Francesa contra a Igreja: da Razão ao Ser Supremo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p.119-123.

gerando assim novas configurações. Nesse sentido, é importante lembrar duas questões fundamentais. Primeiro, o fato de que, mesmo que a religião tivesse reduzido a sua influência sobre a sociedade ocidental – o que é questionável –, isso não significaria que esta teria desaparecido por completo⁶⁵. Segundo, o fato de que o próprio conceito de secularização seria problemático diante de sociedades fora da tradição judaico-cristã, onde não há uma distinção clara entre o sagrado e o profano⁶⁶.

1.1.4 A Igreja e a perda de espaços sociais

No ocidente não houve uma total secularização porque a religião não foi extirpada do tecido social. O que houve foi uma laicização das instituições com a separação entre o Estado e a Igreja, seguida da perda de espaços sociais e do monopólio do sagrado. Nesse sentido, podemos dizer que a Ilustração e a Revolução Francesa foram acontecimentos determinantes.

Enquanto movimento intelectual a Ilustração consolidou a racionalidade moderna, utilizando para tanto sua ferramenta primordial, a crítica, apontada contra os preconceitos, dogmas, coroas e mitras que compunham o arcabouço do Antigo Regime. Ao propor um projeto de emancipação da humanidade pela razão e pela ciência, a *Aufklärung* acabou por elaborar uma nova filosofia da história, de caráter laico e otimista, em franca oposição ao projeto católico de sociedade, calcado na noção de “fim dos tempos”, a ser proporcionada pela parúsia e pela consequente concretização da *Civitate Dei*.

Ao tentar operacionalizar os princípios iluministas e combater a “hidra de duas cabeças”, que na perspectiva revolucionária era representada pela Coroa e pela Igreja, os revolucionários de 1789, imbuídos de concepções galicanas, jansenistas e do livre-pensamento, elevaram ao paroxismo a máxima voltairiana do “*écrasez l'infâme*” desencadeando uma grande onda de anticlericalismo, depredações, perseguições e a emergência de cultos substitutivos como o culto decadário, a teofilantropia⁶⁷.

⁶⁵ WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia das religiões**. São Paulo: UNESP, 2012, p. 159-161.

⁶⁶ Ibidem, p. 153.

⁶⁷ PIERRARD, Pierre, op. cit., p. 216.

Enquanto que a primeira cabeça do “monstro” seria literalmente decapitada em 1793, num ato de evidente valor simbólico, a segunda seria “domesticada” com a aprovação da Constituição Civil do Clero em 12 de julho de 1790. Sob os tardios protestos do Papa Pio VI (1775-1799)⁶⁸, defensor confesso do Antigo Regime, o decreto assinado a contragosto por Luís XVI, reorganizou a Igreja da França, criando uma Igreja Constitucional, numa clara ruptura com o papado. À supressão das ordens monásticas, ocorrida cinco meses antes, se somou o fim dos votos dos religiosos, o confisco terras da Igreja e a redução do clero à categoria de meros funcionários do Estado, dividindo-se entre aqueles que eram fiéis ao novo regime (os constitucionais) e os opositores, chamados de refratários⁶⁹.

Com a ascensão de Napoleão, as relações entre a França e os Estados Papais tornou-se ambígua. Por um lado, sabendo da importância de uma união estratégica com a Santa Sé, este procurou fazer concessões e realizou inclusive uma concordata em 1801. Por outro, fez questão de deixar claras as suas prerrogativas desde o início das campanhas da Itália em 1796, quando ainda era general do Diretório ao proclamar a República Romana em 1798 e aprisionar o papa Pio VI (1775-1799). Durante o Consulado fez valer em 1802 a concordata do ano anterior, acrescida, porém, dos “artigos orgânicos” de clara inspiração galicana. A autocoroação de Bonaparte e de Josefina em 1804, na Catedral de Notre-Dame, diante de um papa expectador, foi um gesto que simbolizou quem realmente exerceria o poder naquele contexto. Napoleão chegou mesmo a incorporar os Estados Papais em 1809, procedendo à prisão de Pio VII (1800-1823), que só regressou a Roma em 1814, após a derrota do “leão corso” e seu exílio em Elba⁷⁰.

A perspectiva de reconstituição do poderio da Igreja parecia uma realidade concreta, especialmente após Waterloo. As nações absolutistas europeias organizaram o Congresso de Viena (1814-1815) com o objetivo de restaurar o Antigo Regime com suas dinastias “legítimas” e fronteiras como eram antes da Revolução Francesa. Os Estados Papais foram devolvidos à Igreja Católica, e a “Santa Aliança”, proposta pelo czar russo Alexandre I junto com a Prússia e a Rússia, teria por incumbência fazer refluir todos os movimentos e ideias liberais

⁶⁸ Pio VI chegou a ser preso pelo governo do Diretório em 1798, havendo o saque do Vaticano e a proclamação da República nos Estados Papais. SOARES, Joshuah de Bragança, op. cit., p. 273.

⁶⁹ PIERRARD, Pierre, op. cit., p. 212.

⁷⁰ AQUINO, Felipe Rinaldo Queiroz de. **História da Igreja** – Idade Moderna e Idade Contemporânea. Lorena: Cleófas, 2017, p. 355.

inspiradas nos princípios da Revolução Francesa. Esse foi o “espírito” da Restauração, caracterizado pelas críticas à noção de progresso, ao liberalismo e ao racionalismo, e marcado pela onipresente idealização de um passado mítico, portador das glórias nacionais. Esse conjunto de elementos conservadores foi partilhado por dois dos movimentos mais característicos do século XIX: o romantismo e o ultramontanismo.

Além do Iluminismo e da Revolução Francesa, outro elemento de fundamental importância para a compreensão do ultramontanismo foi a reação do papado diante do processo de unificação italiana, o *Risorgimento*, que, na segunda metade do século XIX, lhe acarretou uma sensível redução de sua influência política, devido a perda do seu principado temporal. Esses territórios que compunham os Estados Pontifícios tiveram início ainda na Idade Média, com a doação de terras que ocupavam a porção central da península Itálica, feita pelo monarca carolíngio Pepino, o Breve ao papa Estêvão II (752-757) no ano de 754. Esses foram os chamados “Patrimônios de São Pedro”.

Com a restauração monárquica ocorrida após o Congresso de Viena, a Itália manteve a sua característica de uma “colcha de retalhos” sob o domínio estrangeiro. Com exceção do reino Sardo-Piemontês governado pela casa de Sabóia, o norte da península encontrava-se em posse do Império Austríaco. A região central, incluindo Roma, era tradicionalmente ocupada pelos Estados Pontifícios e a porção sul, formada pelo Reino das Duas Sicílias, era governada pela dinastia dos Bourbons.

Tendo como epicentro a França, os movimentos liberais de 1830 e a “primavera dos povos” de 1848, atingiram em cheio a Itália, corroborando para a eclosão do movimento de unificação. Esse processo foi encabeçado pelo reino Sardo-Piemontês, que, além possuir independência política, era o mais industrializado da península, com uma burguesia liberal portadora de interesses econômicos que iam muito além do nacionalismo. Para a Igreja, a questão central girou em torno de seus territórios e do futuro destes diante dos movimentos revolucionários. Estes tiveram início na década de 1830, com o *Movimento Jovem Itália*, liderado por Giuseppe Mazzini, que contava em suas fileiras com muitos afiliados às “sociedades secretas” como a maçonaria e a carbonária⁷¹.

⁷¹ Sociedade secreta de inspiração maçônica surgida no sul da Itália, com o objetivo primordial de unificar o país, recebendo a sua designação por seus membros reunirem-se nas cabanas dos carvoeiros. Seus principais expoentes foram também figuras importantes para o *Risorgimento* como

Sendo o primeiro papa a sofrer os efeitos das guerras de unificação, Gregório XVI foi também o pioneiro a combater os “erros modernos”, representados pelos movimentos revolucionários. A encíclica *Mirari Vos* de 14 de agosto de 1832 elencou uma série de pontos a serem combatidos pela Igreja, considerada como uma instituição abertamente ameaçada:

A maldade rejubila alegre, a ciência se levanta atrevida, a dissolução é infrene. Menospreza-se a santidade das coisas sagradas, e o culto divino, que tanta necessidade encerra, não é somente desprezado, mas também vilipendiado e escarnecido. Por esses meios é que se corrompe a santa doutrina e se disseminam, com audácia, erros de todo gênero. Nem as leis divinas, nem os direitos, nem as instituições, nem os mais santos ensinamentos estão ao abrigo dos mestres da impiedade. Combate-se tenazmente a Sé de Pedro, na qual pôs Cristo o fundamento de sua Igreja; forçam-se e rompem-se momentaneamente, os vínculos da unidade. Impugna-se a autoridade divina da Igreja e, espezinhados os seus direitos, é submetida a razões terrenas; com suma injúria, fazem-na objeto de ódio dos povos reduzindo-a a torpe servidão⁷².

Dentre as várias condenações contidas na encíclica *Mirari Vos*, o documento pontifical enfatizou a “monstruosidade da liberdade de imprensa”, propondo “exterminar a mortífera praga de tais livros” (§12). Incluem-se nos anátemas a ciência, o indiferentismo religioso, a rebelião contra as autoridades legítimas, a separação entre a Igreja e o Estado e as associações ou assembleias – numa referência indireta aos maçons e carbonários – que “suscitam perturbações nas coisas sagradas e civis, desprezando qualquer autoridade, por mais santa que seja” (§17). Por outro lado, a *Mirari Vos* defendeu a imutabilidade da doutrina e do magistério da Igreja, princípios já firmados pelo Concílio de Trento, o celibato clerical, o matrimônio cristão e a necessidade de os príncipes auxiliarem a Igreja, condição *sine qua non* para a manutenção da paz interna⁷³.

O papa subsequente, Pio IX, enfrentou os momentos mais dramáticos do processo de unificação italiana. Em 1848 as tropas piemontesas invadiram Roma proclamando uma república e forçando o papa a refugiar-se em Gaeta até 1850,

Giuseppe Mazzini, Giuseppe Garibaldi e o próprio primeiro-ministro da Sardenha-Piemonte, Camilo Benso de Cavour. Segundo Hobsbawm, a sociedade dos “bons primos” originou-se de lojas maçônicas no leste da França, por meio de oficiais franceses antibonapartistas em serviço na Itália. HOBBSAWM, Eric. **A Era das Revoluções**: Europa: 1789-1948. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004, p. 167.

⁷² GREGÓRIO XVI, Papa. *Mirari Vos*. Disponível em:

<<https://docs.google.com/file/d/0B66T38NoJuYTRVNjNk5BSXNQTTQ/edit>>. Acesso em: 15 de fevereiro de 2019, p.02.

⁷³ Ibidem.

quando as baionetas e canhões franceses restabeleceram o controle papal sobre a “cidade eterna”. No ano seguinte o primeiro ministro de Pio IX, Pellegrino Rossi, foi assassinado a facadas por um liberal exaltado quando entrava no palácio da Chancelaria. Em 1860 os soldados de Vitor Emanuel II venceram o exército pontifício nas Batalhas de Castelfidardo e Ancona, ocupando os territórios da Romagna, Úmbria e Marcas. No ano seguinte foi proclamado o Reino da Itália, tendo a cidade de Roma por capital, último enclave pontifício na península. Apesar das excomunhões endereçadas a Vitor Emanuel e a seu ministro Cavour, autor da “nefanda” fórmula da “Igreja livre no Estado livre”, a única defesa efetiva dos Estados Pontifícios eram as tropas francesas de Napoleão III. A tese Cavour era de que a Igreja teria sua liberdade assegurada mais pelo arraigado catolicismo do povo italiano, do que necessariamente por meio de concordatas entre a Santa Sé e o novo governo que se anunciava⁷⁴.

Diante dos acontecimentos é compreensível o tom pessimista e muitas vezes apocalíptico, de uma Igreja constantemente ameaçada pelas forças do mal e do erro, noção que marcará profundamente os discursos posteriores da Santa Sé. A primeira encíclica de Pio IX, a *Qui Pluribus* de 09 de novembro de 1846, ao denunciar os “novos erros” assim declarou:

Não vos é segredo, Veneráveis Irmãos, que nestes nossos tempos calamitosos foi desencadeada uma guerra cruel e temível contra tudo quanto é católico, por homens que, unidos em perversa sociedade e imbuídos de doutrina malsã, fechando seus ouvidos à verdade, têm propalado e disseminado, por entre o povo, doutrinas falsas de toda espécie, provindas do erro e das trevas⁷⁵.

Com a eclosão da Guerra Franco-Prussiana (1870-1871), os contingentes franceses responsáveis pela proteção dos Estados Pontifícios tiveram de ser realocados, deixando Pio IX completamente desguarnecido diante das tropas italianas. Em 20 de setembro de 1870 os Estados Pontifícios foram invadidos, encerrando-se o principado temporal dos papas. Pio IX recusou as ofertas de extraterritorialidade oferecidas pelo novo governo, excomungou Vitor Emanuel II e considerou-se, a partir daí, um prisioneiro voluntário do Vaticano. A Questão

⁷⁴ MARTINA, Giacomo. **A era do liberalismo**. 3. ed., v. 03. São Paulo: Loyola, 2005, p. 223-224. (História da Igreja: de Lutero aos nossos dias).

⁷⁵ PIO IX, Papa. **Qui Pluribus** (09 de novembro de 1846). Petrópolis: Vozes, 1960, p. 04. (Documentos Pontifícios, n. 35).

Romana, como ficou conhecida a pendência entre a Santa Sé e o reino italiano só seria resolvida com a assinatura do Tratado de Latrão, firmado entre o líder fascista Benito Mussolini e o papa Pio XI em 11 de fevereiro de 1929 e que criava o Estado do Vaticano⁷⁶.

Antes possuidor de um território composto por cerca de 41.400 km² e uma população de 3 milhões de habitantes em 1848⁷⁷, o papado viu as suas possessões reduzidas em praticamente 99% (0,44 km²), tornando o Vaticano o menor Estado do mundo.

Sobre a unificação italiana e a Igreja, concordamos com a observação de Júlio Benvignolo ao ponderar que

um problema-chave nesse momento é o avanço do capitalismo que havia, definitivamente, alterado as estruturas vigentes não só em solo italiano como em toda a Europa, pois suas peculiaridades não haviam sido devidamente assimiladas e incorporadas pelo corpo doutrinal da Igreja. Isso refletiu-se no caráter destoante do pensamento católico frente aos problemas modernos: o proletariado, os Estados nacionais, a questão social etc. Nesse momento de ruptura, a antiga aristocracia agrária que ainda persistia na Europa levou seu golpe mais avassalador, entrando em crise frente ao avanço da triunfante burguesia liberal⁷⁸.

A perda dos Estados Pontifícios foi considerada pela hierarquia romana como o momento crucial da marcha da “impiedade” desencadeada pelo racionalismo moderno consubstanciado no Iluminismo, na Revolução Francesa e na Unificação Italiana. A partir deste ponto, torna-se compreensível os vários anátemas desferidos pelos papas contra o conjunto da modernidade. Esse é o contexto que demarcou o auge do ultramontanismo e do seu programa, o *Syllabus Errorum*.

O “Sílabo dos Erros” era um anexo da Encíclica *Quanta Cura*, promulgada em 08 de dezembro de 1864, dedicada aos “erros do naturalismo e do liberalismo”. Em suas 80 proposições, o *Syllabus Errorum* apresentou um programa completo que sintetizou as posições da Igreja em relação ao mundo moderno e suas teorias, podendo ser considerada a síntese do paradigma ultramontano. De maneira geral, são condenados o panteísmo, o naturalismo (que é uma das bases do deísmo), o racionalismo absoluto (que nega a revelação e as verdades bíblicas), o racionalismo

⁷⁶ MARTINA, Giacomo. **A era contemporânea**. 3. ed., v. 04. São Paulo: Loyola, 2005, p. 157. (História da Igreja: de Lutero aos nossos dias).

⁷⁷ ROGIER, L. J.; SAUVIGNY, J. de Bertier. **Século das Luzes, Revoluções, Restaurações (1715-1848)**. V 04. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 247. (Nova História da Igreja).

⁷⁸ BENVIGNOLO, Júlio César. O pontificado de Pio IX e a Unificação Italiana. **Estudos de História**, Franca, v. 03, n. 02, p. 33, 1996 b.

moderado (que coloca a teologia abaixo da filosofia e da ciência), o indiferentismo religioso, o protestantismo, as sociedades bíblicas, a maçonaria, o relativismo religioso, o galicanismo, a separação entre Estado e Igreja, o casamento civil, a educação laica e o liberalismo.

Há no documento a defesa da total supremacia da Igreja católica, única perfeita e verdadeira, única condutora dos povos e governos, revelada diretamente por Deus à humanidade e fora da qual não há salvação (17ª proposição). Sua última proposição termina de forma lapidar: “o Pontífice Romano pode e deve conciliar-se e transigir com o progresso, com o Liberalismo e com a Civilização moderna”⁷⁹.

Foi durante o turbulento processo político da unificação italiana, refletido no *Syllabus*, que ocorreu o Concílio do Vaticano I (1869-1870), o vigésimo da história da Igreja, realizado mais de trezentos anos depois do Concílio de Trento (1545-1563) e convocado por Pio IX pela bula *Aeterni Patris*, de 29 de junho de 1868⁸⁰. Dividido em quatro sessões públicas, os trabalhos iniciaram-se em 08 de dezembro de 1869, com a presença de 764 prelados⁸¹ e foram suspensos por tempo indeterminado a 20 de outubro de 1870⁸², um mês após a anexação dos Estados Pontifícios pelo exército do Reino da Itália. O Concílio começou em uma Roma papal e terminou em uma Roma nacional.

Duas Constituições Dogmáticas foram criadas durante o evento, a *Dei Filius*, em 24 de abril de 1870, por ocasião da terceira sessão e a *Pastor Aeternus*, em 18 de julho de 1870, na quarta e última sessão do Concílio. A *Dei Filius* estabeleceu pontos essenciais da fé católica, como a existência de um Deus pessoal, onisciente e onipresente, criador de todas as coisas segundo a sua vontade (Capítulo I – Deus criador de todas as coisas); a reafirmação do dogma tridentino da sagrada revelação, tendo por intérpretes os profetas e a Igreja (Capítulo II – Revelação)⁸³; a Fé enquanto fruto da graça divina, mas cuja adesão depende do livre-arbítrio de

⁷⁹ PIO IX, Papa. **Quanta cura e o Sílabo** (08 de dezembro de 1864). Petrópolis: Vozes, 1959, p. 27. (Documentos Pontifícios, n. 36).

⁸⁰ LIMA, Maurílio César de. O Centenário do Concílio do Vaticano I. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 30, fasc. 117, p. 86, março de 1970.

⁸¹ AQUINO, Felipe Rinaldo Queiroz de, op. cit., p. 374.

⁸² AUBERT, Roger. **A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno**. Petrópolis: Vozes, 1975. (Nova História da Igreja, v. 05, t. 01), p. 68.

⁸³ No final dos capítulos dessas constituições temos um resumo dos pontos essenciais e uma declaração expressa àqueles que os desrespeitarem: “seja anátema”.

cada um (Capítulo III – Fé) e, por fim, a falsa incompatibilidade entre fé e razão, consideradas diferentes, porém complementares (Capítulo IV – Fé e razão)⁸⁴.

A segunda Constituição Dogmática, *Pastor Aeternus*, foi dividida em quatro capítulos. O primeiro (Estabelecendo o Primado Apostólico no Beato Pedro) confirmou a primazia do apóstolo Pedro sobre os demais apóstolos e sobre toda a Igreja, investido pelo próprio Cristo, reforçando a antiga tese católica de que este foi o primeiro papa. O capítulo dois (Perpetuidade do primado do Beato Pedro nos Romanos Pontífices) estabeleceu que os papas são sucessores diretos de Pedro, continuadores de sua missão apostólica e, conseqüentemente, portadores da mesma autoridade conferida por Jesus. O terceiro capítulo (Sobre a força e a natureza do primado do Pontífice Romano) consagrou a posição do Romano Pontífice enquanto continuador da obra de Pedro, reforçando a origem sobrenatural de seu primado e fixando sua primazia hierárquica e doutrinal sobre todos os demais membros da Igreja. Por fim, o quarto capítulo, que estabeleceu o famoso dogma da infalibilidade papal (Do Magistério Infalível do Pontífice Romano):

Portanto, mantendo-nos fiéis à tradição recebida desde o início da fé cristã, para a glória de Deus nosso Salvador, para a exaltação da religião católica e para a salvação dos povos cristãos, com a aprovação do sagrado Conselho, proclamamos e definimos como um dogma revelado por Deus que o Romano Pontífice, quando fala *ex-cathedra*, ou seja, quando exerce seu cargo supremo como pastor e mestre de todos os cristãos, e em virtude de seu supremo poder apostólico define uma doutrina de fé e costumes, vincula toda a Igreja, pela assistência divina prometida a ele na pessoa do Beato Pedro, ele desfruta da infalibilidade com a qual o divino Redentor queria que sua Igreja fosse provida na definição da doutrina sobre fé e costumes: portanto, essas definições do pontífice romano são imutáveis por si mesmas, e não em virtude do consentimento da Igreja. Se alguém, então, tem a presunção de se opor a essa definição, Deus não permita! Seja anátema⁸⁵.

Dado o contexto, a questão central do Concílio do Vaticano I girou em torno da infalibilidade papal, levantando polêmicas desde o início, como demonstraram as intervenções do arcebispo da Croácia Strossmeyer alertando sobre os riscos de um

⁸⁴ Constituição Dogmática *Dei Filius* (24 de abril de 1870). Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/documents/vat-i_const_18700424_dei-filius_it.html>. Acesso em: 13 de novembro de 2019.

⁸⁵ PIO IX, Papa. *Pastor Aeternus* (18 de julho de 1870). Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/documents/vat-i_const_18700718_pastor-aeternus_it.html>. Acesso em: 13 de novembro de 2019. Tradução livre do autor (grifos no original).

afastamento entre a igreja romana e a oriental⁸⁶, e os ataques francos do teólogo e historiador alemão Johann Joseph Ignaz von Döllinger, líder da resistência contra o referido dogma.

Döllinger já havia publicado uma série de artigos nos jornais alemães contra a infalibilidade pontifícia, mas a sua obra de maior repercussão foi, sem dúvida, o livro *O Papa e o Concílio*, distribuído durante uma assembleia conciliar em 1870⁸⁷, na qual utilizou o pseudônimo de Janus⁸⁸. O livro foi traduzido no Brasil em 1877 por Rui Barbosa, que lhe acrescentou uma extensa introdução quase do tamanho da obra original⁸⁹.

Pio IX faleceu em 07 de fevereiro de 1878, com 85 anos e, segundo a tradição católica, com o segundo maior pontificado da história depois do apóstolo Pedro. Seus posicionamentos diante do *Risorgimento*, partindo de uma certa simpatia ao movimento piemontês até a sua total execração só podem ser melhor compreendidos à luz da perda dos Estados Pontifícios. Por mais que alguns historiadores⁹⁰ tenham lhe atribuído uma fundamental incompreensão de sua época, característica que talvez lhe tivesse sido útil para a manutenção dos territórios da Igreja, o fato é que este teve seu pontificado varrido pelas vagas revolucionárias assentadas nos princípios do liberalismo, do laicismo e do anticlericalismo, lançados pela Ilustração e pela Revolução Francesa. Ao mesmo tempo em que assistiu ao seu principado temporal ser tragado pelo Reino da Itália, Mastai Ferreti procurou não descuidar da questão doutrinária, proclamando em 1854 o dogma de Imaculada Conceição de Maria e, dois anos depois, o culto ao Sagrado Coração de Jesus, símbolo por excelência do ultramontanismo. Além disso, publicou mais de 70 documentos entre breves, cartas, alocuções e encíclicas, das quais a mais influente foi a *Quanta Cura*, seguida do famoso *Syllabus Errorum*.

O sucessor de Pio IX, o papa Leão XIII mostrou-se mais inclinado a um diálogo com a modernidade, sem abrir mão, entretanto, das prerrogativas da Igreja e das condenações defendidas pelos pontífices anteriores. Incentivou uma maior

⁸⁶ SOARES, Joshua de Bragança, op. cit., p. 285.

⁸⁷ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos, op. cit., 2010, p. 27.

⁸⁸ Deus romano com duas faces, uma olhando para frente e a outra para trás, simbolizando tanto a capacidade de enxergar os vários lados de uma questão, quanto o poder de conhecer o passado e o futuro. GRIMAL, Pierre. **Dicionário de Mitologia Grega e Romana**. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005, p. 259.

⁸⁹ JANUS. **O Papa e o Concílio** – Introdução de Rui Barbosa. Londrina: Leopoldo Machado, 2002.

⁹⁰ AUBERT, Roger, op. cit., p. 09.

participação do laicato tanto na Igreja quanto na política, estabeleceu um diálogo com o governo da Itália, reforçou os cultos marianos e ao Sagrado Coração de Jesus e convidou os fiéis a se utilizarem das armas do “inimigo” para combatê-lo, apoiando assim a criação de uma imprensa católica. De acordo com o historiador da Igreja Roger Aubert, Leão XIII, consciente do fim da era dos “papas-príncipes”, teria esboçado uma das principais características da Ação Católica⁹¹ do século XX, a de recristianizar os governos e a sociedade de baixo para cima, incentivando a ampla participação do laicato tanto na Igreja quanto na política⁹².

Leão XIII, no entanto, estava longe de ser um papa liberal como comprovam as suas encíclicas. Um exemplo é a *Inscrutabili Dei Consilio* – Sobre os males da sociedade moderna, suas causas e seus remédios –, de 21 de abril de 1878. Nela o papa colocou-se no papel de um médico que examina a sociedade, diagnosticando os seus males e propondo um tratamento. São apresentados, assim, um conjunto de “patologias”: a subversão das verdades supremas, consideradas sustentáculos do Estado e da sociedade humana, a insubordinação às autoridades legítimas, o desprezo das leis, o amor pelas coisas passageiras em detrimento das eternas e até mesmo a corrupção dos governos no trato com o dinheiro público. Esses males teriam a sua principal causa “[...] no desprezo e na rejeição dessa santa e augustíssima Autoridade da Igreja que governa o gênero humano em nome de Deus, e que é a salvaguarda e o apoio de toda autoridade legítima”⁹³. O não reconhecimento dessa autoridade teria levado a enormes prejuízos para a igreja e para os povos: perda dos Estados Pontifícios, leis anticatólicas e subversivas, “liberdade desenfreada de ensinar e publicar tudo o que é mal”⁹⁴, dispersão das ordens religiosas, confisco dos bens da Igreja, entraves ao ministério eclesiástico, entre outros.

Como remédio, Leão XIII sugeriu uma série de medidas para restabelecer a influência da Igreja na sociedade, como a restauração do seu principado temporal, o

⁹¹ A Ação Católica foi um movimento da Igreja com o objetivo de ampliar a sua influência. Teve início no pontificado de Pio XI (1922-1939) e foi caracterizado pelo incentivo à participação do laicato nas várias esferas da sociedade moderna com o intuito de cristianizá-la. MAIA, César Portantiolo; SALES, Lilian Maria Pinto. Ação Católica e modernidade religiosa: um debate sobre a autonomia do leigo. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 19, n. 34, ago./dez. 2018, p. 164. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/viewFile/89950/51885>>. Acesso em: 14 de outubro de 2019.

⁹² AUBERT, Roger, op. cit., p. 16.

⁹³ LEÃO XIII, Papa. *Inscrutabili Dei Consilio* (21 de abril de 1878). Petrópolis: Vozes, 1958, p. 04. (Documentos Pontifícios, n. 30).

⁹⁴ Ibidem, p. 05.

respeito à sua autoridade e uma reforma nos lares cristãos, assentada na indissolubilidade do casamento religioso e na educação cristã dos jovens:

[...] uma vez moldada a sociedade doméstica a uma forma de vida cristã, cada membro se acostumará pouco a pouco a amar a religião e a piedade, a detestar as falsas e perniciosas doutrinas, a praticar a virtude, *a obedecer aos seus superiores* e a reprimir essa procura insaciável do interesse puramente privado que tão profundamente abaixa e enerva a natureza humana⁹⁵.

Outro ponto essencial do pontificado de Leão XIII foi o lançamento das bases da doutrina social da Igreja, expressa na encíclica *Rerum Novarum* de 15 de abril de 1891. O socialismo/comunismo⁹⁶ enquanto programa político-social já havia sido sintetizado pelo *Manifesto do Partido Comunista* de Marx e Engels em 1848 e sua influência na “Primavera dos Povos” e em movimentos revolucionários subsequentes como a Comuna de Paris era vista pelo papado com extrema preocupação. Para tanto, é importante lembrar que ainda no pontificado de Pio IX ocorreram condenações ao socialismo tanto na encíclica *Quanta Cura* quanto no *Syllabus*. O próprio papa Leão XIII havia lhe dedicado uma encíclica condenatória, a *Quod Apostolici Muneris*, publicada em 28 de dezembro de 1878⁹⁷.

De fato, a questão social era incontornável, tendo em vista que a Segunda Revolução Industrial originou um proletariado urbano extremamente miserável, com potencial de revolta e cujos anseios e insatisfações começavam a ecoar nos sindicatos e nas diversas teorias libertárias como o anarquismo e os socialismos. Nesse sentido, a encíclica *Rerum Novarum* deve ser entendida como uma resposta da Igreja ao Manifesto de 1848, dirigindo críticas a pontos essenciais do marxismo como a teoria da luta de classes enquanto “motor da história”, a tese da abolição da propriedade privada por meio da sua coletivização e o estabelecimento de uma ditadura do proletariado.

Em relação ao primeiro ponto, a encíclica defende a cooperação entre as classes para se atingir a harmonia social, demonstrando que estas não são inimigas naturais entre si, cabendo assim à Igreja uni-las:

⁹⁵ LEÃO XIII, Papa. *Inscrutabili Dei Consilio* (21 de abril de 1878). Petrópolis: Vozes, 1958, p. 04. (Documentos Pontifícios, n. 30) (grifos nossos).

⁹⁶ A união dos termos, diferentes, porém complementares em sua essência deve-se à maneira como os documentos pontificiais analisados abordaram os dois conceitos, sem estabelecer uma distinção entre eles.

⁹⁷ LEÃO XIII, Papa. *Quod Apostolici Muneris* (21 de dezembro de 1878). Petrópolis: Vozes, 1962. (Documentos Pontifícios, n. 17).

Todavia a Igreja, instruída e dirigida por Jesus Cristo, eleva as suas vistas ainda mais alto; propõe um corpo de preceitos, mais completo, porque ambiciona estreitar a união das suas classes até as unir uma à outra por laços de verdadeira amizade⁹⁸.

No segundo ponto, a defesa da propriedade privada é amparada numa concepção de direito natural que curiosamente pode ser encontrada no jusnaturalismo da Ilustração: “mas, e isto parece ainda mais grave, o remédio proposto está em oposição flagrante com a justiça, porque a propriedade particular e pessoal é, para o homem, um direito natural”⁹⁹. No caso das desigualdades sociais, estas seriam oriundas mais das diferenças essenciais de capacidade entre os indivíduos, do que de situações estruturais historicamente herdadas, devendo ser aceitas com passividade. Nenhuma teoria política terrena seria capaz de livrar a humanidade do sofrimento:

O primeiro princípio a por em evidência é que o homem deve aceitar com paciência a sua condição: é impossível que na sociedade civil todos sejam elevados ao mesmo nível. [...] Diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saúde, de força; diferenças necessárias, de onde nasce espontaneamente a desigualdade das condições. [...] Sim, a dor e o sofrimento são o apanágio da humanidade, e os homens poderão ensaiar tudo, tudo tentar para os banir, mas não conseguirão nunca, por mais recursos que empreguem e por maiores forças que para isso desenvolvam. Se há quem, atribuindo-se o poder fazê-lo, prometa ao pobre uma vida isenta de sofrimentos e de trabalhos, toda de repouso e de perpétuos gozos, certamente engana o povo e lhe prepara laços onde se ocultam, para o futuro, calamidades mais terríveis que as do presente¹⁰⁰.

Por fim, com relação à ditadura do proletariado e apesar do documento reconhecer toda a exploração da civilização industrial, ele propõe uma doutrina social de caráter marcadamente conservador, que busca harmonizar as pendências entre patrões, operários e Estado, sem o recurso à revolução. Os patrões não devem ser gananciosos, pagando salários justos e respeitando, tanto os dias de descanso dos trabalhadores, quanto as suas capacidades laborativas segundo critérios de gênero e idade. Os operários devem ser obedientes, ordeiros e providentes a fim de erigir um pequeno patrimônio, podendo se organizar em

⁹⁸ LEÃO XIII, Papa. *Rerum Novarum* (15 de maio de 1891). Petrópolis: Vozes, 1961, p. 14-15. (Documentos Pontifícios, n. 02).

⁹⁹ LEÃO XIII, Papa. *Rerum Novarum* (15 de maio de 1891). Petrópolis: Vozes, 1961, p. 06. (Documentos Pontifícios, n. 02).

¹⁰⁰ Ibidem, p. 12-13.

associações de socorro mútuo sob a influência cristã. O Estado deve assegurar a aplicação das leis, reprimindo os abusos de qualquer um dos lados.

1.1.5 Ultramontanismo: paradigma, projeto & práticas

1.1.5.1 “Autocompreensão eclesial” ou paradigma ultramontano?

A proposta de criação de uma comissão de estudos para a história da Igreja na América Latina partiu do Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM) em 1972. A proposta consistia em um esforço conjunto de teólogos e historiadores católicos e protestantes no sentido de compreender o processo de introdução e consolidação do cristianismo e das suas vertentes em terras americanas. No ano seguinte, na cidade de Quito, Equador, o teólogo argentino Enrique Dussel, liderou os esforços para a criação da Comissão para o Estudo da História da Igreja na América Latina (CEHILA), estabelecida oficialmente em 03 de janeiro de 1973. De acordo com Lourenço Stelio Rega, apesar de ser organizada por católicos, a comissão foi projetada para ser autônoma, sem vínculos diretos com a hierarquia, tendo por objetivo primordial a escrita de uma História não institucional e não corporativista da Igreja. Uma de suas propostas era a elaboração de uma História Geral da América Latina em 12 volumes, mas apenas 10 foram publicados¹⁰¹.

Naturalmente a coleção acabou por refletir o espírito da CEHILA, marcada pela abertura à modernidade (*aggiornamento*) proposta pelo Concílio do Vaticano II (1962-1965), pelas conferências episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979) e principalmente pela Teologia da Libertação¹⁰², movimento polêmico caracterizado pela aproximação entre cristianismo e marxismo.

No caso do Brasil, os principais nomes do “grupo CEHILA” foram Eduardo Hoornaert, José Oscar Beozzo, Riolando Azzi, Pedro de Assis Ribeiro de Oliveira e Oscar de Figueiredo Lustosa. Segundo Riolando Azzi, a criação da CEHILA

¹⁰¹ REGA, Lourenço Stelio. **A “outra” História da Igreja na América Latina escrita a partir do Outro, pobre e oprimido** – a Alter-História construída por Enrique Dussel. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica (PUC), São Paulo, 2007, p. 138-139.

¹⁰² ASSMANN, Hugo. CEHILA: Uma nova maneira de estudar a história da Igreja e da Teologia na América Latina. **Revista Caminhando**, v. 01, n. 01, 2009 [2 ed. online; 1 ed. 1982], p. 66. Disponível em: < <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/view/1506>>. Acesso em: 05 de setembro de 2018.

[...] representou sem dúvida um avanço significativo em termos de produção historiográfica. A proposta do grupo continha duas inovações principais. Tratava-se, em primeiro lugar, de elaborar uma história da Igreja a partir do povo. Além disso, a realização dessa tarefa deveria ser feita dentro de uma perspectiva ecumênica¹⁰³.

De qualquer maneira, todos eles eram intelectuais ligados à Igreja, seja por formação universitária, vínculos profissionais, sacerdotais ou ambos, como no caso do padre José Oscar Beozzo, um de seus principais expoentes. É importante ressaltar o grupo CEHILA teve participação expressiva na Revista Eclesiástica Brasileira (REB). A *REB* foi fundada em 1941 pelo Frei Thomás Borgmeier e na segunda fase, entre 1972 e 1986 teve como redator principal, aquele que se tornaria um dos ícones no Brasil da chamada “Teologia da Libertação”, o Frei Leonardo Boff¹⁰⁴.

Apesar de sua origem, o grupo CEHILA não constituía um bloco monolítico, havendo espaço para inúmeras dissensões, inclusive entre os estudiosos protestantes e católicos. “Nascida na sacristia”, mas em franco diálogo com as ciências sociais de sua época, a CEHILA constituiu uma verdadeira “escola” historiográfica, cunhando ou difundindo conceitos como “opção preferencial pelos pobres”, “cristandade”¹⁰⁵, “romanização do catolicismo” e “autocompreensão eclesial”. Das revistas eclesiais esses conceitos ganharam a academia, tornando-se uma espécie de panaceia epistemológica, que tudo explica e tudo engloba.

Analisemos o caso de “autocompreensão eclesial”¹⁰⁶. O conceito de autocompreensão eclesial foi fruto de um movimento de renovação teórico-

¹⁰³ AZZI, Rioldo. A questão metodológica: a proposta da Cehila como historiografia ecumênica. In: DREHER, Martin N. (Org.). **História da Igreja em debate** – um simpósio. São Paulo: Aste, 1994, p. 81.

¹⁰⁴ SCHENKLER, Rodrigo. **Breve história da Revista Eclesiástica Brasileira**. Maringá/PR. Anais do V Congresso Internacional de História, 21 a 23 de setembro de 2011, UEM, p. 2411. Disponível em: <<http://www.cih.uem.br/anais/2011/trabalhos/244.pdf>>. Acesso em: 22 maio 2019.

¹⁰⁵ Conceito desenvolvido por Enrique Dussel para se referir à Igreja institucional que legitima o sistema de dominação, utilizando para tanto o aparato estatal para influir na sociedade. REGA, Lourenço Stelio, op. cit., p. 157-158. Para uma análise crítica desse conceito, ver também COUTINHO, Ricardo Sérgio. **Os 25 anos da CEHILA: da História da Igreja à história do fenômeno religioso na América Latina**. Disponível em: <http://bmgil.tripod.com/csr09.html#_ftn1>. Acesso em: 12 de março de 2018.

¹⁰⁶ Os artigos de Elza Silva Cardoso Soffiatti nos auxiliaram no sentido de uma melhor compreensão da origem e desenvolvimento do conceito de auto-compreensão. SOFFIATI, Elza Cardoso. A teoria da auto-compreensão da Igreja. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá, v. 03, n. 09, jan./2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf8/ST6/004%20-%20Elza%20S%20Cardoso%20Soffiatti.pdf>>. Acesso em: 05 de maio de 2018; SOFFIATI, Elza Cardoso. Qual Ideia e Igreja faz de si mesma? A Autocompreensão segundo Pierre Delooz. Anais do

metodológica no campo da história da Igreja ocorrida na década de 70 e encabeçada por historiadores como Roger Aubert¹⁰⁷, Anton Weiler, John B. Cobb Jr., Giuseppe Alberigo, Emile Poulat, C. W. Mönnich e Antoine Saucerotte. O conceito foi formulado pela primeira vez num artigo do historiador eclesiástico Anton Weiler publicado na revista teológica *Concilium* de 1970. No artigo *História da Igreja e Nova Orientação da Historiologia*, o “historiólogo” (entenda-se historiógrafo), deveria ter por objetivo, “a penetração da estrutura interna da Igreja dentro das diversas unidades etnológicas, geográficas, ou cronológicas e a penetração do auto-entendimento da Igreja que lhes corresponde”¹⁰⁸. Em trecho anterior o autor explicita que a “ciência histórica” e os seus resultados “devem contribuir para a auto-compreensão do homem de hoje”¹⁰⁹.

O conceito foi trabalhado posteriormente em um número específico da revista, lançado no ano seguinte¹¹⁰, com um editorial do próprio Weiler, em que este desenvolveu melhor a ideia. A partir de uma perspectiva teológica a orientar o trabalho dos historiadores, em especial aqueles ligados às instituições católicas, a Igreja realizaria a sua identidade e a sua missão salvífica através da história¹¹¹, adquirindo feições diferentes adaptadas ao contexto onde estivesse inserida.

Não há problema algum quando uma instituição religiosa resolve formular conceitos históricos que respondam às suas demandas e especificidades. No entanto, há no conceito de autocompreensão, um elemento metafísico que tendeu a se reproduzir nas análises posteriores: a crença na divina providência por trás da Igreja Católica, fato que garantiria a sua perpetuação por meio de respostas adequadas (adaptações), aos contextos mais adversos. Essa concepção

XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho de 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300851299_ARQUIVO_Qualideiaalgrejaefazdesimesma.pdf>. Acesso em 05 de maio de 2018.

¹⁰⁷ Dentro do espírito de renovação metodológica influenciado pelos *Annales* foi lançada a coleção “Nova História da Igreja”, ficando o quinto volume a cargo do historiador e teólogo Roger Aubert.

¹⁰⁸ WEILER, Anton. História da Igreja e a nova Orientação da Historiologia. **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 57, Petrópolis: Vozes, 1970/7, p. 827.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 826.

¹¹⁰ **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 67, Petrópolis: Vozes, 1971/7. Apesar da noção de autocompreensão perpassar toda a edição da revista, destacamos os seguintes artigos: POULAT, Émile. Compreensão Histórica da Igreja e compreensão eclesiástica da História (p. 811-824); MARTINA, Giacomo. A influência do liberalismo e do socialismo para uma melhor autocompreensão da Igreja (p. 883-889); SCHUMACHER, John. O “Terceiro Mundo” e a autocompreensão da Igreja do século XX (p. 890-897); DELOOZ, Pierre. A autocompreensão atual da Igreja (p.898-905) e SAUCEROTTE, Antoine. As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista (p. 906-914).

¹¹¹ WEILER, Anton. História eclesiástica como autocompreensão da Igreja. **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 67, Petrópolis: Vozes, 1971/7, p. 805.

providencialista¹¹² constituiu uma verdadeira filosofia da história, necessariamente caracterizada por um sentido escatológico, conforme demonstrou o padre e historiador João Fagundes Hauck:

A autocompreensão da Igreja é profundamente influenciada pelo contexto histórico em que ela deve dar testemunho da mensagem evangélica. Nem sempre as circunstâncias facilitam uma visão clara dos caminhos a seguir. A tendência à inércia é abalada, às vezes, por vozes proféticas que proclamam um retorno às origens¹¹³.

A questão a ser refletida é quando um conceito assentado numa concepção metafísica de providência divina é reelaborado por membros da academia, sendo usado indiscriminadamente por historiadores seculares, tornando-se uma espécie de cânone. Foi justamente o que ocorreu com a “autocompreensão eclesiástica”, especialmente a partir das análises de Augustin Wernet em seu importante estudo sobre a Igreja Paulista, em que o historiador adicionou ao termo a sua “pitada weberiana”:

Entendemos as autocompreensões da Igreja como “tipos ideais”, ou seja, “construções mentais” ou “imagens mentais” para cuja elaboração se faz necessário, exagerando elementos específicos da realidade, selecionar características dela e as ligar entre si num quadro mental relativamente homogêneo¹¹⁴.

Pensamos, pois, que tanto o caminho metafísico-providencialista, quanto o seu adendo sociológico-tipológico não dão conta da dinâmica dos agentes sociais envolvidos no campo religioso em toda a sua complexidade. A instituição “Igreja” não apresentada uma “autocompreensão” de si própria como um ente consciente, até porque é uma instituição plural, formada por vários segmentos com ideias muitas vezes antagônicas¹¹⁵. Melhor seria pensar a relação entre as visões de mundo da

¹¹² A seguinte passagem Bíblica, extraída do Evangelho de Mateus e que expressa um diálogo ocorrido entre Jesus e Simão Pedro, é comumente citada como o fundamento da teologia católica, de sua missão salvífica e de sua origem sobrenatural: “Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei minha Igreja, e as portas do Hades nunca prevalecerão contra ela” (Mt 16:18). **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2016.

¹¹³ HAUCK, João Fagundes. Consciência de Igreja. In: BEOZZO, José Oscar (Coord.). **História da Igreja no Brasil – Ensaio de interpretação a partir do povo**. Petrópolis: Vozes, 1980. (História Geral da Igreja na América Latina, v. 02, t. 02), p. 13.

¹¹⁴ **A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987, p. 12.

¹¹⁵ As divergências entre a Renovação Carismática Católica (RCC) e o Caminho Neocatecumenal, ou mesmo a oposição entre as alas conservadoras e progressistas dentro da Igreja são ilustrativas nesse sentido.

alta hierarquia católica e do laicato de maneira dialética, caracterizada por reelaboraões e reinterpretacoes, considerando as lutas simbólicas¹¹⁶ entre os diversos segmentos da Igreja para determinar suas posições como predominantes e verdadeiras.

Tendo em mente o fato de que a Igreja sob o ultramontanismo tornou-se uma instituição altamente hierarquizada, com as decisões centradas na figura do papa, é compreensível que a balança das lutas simbólicas pendesse mais para o lado da Santa Sé. Por essa razão, pensamos que a noção de paradigma ultramontano seja mais profícua do que “autocompreensão”, posto que sua episteme situa-se, por assim dizer, “mais na terra do que no céu”.

A palavra paradigma tem sua origem no termo grego *parádeigma*, que significa modelo, exemplo, padrão¹¹⁷. No campo científico ela começou a se difundir a partir de 1962, com a obra *A estrutura das revoluções científicas*, do físico e filósofo da ciência Thomas Kuhn (1922-1996). Segundo Kuhn, paradigmas são “as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência”¹¹⁸. Enquanto representação, modelo explicativo da realidade e portador de visões de mundo, um paradigma seria compartilhado pela maioria expressiva da comunidade científica tornando-se hegemônico numa determinada época. Podemos citar como exemplos a física aristotélica, a geometria euclidiana, ou mesmo a física newtoniana.

Kuhn reconhecia a possibilidade de coexistência e mesmo da competição entre paradigmas distintos¹¹⁹, mas valorizava o papel das revoluções científicas como um elemento propulsor: “a transição sucessiva de um paradigma a outro, por

¹¹⁶ Para Pierre Bourdieu, os sistemas simbólicos são instrumentos estruturados e estruturantes com a função política de imposição ou de legitimação da dominação de uma classe sobre outra, configurando aquilo que o sociólogo chamou de violência simbólica. Segundo ele, as classes e frações de classe estão envolvidas numa luta simbólica para impor uma definição do mundo social de acordo com os seus interesses. BOURDIEU, Pierre, op. cit., 1989, p. 11.

¹¹⁷ NASCENTES, Antenor. **Dicionário etimológico da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1955, p. 379. Disponível em: <<https://ia801700.us.archive.org/25/items/AntenorNascentesDicionarioEtimologicoDaLinguaPortuguesaTomol/DicionarioEtimolgicoDaLinguaPortuguesa.pdf>>. Acesso em: 15 de setembro de 2019.

¹¹⁸ KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 1998, p. 13.

¹¹⁹ Ibidem, p. 23.

meio de uma revolução científica, é o padrão usual do desenvolvimento da ciência amadurecida”¹²⁰.

Por mais que essas concepções soem um tanto “positivistas” aos nossos céticos ouvidos de historiadores do século XXI, especialmente por apresentarem um sentido evolutivo marcadamente otimista, bastaria para tanto nos atermos ao essencial, ou seja, as noções de “padrão” ou “modelo”. Sendo uma resposta da hierarquia católica à modernidade que, conforme demonstramos, lhe retirou espaço e influência na sociedade, o paradigma ultramontano reverberou nos demais setores Igreja, sendo exportado pelas congregações religiosas que exerceram a sua ação missionária na América Latina no século XIX.

Os clérigos propugnadores do paradigma ultramontano conviveram com outras vertentes católicas, como a liberal, por exemplo, de inspiração galicana e jansenista¹²¹, que defendia a criação de uma Igreja nacional, submetida ao Estado. Além de defenderem abertamente a teocracia, fustigavam os “erros modernos” com uma combatividade que tinha as suas origens na espiritualidade jesuítica¹²².

1.1.5.2 O paradigma ultramontano

Tendo por base o que foi exposto anteriormente, o paradigma ultramontano assentava-se na condenação de uma série de “ismos” inaugurados pela modernidade e cujas raízes encontravam-se no racionalismo moderno: liberalismo, materialismo, indiferentismo, laicismo, cientificismo, positivismo, comunismo, socialismo, protestantismo, maçonismo, carbonarismo, espiritismo, entre outros.

A questão essencial é que o racionalismo moderno deu ao indivíduo a capacidade de refletir sobre o mundo sem o recurso à transcendência ou à autoridade religiosa e seus dogmas, minando a fonte do poder simbólico do clero, o poder de, segundo Bourdieu, “constituir o dado pela enunciação”¹²³.

¹²⁰ KUHN, Thomas S., op. cit., p. 32.

¹²¹ O Jansenismo foi considerado heresia pela Igreja. Originou-se a partir das reflexões de Cornelius Otto Jansenius (1584-1638), teólogo holandês, professor de teologia na Universidade de Louvain e posteriormente bispo de Ypres. Foi caracterizado por um profundo rigorismo, restringindo muito o acesso à eucaristia e radicalizando preceitos morais católicos, assim como as posições de Santo Agostinho em relação à graça e a salvação. AQUINO, Felipe Rinaldo Queiroz de, op. cit., p. 227-231.

¹²² Inácio de Loyola (1491-1556), fundador da Companhia de Jesus, teve uma breve, porém marcante carreira militar, expressa no rígido ascetismo jesuíta.

¹²³ BOURDIEU, Pierre, op. cit., 1989, p. 14.

Para Roberto Romano não é possível compreender qualquer discurso ou projeto eclesialístico sem partir da constatação inicial de que a igreja possuiu um projeto salvífico, uma soteriologia¹²⁴. Deus estaria assim comprometido com a história:

Essa atitude soteriológica informa efetivamente a ação dos bispos, padres e leigos, desde práticas individuais quotidianas até decisões tomadas em nome da totalidade da Igreja. Nessa linha, cada ato humano é transfigurado pela interpretação teológica, que lhe atribui sentido dentro do plano divino para a História, concebido este em sua ampla extensão englobando “o Homem todo e todos os homens”, para utilizar a expressão eclesialística habitual. A fim de reconhecer este plano infuso na história humana em sua generalidade, é empregada toda uma técnica de “interpretação dos sinais de Deus”, ao mesmo tempo que se opera com as mais variadas representações culturais e políticas da sociedade. Atentar para o modo singular como os vários discursos no interior da Igreja desenvolvem *para si* os elementos da cultura brasileira e os recriam mediante a consideração teológica é, pois, *conditio sine qua non* para se abordar de maneira adequada a política católica contemporânea¹²⁵.

Pensando a questão do mando autoritário no Brasil, Romano considerou que o discurso católico seria supostamente progressista, estando, no entanto, sempre embasado numa soteriologia que se retroalimenta no passado. Esta seria a força motriz da Igreja, mesmo no presente, fato que explicaria como a instituição (entenda-se hierarquia) sempre daria respostas originais a contextos novos. Na realidade o que prevaleceria, segundo Romano, seria um discurso conservador travestido de progressismo e consubstanciado em práticas populistas¹²⁶.

Ao refletir sobre essa soteriologia, Ivan Aparecido Manoel teceu uma profícua análise da filosofia da história presente no catolicismo conservador¹²⁷. Por que a alta hierarquia da Igreja tem historicamente apoiado projetos centralizadores e até mesmo autoritários de poder político? E em quais bases se assentam seu conservadorismo? A partir de uma análise das relações entre a teoria do conhecimento¹²⁸ e a filosofia da história¹²⁹ que compõem a espinha dorsal da

¹²⁴ Soteriologia pode ser definida como qualquer doutrina religiosa que prega a salvação. ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 921.

¹²⁵ ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado (Crítica ao Populismo Católico)**. São Paulo: Kairós, 1979, p. 23.

¹²⁶ Ibidem, *passim*.

¹²⁷ MANOEL, Ivan Aparecido, op. cit., 2004.

¹²⁸ De acordo dom Franklin Leopoldo Silva, Teoria do conhecimento ou epistemologia seria, “a investigação acerca das condições do conhecimento verdadeiro”. Dentre as principais questões suscitadas pela teoria do conhecimento estariam “as fontes primeiras de todo conhecimento ou o ponto de partida; o processo que faz com que os dados se transformem em *juízos* ou afirmações acerca de algo; a maneira como é considerada a *atividade do sujeito* frente ao objeto a ser

teologia católica, o historiador propôs a interessante metáfora do pêndulo da história. O pêndulo representaria o movimento presente na história humana, iniciada com o pecado original, provocado pela razão distorcida do homem e terminada com a segunda vinda de Cristo (parúsia).

Diante do quadro apresentado, a filosofia da história católica teria um sentido finalista que encara com negatividade a experiência histórica, opondo temporalidade humana e atemporalidade divina. Numa reação aos movimentos revolucionários influenciados pelos princípios liberais, que inclusive diminuíram o seus principados temporal e espiritual, a Igreja ultramontana atribuiu-se a infalibilidade de seus postulados e condenou todo o conjunto da modernidade. Ao conhecimento racional como única forma de se atingir a verdade, opunha o dogma da revelação divina; à tese do contratualismo civil opunha a legitimação da sucessão dinástica e o peso da tradição nas relações sociais. O ocidente medieval torna-se um modelo, devido ao peso da Igreja nas diversas esferas da vida social.

A teologia católica professada pela hierarquia passaria a ser a ponte que estabeleceria a relação entre o homem e o mundo. Na impossibilidade de se acelerar a vinda da “Jerusalém celeste”, que permanece no reino da promessa, competiria aos homens, guiados pela Igreja, cristianizar ao máximo a *Civitate Dei*, conferindo assim estabilidade ao pêndulo da história. Segundo Ivan Manoel,

Nesse longo período de mais de um século, as características fundamentais da reação antimoderna católica permaneceram mais ou menos as mesmas: na esfera intelectual, a rejeição à filosofia racionalista e à ciência moderna; na política externa, a condenação à liberal democracia burguesa e o concomitante reforço da ideia monárquica; na política interna, o centralismo em Roma e na pessoa do Papa e o reforço do episcopado; na esfera socioeconômica, a condenação ao capitalismo e ao comunismo e um indisfarçável saudosismo da Idade Média, que se manifestará fortemente no Brasil, na década de 1930; na esfera doutrinária, a retomada das decisões fundamentais do Concílio de Trento (1545-1563), em especial aquelas estabelecidas para o combate ao protestantismo, que, no século XIX, englobou também o combate ao espiritismo e concretizou-se, no Brasil, na criação de seminários fechados para a formação do clero e na criação de colégios católicos, masculinos e femininos, para a educação da juventude¹³⁰.

conhecido; o *âmbito* do que pode ser conhecido segundo as regras da verdade, etc.” SILVA, Franklín Leopoldo (et al). **Primeira Filosofia**: lições introdutórias. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 175.

¹²⁹ Ivan Manoel entende por filosofia da história “o conjunto de teorias, explicações e interpretações a respeito dos fatos considerados ‘históricos’, cuja intenção, além de sua explicação imediata, é responder a uma única pergunta fulcral: os dados coligidos e interpretados apontam qual o caminho seguido pela humanidade? Ou mais simplesmente: Qual o sentido da história humana? Qual sua finalidade?”. ¹²⁹ MANOEL, Ivan Aparecido, op. cit., 2004, p. 13.

¹³⁰ Ibidem, p. 11.

Tanto para o estudo da história da Igreja sob o paradigma ultramontano, quanto para a análise da ação dos clérigos numa sociedade progressivamente laicizada, a teoria dos campos de Pierre Bourdieu poder ser bastante útil para a compreensão das lutas e jogos de poder travados entre os diversos agentes sociais. Ela contempla a complexidade das tramas estabelecidas e, por sua amplitude, é capaz de dar conta das posições muitas vezes contraditórias dos agentes que integram o campo.

Bourdieu considerou o campo como um espaço social de lutas entre os agentes que pertencem àquele campo, seja ele o da arte, da alta costura, da gastronomia ou – o que nos interessa mais – o da política. No campo político, temos o embate de agentes que pretendem adquirir os troféus (posições de destaque, honrarias, poder simbólico) que permitirão o controle daquele campo em detrimento dos adversários, dando as cartas e definindo as regras do jogo simbólico¹³¹.

Concebendo o campo político-religioso como um espaço de interação e conflito entre os diversos atores sociais, e sendo a instituição Igreja Católica um deles, tornam-se compreensíveis as disputas surgidas entre os agentes laicos e religiosos por posições de destaque nesse “jogo”. De fato, não há nenhum exagero em dizer que a Igreja perdeu espaços com a modernidade. Outros espaços foram conquistados, porém – utilizando uma metáfora enxadrística –, aquele que possui a centralidade do tabuleiro tem uma vantagem posicional que facilitará a consecução dos objetivos que podem levar à vitória no jogo. E essa vantagem do “quadrado de ouro”¹³² foi perdida pela Igreja Católica, numa partida que começou a ser jogada ainda no século XVI e cujos movimentos mais importantes ocorreriam nos séculos subsequentes, com a Reforma, o Iluminismo, a Revolução Francesa e a Unificação Italiana.

Retomar espaços sociais perdidos com o processo de laicização do Ocidente a partir da modernidade, restaurando a influência político-ideológica dos “áureos” tempos medievais: este foi o ponto central do projeto ultramontano. Esses objetivos, orientavam um paradigma eclesiástico que conferia ao papa a infalibilidade, à escolástica o papel de filosofia hegemônica e à Igreja a posse da

¹³¹ BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência**: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: Editora UNESP, 2004, p. 22-23.

¹³² No jogo de xadrez, conjunto das quatro casas centrais do tabuleiro, cujo controle confere ao jogador uma importante vantagem tática.

verdade absoluta, fruto da revelação e fora da qual não haveria salvação possível¹³³. Tendo por base os posicionamentos da hierarquia católica expressa em seus documentos oficiais, concorda-se com Riolando Azzi quando, ao pensar a realidade brasileira do século XIX, afirmou, que “o projeto principal dos ultramontanos era reimplantar o mais cedo possível no país o Estado Cristão”¹³⁴.

1.2 Os ultramontanos no Brasil

1.2.1 “Romanização” ou “Reforma Católica”?

Os conceitos de “autocompreensão” e “romanização” tornaram-se hegemônicos a partir da década de 70 com as propostas de renovação teórico-metodológicas providas de intelectuais ligados à Igreja, a maioria deles partidários da Teologia da Libertação e congregados na revista *Concilium*, na *Revista Eclesiástica Brasileira* e na CEHILA. Após apresentarmos algumas ressalvas com relação ao primeiro conceito, resta-nos uma breve reflexão acerca do segundo.

O termo “romanização” foi usado pela primeira vez, com um sentido pejorativo, pelo teólogo alemão Joseph Ignaz von Döllinger (1799-1890) em 1870 na já citada obra *O Papa e o Concílio*. Döllinger (“Janus”) tinha por objetivo primordial denunciar as manobras de bastidores envolvendo o papa e os ultramontanos para a aprovação do dogma da infalibilidade papal, durante o Concílio do Vaticano I, dogma esse considerado por Döllinger como um imperialismo romanista sobre as igrejas nacionais. Em 1877, a pedido do grão-mestre maçom Saldanha Marinho, Rui Barbosa traduziu a obra, acrescentando a ela uma introdução que firmava suas posições liberais antipapistas, ainda no rescaldo dos acontecimentos da Questão Religiosa.

A partir disso, romanizar tornou-se o sinônimo de uma ação perpetrada pelos ultramontanos no sentido de uma centralização doutrinária e hierárquica na Cúria Romana, para restaurar a sua ortodoxia, impondo um catolicismo considerado verdadeiro, “romano”, sobre as demais formas de religiosidade. Adquirindo uma face repressiva, a romanização teria por finalidade despojar o catolicismo de suas características populares, suas peculiaridades locais e seu caráter nacional. De

¹³³ PIO IX, Papa. *Quanta Cura*, §5; *Syllabus Errorum*, Proposição 19. Op. cit..

¹³⁴ AZZI, Riolando. *O estado leigo e o projeto ultramontano*, op. cit., p. 49.

Janus a Rui Barbosa, o conceito foi retomado e aprofundado em 1951 com o artigo do brasilianista e professor da USP Roger Bastide¹³⁵, reverberando na obra de Ralph Della Cava traduzida em 1976¹³⁶ e atingindo a sua consagração na *Revista Eclesiástica Brasileira*¹³⁷.

A ideia da existência de uma romanização do catolicismo brasileiro não é, entretanto, uma unanimidade. Historiadores como Dilermando Ramos Vieira¹³⁸, Luciano Dutra Neto¹³⁹ e Ítalo Santirocchi¹⁴⁰ têm percebido inconsistências no conceito e proposto a sua substituição pela noção de “reforma católica”, mais adequada para compreender a adoção dos preceitos tridentinos no Brasil do século XIX. Apesar de estes trabalhos representarem importantes contribuições historiográficas, propondo uma sempre bem-vinda renovação epistemológica, o conceito de romanização ainda possui, no entanto, uma considerável capacidade explicativa, desde que adotado sob uma nova perspectiva.

Em sua tese de doutorado sobre a chegada das missões redentoristas em Minas Gerais, Luciano Dutra Neto afirmou que estas não apresentavam a conotação de romanização descrita pela historiografia tradicional, sendo marcadas por hesitações de seus agentes e particularidades. Defendendo a tese de que os ultramontanos queriam apenas promover reformas e combater abusos, sua argumentação buscou desnudar toda violência e imposição subjacentes ao conceito

¹³⁵ BASTIDE, Roger. Religion and the Church in Brazil. In: SMITH, T. Lynn; MARCHANT, Alexander. **Brazil: Portrait of Half a Continent**. New York, Dryden Press, 1951.

¹³⁶ DELLA CAVA, **Ralph. Milagre em Joazeiro**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

¹³⁷ Alguns artigos representativos de tal posicionamento, publicados na Revista Eclesiástica Brasileira (REB), obedecendo a critério cronológico: COMBLIN, José. Situação histórica do catolicismo no Brasil. (v. 26, fasc. 03, set. 1966); HOORNAERT, Eduardo. Para uma história da Igreja no Brasil. (v. 33, fasc. 129, mar. 1973); AZZI, Riolando. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX. (vol. 34, fasc. 135, set. 1974); LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Separação da Igreja e do Estado no Brasil (1890). (vol. 35, fasc. 139, set. 1975); OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo. (v. 36, fasc. 141, março 1976); AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. (v. 36, fasc. 141, março 1976); BEOZZO, José Oscar. Irmandades, santuários, capelinhas de beira de estrada. (v. 37, fasc. 148, dez. 1977).

¹³⁸ Doutorado defendido em 2005 na Pontifícia Universidade Gregoriana. VIEIRA, Dilemando Ramos. **O processo de Reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007.

¹³⁹ Doutorado defendido na Universidade Federal de Juiz de Fora em 2006 e publicado em 2007 pela Edições Galo Branco. DUTRA NETO, Luciano. **Das terras baixas da Holanda às montanhas de Minas**. Uma contribuição à história das missões redentoristas, durante os trinta primeiros anos de trabalho em Minas Gerais. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

¹⁴⁰ Doutorado defendido em 2010 na Pontifícia Universidade Gregoriana e publicada em 2015 pela Editora Fino Traço. SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)**. Belo Horizonte/MG: Fino Traço, 2015.

de romanização. Sua crítica volta-se também para a ideia de que os missionários que exerciam a sua ação pastoral e caritativa eram meros “agentes de Roma”:

Portanto, reformar sempre foi preocupação das autoridades eclesiásticas. Assim, a Igreja do Brasil, bem como diversas outras, passou por reformas semelhantes no final do século XIX. Chamar tais movimentos de “romanização” e seus promotores de “agentes de Roma” reflete, sem dúvida, uma certa tendência a rejeitar que a Igreja tenha uma hierarquia à qual cabe zelar pela identidade da fé e suas manifestações [...] Por quê identificar a vinda dos religiosos que aportaram ao Brasil de então como “*agentes da romanização*”, como enviados de Roma para sufocar o catolicismo popular? [...] Quando se afirma que os missionários estrangeiros vieram como agentes da *romanização* da Igreja no Brasil, pretende-se desfigurar seu trabalho e mesmo, desconhecer os projetos internos que marcam a história de cada instituto¹⁴¹.

Tal concepção apresenta, no entanto, três pontos problemáticos que precisam ser analisados mais detidamente. Em primeiro lugar, conceber o movimento ultramontano e seu combate à modernidade como apenas mais uma reforma na história da Igreja, não parece levar em conta o impacto que acontecimentos importantes como a perda dos Estados Pontifícios tiveram para a dinâmica da Igreja Católica. Os documentos pontifícios não tratam de meras reformas superficiais, mas sim de uma verdadeira guerra travada contra um mundo que tirou da Igreja os seus territórios e o seu papel de “mestra da vida”.

Em segundo lugar, é fato que o conceito de romanização traz em si um sentido negativo desde suas raízes, remontando a imposição e mesmo dominação. É compreensível que este tenha se consagrado justamente com os historiadores de influência marxista ligados ao CEHILA e propugnadores da Teologia da libertação, devido à sua postura de “opção preferencial pelos pobres” e da “história vista de baixo”. No entanto, se o impulso das congregações era exclusivamente missionário e obedecia a um “carisma” particular, também não se pode ignorar o fato de que os ultramontanos traziam em si uma lógica maniqueísta, que tendia a considerar as outras formas de religiosidade como erradas ou primitivas. Por outro lado, o impulso dos bispos ultramontanos não era, realmente, o de uma centralização doutrinária e teológica? Então isso significaria não só combater os abusos, mas realmente reduzir o espaço do leigo na administração das confrarias e principalmente na sua livre interpretação do que era o catolicismo “verdadeiro”. A própria sobrevivência de práticas oriundas do chamado “catolicismo popular”, não significa que este não

¹⁴¹ DUTRA NETO, Luciano, op. cit., p. 37 e 39 (grifos do autor).

tivesse sido combatido pelos ultramontanos, conforme demonstrou Maria Aparecida Gaeta em seu artigo sobre as relações entre a hierarquia católica e o catolicismo popular¹⁴².

Por fim, quanto ao fato de capuchinos, lazaristas, redentoristas e tantas outras congregações não serem “agentes de Roma” e da “romanização”, é preciso certa cautela. O que significa exatamente ser “agente de Roma”? Temos religiosos formados em instituições católicas romanas, que professam a fé romana e que dirigem obras assistenciais e educacionais em nome de sua fé na Igreja Católica Apostólica Romana. Como dizer que eles não eram “agentes” de Roma e da romanização? Sendo religiosos católicos, portadores em sua maioria de um *habitus* forjado num ambiente religioso impregnado pelo ultramontanismo, acabavam se tornando “agentes de Roma” independentemente de sua vontade. Nesse sentido o conceito de “ação política indireta” de Koselleck parece salutar. Ao considerar a ação das sociedades secretas dentro do estado absolutista, ele percebeu um processo de capilarização e ocupação de espaços pelas mesmas, absorvendo o Estado a partir de seu interior¹⁴³. Essa não seria justamente a estratégia, consciente ou inconsciente, direta ou indireta do movimento romanizador?

É importante entender o fenômeno da romanização do catolicismo como algo que vai além da mera imposição religiosa, apesar desta ser uma das suas principais características. Conceito forjado inicialmente a partir de reflexões no campo das ciências sociais, a romanização apresentou-se como uma estratégia fundamental do paradigma ultramontano, voltada para a transfiguração do Estado e das práticas coletivas, valendo-se para tanto da ocupação de espaços sociais por meio de uma ação política indireta.

De acordo com o historiador Maurício Aquino,

O conceito de *romanização* sintetizaria uma eclesiologia e uma soteriologia consideradas reacionárias e repressoras diante das novas concepções do Vaticano II e da Conferência de Medellín. A significativa repercussão do conceito de *romanização do catolicismo* na historiografia brasileira e internacional demonstra que essa interpretação foi aceita nas universidades, nos centros de pesquisa histórica e inclusive no interior da própria história eclesiástica ensinada nos institutos de Teologia do Brasil. Desse modo, ela pode ser considerada a expressão mais bem-sucedida da

¹⁴² GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. **A cultura clerical e a folia popular**. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 17, n. 37, 1997.

¹⁴³ KOSELLECK, Heinhart, op. cit., p. 75-86, *passim*.

Teologia da Libertação no terreno teológico uma vez que alterou profundamente a maneira de se entender e escrever a história da Igreja¹⁴⁴.

1.2.2 O paradigma ultramontano na *Terra Brasilis*

Analisar a introdução do paradigma ultramontano e do seu projeto no Brasil pressupõe a consideração do status político-institucional que a Igreja desfrutava desde o período colonial, passando pelo Império até o advento do regime republicano. Para a compreensão de tal dinâmica, adotar-se-á o percurso do historiador da Igreja Riolando Azzi em seu artigo de 1981¹⁴⁵, acrescentando novos elementos à luz de uma bibliografia mais recente.

Ao analisar as relações entre Estado e Igreja nos diversos períodos da história do Brasil, Azzi estabeleceu a seguinte divisão: cristandade colonial (1500-1759), crise da cristandade (1759-1840), romanização da Igreja (1840-1960) e a Igreja “Povo de Deus” (1960 – dias atuais). Devido ao foco de interesse do presente trabalho, somente os três primeiros períodos serão abordados.

1.2.2.1 Cristandade Colonial (1500-1759)

No Brasil, assim como na América hispânica, o catolicismo romano era parte integrante do projeto colonial, fornecendo-lhe elementos legitimadores e identitários essenciais. A compreensão desse fato é importante para se pensar não somente as características da sociedade colonial, mas também o pano de fundo em que ocorreu a introdução do ultramontanismo no Brasil. Para tanto, há que se refletir sobre dois elementos interligados e fundamentais: o padroado régio e a noção de Cristandade.

O padroado régio, incorretamente confundido com o regalismo, era uma concessão do papa aos monarcas ibéricos por seu combate aos “mouros” durante a Guerra de Reconquista, ocorrida entre os séculos VIII e XV. De acordo com Dilermando Ramos Vieira, o termo padroado (do latim *patronatus*, “protetor”) foi utilizado pela primeira vez em 1270, consistindo na “outorga pontifícia a certas pessoas da faculdade de apresentar bispos aos cargos eclesiásticos, concorrendo

¹⁴⁴ AQUINO, Maurício. O conceito de romanização do catolicismo brasileiro e a abordagem histórica da Teologia da Libertação. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, out./dez. 2013, p. 1502.

¹⁴⁵ AZZI, Rioldo. Igreja e Estado no Brasil: um enfoque histórico. **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, ano 13, n. 29-31, jan.-dez. 1981.

materialmente para a manutenção de tais benefícios”¹⁴⁶. Em 1361 as cortes de Elvas sustentaram pela primeira vez a prerrogativa nacional do exame prévio dos documentos pontifícios, lançando as bases do que seria conhecido por *exequatur*, *placet* ou *beneplácito*, estabelecidos pelas Ordenações Afonsinas no século XV. Mas foi a bula *Dum fidei constantian*, do papa Leão X, de 07 de junho de 1514 que conferiu ao monarca português o direito de distribuição dos benefícios eclesiásticos nas terras conquistadas e ainda por conquistar¹⁴⁷.

Outro elemento definidor do catolicismo colonial foi a noção de Cristandade, elemento essencial da sociedade luso-brasileira, caracterizada pela identificação entre os projetos da Igreja institucional e do Estado colonizador, no sentido de aumentar a sua influência social. Abarcado pela noção de cristandade encontrava-se o catolicismo tradicional ou luso-brasileiro. Segundo Riolando Azzi, “o catolicismo tradicional é luso-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar. O catolicismo renovado, por sua vez, apresenta as seguintes características: é romano, clerical, tridentino, individual e sacramental”¹⁴⁸. Medieval devido ao seu apego a devoções, romarias e procissões e na crença da salvação pela devoção; familiar porque a fé é vivida no âmbito da família, com suas capelas, promessas e o cuidado com a catequese; social porque é um elemento de socialização e aglutinação que vai para além da família; é leigo devido à participação ativa do laicato na vida religiosa, fundando igrejas estimulando devoções, participando de irmandades; é luso-brasileiro devido à influência portuguesa com suas festas religiosas, romarias, procissões, oratórios e devoções. O clero de modo geral tinha pouca autonomia, adquirindo no regime regalista o *status* de funcionário do Estado, recebendo côngruas e vivendo ao sabor das determinações das autoridades.

1.2.2.2 Crise da Cristandade (1759-1840)

Para Riolando Azzi¹⁴⁹, esse período foi caracterizado pela crise da noção de Cristandade, a partir da penetração no país dos princípios racionalistas e liberais emanados do Iluminismo, da Independência dos Estados Unidos e da Revolução

¹⁴⁶ VIEIRA, Dilermando Ramos. **História do Catolicismo no Brasil (1500-1889)**. Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 09.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 09-10.

¹⁴⁸ AZZI, Riolando. **O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 09.

¹⁴⁹ Ibidem.

Francesa. A expulsão dos jesuítas pelo “déspota esclarecido” Marquês de Pombal em 1759 foi considerado pelo autor como o início dessa crise.

Esse período compreendeu o processo de desagregação do Antigo Regime, representado pelo absolutismo monárquico e pelo sistema colonial. Seus impactos se farão sentir no Brasil, por meio de revoltas anticoloniais, muitas delas contando com a participação do clero liberal e ilustrado, como no caso da Inconfidência Mineira, da Revolução Pernambucana de 1817 e da própria Confederação do Equador.

Enquanto o baixo clero envolvia-se nas lutas emancipatórias a hierarquia continuava a defender o princípio da autoridade e a união entre o trono e o altar, fazendo com que Roma fosse vista como inimiga por parte do clero liberal, cujo principal expoente foi o padre Diogo Antônio Feijó. Ex-ministro da justiça e futuro regente, Feijó realizou uma ampla campanha pelo fim do celibato clerical e pela aprovação de uma Constituição para a Igreja paulista, visando a sua independência em relação a Roma. O movimento regalista fracassou após a forte oposição do arcebispo da Bahia, D. Romualdo Seixas.

Outro elemento a ser considerado nesse período foi a Constituição imperial de 1824, que tornou o catolicismo romano a religião oficial do país. Em seu artigo 5º a carta estabelecia que

“a religião Católica, Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo”¹⁵⁰.

O parágrafo 14 do artigo 102, consolidou de maneira efetiva o regalismo, dando ao imperador o direito de

“conceder, ou negar o Beneplácito aos Decretos dos Concílios, e Letras Apostólicas, e quaisquer outras Constituições Eclesiásticas, que se não opuserem à Constituição; e precedendo aprovação da Assembleia, se contiverem disposição geral”¹⁵¹.

¹⁵⁰ NOGUEIRA, Octaciano. **1824**. 3. ed., Brasília: Senado Federal, 2012. (Coleção Constituições Brasileiras; v. 01), p. 65. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/137569/Constituicoes_Brasileiras_v1_1824.pdf>. Acesso em: 10 de outubro de 2019.

¹⁵¹ Ibidem, p. 77.

Na prática, a carta constitucional distorceu o sentido do padroado que, de uma concessão papal, tornou-se um instrumento de intervenção do poder civil sobre o religioso, fato que acabou por gerar problemas para o governo quase cinco décadas depois.

1.2.2.3 Romanização da Igreja (1840-1960)

Nesta fase, que engloba o Segundo Reinado no Brasil e o Concílio do Vaticano II, o objetivo seria vincular a instituição eclesiástica à Cúria Romana, substituindo o modelo de Cristandade do período colonial pela Igreja hierárquica, de inspiração tridentina¹⁵².

A corrente ultramontana penetrou no Brasil por meio dos padres lazaristas de origem portuguesa que, em 1819 fundaram o Colégio do Caraça em Minas Gerais. Até a eclosão da Questão Religiosa em 1872, a atuação dos ultramontanos no Brasil era inexpressiva, ficando restrita a um conjunto de intelectuais leigos, muitos deles ligados às academias jurídicas de São Paulo ou Recife, representados por nomes como José Soriano de Souza e Tarquínio Bráulio de Souza Amaranto¹⁵³.

O elemento propulsor desse movimento foram as ordens religiosas estrangeiras, cada uma trabalhando segundo o seu “carisma”, fundando escolas, seminários, Santas Casas de Misericórdia, lazaretos ou atuando na área assistencial. Dentre as várias ordens religiosas presentes no Brasil do Segundo Reinado, podemos citar lazaristas, beneditinos, jesuítas, franciscanos, carmelitas, capuchinhos, mercedários, Irmãos de S. José, entre outras. Além disso, havia a participação dos leigos em irmandades e Ordens Terceiras.

Na primeira metade do século XIX a penetração do ultramontanismo no Brasil foi difícil, devido à persistência do regalismo e do jansenismo pombalino¹⁵⁴. A influência do pensamento ilustrado marcava presença nos quadros eclesiásticos e civis formados tanto pelo Seminário de Olinda quanto pela Universidade de Coimbra. Segundo Roque Spencer Maciel de Barros, havia ultramontanos no país, mas seu número era reduzido e careciam de uma organização mais efetiva. Nesse sentido,

¹⁵² AZZI, Riolando, op. cit., 1981, p. 11-12.

¹⁵³ BARROS, Roque Spencer Maciel de. Vida Religiosa. In: HOLLANDA; Sérgio Buarque de. **O Brasil Monárquico**. T. 02, v. 04. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004, p. 327. (História Geral da Civilização Brasileira).

¹⁵⁴ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos, op. cit., 2010, p. 25.

D. Vital e D. Macedo Costa serviram como elementos catalizadores da revolta contida nessa minoria ortodoxa¹⁵⁵.

A romanização do catolicismo no Brasil ocorreu efetivamente a partir da ação dos chamados “bispos reformadores”, destacando-se D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875) bispo de Mariana, D. Antônio Joaquim de Melo (1852-1861) de São Paulo, D. Romualdo Antônio de Seixas (1827-1860) de Salvador, D. Pedro Maria de Lacerda (1868-1890) do Rio de Janeiro, D. Antônio de Macedo Costa (1860-1890) de Belém do Pará e D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1872-1878) de Olinda¹⁵⁶.

A atuação dos bispos reformadores orientou-se no sentido de combater os abusos, defender os direitos da Igreja e reformar e expandir os seminários melhorando a formação do clero.

Foi inspirado por essas diretrizes que D. Antônio Joaquim de Melo fundou o Seminário Episcopal de São Paulo, inaugurado no dia 09 de novembro de 1856 e dirigido por capuchinos franceses vindos de Sabóia. Segundo Augustin Wernet, “o seminário de São Paulo satisfaz certamente as expectativas dos que acreditavam que somente através de um total isolamento do ‘mundo’ seria possível a ‘moralização’ do clero”¹⁵⁷. O padre e depois Monsenhor Cândido Rosa foi aluno do seminário e amigo de D. Antônio, assim como de Frei Germano de Annecy, astrônomo e professor da instituição, e que posteriormente mudou-se para Franca a convite do pároco. Frei Germano foi o responsável para criação do icônico relógio de sol da praça Nossa Senhora da Conceição, no centro da cidade.

Além do seminário episcopal, D. Antônio inaugurou, em 13 de novembro de 1859, na cidade de Itu, o colégio feminino Nossa Senhora do Patrocínio, tendo como responsável a Madre Maria Teodora Voiron, Superiora das Irmãs de São José de Chambéry. O seminário e o colégio tornaram-se os principais centros irradiadores do paradigma ultramontano na província. Monsenhor Rosa, conforme mostraremos adiante, foi o responsável pela vinda das Irmãs de São José e pela fundação em Franca do colégio feminino Nossa Senhora de Lourdes, também dirigido por elas.

¹⁵⁵ BARROS, Roque Spencer Maciel de. **A Questão Religiosa**, op. cit., p. 325.

¹⁵⁶ AZZI, Riolando, op. cit., 1974, p. 654.

¹⁵⁷ WERNET, Augustin, op. cit., p. 111.

Outro elemento a ser destacado no período foi a chamada “Questão Religiosa” (1872-1875)¹⁵⁸, que teve um efeito aglutinador no clero ultramontano. Diferentemente da opinião corrente no período, esta não foi apenas uma “questão de opa”, mas o resultado de uma contradição própria do Estado imperial sob o regime do padroado. De influência expressamente regalista, a carta constitucional de 1824 criava para a Igreja uma espécie de “gaiola de ouro”, onde era reconhecido o seu papel de religião oficial (art. 5º), mas, por outro lado, conferia ao imperador a prerrogativa do *placet* ou beneplácito, de acatar ou não os documentos emanados da Santa Sé.

O estopim do conflito foi a atuação do padre e maçom Almeida Martins, como orador numa festa organizada pelo Grande Oriente do Vale do Lavradio em homenagem ao grão-mestre da maçonaria e primeiro-ministro Barão do Rio Branco, por ocasião da aprovação da Lei do Ventre-livre, em 1871. Por seu discurso laudatório e por se recusar a deixar a maçonaria, condenada pela Igreja em vários documentos oficiais¹⁵⁹, o padre foi destituído de suas ordens pelo bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda. Seguindo o exemplo do bispo do Rio, D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda e D. Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará também lançaram interditos sobre as irmandades que possuíassem maçons em suas fileiras. As irmandades recursaram à Coroa e os bispos foram alvo de um processo criminal. D. Macedo Costa recusou-se a apresentar a sua defesa, sendo precedido por D. Vital, que sintetizou a postura dos bispos nos seguintes termos:

Ora a causa do humilde Bispo de Olinda é *puramente espiritual*. Logo, segundo a legislação pátria, não pode ser julgada pelo Supremo Tribunal de Justiça, fora de cuja alçada de acha ela. Logo, esse venerando e conspícuo Tribunal carece de competência para julgar-me, tanto segundo as divinas

¹⁵⁸ A bibliografia sobre a Questão Religiosa é vastíssima e não cabe aqui abordá-la em toda a sua extensão. Para tanto nos valem das seguintes obras: BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A Questão Religiosa*. In: HOLLANDA, Sérgio Buarque de. **O Brasil Monárquico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. (História Geral da Civilização Brasileira, t. 02, v. 04.); VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1980.

¹⁵⁹ Os principais documentos da Igreja condenando a maçonaria foram: de Clemente XII: Constituição *In Eminenti* (29 de abril de 1738); de Bento XV: Constituição *Providas Romanorum* (18 de março de 1751); de Pio VII: Constituição *Ecclesiam a Jesu Christo* (13 de setembro 1821); de Leão XII: *Quo Graviora* (13 de março de 1825); de Pio IX: Encíclica *Qui Pluribus* (09 de novembro de 1846), Encíclica *Quanta Cura* (08 de dezembro de 1864), Alocução *Multiplies inter* (25 de setembro de 1865) e Constituição *Apostolicae sedis* (12 de outubro de 1869); de Leão XIII: Encíclica *Humanum genus* (20 de abril de 1884). TERRA, João Evangelista Martins. **Maçonaria e Igreja Católica**. Aparecida/SP: Santuário, 1996, p. 65-67.

Constituições da Igreja Universal, como segundo a legislação civil de meu país¹⁶⁰.

Diante da encarniçada campanha encabeçada pelo Conselheiro e maçom Saldanha Marinho (o “Ganganelli”) e da recusa dos bispos em se defenderem perante um tribunal que consideravam incompetente em questões espirituais, os dois bispos foram condenados em 1874 a quatro anos de prisão com trabalhos forçados, pena depois comutada para prisão simples. No ano seguinte foram anistiados pelo gabinete Caxias.

Para além de uma “questão de opa” a Questão Religiosa trouxe à tona as contradições e ambiguidades de um Estado sob a égide do liberalismo e da monarquia constitucional, mas ancorado à medieval instituição do padroado, provocando uma indefinição entre esfera civil e esfera religiosa, com inevitável potencial de conflito. Essa situação só foi resolvida após a proclamação da República, com a promulgação do Decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890, que extinguiu o padroado e tornava o Brasil um estado Laico¹⁶¹. A partir disso várias esferas da vida cotidiana foram laicizadas como a educação, o casamento, a administração dos cemitérios e o registro de nascimentos e óbitos, que passaram a ser realizadas por cartórios de registro civil e não mais pelas igrejas.

Só restava ao episcopado uma posição oscilante entre o lamento da perda de situação privilegiada, encarando a República como um regime eticamente ilegítimo, ou a valorização da recém-adquirida liberdade institucional. Esse dilema ficou patente com a Pastoral Coletiva enviada em 1890 pelo episcopado aos representantes do Governo Provisório¹⁶².

O paradigma ultramontano permaneceria hegemônico após a Proclamação da República até a década de 1960, dando origem a um novo modelo eclesial mais aberto à modernidade, ao laicato e às questões sociais, sob os ares de renovação do Concílio Vaticano II.

Sob a República a Igreja no Brasil assistiu a uma grande expansão do número de dioceses, a possibilidade de profícuas alianças com a oligarquia rural

¹⁶⁰ OLIVEIRA, Vital Maria Gonçalves de. **O Bispo de Olinda e os seus acusadores no tribunal do bom senso**. Rio de Janeiro: Tipografia Clássica, 1873, p. 141, (grifos do autor). (BBGJM).

¹⁶¹ CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Decreto 119-A de 07 de janeiro de 1890**. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-norma-pe.html>>. Acesso em 18 de maio de 2019.

¹⁶² CARTA PASTORAL COLETIVA DO EPISCOPADO BRASILEIRO (19 de março de 1890). In: RODRIGUES, Anna M. Moog (Org.). **A Igreja na República**. Brasília: Ed. UNB, 1981, p. 17-58.

conforme demonstrou Sérgio Miceli¹⁶³, e uma maior liberdade de ação para os ultramontanos.

Os capítulos subsequentes abordarão a origem, a atuação e os percalços enfrentados pelo padre Cândido Martins da Silveira Rosa, no sentido de implantar na “Franca do Imperador” o projeto ultramontano.

¹⁶³ MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica Brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CAPÍTULO 2: UM TROVÃO NAS TERRAS DO CAPIM MIMOSO

“Um bom periódico vale mais do que cem pregadores”.

(Pio IX)¹⁶⁴.

2.1 Cândido Rosa e os “mecenas de Jacareí”

Parte das informações sobre a ascendência e a vida pessoal do padre Cândido Martins da Silveira Rosa, antes de ser nomeado pároco de Franca, podem ser obtidas por meio de seu processo de habilitação de *genere et moribus*, presente no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo.

Segundo Sérgio Miceli, a habilitação de *genere et moribus*, ou ascendência, vida e costumes, remonta aos estatutos de “pureza de sangue” determinados pela Inquisição. Trata-se de um processo que tem origem numa petição do próprio habilitando endereçada ao vigário-geral do bispado, que encarrega o vigário da cidade de origem do habilitando a proceder às diligências de praxe. O objetivo é averiguar a presença de empecilhos ao estado sacerdotal, como ascendência judaica, especialmente de cristãos novos, prática de heresia, apostasia, crimes comuns e de lesa-majestade. Após a inquirição de várias testemunhas que não podem apresentar nenhum laço consanguíneo com o proponente, é realizado o levantamento do patrimônio do habilitando (processo de *genere* e patrimônio), definindo o montante ao qual ele ou seus familiares estão em condições de ofertar à Igreja¹⁶⁵.

O processo de habilitação de Cândido Rosa teve início em 22 de dezembro de 1859 e a sentença foi proferida em 12 de junho de 1860, quando este já era diácono. As diligências de Jacareí ficaram a cargo do vigário local José Bueno da Cunha, sob as ordens do vigário-geral e juiz do processo, Anacleto José Ribeiro Coutinho, lente jubilado da Faculdade de Direito de São Paulo¹⁶⁶.

¹⁶⁴ **Tribuna da Franca**, n. 08, 12 out. 1900, p. 02. (MHMF).

¹⁶⁵ MICELI, Sérgio. Fontes para o estudo da elite eclesiástica brasileira 1890-1940. **BIB**, Rio de Janeiro, n. 18, 2º sem. 1984, p. 44-45.

¹⁶⁶ Processo de habilitação de *genere et moribus* de Cândido Martins da Silveira Rosa, fls. 03 e 05. (ACMSP).

A petição assinada pelo proponente em 22 de dezembro de 1859 foi o mais antigo documento encontrado a trazer informações sobre a sua ascendência:

Disse o Subdiácono Cândido Martins da Silv^a. Rosa natural de Jacareí, filho de Ana Rosa, natural da m^{ma}. cid^e. e de pai incógnito, neto por parte paterna de avós incógnitos, e por parte materna de Tomé Nunes de Siqueira, e de Maria Fran^{ca}. da Conceição naturais da dita cid^e. que desejando concluir com a sua ordenação por julgar-se com a precisa vocação, por isso respeitosamente pede à V. S^a. a graça de mandar passar as necessárias diligências a fim de que o suplicante habilite-se de Genere para o fim requerido na forma de antanho¹⁶⁷.

Sob juramento aos Evangelhos, as nove testemunhas arroladas responderam a nove questões sobre o proponente, sintetizadas nos seguintes temas: as relações que tinham com ele, incluindo amizade, ódio e consanguinidade; quem eram os seus pais e avós, sua naturalidade e a paróquia onde foram batizados; a presença de crimes de lesa-majestade divina ou humana, infâmia publica ou pena vil; por fim, foi questionado se o habilitando ou os seus ascendentes foram apóstatas, hereges ou “pessoas convertidas”, ou seja, cristãos novos¹⁶⁸.

Uma parte das lacunas presentes nesses relatos pode ser sanada tanto pelas sínteses biográficas dos memorialistas, quanto por obras acadêmicas que se debruçaram sobre o tema¹⁶⁹. Essas obras indicam que Cândido Martins da Silveira Rosa nasceu no município de Jacareí, no seio de uma família pobre, em 16 de janeiro de 1838. Sua mãe, Ana Rosa da Conceição e seus avós maternos Tomé Nunes de Siqueira e Maria Francisca da Conceição eram naturais da mesma cidade. Tinha também duas irmãs, Minervina Cândida Rosa e Marcolina da Silveira Rosa.

¹⁶⁷ Processo de habilitação de *genere et moribus* de Cândido Martins da Silveira Rosa, fl. 02. (ACMSP).

¹⁶⁸ Ibidem, fl. 03-04.

¹⁶⁹ Dentre os memorialistas destacamos o texto de José Luiz dos Santos Pereira, médico e amigo de Cândido Rosa: “Monsenhor Cândido Rosa”. In: FRANCO, Miceno (Org.). **Almanaque da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902, p. 48-57 (MHMF); as memórias de Estevam Marcolino de Figueiredo, amigo do Padre Cândido: “Monsenhor Cândido Rosa”. In: **Polianteia comemorativa do 1º quinquenário da fundação do Seminário Episcopal de São Paulo, 1856-1906** – ACMSP; os inúmeros artigos de Antônio Constantino sobre o pároco no jornal *Comércio da Franca* durante a década de 30; por fim, nomes como o de Estevam Leão Bourroul, amigo e correligionário do pároco: Iskander -“In Memoriam”, **Tribuna da Franca**, 01 out. 1903, n. 186, p. 01 (MHMF) e Mário D’Elia “Monsenhor Rosa”. In: **Comércio da Franca**, 28 nov. 1940, n. 1343 (MHMF). Dentre as obras acadêmicas destacam-se: NALDI, Mildred Regina Gonçalves. **Monsenhor Rosa e sua participação na vida francana (1860-1903)** (op. cit.); GONÇALVES, Mildred Regina. Monsenhor Cândido Rosa: sacerdócio e caridade (1860-1903). **Estudos de História**, Franca, v. 07, n. 01, p. 201-205, 2000; LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz. **Espiritismo, Maçonaria e medicina** (op. cit.); MARTINS, Patrícia Carla de Melo. **Catolicismo ultramontano e o colégio feminino Nossa Senhora de Lourdes de Franca (1888-1930)** (op. cit.) e PEREIRA JUNIOR, Hernane. **O início da reforma ultramontana em Franca - SP (1860-1903)** (op. cit.).

Por não existir a sua certidão de batismo, esta foi lavrada tardiamente em 30 de janeiro de 1858 a pedido do próprio Cândido Rosa ao Vigário José Bueno da Cunha e registrado no Livro de Assentamento de Batismo das Pessoas Livres da Freguesia de Jacareí, no verso da folha 134. Curiosamente, esse texto apresenta outra data para o nascimento do aspirante a pároco e que diverge da historiografia:

Aos vinte e três de janeiro de mil oitocentos e trinta e sete, n'esta Freguesia de Jacareí o Reverendo Vigário Fabiano Martins da Siqueira, batizou e pôs os Santos Óleos a Cândido, *nascido a quinze do dito mês*, filho de Ana Rosa e de Pai incógnito¹⁷⁰.

O termo “pai incógnito” aparece em toda a documentação e nas obras sobre o Padre Cândido Rosa. Como o *status* de “viúva” associado ao nome de Ana Rosa não figura em nenhuma fonte, nem mesmo no assento de batismo de seu filho, podemos supor que a família fora abandonada pelo pai. Tal hipótese é reforçada pela belíssima oração fúnebre proferida pelo Arcipreste Ezequias Galvão da Fontoura (1842-1929)¹⁷¹, seu ex-professor de latim e amigo do seminário, por ocasião da missa de sétimo dia do falecimento do pároco:

Não obstante a sua pobreza, o distinto Paulista dedicou-se ardentemente em sua terra natal ao estudo da língua latina, da língua francesa e da arte musical, tornando-se notável pela beleza de sua voz e por sua extraordinária habilitação. [...] Felizmente suscitaram, na cidade de Jacareí, quatro distintos cidadãos de coração magnânimo que resolveram coadjuvar o *jovem abandonado*, que já revelava qualidades superiores para as lutas literárias e científicas, e decidida vocação para o estado eclesiástico. A resolução desses respeitáveis cidadãos é comunicada ao padre Cândido Rosa, e imediatamente por ele aceita¹⁷².

Em seu caminho ao sacerdócio, o jovem Cândido Rosa teve que enfrentar duas outras questões: a regularização de seu batismo e o dote a ser pago à Igreja.

¹⁷⁰ Processo de habilitação de *genere et moribus* de Cândido Martins da Silveira Rosa, fl. 18 (grifos nossos) (ACMSP).

¹⁷¹ Natural de Itu, Ezequias Galvão da Fontoura tornou-se célebre por ser o principal biógrafo de D. Antônio Joaquim de Melo. Além de professor no Seminário Episcopal de São Paulo, foi cônego da Sé Metropolitana por 37 anos, arcipreste durante 12, capelão do Recolhimento de Santa Teresa por 22 anos, vigário de Bragança e secretário do bispado de São Paulo por 8 anos. Foi também vigário capitular e por três vezes governador do bispado. “Monsenhor Ezequias Galvão da Fontoura”. **Correio Paulistano**, 09 jul. 1929, n. 23.600, p. 07. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 jun. 2020. Sobre sua biografia de D. Antônio Joaquim de Melo, ver: FONTOURA, Ezequias Galvão da. **Vida de D. Antônio Joaquim de Melo, Bispo de S. Paulo**. 1ª ed. São Paulo: Tipografia Salesiana, 1898.

¹⁷² “Oração fúnebre proferida nas solenes exéquias celebradas na Igreja Matriz desta cidade, no sétimo dia da morte de Monsenhor Cândido Rosa pelo Alcipreste Ezequias Galvão da Fontoura”. **Tribuna da Franca**, n. 194, 24 out. 1903, p. 01 (grifos nossos) (MHMF).

As exigências da Igreja referentes ao batismo tinham por objetivo principal evitar a irregularidade conhecida por *ex defectu natalium* (literalmente, “defeito de nascença”) em que o proponente não poderia ser ordenado caso fosse fruto de uma união ilícita, independentemente da sua natureza¹⁷³. Este primeiro “nó górdio” começou a ser desatado a partir da referida petição junto ao pároco de Jacareí, e, principalmente, devido ao seu apelo junto ao bispo de São Paulo, D. Antônio Joaquim de Melo¹⁷⁴. A dispensa de tal irregularidade só ocorreria em 04 de junho de 1860¹⁷⁵, mais de dois anos após a petição inicial e às vésperas de sua designação como pároco em Franca.

Sem adentrar nas problemáticas questões de fé e “vocação”, para um jovem pobre e interiorano, órfão de pai, com inclinação para os estudos e ciente de suas responsabilidades perante a mãe e as irmãs, a carreira eclesiástica se descortinava como uma possibilidade concreta, fora do árduo trabalho agrícola, das atividades comerciais que demandavam capitais e dos intangíveis cargos do funcionalismo público. Para tanto, Cândido Rosa deveria desatar o segundo “nó”: o pagamento do dote exigido pela Igreja como forma de custear o período de sua formação sacerdotal.

O fato de não possuir nenhum bem a ser ofertado não consistia em um fator determinante em si, mas adicionaria elementos complicadores, posto que agora Cândido Rosa poderia se tornar um “filho da Igreja”, arcando com todo o peso social de tal denominação, conforme demonstrou Sérgio Miceli:

Cientes do desamparo familiar e social a que se veem relegados, retribuem com a própria vida, de corpo e alma, aos investimentos de que são beneficiários, tendo que dar mostras fervorosas de entrega e submissão aos ideais organizacionais. Iniciam sua carreira prontos a aceitar o desempenho das tarefas subalternas, prestando serviços domésticos nas residências e casas de formação do clero, atuando como serviçais de autoridades eclesiásticas, assumindo os encargos de porteiro, auxiliar de limpeza, de cozinha, de jardinagem, ou então, nos casos mais bem sucedidos, como ajudantes nas atribuições e disciplinas desprezadas do trabalho docente. [...] Os oblatos dispensados da oferta patrimonial passavam assim a dispor de um status inferior de completa sujeição à autoridade diocesana, selando-se um compromisso segundo o qual o trabalho religioso do novo sacerdote passa a ressarcir a Igreja local dos dispêndios já efetuados em favor de sua

¹⁷³ MARNOCO E SOUZA, José Ferreira. **Direito Eclesiástico** – Preleções feitas ao curso do 3º ano jurídico de 1908-1909. Coimbra: Tipografia França Amado, 1909, p. 317. Disponível em: < <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bd000084.pdf> >. Acesso em: 09 ago. 2020.

¹⁷⁴ Processo de habilitação de *genere et moribus* de Cândido Martins da Silveira Rosa, fl. 32 (grifos nossos) (ACMSP).

¹⁷⁵ Carta de Cândido Martins da Silveira Rosa ao Bispo de São Paulo, 15 de abril de 1859, *Idem*, fl. 22.

educação. [...] O caso desses órfãos oblatos, refugio social transmutado em óbulo da providência, ou melhor, donativos de carne e osso moldados pela corporação como mão de obra especializada, revela os princípios da produção desses “homens de aparelho” em que se convertem os chamados “filhos da Igreja”. Condenados às formas extremas de desclassificação que nomeiam suas vítimas na linguagem brutal da orfandade – carentes de pais, arrimos e protetores, sem lugar num mundo social tendente a despejá-los –, acabam sendo confiados àquelas entidades dotadas de funções previdenciárias¹⁷⁶.

Apesar de estar muito próximo dessa situação, Cândido Rosa não poderia ser classificado como um “filho da Igreja” pelo simples fato de ter conseguido pagar o dote. Na anteriormente citada oração fúnebre feita por Ezequias Galvão da Fontoura, este se referiu a “quatro cidadãos de coração magnânimo”¹⁷⁷ que ajudaram o jovem de Jacareí em sua preparação para a carreira eclesiástica. Um desses “mecenas” certamente foi o Tenente-coronel Joaquim Antônio de Paula Machado, que afiançou o pagamento do dote à Igreja dentro do prazo de dez anos, conforme declaração assinada por Cândido Rosa e rubricada pelo juiz do processo e Vigário-geral do bispado, Anacleto José Ribeiro Coutinho, em de 31 de maio de 1860:

Diz o Rd^o. Cândido Martins da Silveira Rosa, desejando constituir seu patrimônio na forma do costume, e tendo alcançado a Escritura de Fiança que presta Joaquim Antônio de Paula Machado da cidade de Jacareí, por espaço de 10 anos na quantia de 1:000\$, que junto oferece, por isso¹⁷⁸.

As testemunhas Jordão Antônio de Brito e os padres Antônio Cândido de Alvarenga e Antônio Pereira Bicudo atestaram, num abaixo assinado de 8 de junho de 1860, a capacidade de Paula Machado honrar o compromisso assumido, “porque possui bens para pagar ainda mesmo que fosse muito maior a quantia”¹⁷⁹.

Materialmente amparado e dispensado das exigências canônicas, Cândido Rosa pôde prosseguir com a sua formação sacerdotal. Segundo Mildred Gonçalves ele chegou a estudar no seminário da cidade de Bom Jesus de Pirapora, mas a historiadora afirmou que não encontrou no local documentação que comprovasse

¹⁷⁶ MICELI, Sergio, op. cit., 2009, p. 114-116.

¹⁷⁷ “Oração fúnebre proferida nas solenes exéquias celebradas na Igreja Matriz desta cidade, no sétimo dia da morte de Monsenhor Cândido Rosa pelo Alcipreste Ezequias Galvão da Fontoura”. **Tribuna da Franca**, n. 194, 24 de outubro de 1903, p. 01 (MHMF).

¹⁷⁸ Processo de habilitação de *genere et moribus* de Cândido Martins da Silveira Rosa, fl. 26. (ACMSP). A Certidão de Fiança, datada de 12 de março de 1860 e assinada pelo próprio Joaquim Antônio de Paula Machado encontra-se na folha 27 do processo.

¹⁷⁹ Ibidem, fl. 28.

isso¹⁸⁰. O Ten. Cel. Estêvão Marcolino de Figueiredo¹⁸¹, amigo próximo do pároco, reforçou a tese que ele teria estudado no Seminário Menor de Pirapora em seu artigo publicado na polianteia comemorativa dos 50 anos do Seminário Episcopal de São Paulo¹⁸².

2.2 O hábito não faz o *habitus*: o Seminário Episcopal de São Paulo

A formação sacerdotal de Cândido Martins da Silveira Rosa ocorreu nos três anos em que este foi aluno do Seminário Episcopal de São Paulo, tendo sido matriculado com 19 anos de idade, em 23 de junho de 1857¹⁸³.

Situado no bairro da Luz, o seminário foi inaugurado pelo sétimo bispo de São Paulo, D. Antônio Joaquim de Melo, em 09 de novembro de 1856, com um objetivo específico: o de moralizar o clero nacional por meio de uma sólida formação pautada nos preceitos do Concílio de Tridentino e do *Ratio Studiorum* jesuíta, em total consonância com o paradigma ultramontano. A ideia central era transformar a província de São Paulo no principal núcleo irradiador do movimento de romanização, obliterando assim o clero iluminista, defensor dos princípios liberais, do racionalismo moderno, do jansenismo e do regalismo. Esse clero ilustrado com formação em Coimbra ou na Academia Jurídica de São Paulo, e exemplarmente representado pela figura de Diogo Antônio Feijó (1784-1843), não hesitava em participar de movimentos revolucionários, candidatar-se aos pleitos eleitorais, defender as ideias dos *philosophes*, criticar o celibato clerical ou mesmo afiliar-se às lojas maçônicas.

¹⁸⁰ NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1979, fl. 10-11.

¹⁸¹ Estevam Marcolino de Figueiredo (1854-1916), filho do Capitão José Eduardo de Figueiredo e Mariana Delminda de Figueiredo foi aluno do Seminário Episcopal de São Paulo entre 1863 e 1870, tornando-se uma das principais lideranças do Partido Conservador em Franca, ao lado de José Garcia Duarte, Monsenhor Rosa e Estevam Leão Bourroul. Foi também um dos fundadores do Partido Católico na cidade, além de tenente-coronel da Guarda Nacional. Colaborou nos jornais francanos *Tribuna da Franca*, *A Justiça*, *A Cidade de Franca* e *O Francano*, além de ser um dos sócios-fundadores do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo. Após o advento da República sua carreira política foi caracterizada por alternâncias entre a Câmara Municipal de Patrocínio do Sapucaí e a Assembleia Legislativa de São Paulo, para a qual foi eleito quatro vezes. Ocupou também a Câmara Federal como deputado pelo PRP. Faleceu em Franca em 14 de junho de 1916. **Correio Paulistano**, n. 19010, 15 jun. 1916, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 17 jul. 2020; Biografias, pasta 5ª (MHMF); Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Disponível em: <<https://app.al.sp.gov.br/acervohistorico/?s=Estevam+marcolino>>. Acesso em: 17 jul. 2020.

¹⁸² “Monsenhor Cândido Rosa”. In: **Álbum – Publicação Comemorativa do 1º Quinquagenário da Fundação do Seminário Episcopal de S. Paulo (9 de novembro de 1856 – 9 de novembro de 1906)**. (ACMSP). O artigo foi originalmente publicado no jornal *Tribuna da Franca*, na edição de número 193, de 21 de outubro de 1903, sob o título “Suave Recordação! (Página Íntima)”.

¹⁸³ FRANCO, Miceno (Org.). **Almanack da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902, p. 51 (MHMF).

O seminário ofertava duas modalidades de ensino bipartindo-se em Seminário Menor, voltado para o ensino secundário e o Seminário Maior, voltado para a formação sacerdotal. Para compor o seu corpo administrativo e docente, D. Antônio preocupou-se em evitar a presença do clero liberal, formando quadros completamente afinados com o ultramontanismo. Após o insucesso junto aos lazaristas e jesuítas, que não dispunham de pessoal suficiente, o bispo de São Paulo teve de apelar ao papa Pio IX, que enviou os frades capuchinhos de Sabóia em 1854. Eram eles Afonso de Rumilly, seu sobrinho Eugênio de Rumilly (que assumiu a reitoria) e Firmino de Centelhas (vice-reitor)¹⁸⁴.

Durante o período em que Cândido Rosa estudou no seminário, a instituição assistiu a um significativo crescimento do número de alunos, saltando de 29 em 1857 para 145 em 1860. Esse crescimento foi acompanhado, naturalmente, pelo aumento do número de professores, alguns capuchinos, como Francisco de Vibonato, Frei Germano de Annecy, Frei João de Montefiori e Frei Generoso de Rumilly. Dentre os professores pertencentes ao clero nacional havia os padres José Gomes de Santana, Francisco de Paula Rodrigues, José Pereira da Silva Barros, Antônio Cândido de Alvarenga e Cândido José Correia. Esses primeiros professores lecionavam disciplinas como Teologia Dogmática e Moral, Gramática, Latim, Francês, Catecismo Raciocinado, Filosofia, História Universal e Eclesiástica, Geografia, Matemática, Astronomia, Canto Gregoriano e Música de Cantochão¹⁸⁵.

Em sua homenagem póstuma, ao arrolar algumas lembranças dessa época, Ezequias Fontoura afirmou que Cândido Rosa entrou no seminário na qualidade de aluno teólogo, sugerindo que ele havia realizado estudos prévios. Isso não impediu que Cândido Rosa tivesse aulas de teologia e filosofia com Francisco de Vibonato, tendo sido aluno também de Frei Germano, Frei Eugênio de Rumilly e Frei Firmino de Centelhas. Fontoura lembrou também que D. Antônio teria dispensado os alunos de alguns exames preparatórios, dada a aproximação da idade canônica e da “falta de sacerdotes em nosso clero”¹⁸⁶.

¹⁸⁴ MARTINS, Patrícia Carla de Melo. **Seminário Episcopal de São Paulo e o paradigma conservador do século XIX**. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica (PUC), São Paulo, 2006, fl. 176.

¹⁸⁵ WERNET, Augustin, op. cit., p. 115-116.

¹⁸⁶ “Oração fúnebre proferida nas solenes exéquias celebradas na Igreja Matriz desta cidade, no sétimo dia da morte de Monsenhor Cândido Rosa pelo Alcipreste Ezequias Galvão da Fontoura”. **Tribuna da Franca**, n. 194, 24 de outubro de 1903, p. 01 (MHMF).

O “Seminário da Luz”, como ficou conhecido, tornou-se assim uma espécie de panóptico¹⁸⁷ de corpos e mentes, promovendo junto aos seminaristas um distanciamento do mundo extramuros e a busca pela uniformização de práticas e representações, sob um clima de disciplina, hierarquia, recolhimento e silêncio¹⁸⁸.

Essa lógica institucional baseada no militarismo jesuíta, qual seja, a noção de “soldados de Cristo”, pode ser mais bem apreendida por meio do prospecto do Seminário Episcopal, que, além das disposições gerais, trazia normas rígidas para os dias comuns, para os dias de descanso e regras especiais para os ordenandos:

1º) Este seminário, estabelecido na forma dada pelo Santo Concílio de Trento, não tem outro fim senão dar à Igreja ministros santos e instruídos. Porém faltando-lhe ainda os recursos para sustentar-se por si mesmo, cada pensionista pagará por mês 20 rs.

[...] 9º) O ponto característico e essencial deste Seminário é que o aluno, que nele tiver sido matriculado, não sairá mais, senão dois meses antes de ser promovido às ordens sacras, findos dos quais ele voltará a concluir sua carreira. Quem tiver saído uma vez, não será mais aceito.

[...] 11º) Todos os seminaristas se confessarão uma vez por ano.

12º) Nenhum discípulo poderá receber e mandar cartas, senão por intermédio do Reitor. As que se escreverem ser-lhe-ão entregues abertas.

13º) Não se sairá à rua sem ser acompanhado de um mestre, mandado pelo Reitor.

14º) Todos têm por obrigação de nunca sair sem licença, nem de dia, nem de noite da visa do mestre, que preside aos diversos atos da comunidade.

[...] 17º) Não se recebem alunos externos, senão até a idade de 14 anos. Pagarão por mês 4 rs. adiantados. É-lhes proibido, sob pena de exclusão, toda relação com os internos¹⁸⁹.

A busca pela interiorização e pela naturalização das práticas ascéticas, sob o inflexível ritmo do relógio, dominava o cotidiano dos internos impregnando-o de rotina e gerando uma temporalidade própria naquele intramuros, tornando-o uma espécie de microcosmo:

REGULAMENTO

Às cinco horas levantar-se com modéstia, fazer o sinal da cruz, e dito mui devotamente o Glória Patri, compor a cama, dispor seu aposento, lavar o rosto e procurar o inspetor para ir à capela adorar o Santíssimo.

Às cinco e meia: oração vocal por um quarto de hora e estudo comum.

Às sete horas: exposição da meditação e missa conventual.

¹⁸⁷ O panóptico, termo de origem grega que significa “visão total”, foi um modelo de prisão ideal capaz de maximizar a vigilância dos presos dentro de um sistema carcerário. Foi idealizado pelo jurista e filósofo inglês Jeremy Bentham (1748-1832), sendo popularizado por Michel Foucault em sua obra **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão (Petrópolis: Vozes, 1987. Disponível em: < https://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/centrocultural/foucault_vigiar_punir.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2020).

¹⁸⁸ WERNET, Augustin, op. cit., p. 112.

¹⁸⁹ Ibidem, p. 190-191.

Às oito horas: almoço e recreação.
 Às oito e meia: aulas.
 Às dez e um quarto: recreação.
 Às dez e meia: estudo comum.
 Ao meio-dia: jantar, ir à capela adorar o Santíssimo e recreação.
 Às duas horas: estudo comum.
 Às três horas: aulas.
 Às quatro horas e três quartos: recreação.
 Às cinco horas: estudo comum (nas quartas-feiras, lição de História e Geografia).
 Às sete horas: ceia e recreação.
 Às oito e meia: preces da noite
 Às nove horas: retirar-se¹⁹⁰.

Os dias de folga, domingos, dias santos e quintas-feiras eram preenchidos por atividades que se estendiam das seis da manhã às seis da tarde, havendo também períodos de retiro rigidamente estabelecidos e um regulamento particular para os ordenandos, marcados por celebrações, confissões, estudos diários e serviços a serem prestados tanto no seminário quanto na casa do Reitor.

A dureza das regras, que puniam com penas que iam desde admoestações verbais até a suspensão das ordens, pode ser percebida por meio do regulamento estabelecido pelo próprio D. Antônio Joaquim de Melo para o clero da diocese:

1) Vestuário público: Segundo o Concílio tridentino, proibimos, debaixo de pena de suspensão “ferendae sententiae” ao nosso clero *in sacris*, o uso de vestuário secular, quer seja em povoações grandes, quer pequenas, seja de noite ou de dia. A batina ou garnacha é o hábito próprio. Proibimos vestes talares de seda. As fivelas dos sapatos devem ser brancas ou de aço, as meias devem ser de cor escura, de maneira que não deixem ver as calças, cousa tão desairosa. Quando o tempo exigir capote será escuro ou pardo. Cabelos cortados em igual altura e nunca tão crescidos que cubram a orelhas. A navalha deve correr toda a barba. [...] 2) Espetáculos: Proibimos debaixo da mesma pena de suspensão, que assistam a bailes, teatros, touradas, volatins, cascalhadas e quaisquer outros divertimentos profanos que se oponham aos espírito dos Cânones. 3) Atos que desmoralizam: política, influência em eleições. [...] Proibimos todo jogo de fortuna aos padres: ele só terá lugar entre gente de bons costumes, em lugar que eu não seja visto da rua, por divertimento, e por pouco tempo, por exemplo, duas horas. Admoestado duas vezes pelo Promotor ou Vigário da Vara, se não se corrigir o jogador será suspenso. [...] 3) [sic] Reverência ao Santo Sacrifício: O sacerdote que celebra fará na Igreja, ou onde tem que dizer Missa, oração antes e depois dela, ao menos as que se acham no missal. O tempo do Sacrifício será pelo menos de 18 minutos. [...] 4) Caça: a caçada clamorosa, isto é, a que se faz sem cães – excetuamos as perdizes, – é proibida aos clérigos. [...] 5) Comércio: Comprar e vender com o fim de tirar lucro também nos é proibido. O recalcitrante, após ser avisado duas vezes, será suspenso de ordens¹⁹¹.

¹⁹⁰ WERNET, Augustin, op. cit., p. 191-192.

¹⁹¹ Carta Pastoral do Exmo. e Revmo. Bispo de São Paulo dando um regulamento ao clero da sua diocese. São Paulo: Tipografia Liberal de J.R. de A. Marques, 1852, p. 06-07, *apud* VIEIRA, Dilermando Ramos, op. cit., p. 238-239.

Durante três anos essa foi a rotina de Cândido Martins da Silveira Rosa após deixar sua família na pequena Jacareí rumo a São Paulo, buscando sua formação sacerdotal na instituição mais representativa do ultramontanismo desde o seminário do Caraça, então regido pelo bispo de Mariana Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875). No Seminário Episcopal de São Paulo o jovem de Jacareí formou-se segundo os cânones do paradigma ultramontano, de inspiração tridentina, caracterizado pela sua “guerra à modernidade”. Lá formou a sua “cosmovisão” e, mais além, plasmou o seu *habitus*.

O conceito de *habitus* utilizado no presente trabalho, apresenta papel central dentro do edifício epistemológico erigido pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu (1930-2002), no sentido de compreender as práticas sociais. Inserido em sua teoria praxiológica, ele procura dar conta das articulações entre o objetivismo, que valoriza o peso das estruturas sociais sobre os indivíduos ou grupos e o subjetivismo, que, sob a égide da fenomenologia, enfatiza a ação dos sujeitos. Ao considerar a influência do lugar social dos agentes, o *habitus* operaria como “estruturas estruturadas” que funcionariam como “estruturas estruturantes”, internalizadas pelo indivíduo e com capacidade mobilizadora da sua ação¹⁹². Sendo um haver, um capital¹⁹³, o *habitus* indicaria assim uma disposição de agir de determinada maneira, a partir de uma lógica institucional, que pode ser a de um partido político, de uma classe social, de grupo profissional ou mesmo de um segmento da Igreja Católica.

Concordando com a leitura de Bourdieu feita por Maria Alice e Cláudio Nogueira, o *habitus* possui uma dimensão flexível, o que evitaria cair novamente no objetivismo determinista. Se, por um lado, o *habitus* seria a incorporação, pelos agentes, da posição social de origem e de determinadas estruturas sociais, direcionando representações e ações, por outro, esses elementos internalizados se reordenariam em novos contextos, numa relação dialética e não mecânica como o real¹⁹⁴. A figura de Cândido Rosa seria representativa nesse sentido, por apresentar em certas situações, atitudes e posicionamentos que extrapolam rígidos modelos explicativos, conforme será demonstrado no próximo capítulo.

¹⁹² BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. In: Ortiz (Org.). **Bourdieu: Sociologia**. (Coletânea de textos). São Paulo: Ática, 1983, p. 60-61.

¹⁹³ Idem. **O poder simbólico**, op. cit., p. 61.

¹⁹⁴ NOGUEIRA, Maria Alice; NOGUEIRA, Cláudio M. Martins. **Bourdieu & a Educação**. 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 28-29.

De qualquer maneira, sua dedicação e gosto pelos estudos o fizeram galgar os diversos degraus da formação sacerdotal. Em 09 de abril de 1859, Cândido Rosa recebeu a primeira tonsura¹⁹⁵ junto com as quatro ordens menores¹⁹⁶; oito dias depois, no dia 17, recebeu o subdiaconato, considerado na época a primeira das ordens maiores ou sacras; em 16 de março de 1860 sagrou-se diácono na capela da residência episcopal.

A ascensão de Cândido Rosa ao presbiterato ocorreu na igreja matriz de Itu em cerimônia presidida pelo próprio D. Antônio Joaquim de Melo, que retornara daquela que seria a sua última visita episcopal pela província, por encontrar-se gravemente enfermo. Essa missa de ordenação presbiteral ocorreu em 25 de março de 1860¹⁹⁷, e, ao contrário do que afirma a historiografia¹⁹⁸, não poderia ter sido celebrada pelo próprio Cândido Rosa, tendo em vista o fato de que ele era um dos ordenandos. Sua primeira celebração teria ocorrido no mesmo local, porém em data posterior¹⁹⁹.

Em 25 de março de 1860, além de Cândido Rosa, foram ordenados mais catorze sacerdotes: Antônio Cândido de Alvarenga (futuro bispo de São Paulo), Joaquim José Vieira (sagrado depois bispo do Ceará), Antônio José Pinheiro, Antônio José de Castro, Antônio Paulino Benjamin, Antônio Pereira Bicudo, Antônio de Sant'Anna Sandin, Antônio Jorge de Montenegro (posteriormente doutor em Direito), Cândido José Corrêa, Cassiano Ferreira de Menezes, Francisco Martins

¹⁹⁵ Corte do cabelo do topo da cabeça dos seminaristas feito pelo bispo, quando lhes é conferido o primeiro grau de Ordem. Representa o início da vida eclesial e o abandono da vaidade e demais coisas mundanas. De acordo com as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, organizadas por D. Sebastião Monteiro da Vide em 1707, a chamada *prima* tonsura não era uma ordem em si, mas uma disposição para as ordens, bastando para tanto o candidato ser crismado, ter sete anos completos, ser alfabetizado e expressar não estar obtendo o estado clerical “para se eximir do foro e jurisdição secular, mas para nele servir a Deus Nosso Senhor em sua Igreja”. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, Título L – Da primeira tonsura e quatro ordens menores, § 211. São Paulo: Edusp, 2010, p. 217. As “Constituições” eram uma adaptação à realidade local das regras estabelecidas pelo Concílio de Trento (1545-1563), com o objetivo de orientar, moralizar e melhorar a formação do clero no Brasil. LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Orgs.). **A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2011, p. 147-148.

¹⁹⁶ Segundo as regras tridentinas vigentes antes do Concílio do Vaticano II (1962-1965), o clero secular organizava-se hierarquicamente segundo duas ordens: as ordens menores ou preparatórias (ostiário, leitor, exorcista e acólito) e as ordens maiores ou sacras (subdiácono, diácono, presbítero e bispo). MARNOCO E SOUZA, José Ferreira, op. cit., p. 323.

¹⁹⁷ WERNET, Augustin, op. cit., p. 131.

¹⁹⁸ **Almanack da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902, p. 51. (MHMF); NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1979, fl. 11; SANTOS, Wanderley dos, op. cit., 1994, s/p.

¹⁹⁹ “Oração fúnebre proferida nas solenes exéquias celebradas na Igreja Matriz desta cidade, no sétimo dia da morte de Monsenhor Cândido Rosa pelo Alcipreste Ezequias Galvão da Fontoura”. **Tribuna da Franca**, n. 194, 24 de outubro de 1903, p. 01 (grifos nossos) (MHMF).

Cezar, Inocêncio José Gonçalves; João Alves Coelho Guimarães (futuro monsenhor) e Pedro José de Siqueira²⁰⁰.

Além dos interstícios que existiam entre os quatro graus das ordens menores, para o seminarista adentrar a primeira ordem maior a tradição preconizava a transcorrência de um ano, porém “os bispos podem dispensar todo ou parte deste tempo, quando a necessidade ou utilidade da Igreja o exigir”²⁰¹. A urgência de D. Antônio em formar sua primeira turma do seminário, espalhando-a pela província, ficou patente no caso de Cândido Rosa, cujo intervalo entre a tonsura e o presbiterato durou apenas nove meses.

Os padres formados pelo Seminário Episcopal de São Paulo foram as “pontas de lança” do movimento reformador desencadeado pela Cúria Romana, tornando-se ferrenhos militantes das prerrogativas da Igreja, cujas bases repousavam na infalibilidade papal e no *Syllabus*. Não é demasiado afirmar que esses “soldados de Cristo”, forjados pela lógica institucional de uma Igreja regida pelo paradigma ultramontano, traziam em si considerável potencial conflitivo. A presença de uma facção de elite imbuída do ideário liberal, defensora do regalismo e marcadamente anticlerical, contribuíram para a composição desse quadro. Se o epicentro desse terremoto foi o Rio de Janeiro da Questão Religiosa, não se podem ignorar as suas reverberações em outras províncias e nas pequenas cidades interioranas como Franca.

Considerando a trajetória de Cândido Martins da Silveira Rosa, seus conflitos políticos e realizações nas “terras do capim mimoso”, pode-se afirmar que se “hábito não forma o *habitus*”, anos de estudo no Seminário Episcopal sim.

2.3 A vinda de Cândido Rosa: a promessa de D. Antônio Joaquim de Melo

A indicação do padre Cândido Rosa para Franca precisa ser mais bem esclarecida, pois ela apresenta importância central para o presente estudo, conforme se verá mais adiante. Para Mildred Gonçalves, primeira biógrafa acadêmica do pároco,

²⁰⁰ **Almanack da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902, p. 51. (MHMF).

²⁰¹ MARNOCO E SOUZA, José Ferreira, op. cit., p. 321.

parece que a indicação do padre Cândido para Franca prendeu-se ao fato dele ser amigo do pai de Estevam Marcolino de Figueiredo, pessoa muito influente na Cidade. Assim, graças a essa amizade e interferência, O Bispo de São Paulo enviou para Franca aquele que futuramente seria o Monsenhor Rosa²⁰².

Reforçando a mesma tese da amizade entre Cândido Rosa e o pai de Estêvão Marcolino, o historiador Wanderley dos Santos considerou que

sua indicação para Franca parece prender-se ao fato do mesmo ser amigo do Capitão José Eduardo de Figueiredo, pessoa muito influente nesta região. E graças a essa amizade e interferência, o Bispo de São Paulo, Dom Antônio Joaquim de Mello, o enviou para Franca²⁰³.

Por outro lado, Nadia Rodrigues apresentou para este fato outra versão:

Tendo passado pela região de Franca no ano de 1858, o Bispo ficou ciente do episódio conhecido regionalmente por Anselmada, verificando a necessidade de boa escolha para a paróquia onde houvera violentos conflitos políticos. Ficou o Bispo hospedado na Fazenda Santa Bárbara das Macaúbas região de Patrocínio Paulista, pertencente ao pai do político que, mais tarde representou o Partido Católico na região, Estevam Marcolino de Figueiredo²⁰⁴.

Diante do exposto, uma “ida às fontes” pode lançar luzes sobre a questão. Para tanto, a “onipresente” oração fúnebre do arcebispo Ezequias Galvão da Fontoura, testemunha da ordenação do Padre Cândido pode ser útil:

Eu me achava, então, em minha terra natal; acompanhei todos os atos religiosos e imponentes da ordenação de presbítero d'esses quinze Diáconos, primícias do Seminário Episcopal. O Venerando bispo, no paroxismo de sua longa e pertinaz enfermidade recuperou novo alento de vida ao contemplar os frutos de seu laborioso e fecundíssimo episcopado. Sua alma encheu-se das mais santas e salutaras consolações. Nesse mesmo dia memorável, o santo Prelado reuniu em sua residência episcopal os novos presbíteros, designando a cada um sua respectiva paróquia. Coube em partilha ao virtuoso sacerdote Cândido Rosa a longínqua paróquia da Franca, *cumprindo d'esta arte a promessa feita a uma respeitável e tradicional família d'esta cidade*. A vontade episcopal foi pronta e fielmente executada pelos ungidos do Senhor sem a mínima relutância. O *fervoroso Padre Cândido apenas se utilizou do tempo restritamente preciso para celebrar sua primeira Missa e cumprir seus deveres de gratidão para com sua caridosa Mãe e para com seus generosos protetores em seu torrão natal*. Imediatamente prontificou-se a fazer a cavalo essa longa viagem, de 508 quilômetros da nossa Capital e encetar aqui o seu brilhante e fecundíssimo paroquiato. A 29 de Junho desse mesmo ano, festividade do

²⁰² NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1979, fl. 13.

²⁰³ SANTOS, Wanderley dos, op. cit., 1994, s/p.

²⁰⁴ LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz, op. cit., 1998, p. 95.

Príncipe dos Apóstolos, pedra fundamental da Igreja, tomou ele posse solene da administração paroquial desta importante e futura cidade²⁰⁵.

O excerto permite afirmar duas coisas. Em primeiro lugar, que Cândido Rosa celebrou sua missa inaugural depois da cerimônia de 25 de março de 1860, que lhe conferiu o presbiterato junto com seus colegas de seminário. Segundo, e mais importante, que sua indicação para Franca estaria relacionada a uma promessa feita por D. Antônio Joaquim de Melo a uma “respeitável e tradicional família” de Franca.

O relato de Estêvão Marcolino de Figueiredo segue nesse mesmo sentido. Segundo ele, ao fazer uma visita pastoral em Franca²⁰⁶, D. Antônio teve uma péssima impressão “com o estado de anarquia e desleixo em que se encontrara todo serviço da paróquia”²⁰⁷. O bispo foi recepcionado por lideranças do Partido Conservador local, membros também da Guarda Nacional, como o pai de Estêvão Marcolino, o Cap. José Eduardo de Figueiredo, que ofereceu pouso ao bispo em sua fazenda, além do Cap. José de Barcelos Ferreira e do Ten. Felisbino Antônio de Lima. Inseridas dentro de um cronograma previamente estabelecido, essas visitas pastorais eram importantes, pois oportunizavam a arrecadação de esmolas para o seminário, bem como a fiscalização das paróquias em seus vários aspectos, como as condições dos templos e alfaías, o estado moral do clero e a qualidade dos serviços espirituais prestados.

Segundo Estêvão Marcolino, o acordo que selou a vinda de padre Cândido para Franca ocorreu numa casa modesta da rua da Estação, onde na época funcionava o Hotel Carboni. Nesse local, após D. Antônio receber de suas mãos uma esmola e do seu pai o compromisso de que ele estudaria no Seminário Episcopal, o bispo de São Paulo teria proferido as seguintes palavras:

Meu Amigo, ao chegar a S. Paulo, partirei, após curto repouso, para Itu, onde vou conferir as ordens sacras ao primeiro grupo de ordenandos do meu caríssimo Seminário. São quinze; e entre eles há moços de inestimável valor. Pois bem: como penhor da minha extrema gratidão pelo muito que lhe vou devendo e à sua Franca, prometo-lhe que, dos novos ordenandos, um

²⁰⁵ “Oração fúnebre proferida nas solenes exéquias celebradas na Igreja Matriz desta cidade, no sétimo dia da morte de Monsenhor Cândido Rosa pelo Alcipreste Ezequias Galvão da Fontoura”. **Tribuna da Franca**, n. 194, 24 de outubro de 1903, p. 01 (grifos nossos) (MHMF).

²⁰⁶ Segundo os registros do Arquivo da Cúria de Franca, essa visita pastoral ocorreu em 24 de maio de 1858 (Livro de Tombo n. 03, Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Franca, fl. 07, ACDF). A leitura de Augustin Wernet permite inferir que essa passagem de D. Antônio a Franca ocorreu por conta da sua terceira visita pastoral pela província de São Paulo, ocorrida entre outubro de 1857 e 05 de novembro de 1858. WERNET, Augustin, op. cit., p. 126.

²⁰⁷ “Suave Recordação (Página Íntima)”. **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 01 (MHMF).

dos melhores será o pároco da Franca. Chama-se Cândido, e o meu amigo terá de futuro a confirmação de que o nome corresponde em absoluto aos seus belíssimos dotes de espírito e coração...²⁰⁸

É importante ressaltar que tanto o relato de Ezequias Galvão da Fontoura quanto o de Estevão Marcolino de Figueiredo trataram de acontecimentos ocorridos há mais de quarenta anos e, no caso do último, quando este contava apenas com quatro anos de idade. Sem adentrar nas intrincadas relações entre história e memória, instâncias que possuem entre si mais oposição do que complementaridade²⁰⁹, os dois relatos disponíveis confirmam a versão apresentada por Nadia Rodrigues.

De acordo com Estevão Marcolino, Cândido Rosa solicitou o seu transporte por meio de uma carta enviada ao seu pai. O jovem de Jacarei, então com 22 anos, só conheceu os seus benfeitores francanos em 23 de junho de 1860, no dia em que chegou à cidade²¹⁰. A data escolhida para a posse da paróquia foi 29 de junho, dia de São Pedro e São Paulo no calendário católico²¹¹.

Excetuando-se o período de pouco mais de um ano em que residiu na cidade mineira de Passos, entre 1865 e 1867, Cândido Rosa esteve à frente da paróquia de Franca por 42 anos, permanecendo na qualidade de vigário encomendado até o seu falecimento em 1903. Devido ao regime de padroado vigente no Brasil, o clero também fazia parte do funcionalismo público, tendo suas cômputas pagas pelo erário imperial, devendo prestar concurso para as paróquias. Caso fossem aprovados, esses clérigos recebiam a colação – daí o termo “vigário colado” – ou podiam ser indicados em caráter provisório, na qualidade de “vigário encomendado”, como ocorreu com Cândido Rosa durante todo o seu ministério em Franca. Posteriormente esse fato foi bastante explorado pelos seus adversários políticos na tentativa de removê-lo para um município distante.

²⁰⁸ “Suave Recordação (Página Íntima)”. **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 01 (MHMF).

²⁰⁹ SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Orgs.). **Memória e (res)sentimento**: Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. Unicamp, 2004, p. 39.

²¹⁰ “Suave Recordação (Página Íntima)”. **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 01. (MHMF).

²¹¹ É interessante observar que o primeiro batismo realizado por Cândido Rosa foi o de Firmina, filha de escravizados: “Ao primeiro de julho de mil oitocentos e sessenta Batizei, e pus os Santos Óleos a Firmina de dezessete dias filha natural de Cândida escrava de Antônio José da Silva Bastos: Padrinhos = Manoel e sua mulher Francisca escravos do mesmo todos desta freguesia.”. Livro de Assentamentos de Batismos no. 04, assentamento n. 407, fl. 34. (ACDF).

Uma análise atenta das circunstâncias em torno da vinda de Cândido Rosa para Franca permite vislumbrar os liames que uniam parte da oligarquia e do episcopado acerca de visões de mundo, estratégias políticas e projetos de nação. Essa confluência de interesses deve-se, em primeiro lugar, ao peso que o catolicismo romano teve na formação social do país desde a colônia, constituindo em um fator de longa duração tão influente, a ponto de ser oficializado pela Carta Constitucional de 1824. Outro fator a ser considerado foi a presença de um ideário conservador difuso na sociedade brasileira, representados pela Igreja sob o ultramontanismo e pelo próprio Partido Conservador. Esse “caldo de cultura” conservador encontrou no Brasil terreno fértil para se desenvolver: um país governado por um imperador, predominantemente católico e assentado sobre as bases da agricultura mercantil escravista.

O conservadorismo foi, segundo Robert Nisbet, uma das três ideologias políticas mais importantes do século XIX no Ocidente, ao lado do liberalismo e do socialismo. Nisbet amplia o conceito de ideologia para além da função negativa que este adquiriu sob a ótica da teoria marxista, considerando-a como

qualquer conjunto de ideias morais, econômicas, sociais e culturais razoavelmente coerente, possuindo uma relação sólida com a política e o poder político; mais especificamente, é uma base de poder para possibilitar o triunfo do conjunto de ideias. Uma ideologia, em contraste com uma simples e passageira configuração de opiniões, permanece viva por um espaço de tempo considerável, tem defensores e porta-vozes influentes e um respeitável grau de institucionalização. [...] Qualquer ideologia recorre a associações com a prática política – a esfera dos políticos, partidos políticos, manifestos e leis aprovadas – assim como a livros, artigos e conferências²¹².

Ao traçar um itinerário da ideologia conservadora, Nisbet considerou que, se por um lado este passou a fazer parte do discurso político da Inglaterra apenas em 1830, suas raízes encontram-se em Edmund Burke e em seu livro *Reflections on the Revolution in France*, de 1790. A obra representa uma violenta reação ao legado do Iluminismo e da Revolução Francesa, consubstanciados na ideia de revolução, no racionalismo, no liberalismo, no cientificismo e nas noções de direitos naturais e soberania popular. Por outro lado afirmou a importância de estruturas históricas como família, tradição, autoridade, propriedade e ordem como elementos fundamentais para a civilização. Em uníssono com Burke encontramos pensadores

²¹² NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1987, p. 09-10.

como De Bonald, Joseph de Maistre e Chateaubriand na França; Coleridge e Southey na Inglaterra; Haller, Savigny e Hegel no pensamento alemão; Donoso y Cortes e Balmes na Espanha; John Adams, Alexander Hamilton e Randolph of Roanoke na América²¹³.

Nisbet ressaltou também a interlocução existente entre o conservadorismo e a estética do romantismo em suas variadas manifestações, em especial à sua crítica ao racionalismo, à valorização da intuição e a atração pelo antigo e por um passado idealizado, tornando assim os artistas verdadeiros repositórios das tradições, histórias e místicas nacionais²¹⁴.

Partindo de uma concepção baseada na ciência política, para Tiziano Bonazzi, “[...] o termo conservadorismo designa ideias e atitudes que visam à manutenção do sistema político existente e dos seus modos de funcionamento, apresentando-se como contraparte das forças inovadoras”²¹⁵. Sua origem residiria numa reação às teorias do século XVIII, que conferiam ao indivíduo a capacidade de aumentar o conhecimento acerca de si mesmo e da natureza, no sentido de conduzi-lo à felicidade. Essa concepção, portadora de uma antropologia revolucionária, traria em si elementos de ruptura com uma tradição baseada na ideia de valores transcendentais e imutáveis. Consciente da falibilidade e da finitude humana, e baseada numa noção metafísica de ordem e de moral, o conservadorismo assumiu a defesa da autoridade, do poder e da coação política como fatores necessários ao funcionamento da sociedade²¹⁶.

No Brasil, esse ideário foi transformado em programa político pelo Partido Conservador, representado por nomes como Joaquim José Rodrigues Torres (visconde de Itaboraí), Paulino José Soares de Souza (visconde de Uruguai) Bernardo Pereira de Vasconcelos, Honório Hermeto Carneiro Leão (marquês do Paraná), José da Costa Carvalho (marquês de Monte Alegre) e José Maria da Silva Paranhos (visconde do Rio Branco).

Mesmo não cabendo ao presente trabalho estabelecer uma profunda diferenciação entre liberais (“luzias”) e conservadores (“saquaremas”) no que tange à sua composição social e projetos políticos, algumas breves considerações são

²¹³ NISBET, Robert, op. cit., p. 15-16.

²¹⁴ Ibidem, p. 144.

²¹⁵ BONAZZI, Tiziano. Conservadorismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PARQUINO, Gianfranco (Orgs.). **Dicionário de Política**. 12 ed. Brasília: Ed. UNB, 2004, v.1, p. 242.

²¹⁶ BONAZZI, Tiziano, op. cit., p. 243-245.

necessárias para melhor avaliar a atmosfera política no entorno de Cândido Rosa e das circunstâncias que levaram à sua indicação para Franca.

Segundo José Murilo de Carvalho,

o Partido Conservador abrigava principalmente os representantes da grande agricultura de exportação, enquanto o Partido Liberal era dominado pelos produtores para o mercado interno. E surgiam também os profissionais liberais como grupo ascendente formando a ala ideológica do Partido Liberal e o núcleo do Partido Republicano do Rio de Janeiro²¹⁷.

O historiador ressaltou que, se por um lado a elite imperial congregada nos dois partidos monárquicos foi caracterizada por certa homogeneidade sociocultural, por outro, havia também divergências acerca de alguns temas, como, por exemplo, o da centralização do poder político no Rio de Janeiro, principal ponto da agenda dos conservadores²¹⁸. A questão da distinção entre os dois partidos mostra a sua complexidade ao considerarmos os posicionamentos do Partido Conservador, aguerrido defensor das prerrogativas dos senhores de terra e de noções como “ordem”, “civilização”, “união trono-altar”, criando, ao mesmo tempo, importantes leis de reforma social, como a Lei de Terras, a abolição do tráfico negreiro, a Lei do Ventre Livre, e mesmo a Lei Áurea²¹⁹. É importante ressaltar que esses posicionamentos “progressistas” por parte dos conservadores, se devem mais a um impulso de manutenção do *establishment* diante de um inevitável processo modernização em várias esferas, do que necessariamente uma aproximação com o liberalismo.

No jogo político do Império, pode-se afirmar que os conservadores foram o agrupamento com maior poder de inflexão sobre os rumos dos acontecimentos, pelo menos até o surgimento do Partido Republicano. Concordando com a tese de Ilmar Rohloff de Mattos, “os saquaremas” influíram decisivamente na construção e consolidação do Estado Imperial, ao mesmo tempo em que se construíam enquanto classe senhorial, resultando de sua ação uma nova temporalidade: o “tempo saquarema”. Para além de um período determinado esse tempo constituiria uma espécie de atmosfera conservadora que englobaria indivíduos e instituições e cujo cerne seria a manutenção da “moeda colonial”, metáfora usada pelo historiador para

²¹⁷ CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 225.

²¹⁸ Ibidem, p. 219.

²¹⁹ Ibidem, p. 224.

se referir às relações de produção assentadas no latifúndio, na escravidão e na monocultura de exportação. Nesse sentido, a noção de “dirigentes saquaremas” é para o autor, fundamental:

Por dirigentes saquaremas estamos entendendo um conjunto que engloba tanto a alta burocracia imperial – senadores, magistrados, ministros e conselheiros de Estado, bispos entre outros – quanto os proprietários rurais localizados nas mais diversas regiões e nos mais distantes pontos do Império, mas que orientam suas ações pelos parâmetros fixados pelos dirigentes imperiais, além de professores, médicos, jornalistas, literatos e demais agentes “não públicos” – um conjunto unificado tanto pela adesão aos princípios de Ordem e Civilização quanto pela ação visando a sua difusão²²⁰.

Em um instigante e hoje clássico ensaio, Paulo Mercadante chegou a propor a existência no Brasil de uma onipresente consciência conservadora, responsável pela conciliação de ideologias e forças políticas antagônicas e pela manutenção das estruturas de poder²²¹. Essa perspectiva deve ser vista com ressalvas, podendo conduzir a uma filosofia da história imobilista (e também conservadora), que nega as contradições e dinâmicas inerentes ao processo histórico. Concluir sobre a hegemonia dos saquaremas no contexto do Segundo Reinado, não significa, entretanto, ignorar os momentos de ascensão dos liberais e as circunstâncias onde as negociações entre os dois grupos se fizeram necessárias.

Numa abordagem menos determinista, a teoria dos campos de Pierre Bourdieu possibilitaria uma compreensão mais abrangente dos partidos políticos e ideologias circulantes no contexto do Segundo Reinado. Em sua análise do social Bourdieu buscou superar tanto o objetivismo de herança estruturalista, que enfatizava o peso das estruturas sociais sobre os indivíduos, quanto o subjetivismo de base fenomenológica, que concebia ação individual como um ato pleno de liberdade, livre de qualquer coerção. Segundo ele a sociedade seria composta por vários campos (artístico, literário, científico, político, jurídico, etc.), que são verdadeiros universos, onde estão inseridos os indivíduos e suas instituições, sendo dotados de regras próprias de funcionamento. O campo constitui duas dimensões: é ao mesmo tempo um “campo de forças” na medida em que limita a ação dos agentes que nele atuam e “um campo de luta”, em que indivíduos, grupos e

²²⁰ MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo Saquarema**. São Paulo: Hucitec, 1987, p. 03-04.

²²¹ MECADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil**: contribuição ao estudo da formação brasileira. 4ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

instituições disputam entre si posições de destaque dentro do campo²²². O pertencimento a determinado campo pressupõe um *habitus*, a internalização, por parte de indivíduos e grupos, de uma lógica institucional capaz de inclinar suas ações para um determinado sentido.

Em sua luta pela hegemonia intracampo, os agentes em conflito mobilizariam suas “armas” ou “capitais”. Para além do capital econômico, formado por dinheiro e bens, Bourdieu concebeu a existência de outras três modalidades de capital: o capital simbólico, caracterizado pelo prestígio social; o cultural, formado por bens culturais como diplomas e livros e o social, constituído pelas redes de sociabilidade²²³.

Transpondo esses pressupostos teóricos para a realidade do Brasil imperial, até 1870 é possível distinguir o campo político cindido em duas correntes: a conservadora e a liberal, cada qual com seu programa, léxico e projetos de nação. Apesar de os partidos homônimos se colocarem como porta-vozes oficiais dessas correntes, tanto conservadorismo quanto liberalismo perpassavam, em maior ou menor grau, as duas agremiações imperiais. Uma situação compreensível num país cujas elites políticas tiveram que amalgamar elementos tão díspares quanto liberalismo e escravidão.

A partir de 1870 novos agentes sociais conferem maior complexidade à cena política, com a ascensão das camadas médias urbanas, o fortalecimento do exército após a Guerra do Paraguai e o advento de novas bandeiras como positivismo, o republicanismo e o abolicionismo.

De um lado o subcampo liberal, organizado em torno de temas como autonomia provincial, liberdade de pensamento, livre-comércio e extinção da vitaliciedade do Senado e do Conselho de Estado. De outro, o conservador, voltado para a proteção dos direitos dos grandes proprietários, centralização política no Rio de Janeiro e defesa de princípios como “ordem”, “tradição”, “família” e “civilização”.

A pequena Franca do Imperador não ficou alheia a esse debate, e na época da chegada de Cândido Rosa, o Partido Conservador contava em suas fileiras com nomes como José Garcia Duarte, José Eduardo de Figueiredo, Felisbino Antônio de

²²² BOURDIEU, Pierre, op. cit., 2004, p. 20.

²²³ BOURDIEU, Pierre. The forms of capital. In: Richardson, J. **Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education**. Westport, CT: Greenwood, 1986. Disponível em: <[https://files.cercomp.ufg.br/webby/up/771/o/As formas de Capital 2.pdf](https://files.cercomp.ufg.br/webby/up/771/o/As%20formas%20de%20Capital%20.pdf)>. Acesso em: 10 jul. 2020.

Lima, Antônio Carlos de Vilhena, entre outros²²⁴. Futuramente filiaram-se o próprio padre Cândido, Estêvão Marcolino e Estevão Leão Bourroul, que se tornaria uma das principais lideranças regionais do partido.

Em sua luta por espaço e consequente influência social, clérigos e leigos ultramontanos encontraram no Partido Conservador o seu braço político, no sentindo de combater algumas das principais ameaças da modernidade como o liberalismo, o racionalismo e o laicismo. A trajetória de Cândido Rosa é reveladora nesse sentido, ao se tornar um de seus baluartes em Franca, ao lado de José Garcia Duarte e Estêvão Leão Bourroul. Esse último, ao fazer uma avaliação das fragilidades da agremiação na cidade, resumiu de maneira exemplar a questão ao asseverar que “OU O PARTIDO CONSERVADOR SERÁ CATÓLICO, OU ENTÃO SERÁ TUDO, MENOS CONSERVADOR”²²⁵.

2.4 A Franca que recebeu o Padre Cândido

Quando o jovem padre Cândido Rosa chegou a Franca em 23 de junho de 1860, com os seus 22 anos de idade, certamente não imaginava o que iria encontrar. A cidade já não gozava de boa reputação, tendo sido palco de violentos conflitos políticos, cujo mais célebre deles foi a Anselmada, ocorrida em 1838²²⁶. A política polarizada entre “cascudos” (conservadores) e “chimangos” (liberais) e temperada pelas lutas entre famílias tradicionais como os Sandoval e os Barbosa Lima agitavam o cotidiano da cidade interiorana.

A terra que recebeu o jovem padre já não era mais o “Belo Sertão da Estrada dos Goiares” ou a “Terra do Capim Mimoso” dos idos do século XVIII, quando deixou de ser o lar dos caiapós e foi povoada pelos entrantes mineiros.

²²⁴ Uma listagem detalhada de afiliados francanos ao Partido Conservador, no final da década de 1860, pode ser encontrada nos jornais *Diário de S. Paulo* (n. 912 de 10 de setembro de 1868, p. 02) e *Correio Paulistano* (n. 3804 de 17 de fevereiro de 1869, p. 02). Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 jul. 2020.

²²⁵ BOURROUL, Estevão Leão. **O Partido Conservador da Franca**: breves considerações sobre política hodierna. São Paulo: Tipografia a vapor de Jorge Seckler & C., 1883, p. 18. (MHMF). (Maiúsculas no original).

²²⁶ A “Anselmada” foi um conflito motivado por disputas entre facções políticas rivais em torno das eleições para a Câmara Municipal. O grupo liderado por Anselmo Ferreira de Barcelos foi derrotado no último pleito e alegou a existência de fraude nas eleições. Após ter os seus recursos negados, Anselmo invadiu a cidade duas vezes com capangas armados, resultando dessas investidas na morte do Juiz de Paz Manoel Rodrigues Pombo e de alguns correligionários. Para uma apreciação crítica acerca da Anselmada ver ANTÔNIO, Edna Maria Matos. **A Anselmada**: a trama de uma sedição. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1999.

Tinha passado pelas etapas de desenvolvimento típicas da maioria das cidades coloniais brasileiras: de um patrimônio doado à Igreja, tornou-se freguesia em 1805, depois vila em 1824 e, finalmente, cidade no ano de 1856. D. Mateus de Abreu Pereira, bispo de São Paulo, autorizou a criação da freguesia em 29 de agosto de 1805²²⁷ com o nome de “Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Franca e Rio Pardo”, mas o patrimônio religioso só foi estabelecido em 3 de dezembro do mesmo ano, quando os irmãos Antônio e Vicente Ferreira Antunes de Almeida doaram um lote de terra para a Igreja, localizado na colina entre os córregos do Cubatão e dos Bagres.

Desde a vinda do primeiro vigário em 1805, Joaquim Martins Rodrigues, pode-se afirmar que a Igreja literalmente imprimiu sua marca na história local, ao escolher a colina central para o estabelecimento do templo e influenciar na composição de um curioso plano urbanístico cruciforme, mas que foi rapidamente engolido pelo crescimento da cidade²²⁸. Desde a elevação à categoria de vila e graças ao sistema de padroado, as terras urbanas da “Franca do Imperador” passaram a ser controladas tanto pela igreja quanto pela câmara municipal, num fenômeno de sobreposição entre sagrado e profano, exemplarmente classificadas por Júlio Bentivoglio como “os dois corpos da cidade”²²⁹.

Sobre a população da “Franca do Imperador” no século XIX, é difícil o estabelecimento de dados precisos devido à precariedade dos recenseamentos e aos desmembramentos que a cidade sofreu²³⁰. Partindo do censo populacional de 1872 e de obras sobre demografia histórica, Maísa Faleiros da Cunha considerou

²²⁷ CHIACHIRI Filho, José. **Do Sertão do Rio Pardo à Vila Franca do Imperador**. Ribeirão Preto: Ribeira, 1986, p. 58.

²²⁸ A ideia da existência de um plano urbanístico em forma de cruz deveu-se a um croqui feito antes de 1805, provavelmente pelo Alferes Manoel Marques de Carvalho. Segundo esse desenho, cada extremidade da cruz deveria ser ocupada por uma igreja e seu respectivo largo. Na extremidade norte, próxima ao atual Banco do Brasil da Rua Major Claudiano, ficaria a Igreja de Santa Cruz demolida ainda nos alicerces em 1858. Ao sul, onde hoje se situa o edifício da Cúria Diocesana, ficava a igreja do Rosário, demolida para dar lugar a atual catedral Nossa Senhora da Conceição. No braço leste da cruz, área ocupada atualmente pela Santa Casa de Misericórdia, começou a ser construída a Igreja do Carmo, obra embargada antes de sua finalização. Por fim, a extremidade oeste se estabeleceria a igreja de São Rafael, que nunca saiu do projeto. No centro da cruz, hoje ocupada pela fonte luminosa, ficava a “Matriz Velha” de Nossa Senhora da Conceição. CONSTANTINO, Antônio. “Ruas e Largos da Velha Franca”. **Comércio da Franca**, n. 778, 22 de março de 1931, p. 01 (AHMF, caixa 001, Subsídios Históricos); SANTOS, Wanderley dos. O primeiro plano urbanístico de Franca. **Comércio da Franca**, 15 de agosto de 1993, p. 16; BENTIVOGLIO, Júlio César, op. cit., 1996 a, p. 31-34.

²²⁹ BENTIVOGLIO, Júlio César. **Igreja e urbanização em Franca**. Franca: Unesp/Amazonas Prod. Calçados S/A, 1997, p. 13 e 74.

²³⁰ Como exemplos desses desmembramentos, podemos citar Batatais (Freguesia de Bom Jesus da Cana Verde, 1839), Igarapava (Freguesia de Santa Rita do Paraíso, 1873), Patrocínio Paulista (Freguesia de Patrocínio do Sapucaí, 1885) e Ituverava (Freguesia do Carmo da Franca, 1885). BACELLAR, Carlos de Almeida Prado; BRIOSCHI, Lucila Reis (orgs.). **Na estrada do Anhanguera: uma visão regional da história paulista**. São Paulo: Humanitas/FFLCH-USP, 1999, p. 19.

que apenas o município de Franca possuía em 1872, 21.419 habitantes, dos quais 3.398 eram cativos (15,9%). Para o ano de 1886, a cidade possuía 10.040 habitantes, sendo 1.283 escravizados (12,8%)²³¹.

De acordo com Bentivoglio,

Até meados da década de 80 do século XIX, Franca fora uma acanhada cidadezinha agrária, a despeito de sua pujança comercial. Seus habitantes residiam em chácaras na periferia ou na zona rural, vindo à cidade (ao Centro) apenas nos fins de semana, ou em ocasiões especiais como procissões, casamentos, enterros ou festas. Sua vida urbana estava marcada pela monotonia do cotidiano, rompida apenas por episódios esporádicos de violência, muitas vezes ligados a problemas familiares, brigas passionais, alcoolismo, ou a períodos de eleição. No plano político, os grandes proprietários de terra dominaram o poder. Aos comerciantes cabia unicamente apoiá-los, pelo menos nos primeiros passos da vila²³².

Nesse ambiente “rurbano”²³³ de Franca, verdadeiro amálgama entre a cidade e o campo, algumas atividades econômicas se destacavam, como a criação de gado vacum favorecido pelas extensas pastagens do “capim mimoso”, a produção agrícola para o abastecimento interno e uma produção considerável de tecelagem²³⁴. Apesar da existência de profissionais urbanos como advogados, comerciantes, farmacêuticos, professores, entre outros, os fazendeiros eram a maioria, somando mais de 80 dentro do período estudado²³⁵.

A predominância de uma economia assentada na propriedade escravista e a consequente constituição de uma elite que defendia essas prerrogativas, sabidamente não era uma exclusividade de Franca, mas a realidade do país. Sem ignorar o papel da burocracia estatal, em especial da magistratura, ou mesmo divergências intra-elite, essa classe de terratenentes, que orgulhosamente ostentava patentes da Guarda Nacional, exercia sua influência política por meio do clientelismo

²³¹ CUNHA, Máisa Faleiros da. **Mineiros em terras paulistas**: população e economia. Anais do XIV Seminário sobre a economia mineira. UFMG/Cedeplar, 2010. Disponível em: <<https://diamantina.cedeplar.ufmg.br/portal/download/diamantina-2010/D10A127.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2020.

²³² BENTIVOGLIO, Júlio César, op. cit., 1996 a, p. 18.

²³³ O conceito foi criado por Gilberto Freyre em 1945 em sua obra “Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios” e aprofundada em sua obra de 1982 “Rurbanização: Que é?”. SOUZA, Gisela Barcellos de. Paisagens urbanas: a tensão entre práticas rurais e valores urbanos na morfogênese dos espaços públicos de sedes de municípios rurais. Um estudo de caso. **Sociedade & Natureza**, v.21, n. 2, Uberlândia, ago. 2009. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1982-45132009000200012>>.

Acesso em 24 jul. 2020.

²³⁴ CUNHA, Máisa Faleiros da, op. cit., p. 09.

²³⁵ TOSI, Pedro Geraldo. **Capitais no interior**: Franca e a História da indústria coureiro-calçadista (1860-1945). Tese (Doutorado em História) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 1998, p. 127.

e do coronelismo. Em âmbito local, esse poder personalista se fazia mais presente em épocas de eleições, tanto para a Assembleia Provincial quanto para as câmaras municipais, onde muitas vezes a “violência simbólica” podia dar lugar à “retórica do bacamarte”.

Do ponto de vista religioso, Franca enfrentou dificuldades comuns a outros municípios do interior da província dada a sua distância da capital, ocasionando morosidade nas comunicações. Até 1908, quando foi criada a diocese de Ribeirão Preto, Franca subordinava-se ao bispado de São Paulo, cujos 508 quilômetros de distância podiam ser percorridos, na melhor das hipóteses, em dez dias de viagem. As facilidades logísticas propiciadas pela linha férrea e pelo telégrafo só viriam a fazer parte do cotidiano francano a partir do final de 1880. Franca só foi elevada à categoria de diocese no ano de 1971.

As circunscrições eclesiásticas também representavam uma dificuldade adicional, dada a sua abrangência. Em 1872 a cidade de Franca possuía cinco freguesias ou paróquias: a de Nossa Senhora da Conceição da Franca (criada em 1805), a de Nossa Senhora da Conceição do Carmo da Franca (atual Ituverava), a de Santa Bárbara das Macaúbas (depois Patrocínio do Sapucaí e atual Patrocínio Paulista), Santa Rita do Paraíso (Igarapava) e Santo Antônio da Rifaina²³⁶. Posteriormente foram criadas em 1885 a freguesia de S. Sebastião da Ponte Nova (Jequara) e, em 1888, a de São José da Bela Vista²³⁷.

Em 1860 as duas únicas igrejas existentes em Franca eram a de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, criada pela irmandade homônima de negros cativos, e a Igreja “dos brancos”, a matriz velha de Nossa Senhora da Conceição. A primeira, que serviu de matriz primitiva, situava-se onde hoje está o edifício da Cúria Diocesana, atrás da atual catedral e a segunda deu lugar à fonte luminosa que adorna a praça central. Durante muitos anos o padre Cândido fez do consistório da igreja do Rosário sua moradia, mesmo durante as obras de construção da atual matriz, iniciadas em 1898 e concluídas em 1913²³⁸.

Sobre os sacerdotes que exerceram seu paroquiato em Franca no século XIX o quadro a seguir traz dados interessantes.

²³⁶ CENSO DEMOGRÁFICO DE 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v1_br.pdf>. Acesso em: 27 jul. 2020.

²³⁷ FRANCO, Miceno (Org.). **Almanack da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902, p. 58.

²³⁸ SANTOS, Wanderley dos. As primeiras igrejas de Franca. **Diário da Franca**, 08 dez. 1989, p. 05.

Quadro 1 – Sacerdotes e coadjutores da Paróquia de N.S. da Conceição da Franca (1805-1903)

Vigário	Coadjutor
Joaquim Martins Rodrigues (15/10/1805 - 31/12/1829) - vigário colado	José Joaquim Rodrigues de Aranha (24/02 - 13/11/1815) Antônio Rodrigues Moreira (09/05/1817 - 31/12/1826) Joaquim José Teixeira (25/10/1824 - 26/09/1825) Manoel Coelho Vital (21/01/1827 - 31/12/1829)
Manoel Coelho Vital (31/12/1829 - 01/01/1837) - vigário interino Camilo de Lellis Nogueira (01/01/1837 - 09/08/1839) Pedro Celestino Dias Fanéco (10/08/1839 - 13/01/1841) Joaquim José Teixeira (13/01 - 20/06/1841) - interino Francisco de Assis Pinheiro Ulhôa Cintra (20/06/1841 - 14/09/1844) Joaquim Martins Rodrigues (15/09 - 31/12/1844) Joaquim Soares Ferreira (01/01/1845 - 15/03/1846) Manoel Coelho Vital (19/03 - 25/10/1846) Serafim de Oliveira Camargo Albuquerque (01/11/1846 - 20/02/1848) Joaquim Cipriano de Camargo (25/02 - 07/05/1848) Manoel Coelho Vital (21/05/1849 - 08/05/1850) Serafim de Oliveira Camargo de Albuquerque (04/06/1848 - 18/03/1849) Joaquim Martins Rodrigues (19/03 - 31/12/1849) Antônio de Lisboa Lima (12/04/1850 - 23/10/1851) Manoel Coelho Vital (19/10/1851 - 06/11/1853; 12/11/1853) Luiz José de Souza (06/11/1853 - 12/11/1854) Manoel Coelho Vital (12/11/1854 - 20/08/1855) Joaquim Ferreira Telles (16/09/1855 - 30/06/1859)	
Cândido Martins da Silveira Rosa (01/07/1860 - 08/12/1865) Cassiano Ferreira de Menezes (09/12/1865 - 13/01/1867) Cândido Martins da Silveira Rosa (14/01/1867 - 21/09/1903)	Francisco Antônio Pugliese (29/12/1861 - 20/02/1865) Joaquim Alves Ferreira (20/02 - 12/06/1865) Luciano Francisco Pacheco (12/11/1867 - 08/03/1868) José Corrêa Leite (03/12/1871 - 24/08/1872) Núnzio Grécco (13/03/1875 - 25/01/1877) João Evangelista Braga (coadjutor pró-pároco, 19/05/1877 - 31/05/1879) João Baptista Oger (?) Alonso Ferreira de Carvalho (13/02/1881 - 13/02/1888) ²³⁹ Luís de Góes Conrado ²⁴⁰ (1898 - 29/09/1903)

Fontes: BOURROUL, Estêvão Leão. Apontamentos sobre Franca. **A Justiça**, n. 72, 26 jul. 1885. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2018. CONSTANTINO, Antônio. Vigários e coadjutores da paróquia. **Comércio da Franca**, n. 777, 15 mar. 1931, p. 01 (MHMF).

O quadro indica que, segundo as fontes, o único vigário colado de Franca foi Joaquim Martins Rodrigues, mas até esse fato pode ser colocado em dúvida. O

²³⁹ Além de coadjutor de Cândido Rosa, padre Alonso exerceu o cargo de Fabriqueiro da Matriz entre 1891 até 19 de setembro de 1929, ano de seu falecimento. Sobre a atuação de padre Alonso Cf. FERREIRA, Valdir Geraldo. **Homens do crédito**: o Fabriqueiro da Igreja e acumulação em Franca. Dissertação (Mestrado em História— Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2005, p. VIII.

²⁴⁰ Luís de Góes Conrado foi vigário de Franca desde a morte de Cândido Rosa em 1903 até o ano de 1918.

memorialista Afonso de Carvalho em seu texto sobre a história de Franca se refere ao padre como “Vigário Encomendado (por mercê episcopal)”²⁴¹.

Entre 1805 e 1903, perfazendo seus 98 anos de existência, a Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Franca teve 14 vigários e apenas um deles supostamente colado. O tempo de permanência de cada um é bastante variável, indicando grande movimentação de párocos na cidade, pois, ao excetuarmos Cândido Rosa cujo paroquiato durou 42 anos²⁴², Joaquim Martins Rodrigues (25 anos) e Manoel Coelho Vital (11 anos), o restante apresenta uma média de permanência de dois anos no cargo. Nota-se também que a somatória dos anos de paroquiato de Martins Rodrigues e de Coelho Vital não supera o tempo de padre Cândido na mesma função. Isto posto, é importante lembrar que o paroquiato de Cândido Rosa coincidiu com o processo de expansão do ultramontanismo no país e que este foi o único sacerdote comprovadamente ultramontano dentre os demais.

A grande mobilidade de sacerdotes até meados do século XIX reflete a carência de párocos na província, pelo menos até a inauguração do Seminário Episcopal em 1856, comprovando a urgência de D. Antônio em indicar clérigos portadores do *habitus* ultramontano, mesmo que isso significasse abreviar as etapas da formação sacerdotal. No caso de Franca, essa tese é corroborada também pela tendência de alguns padres de prestarem seu serviço na paróquia mais de uma vez, indicando a dificuldade da Igreja em suprir as necessidades espirituais das várias freguesias. O primeiro vigário, Joaquim Martins Rodrigues exerceu suas funções por três vezes, enquanto Manoel Coelho Vital ocupou o cargo em seis ocasiões diferentes.

Por fim, outra questão que chama a atenção no quadro apresentado é a falta de coadjutores, deixando um verdadeiro “vácuo” entre os anos de 1830 e 1860. Isso não significa que não existissem, mas que sua atuação não deixou registros nas fontes coligidas. A proximidade entre o término de um vicariato e o início de outro, pode indicar também a atuação dos referidos sacerdotes em paróquias próximas, auxiliando outros sacerdotes em momentos de maior necessidade. O próprio Cândido Rosa prestou auxílios pontuais nas paróquias do Sapucaí, Rifaina e mesmo Batatais. No Livro de Tombo n. 3 presente no Arquivo da Cúria Diocesana de

²⁴¹ CARVALHO, Afonso de. **A Franca (Esboço histórico)**. In: PALMA, Vital (Org.). Almanaque da Franca – 1912. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1911, p. 42. (MHMF).

²⁴² A ausência de pouco mais de um ano de Cândido Rosa entre 1865 e 1867 deve-se a conflitos locais que serão abordados no próximo capítulo.

Franca, e que abrange o período de 1858 a 1892, aparecem nomes de outros sacerdotes como o de Fortunato José da Costa, que assinou como vigário por ocasião da visita pastoral de D. Antônio Joaquim de Melo, Joaquim Anselmo Coelho da Freiria, Thomaz de A. Fonseca e Silva, Fr. Roque Yábar, Bartholomeu Taddei, entre outros²⁴³.

Havia também sacerdotes atuando diretamente na administração local. Quatro gestões da Câmara Municipal foram presididas por padres, como no caso de João Teixeira de Oliveira Cardoso (1833-1836 e 1841-1844), Zeferino Batista do Carmo (1846-1849) e Joaquim Ferreira Telles (1873-1876). Além disso, dos 24 eleitores habilitados para as eleições provinciais de 1873, dois eram padres: Joaquim Ferreira Telles e Cândido Rosa²⁴⁴.

Considerando-se a situação do culto católico em Franca à época da chegada de Cândido Rosa, a precariedade era a regra. Além da constante mudança de párocos, o que impedia o estabelecimento de vínculos mais significativos com a comunidade, existiam problemas variados, como a carências das alfaiais litúrgicas, práticas desviantes ligadas ao catolicismo popular e mesmo a inadequação da estrutura dos templos.

Ao visitar a igreja matriz em 1858, o bispo D. Antônio Joaquim de Melo não teve uma boa impressão:

Fazemos saber que no dia 24 de maio de 1858, visitamos a Paróquia da cidade de Franca, fizemos a Procissão dos Defuntos conforme o Pontifical Romano, visitamos a pia batismal, altares, ornamentos, vasos sagrados e o Tabernáculo. Encontramos sua âmbula muito acanhada, e tão pobre que sua coberta denota muito desleixo. A pia batismal e a sala onde ela está não tem a decência conveniente para ali celebrar-se o primeiro ato que nos torna de filhos de Eva, filhos de Jesus Cristo, e co-herdeiros do seu reino, o fecho desta sala é uma Porteirinha: se nós podemos falar deste modo [...]²⁴⁵.

O bispo concluiu que o templo tinha o mínimo necessário para o culto, mas que precisava de retoques gerais, deixando uma contribuição de 260\$500 para o Cap. José de Barcellos Ferreira para a aquisição de uma nova âmbula e concha para lançar a água no ato do batismo. Por fim criticou o fato de não haver na paróquia a irmandade do Santíssimo Sacramento: “o não haver uma irmandade do

²⁴³ Livro de Tombo n. 03, Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Franca (ACDF).

²⁴⁴ BENTIVOGLIO, Júlio César, op. cit., 1996 a, p. 51.

²⁴⁵ Livro de Tombo n. 03, Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Franca, fl. 07 (ACDF).

Santíssimo Sacramento bem montada e fervorosa denota muito atraso com indiferença para o Augusto Sacramento de novos Altares”²⁴⁶.

Ao despedir-se de Franca, D. Antônio Joaquim de Melo agradeceu a hospitalidade do povo francano, especialmente aos capitães José de Barcellos Ferreira e José Edurardo de Figueiredo pelo auxílio na captação das esmolas. Deixou também um interessante provisionamento composto por onze parágrafos que, em resumo, estabelecia:

1º) A demolição de uma cruz nos subúrbios da cidade e de uma capela no bairro de Covas:

Que cesse de uma vez todo ato de devoção aparente em uma cruz nos subúrbios desta cidade; que o Rev. Vigário da Vara faça arrancar qualquer pintura ou objeto indicando milagre. Estes chamados milagres são curas naturais, embora favores de Deus; a impostura se prevalece e entram os abusos. Quando aparece um fenômeno como milagre, não pode ser tido como tal sem que o Ordinário seja ciente, tome conhecimento e então o autentique. Quando o povo avisado ainda teime a concorrer para essa capelinha, o Revd. Vigário da Vara fará demolir e arrancar a Cruz. Esta nossa determinação abrange outra capela, uma légua distante, no lugar das Covas, mais ou menos: ambas devem ser demolidas, não tendo licença de ereção. Todos os atos feitos contra a obediência jamais serão aceitos de Deus. Qualquer voto feito, relativo a esta capela ou Cruz, será comutado para obras da Igreja”²⁴⁷.

2º) Que as novenas começassem mais cedo e terminassem ainda à luz do dia.

3º) A proibição de leilões religiosos noturnos, “até que desapareçam com nome de devoção, atos que incluem gulodices, bebedeiras, etc.”²⁴⁸.

4º) A proibição expressa das mulheres de cantarem e tocarem na Igreja:

“sempre odiamos o detestável uso em alguns lugares, de mulheres cantarem ou tocarem na Igreja. Embora muito sérias essas senhoras, nós sabemos que elas atraem os sentidos dos circunstantes, e, se cantam bem, lhes amolecem o coração”²⁴⁹.

5º) A proibição de

“[...] qualquer preto, ou preta, e pessoas de pouca consideração, ou nenhuma, pegarem bandeirinhas indecentes do Espírito Santo e pedirem esmolas para o mesmo Divino Espírito Santo, *ostiatim*. Os srs. Delegados devem, pois, nisto obedecer e nos coadjuvar a não consentir tal abuso. Fica

²⁴⁶ Livro de Tombo n. 03, Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Franca, fl. 07 (ACDF).

²⁴⁷ Ibidem.

²⁴⁸ Ibidem.

²⁴⁹ Ibidem, fl. 08.

o Revd. Pároco, e Vigário da Vara, autorizado para comutar esses votos em trabalho”²⁵⁰.

6º) A proibição de mais de dois sermões nas procissões do Senhor dos Passos e dos “ [...] chamados penitentes, que arremedam os flagelantes, os farricocos, figura da morte, que mais provocam o riso que a devoção”²⁵¹.

7º) A proibição dos párocos se incumbirem de enterros e festividades, mas se o fizerem, que apresentem as contas de maneira detalhada, sem misturá-las com as taxas do sacristão e dos moços do coro.

8º) A proibição dos párocos de cobrarem ou aceitarem qualquer gratificação pela confissão dos moribundos.

9º) O estabelecimento de um confessionário portátil e sem grades – o “ralo” – na sacristia, apenas para as mulheres surdas.

10º) A proibição do pároco de permitir a celebração de missas por padres desconhecidos, sem que estes apresentem a Provisão do uso de Ordens se forem de sua paróquia, e de licença de seu Ordinário, caso forem provenientes de outra. Estabelece também o uso constante do hábito talar por parte do sacerdote, exceto ao andar a cavalo.

11º) A proibição, durante os enterros, da presença de mais de três *Mementos*²⁵² e de mais de três dobres de sino, exceto no caso de missa, onde serão permitidos cinco dobres.

A provisão deixada pelo bispo de São Paulo aos párocos de Franca sintetizou exemplarmente a ação do episcopado brasileiro no sentido de implementar as reformas ultramontanas, cujo objetivo central era a romanização do catolicismo no Brasil. Percebe-se na fonte citada a presença de três diretrizes básicas, subjacentes à essa romanização: unificar, reger e moralizar.

Unificar o culto combatendo toda espécie de abusos, mas principalmente, combate às manifestações do catolicismo popular, criando um verdadeiro monopólio

²⁵⁰ Ibidem. O termo latino *ostiatim* significa literalmente “de porta em porta”. GONDIM, Emanuela Monteiro. As construções perifrásticas adverbiais com *mente* no latim clássico e vulgar. **Entrepalavras**, Fortaleza, ano 3, v. 3, ago./dez. 2013, p. 137. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/24111/1/2013_art_emgondim.pdf>. Acesso em: 04 ago. 2020.

²⁵¹ Livro de Tombo n. 03, Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Franca, fl. 08. (ACDF).

²⁵² *Memento*, do latim “lembra-te” é a primeira palavra da oração pelos vivos e defuntos dentro da oração eucarística. ALDAZÁBAL, José. Dicionário elementar de liturgia. Disponível em: <http://www.liturgia.pt/dicionario/dici_ver.php?cod_dici=255>. Acesso em: 04 ago. 2020.

do sagrado nas mãos da hierarquia católica, incumbida de determinar o que era ou não milagre, o que era ou não legítimo.

Regrar as atividades religiosas em seus mínimos detalhes, segundo as diretrizes de Trento e do paradigma ultramontano, ao reafirmar a centralidade do clero e da ortodoxia, e ao conferir ao laicato um papel de relativa passividade. Também é importante ressaltar que esse regramento inseria-se numa lógica elitista, patriarcal, escravista e misógina inerente à sociedade brasileira do século XIX, conforme se vislumbrou nas referências às mulheres, aos negros escravizados e às “pessoas de pouca consideração”.

Moralizar o clero afastando-o dos interesses mundanos e reforçando a sua distinção social pelo uso do hábito. Esse impulso moralizante naturalmente incluiu o laicato que deveria evitar as “gulodices e bebedeiras”, encobertos sob o manto da devoção.

A visita de D. Antônio em 1858 poder ser considerada o preâmbulo da introdução do paradigma ultramontano em Franca. Dois anos depois chegou Cândido Martins da Silveira Rosa, imbuído da tarefa de “salvar almas” por meio da reforma das mentes e dos templos na “terra das três colinas”. Se a luta pela realização do primeiro objetivo trouxe ao jovem de Jacaréi inúmeros conflitos e dissabores, a consecução do segundo não foi menos difícil. Vinte anos depois da chegada do Padre Cândido, o bacharel Estêvão Leão Bourroul ainda queixava-se do péssimo estado de conservação da matriz da cidade:

Causa dolorosa impressão o aspecto miserável da Matriz desta cidade. A Franca goza ao longe da reputação de uma localidade religiosa. Bem ou mal, é reputada ainda como um dos mais fortes baluartes do Ultramontanismo na província. Infelizmente, o estado das coisas religiosas entre nós não justifica semelhante fama; pois o grau de religiosidade de um povo mais claramente se manifesta pelas pompas do culto externo. A nossa Matriz é o auto de corpo de delito da decadência em que vai a Religião nesta zona²⁵³.

Exercer o paroquiato em Franca trazia suas especificidades e desafios, ainda mais para o primeiro sacerdote ultramontano que a cidade conheceu. Pertencente ao partido conservador, ao qual se tornou uma importante liderança, os 42 anos de atuação de Cândido Rosa foram intensos, marcados por diatribes na imprensa

²⁵³ **A Justiça**, n. 02, 17 de fevereiro de 1884, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 ago. 2020.

contra liberais, maçons, positivistas e espíritas, um mandato de deputado provincial, processos na justiça, autoexílio e várias realizações de cunho pastoral e educativo. Sem negar as contradições, hesitações e complexidades que perfizeram a personalidade de Cândido Rosa, seus posicionamentos e atitudes podem ser mais bem compreendidos a partir de suas representações, ideologias, “cosmovisões”, inseridas numa *práxis*, ou, numa concepção bourdiesiana, por meio do seu *habitus*.

Nesse sentido, e a partir deste momento, o presente trabalho propõe uma ruptura com a linearidade narrativa visando uma abordagem mais adequada do biografado. A compreensão do *habitus* em Cândido Rosa impõe duas chaves interpretativas, capazes de elucidar a sua conflituosa atuação no campo político. A primeira já foi abordada, sendo relativa à formação do pároco dentro da principal instituição de formação ultramontana do país no século XIX, O Seminário Episcopal de São Paulo. A segunda chave é a sua atuação na imprensa, mais especificamente os seus 42 artigos publicados no jornal *A Tribuna da Franca*, entre os anos de 1900 e 1901. Esses artigos abordavam temas da teologia em seus variados ramos (dogmática, histórica, doutrinal, apologética, filosófica e exegética) assim como discutiam problemas enfrentados pela Igreja durante a sua existência, com foco especial nas “ideias modernas” e os seus riscos para a cristandade. A partir desse “salto” de 40 anos, é possível discutir melhor os principais elementos do paroquiato de Cândido Martins da Silveira Rosa entre 1860 e 1903.

De acordo com o profícuo balanço historiográfico proposto pela professora Teresa Malatian, tal quebra da linearidade, completamente “herética” dentro dos cânones da biografia histórica tradicional, foi proposto ou mesmo adotado por Carlyle ainda no século XIX e por teóricos como Roger Chartier, Henri Lefebvre, Jacques Le Goff e mesmo Pierre Bourdieu, apesar da sua negação da cientificidade do biográfico, sob o rótulo de “ilusão”²⁵⁴. Ao abordar as questões teórico-metodológicas acerca da biografia e da autobiografia – a “escrita de si”, Teresa Malatian ponderou que é permitido

[...] ao historiador considerar os momentos vividos como diretrizes da temática biográfica, *superando a linearidade factual da narrativa*, para proceder a uma operação historiográfica de tematização da existência individual, segundo o grupamento das experiências do objeto em torno de

²⁵⁴ MALATIAN, Teresa Maria, op. cit., 2008, *passim*.

certos pontos de ancoragem específicos que podem se justapor ou desaparecer, mas que marcam seu ser no mundo²⁵⁵.

Esse “salto no tempo” entre 1860-1900 justifica-se também por outros fatores. Em primeiro lugar porque, embora gestados em um outro contexto, esses artigos abordam temas teológicos gerais estudados por Cândido Rosa ainda no seminário, com raras referências ao cotidiano ou ao regime republicano recém-instaurado²⁵⁶. Em segundo lugar porque, apesar de o pároco ter publicado inúmeros artigos em jornais da província e fora dela, como no *Apóstolo* do Rio de Janeiro, foi somente em 1900, com a inauguração do jornal *Tribuna da Franca*, que ele passou a dispor de um veículo privilegiado para a exposição de suas ideias, possuindo no hebdomadário uma coluna exclusiva chamada “Colaboração” e depois “Seção Religiosa”. Terceiro, sua proximidade com o proprietário da folha, Francisco Cunha, representava uma possibilidade única de atingir dois objetivos: exercer seu apostolado, dirigindo-se aos fiéis de sua paróquia e arredores e usar uma das principais “armas” da modernidade – a imprensa – contra ela mesma. Por fim, esses textos são únicos em sua natureza por representarem a maior, mais completa e organizada coleção de artigos já publicados pelo padre Cândido Rosa.

2.5 O “Obscuro Hildebrando” na *Tribuna da Franca*

A Franca de 1900 já não era mais “do Imperador”, tanto no nome quanto no regime e vivenciava a sua “*Belle Epoque* caipira”²⁵⁷, fruto da expansão da cafeicultura para o nordeste paulista. A República proclamada em 1889 significara uma reorganização das forças políticas com o fim dos partidos imperiais e a

²⁵⁵ MALATIAN, Teresa Maria, op. cit., 2008, p. 24 (grifos nossos).

²⁵⁶ Em artigo publicado em 1867 pelo *Jornal do Comércio* do Rio de Janeiro, ao defender-se dos ataques do então presidente da província de São Paulo, Tavares Bastos, Cândido Rosa elencou uma série de ideias que seriam desenvolvidas por ele posteriormente: a divindade de Jesus Cristo, em que já utiliza a célebre expressão “Homem-Deus” que caracterizaria seus artigos na *Tribuna da Franca*, a crítica ao liberalismo e aos “tempos modernos” e a concepção de uma Igreja em constante perigo. *Jornal do Comércio*, n. 114, 25 abr. 1867, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 mar. 2019.

²⁵⁷ A expressão foi cunhada pelo Prof. José Evaldo de Mello Doin, encontrando eco em seu grupo de estudos voltado para as relação entre dinâmica cafeeira, modernidade e modernização nas cidades interioranas do Brasil, com ênfase em São Paulo. A esse respeito ver: DOIN, José Evaldo de Mello (Et al.). *A Belle Époque caipira: problematizações e oportunidades interpretativas da modernidade e urbanização no Mundo do Café (1852-1930)* – a proposta do Cemumc. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 27, n. 53, p. 91-122, 2007.

adaptação da Câmara local para essa nova realidade. A abolição da escravidão, ocorrida dois anos antes, trazia à baila a problemática da integração dos negros ex-cativos à sociedade francana, assim como a questão dos imigrantes italianos e sua alocação dentro da estrutura produtiva. Desde 1882 lâmpioes a querosene iluminavam as vias públicas e cinco anos depois os trilhos da Companhia Mogiana de Estradas de Ferro cortavam a cidade, acompanhados de perto pelas linhas telegráficas. Esse conjunto de transformações foi acompanhada pelo crescimento da população que em 1900 já batia a casa dos 24 mil habitantes²⁵⁸.

Compondo esse processo de modernização chegou a imprensa, animada por um claro ímpeto de intervenção na esfera pública e apresentando-se como espaço de manifestação tanto dos partidos Liberal, Conservador e Republicano, quanto de agendas específicas como o abolicionismo, o positivismo e mesmo a maçonaria.

Dentro do período estudado, os principais jornais foram *O Nono Distrito*, fundado pelos imigrantes portugueses César Augusto Ribeiro e Gaspar da Silva em 1882, *A Justiça*, inaugurada em 1884 pelo bacharel Estêvão Leão Bourroul, *O Francano*, folha administrada por Álvaro Abranches Lopes a partir de 1888 e a *Tribuna da Franca*, criada em 1900 pelo jornalista Francisco Cunha. Havia também inúmeras folhas de menor circulação e de breve existência como o *Polichinello*, *A Gazetinha Familiar*, *O Rosa Chá*, *O Riso*, *O Janota* entre outros. Essa verdadeira “febre jornalística” foi assim descrita por Álvaro Abranches:

A Franca está agora numa época de movimento, de progresso, de cousas do arco da velha...

De cada canto da cidade surge um jornal, ora em defesa do município, ora *imparcial*, ora *neutro*, ora montado por particulares, ora à custa dos cofres municipais.

Os jornalistas se baralham, ao ponto de tudo escrever artigos e tudo ser jornalista. Os jornais se atrapalham, trocam páginas, pintam o sete, e, às vezes, ficam sem *manteiga* para unto de suas máquinas, deixando, por isso, de rodar convenientemente...²⁵⁹

Foi justamente em uma dessas aventuras jornalísticas que o padre – agora Monsenhor²⁶⁰ – Cândido Rosa pôde utilizar da sua pena como espada para fustigar

²⁵⁸ FRANCO, Miceno (Org.). **Almanaque da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902, p. 70 (MHMF).

²⁵⁹ **O Francano**, n. 400, 04 abr. 1901, p. 01 (grifos no original) (AHMF).

²⁶⁰ Durante o seu paroquiato Cândido Rosa recebeu as seguintes honrarias: em 1876 foi condecorado com o Hábito de Cristo, tendo sido o único sacerdote do Império a receber tal comenda, distinção

os princípios que ele e a hierarquia consideravam contrários ao catolicismo romano. Esse espaço foi dado pelo jornal *Tribuna da Franca* cujo proprietário era o então jovem de Patrocínio do Sapucaí, Francisco Cunha.

Em linhas permeadas por interessantes memórias sobre o padre Cândido, Cunha trouxe uma série de informações acerca da fundação de sua folha e das diversas contribuições do pároco. A *Tribuna da Franca* teve o seu primeiro número publicado em 25 de agosto de 1900, sendo impressa na mesma tipografia do jornal espírita “Perdão, Amor e Caridade” pertencente a João Manoel de Malheiros, um dos principais divulgadores da doutrina de Allan Kardec na cidade e amigo do pai de Francisco Cunha. A sugestão de João Malheiros era de que o periódico fosse católico e tivesse o padre Cândido Rosa como redator-chefe, posto que “ele é fanático pela imprensa e não recusará esta oportunidade de ter à mão um jornal seu, pode-se dizer”²⁶¹.

Segundo Cunha,

Padre Cândido recebeu euforicamente a sugestão, entusiasmadíssimo, mas atalhou logo:

– Jornal integralmente católico, não. Faremos um bom jornal liberal, para tratar de assuntos gerais, de interesse público. Não figurarei como redator e, sim, como colaborador da seção religiosa. Quanto ao redator, arranjarei um à altura. Ele traçará o programa.

Claro está que Padre Cândido foi inicialmente cientificado de que o jornal seria editado na tipografia espírita.

– Isso não tem importância. É mal que não pega... (teria ele retrucado brejeiramente). Venha buscar o artigo-programa do jornal amanhã²⁶².

Pretendendo atuar nos bastidores, padre Cândido indicou como redator-chefe o amigo e médico baiano José Luiz dos Santos Pereira, que, apesar de afiliado à maçonaria, se tornaria um dos principais dirigentes da Santa Casa de Misericórdia, sendo também o seu médico pessoal até as suas horas derradeiras.

Continua o proprietário da “Tribuna”:

E assim, no dia 25 de agosto de 1900, circulou na Terra da Anselmada o primeiro número da *Tribuna da Franca* com um programa

que, segundo Bourroul, “aceitou, mas nunca usou”; em 09 de fevereiro de 1889 foi elevado à categoria de Cônego por D. Pedro II e, em 1896, recebeu o título de Monsenhor (*ad instar participantium* e Camareiro Secreto da Santa Sé) do papa Leão XIII. BOURROUL, Estêvão Leão. (“Iskander”). O Padre Cândido. *Tribuna da Franca*, n. 183, 25 set. 1903, p. 02 (MHMF). Documentos avulsos, Seção Primeira B, 1889, Collações de dignidades e conezias da Sé, estante 3, gaveta 25, n. 120 (ACMSP).

²⁶¹ CUNHA, Francisco. O Padre Cândido. *Franca em Revista*, n. 01, 1961, p. 128 (AHMF).

²⁶² CUNHA, Francisco. O Padre Cândido. *Franca em Revista*, n. 01, 1961, p. 128 (AHMF).

liberal, tão liberal que estava bem vizinho da seara socialista, tal como de certo encomendara Padre Cândido.

Lembro-me ainda de uma tirada deste estilo:

“Havemos de ver, um dia, os tronos despedaçados, os gládios partidos e a humanidade unida por só ideal, ajoelhada nos degraus da mesma fé”.

Este era o estilo do redator-chefe que Padre Cândido dera à Tribuna da Franca, cujo nome foi por ele escolhido. Ele *batizara* o novo jornal, no qual vários anos manteve a sua seção religiosa sob o pseudônimo – “O obscuro Hildebrando”²⁶³.

Certamente a *Tribuna da Franca* não era um jornal “socialista” ou um órgão oficial da Igreja Católica, apesar da grande presença de artigos do padre Cândido em seu primeiro ano de existência e de também trazer outros articulistas que tratavam de assuntos relativos à fé e a moral cristã. Ao mesmo tempo defendia a liberdade de imprensa²⁶⁴, fortemente criticada pelos libelos ultramontanos, tentava evitar maiores atritos políticos e religiosos, publicando inclusive textos de importantes nomes do espiritismo, como Anália Franco.

Os artigos de Cândido Rosa na *Tribuna da Franca* atendiam assim a dois objetivos principais e indissociáveis. O primeiro ia ao encontro dos anseios do pároco em divulgar as “verdades da Igreja” por meio de um canal de comunicação moderno, maximizando a sua mensagem para além dos seus paroquianos, posto que o jornal circulasse na província e era conhecido também na capital federal²⁶⁵. É importante notar que Monsenhor Rosa, mesmo colhendo o *status* social que a sua nova posição permitia, não descuidava de uma rigorosa revisão de seus escritos, como demonstrou uma carta endereçada ao amigo e proprietário da “Tribuna”:

Ao amigo Francisco da Cunha, peço permissão para fazer-lhe a explicação seguinte, com relação aos artigos (que são dois sob a epígrafe A Eucaristia) que lhe enviei para ser tudo publicado em *um só artigo*. Peço a continuação da transcrição dos artigos sobre o casamento civil. E oxalá que o Amigo possa dispender uma coluna e meia para esta publicação. Se não for

²⁶³ Ibidem, p. 129 (grifos no original). O pseudônimo “Hildebrando” foi uma homenagem de Cândido Rosa a Hildebrando de Cluny, tornado papa com o nome de Gregório VII (1073-1085) e canonizado em Roma no ano de 1728. A escolha não poderia ser mais adequada posto que Gregório VII iniciou um conjunto de reformas eclesíastica a partir do mosteiro de Cluny, na França e que ficaram conhecidas por Reforma Gregoriana, caracterizada pela defesa intransigente do celibato, de uma sólida formação clerical e da infalibilidade e supremacia papal sobre qualquer indivíduo ou poder terreno, princípio que ficou conhecido por *Plenitudo potestatis*. RUSSEL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental** – Livro 2: a filosofia católica. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 2015, p. 140-141.

²⁶⁴ Artigo editorial “Liberdade de Imprensa”, *Tribuna da Franca*, n. 03, 07 set. 1900, p. 01 (MHMF).

²⁶⁵ A título de exemplo, ver: **Almanak Laemmert do Rio de Janeiro para 1903**. Rio de Janeiro: Companhia Typographica do Brazil, 1903, p. 527. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 fev. 2020.

incômodo ao Amigo, desejo ver a prova ou composição dos meus últimos artigos, sobre a Eucaristia.
O V:g Cândido Rosa²⁶⁶

O segundo objetivo, “menos espiritual”, era realmente vender jornal, pois, ao que tudo indica, a “pena trovejante” do pároco contribuía para o aumento das vendas do hebdomadário. A historiadora Mildred Gonçalves, que teve a oportunidade única de entrevistar o jornalista Francisco Cunha por volta de 1979, reforça essa hipótese:

Segundo uma testemunha oral, o jornalista Francisco Cunha, atualmente com 92 anos de idade, residente em Presidente Prudente, contemporâneo e particular amigo do Padre Cândido, o velho vigário era acusado pela oposição de enfatizar o beatério, fomentando fofocas e prosinhas à saída das missas aos domingos. Segundo essa mesma testemunha, isto era uma inverdade, pois na realidade ele era invejado e caluniado e sua intenção era a de resguardar os mais sólidos princípios da Igreja e da sociedade francana. Não há dúvida que só o fato de Monsenhor Rosa escrever no jornal isto já significava polêmicas, discussões e *tiragem para o jornal*. Foi pensando nisto que o chefe do espiritismo em Franca: [sic] Sr. João Manuel de Malheiros sugeriu ao sr. Francisco Cunha que colocasse no jornal “Amor e Caridade” uma coluna do Padre Cândido pois desta forma, poder-se-ia ganhar muito dinheiro. Foi apenas uma ideia que não chegou a concretizar-se²⁶⁷.

Dos 49 números do jornal que compreendem praticamente um ano (25 de agosto de 1900 a 17 de agosto de 1901), Monsenhor Rosa publicou 42 artigos inéditos, teve um deles republicado e deixou de colaborar em apenas seis edições. Esses textos mesclavam temas diversos, transitando entre áreas da teologia como a dogmática, voltada para defesa das “verdades da fé”, a apologética, demonstrando a supremacia do catolicismo romano sobre outras formas de religiosidade, a teologia moral, que normatiza a ação humana segundo os preceitos do cristianismo católico e, por fim, o combate às heresias antigas e principalmente modernas, cabalmente discriminadas no *Syllabus Errorum*. Apesar da variedade temática, os diferentes artigos revelam uma grande unidade conceitual entre si, refletindo os posicionamentos desse intelectual da Igreja, portador de um *habitus* forjado segundo o paradigma ultramontano.

²⁶⁶ CUNHA, Francisco, op. cit., p. 41 (grifos no original). Dada a caligrafia rebuscada de Cândido Rosa – fato já observado por Cunha no presente artigo – a data da carta é, provavelmente, 10 de julho de 1901.

²⁶⁷ NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1979, fl. 49-50 (grifos nossos).

A inteligência dos artigos de Monsenhor Rosa publicados no jornal *Tribuna da Franca* passa necessariamente pela compreensão de alguns elementos constituintes do catolicismo romano de modo geral e do ultramontanismo em particular, tornando difícil muitas vezes a sua dissociação. Um elemento que pode contribuir nesse sentido é a compreensão de que o ultramontanismo é, em certa medida, a reafirmação dos princípios do Concílio de Trento (infalibilidade e supremacia da Igreja, guerra contra o racionalismo moderno, o protestantismo e demais “heresias”, com ênfase na formação clerical), acrescido do combate os novos princípios cujas origens encontram-se na “Revolução Científica do século XVII”, no Iluminismo e na Revolução Francesa. Por essa razão pode-se afirmar que o ultramontanismo é “filho da Restauração”, baseada no Congresso de Viena.

Uma leitura atenta dos artigos de Cândido Rosa induz a uma perspectiva que coloca o sacerdote na posição de um médico diante de um paciente doente, itinerário semelhante ao seguido por Leão XIII em sua encíclica *Inscrutabili Dei Consilio* de 1878. A sociedade seria o paciente, acometido pela doença da desarmonia provocada pelo seu afastamento da Igreja e, conseqüentemente, de Deus. O remédio consistiria no retorno dos indivíduos e governos aos braços da Igreja, restaurada em sua hegemonia social e artífice da “verdadeira civilização”.

2.5.1 A “árvore do conhecimento” e a “queda”

A elaboração da doutrina católica foi fruto de um processo lento, que envolveu séculos de reflexões filosóficas iniciadas pela patrística, debatidas em inúmeros concílios e geradoras de conflitos de diversas ordens. Contrariando a versão gnóstica, em que o mundo é essencialmente mau e governado por um demiurgo também mau e ignorante²⁶⁸, a perspectiva do catolicismo romano apresenta um mundo inicialmente bom²⁶⁹, criado pela divindade para ser usufruído pelas suas criaturas, mas que foi posteriormente corrompido pelas ações humanas, mais especificamente pelo pecado original. O paraíso idílico tornou-se um “vale de lágrimas”, local de expiação e, ao mesmo tempo, de redenção, dependendo das escolhas individuais.

²⁶⁸ ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan, P. **Dicionário das Religiões**. Lisboa: Dom Quixote, 1993, p. 115.

²⁶⁹ “Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom. Houve uma tarde e uma manhã: sexto dia” (Gênesis, 1:31). **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus: 2016.

A tese cristã do “mundo corrompido” operacionalizou tensões duais (espírito/matéria, sagrado/profano, mortificação/salvação, revelação/razão) que têm suas bases na filosofia platônica e neoplatônica incorporada e ressignificada pelos “Pais da Igreja”, cujo expoente foi Agostinho de Hipona (354-430)²⁷⁰. Esses elementos, que depois se desdobraram na filosofia na escolástica, tornaram-se o arcabouço do pensamento católico de maneira geral e culminaram na tendência ambígua de negar o mundo e ao mesmo tempo atuar sobre ele, no sentido de construir um arremedo da *civitate Dei*, a cidade de Deus.

A compreensão dos posicionamentos de Cândido Rosa passa por essas questões presentes em sua formação ultramontana e reforçadas pelo fato de que ele presenciou os grandes conflitos católicos de sua época como a Questão Romana, a Questão Religiosa e a laicização promovida pelo regime republicano. O sentimento de viver numa época de anarquia e barbárie são uma constante em seus textos:

Donde viemos, onde estamos, para onde vamos?! Bom é que declaremos: a razão de ser da nossa exclamação, está nisto que a sociedade em geral acha-se atualmente em um estado verdadeiramente anormal, anárquico, no qual não há respeito, não há garantia, não há segurança para a honra, para a vida, para a propriedade, para a liberdade, requisitos estes que constituem a paz e a ordem social²⁷¹.

É, desgraçadamente, um fato de notoriedade pública, o estado de completa anormalidade tão anômala [sic] da sociedade, geralmente falando, na situação que está atravessando a humanidade. [...] Considerando atentamente, a extensão desta terrível agitação, à que temos aludido e que para nós significa uma bem calculada conspiração contra todos os elementos conservadores da verdadeira sociedade; a propaganda que ela faz de suas doutrinas; os recursos imediatos e diretos, mediatos e indiretos, de que ela secretamente dispõe e continua a dispor, para levar a efeito a sua infernal manobra, o seu nefando anelo, o espírito de todo pensador profundo, de todo paladino patriota da ordem, da paz, da prosperidade da pátria, da sociedade, tem sobejas razões para muitíssimo contristar-se²⁷².

Cândido Rosa estabelece então uma causa dessa desarmonia e insinua, por meio de uma pergunta, aquilo que considera como o remédio para a “doença”:

A razão de ser de tão lamentável transtorno social, está nisto que, o Homem-Poder e o Homem-Povo, a parte governante e a parte governada, em toda a superfície do globo, acham-se em constante adversidade sem que possam encontrar a condição indispensável, o elemento necessário para a harmonia, para a conciliação, para o consórcio da autoridade com a

²⁷⁰ PRADEAU, Jean-François. **História da Filosofia**. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/PUC-Rio, 2011, p. 123.

²⁷¹ **Tribuna da Franca**, n. 14, 24 nov. 1900, p. 02 (MHMF).

²⁷² **Tribuna da Franca**, n. 15, 01 dez. 1900, p. 01 (MHMF).

liberdade. Por isso é que ambos estão ameaçados pelos dois fulminantes gládios das hecatombes sociais: o *despotismo governamental* e o *anarquismo popular*. E onde está a causa primordial de tudo isso? Para darmos uma resposta satisfatória à esta nossa interpelação, seja-nos permitido, primeiro e antes que tudo, fazer por nosso turno, esta bem cabida e inocente pergunta: qual é o Deus, qual é o Cristo, qual é a religião, qual é a fé nos tempos que correm, dos governos, dos legisladores, das famílias e dos políticos?!... Ficamos, ansiosamente, aguardando uma resposta clara e justa, sem mais delonga²⁷³.

Basicamente, a resposta já está dada. Ao agir como um médico da sociedade propondo-se a diagnosticar os seus males e receitar um tratamento, o pároco de Franca estabeleceu uma “sociologia da fé”, em que a desarmonia tanto individual, quanto social seria uma consequência direta do afastamento de Deus, de Cristo e da Igreja. E o momento fundador de todo este estado de coisas seria, segundo ele, o primeiro ato de desobediência da humanidade:

Esquecendo, mui culposamente, à imitação do primeiro pai dos homens, a divindade de sua origem, a nobreza misteriosa de sua natureza, a sublimidade do seu futuro destino para uma vida d'além tûmulo, eternamente gloriosa, (verdades estas a filosofia e a ciência jamais poderão compreender, nem tão pouco explicar) os homens continuavam no detestável divórcio de Deus. Assim abusando de sua liberdade, o preciosíssimo dom divino que, qual operosa obreira de nossa grandeza moral, que constitui a nossa nobreza, a nossa tão elevada dignidade na ordem social, na ordem intelectual, era de toda justiça que os homens, descendentes do primeiro culpado, sofressem funestas e lamentáveis consequências de sua formal e grave Rebelião. Por esta forma deviam conhecer: 1º a profundíssima miséria de todo o seu ser (inteligência e vontade); 2º, a imperiosa necessidade de um poderoso remédio, de um eficaz antídoto para curar perfeita e radicalmente as suas cancerosas chagas morais²⁷⁴.

Essa questão do pecado original é essencial para o entendimento do ultramontanismo e dos escritos de Padre Cândido, porque envolve a posição que a humanidade ocupa perante Deus e perante o cosmo, afirmando a função salvífica de Cristo enquanto única instância capaz de reconduzir à eternidade perdida com a queda do primeiro casal.

Independentemente de suas ramificações, o cristianismo possui um conjunto de características que foram catalisadas pelos discursos ultramontanos na sua luta contra a modernidade. A primeira delas é a dualidade entre o “bem” e o “mal”, entre uma entidade metafísica essencialmente boa, dotada de inteligência criadora e outra

²⁷³ **Tribuna da Franca**, n. 15, 01 dez. 1900, p. 01 (grifos no original). (MHMF).

²⁷⁴ **Tribuna da Franca**, n. 27, 21 fev. 1901, p. 01 (MHMF).

maligna, essencialmente destruidora, ambas em disputa pela humanidade. Essa concepção polarizada, comum às religiões abraâmicas, traz em si um potencial conflitivo que deve ser considerado, em especial quando se analisa o catolicismo ultramontano.

Outras características constitutivas do cristianismo seriam a presença de uma soteriologia, ao instituir uma doutrina da salvação, uma filosofia da história, por conferir significado ao processo histórico, sujeitando-o à “providência divina”, uma teoria do conhecimento ao estabelecer os limites e possibilidades cognitivas do ser humano e, por fim, uma teodiceia, por considerar a história como o palco onde se realizará a justiça de Deus. A somatória de todos esses elementos compõe a escatologia cristã, voltada não para este mundo, mas para o vindouro.

Com o objetivo de tentar compreender o imaginário do catolicismo ultramontano e dos seus projetos políticos, orientados para restabelecer a hegemonia da Igreja no mundo moderno, o historiador Ivan Manoel analisou a filosofia do catolicismo conservador. Segundo ele, a filosofia católica da história entende que é na história, na temporalidade, que se dá a salvação do gênero humano, após este ter usado sua livre vontade para comer do fruto da árvore do conhecimento, cometendo assim o pecado original²⁷⁵. Ivan Manoel considerou que,

[...] o problema todo radica na vontade e na liberdade humana, atributos que conhecemos pela denominação de livre arbítrio. Qual foi o início da história, segundo a doutrina da Igreja? Foi um ato humano ditado pela sua livre opção por não seguir as determinações divinas. Ao escolher não obedecer e adquirir uma sabedoria não prevista por Deus, o homem perdeu a eternidade e entrou na temporalidade. O final da história será o reingresso na eternidade, e se esse reingresso levar o homem ao prêmio ou ao castigo, é algo que está referido ao seu arbítrio. Se ele optar por seguir os ensinamentos da Igreja e a doutrina de Cristo, ele estará salvo; caso contrário...²⁷⁶

O “mal de origem” simbolizado pelo episódio do fruto proibido foi o *leitmotiv* dos discursos ultramontanos para demonstrar a fraqueza da razão humana para atingir a verdade, e essa fragilidade congênita se reproduziria em todos os campos sociais – política, filosofia, ciência, economia, moral –, cujas diretrizes não estivessem submetidas à Igreja e à sua teologia. A verdade em relação à origem e

²⁷⁵ “Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás” (Gn 2:17). **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus: 2016.

²⁷⁶ MANOEL, Ivan Aparecido, op. cit., 2004, p. 19.

destino do gênero humano e os significados mais profundos de sua existência estariam vedados à razão, havendo a necessidade de uma revelação²⁷⁷:

Daqui vem que cumpre reconhecer com a história da filosofia na mão, que só por suas próprias forças a razão humana não pode dispor dos recursos indispensáveis para que o homem adquira o necessário conhecimento de seus deveres concernentes ao todo indispensável para a aquisição de seu destino final. Por este poderoso motivo lhe é de incontestável necessidade a divina revelação e ao mesmo tempo uma autoridade infalível que lh'a transmita com segurança manifestando-lhe fielmente o sentido d'ela. Ora esta divina revelação acha-se somente no cristianismo, do mesmíssimo modo que esta autoridade infalível está na Igreja católica, e somente n'ela²⁷⁸.

É, pois, uma verdade incontestável: – à razão humana, entregue às suas próprias e naturais faculdades não é dado poder conhecer a verdadeira religião revelada, e o que é concernente à vida sobrenatural para a qual Deus criou o homem. O meio pelo qual podemos conhecê-la é simplesmente a revelação divina, ou a manifestação que o próprio Deus há feito d'ela, de um modo sobrenatural, como se verifica nas palavras concisas do grande apóstolo do Areópago, que há dito: “Outrora Deus falou a nossos pais, pelos profetas, de muitas maneiras, e por muitos modos, n'estes últimos tempos, em nossos dias, Deus nos falou por seu Filho Jesus Cristo, que constituiu herdeiro de todas as coisas, ordenando que os anjos o adorem”²⁷⁹.

Como a razão humana não inventa, não pode inventar aquilo que não compreende, por isso deve aceitar os mistérios cristãos que não são de origem humana, nem tão pouco invenção da razão humana²⁸⁰.

Sendo a verdade fruto de uma revelação divina, a Igreja Católica Apostólica Romana seria a sua exclusiva detentora e propugnadora, posto que o próprio Cristo a teria revelado ao apóstolo Pedro²⁸¹. Este ponto que constitui a espinha dorsal do catolicismo de modo geral, não é exclusiva do paradigma ultramontano. A questão a ser ressaltada é o fato de que Cândido Rosa, seguindo a tendência do discurso ultramontano do século XIX, utiliza esse pressuposto para reafirmar a infalibilidade da Igreja – fora da qual não há salvação – e a supremacia desta sobre todas as outras religiões, consideradas como falsas:

²⁷⁷ **CATECISMO ROMANO.** Catecismo dos Párcos, redigido por decreto do Concílio Tridentino, publicado por ordem do Papa Pio Quinto. Rio de Janeiro: Vozes, 1951, p. 79.

²⁷⁸ **Tribuna da Franca**, n. 05, 22 set. 1900, p. 02 (MHMF).

²⁷⁹ **Tribuna da Franca**, n. 10, 27 out. 1900, p. 02 (MHMF).

²⁸⁰ **Tribuna da Franca**, n. 31, 23 mar. 1901, p. 02 (MHMF).

²⁸¹ A famosa passagem bíblica é considerada pelo catolicismo romano como o momento fundante de sua fé: “Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei minha Igreja, e as portas do Hades nunca prevalecerão contra ela” (Mt 16:18). **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus: 2016. Cândido Rosa fez várias referências a essa passagem, como se pode verificar nas edições da *Tribuna da Franca* de número 6 (29 set. 1900, p. 02), 9 (20 out. 1900, p. 01) e especialmente 32 (03 mar. 1901, p. 02).

Fora da Igreja não há salvação: assim, para ser salvo, é necessário pertencer à Igreja. Ora, quais são os que lhe não pertencem? Quais são os que estão fora da Igreja? São: 1º, os infiéis, isto é, os que não creem em Deus, ou em Jesus Cristo; 2º, os judeus, isto é, os que não querem reconhecer a Jesus Cristo por Messias; 3º os hereges, isto é, os que afirmam obstinadamente alguma opinião contrária à crença da Igreja católica, ou que recusam crer alguma das verdades, que a Igreja católica ensina; 4º, os cismáticos, isto é, os que são separados da comunhão da Igreja católica; 5º, os apóstatas, isto é, os que desertaram da fé católica; 6º, os excomungados, isto é, os que a Igreja separou do seu grêmio²⁸².

Todas as seitas religiosas que têm existido e existem no mundo, foram e são por sua natureza *todas falsas*, já porque todas têm sido e são opostas umas às outras em suas doutrinas, em suas crenças, e já porque todas, sem excetuar uma só sequer, foram e são a produção, o parto da ignorância e da sensualidade, do despotismo ambicioso e orgulhoso de homens corrompidos, cujos nomes são conhecidos pela História, assim como também o são o tempo e os lugares em que apareceram, viveram e morreram no mundo, escandalizando a humanidade, como é do domínio da História²⁸³.

Junto com a Teologia e a Filosofia, a História tem importância crucial nos escritos do padre Cândido Rosa. O *status* que a disciplina ocupou em seu edifício argumentativo parece não ter sido bem compreendido pela historiadora Mildred Gonçalves. Ao classificar o pároco como “etnocêntrico”, por simplesmente fazer o que os padres ultramontanos de sua época faziam – colocar sua Igreja em um papel de centralidade – criticou duramente os apelos do vigário de Franca à “musa Clio”. Segundo ela, “Monsenhor Rosa falava de ‘fato histórico’ como leigo, pois uma vez que ele não tinha formação histórica não poderia falar sobre o que não entendia”²⁸⁴. Na página seguinte prossegue: “Monsenhor Rosa ainda com respeito à História confunde alguns aspectos, como por exemplo ‘História’ propriamente dita com ‘História Religiosa’”²⁸⁵.

Isto posto, algumas objeções se fazem necessárias. Em primeiro lugar, sem se ater muito ao fato evidente de que todos podem falar de História – só não o fazem como os historiadores –, alguns dos maiores clássicos da historiografia vieram de intelectuais sem formação na área. No Brasil, os primeiros cursos superiores na disciplina só foram institucionalizados com a fundação da Universidade de São Paulo em 1934 e a Universidade do Distrito Federal em

²⁸² **Tribuna da Franca**, n. 09, 20 out. 1900, p. 02 (MHMF).

²⁸³ **Tribuna da Franca**, n. 06, 29 set. 1900, p. 02 (grifos nossos) (MHMF).

²⁸⁴ NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1979, fl. 45.

²⁸⁵ *Ibidem*, p. 46.

1935²⁸⁶. Em segundo lugar, a leitura dos textos permite afirmar que, se o pároco de Franca não possuía a pena de um Michelet ou a crítica de um Ranke, isso não significava que ele não dominasse os principais fatos da chamada “História Universal”, disciplina estudada por ele no seminário. Por fim, e não menos importante, Monsenhor Rosa não confundiu “História” com “História Religiosa”, porque, pelo menos até onde a leitura dos seus textos permite afirmar, para ele tal distinção simplesmente não existia.

Monsenhor Rosa utilizou aquilo que ele mesmo chamou de a “respeitável autoridade da ciência histórica”²⁸⁷, como um importante recurso argumentativo e de duas maneiras diferentes, porém interligadas. A primeira relaciona-se com a ideia de uma História *magistra vitae*, onde as lições do passado devem ser aprendidas e os erros evitados. É nesse sentido que podemos compreender as críticas que ele faz ao hinduísmo “com suas grosseiras encarnações panteístas, prestigiadas pela influência demoníaca”²⁸⁸, a Maomé (“Átila do Oriente”, “o epilético”), a Lutero (“frade apóstata corrupto e corruptor”) e a Voltaire, a personificação do “filosofismo ateu”, o “grande heresiarca e o propagandista da Mentira”²⁸⁹. No caso específico dos judeus, apesar de serem os “inimigos fidalgos de Jesus”²⁹⁰, Cândido Rosa reconhece no judaísmo e no cristianismo, uma forma de religiosidade “superior” em contraposição a outros povos, que possuem as crenças “as mais estúpidas, e seguiram a moral mais abjeta”²⁹¹.

A segunda maneira pela qual padre Cândido valeu-se de *Clio*, foi por meio de uma leitura direcionada do processo histórico, com o objetivo de demonstrar claramente a “mão de Deus” operando na temporalidade humana, consistindo em uma filosofia da história de natureza providencialista. Não há, dessa maneira, uma distinção entre “história sagrada” e “história profana”. Toda história é sagrada porque Deus sempre operou nela, conforme atestou o sacrifício salvífico de seu filho unigênito.

²⁸⁶ SILVA, Norma Lucia da; FERREIRA, Marieta de Moraes. Os caminhos da institucionalização do Ensino Superior de História. **História & Ensino**, Londrina, v. 02, n. 17, jul./dez. 2011, p. 286. Disponível em: < <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/viewFile/11242/10010>>. Acesso em: 15 ago. 2011.

²⁸⁷ **Tribuna da Franca**, n. 04, 15 set. 1900, p. 02 (MHMF).

²⁸⁸ **Tribuna da Franca**, n. 26, 14 fev. 1901, p. 01. (MHMF).

²⁸⁹ **Tribuna da Franca**, n. 03, 07 set. 1900, p. 01-02 (MHMF).

²⁹⁰ **Tribuna da Franca**, n. 41, 16 jun. 1901, p. 03 (MHMF).

²⁹¹ **Tribuna da Franca**, n. 10, 27 out. 1900, p. 02 (MHMF).

Para Monsenhor Rosa a divindade operaria na história não somente para salvar seus filhos, como também para castigar as nações e os governos que não se submetessem à sua vontade. O caso da França é revelador nesse sentido, pois a Revolução Francesa é considerada por ele como o grande símbolo do ateísmo contemporâneo, influenciando todas as revoluções posteriores:

Não somos visionários, nem tão pouco declamador: Estudamos a História e a sua filosofia. As mesmas causas, de contínuo e sempre, produzem os mesmos efeitos. Por isso, uma vez mais dizemos: se Jesus não é Deus e consequentemente, se não existe Deus, o que devemos esperar com certeza e sem delonga, é a reprodução da nefanda Convenção do Terror de 1792 e da diabólica Comuna de Paris de 1870 simples produção e resultado de Ateísmo. Será então, entronizado nos altares divinos como o fora no de Nossa Senhora de Paris, *uma mulher impudica, prostituta, desonesta, completamente nua*, recebendo como *Deus a Razão*, a incensação dos malditos ateus²⁹².

Nessa perspectiva, a derrota da França católica para a Alemanha protestante na Guerra Franco-Prussiana (1870-1871) seria um castigo divino pelas “barbaridades” cometidas durante a Revolução Francesa, a Comuna de Paris e o abandono dos Estados Pontifícios por Napoleão III, “o principal inimigo traiçoeiro do Santo padre, Papa Pio IX”²⁹³. Diante desses fatos, o “gládio de Deus” age para punir a nação desgarrada:

Já se foram três decênios (de 1870 a 1900) época esta de tristíssima recordação para a nação francesa, a diletta filha primogênita da Igreja, queremos dizer: da Cruz. Sabemos que por imperscrutáveis desígnios e por permissão de Deus, que para salvar os pecadores, as nações, as famílias rebeldes ao seu amor, castiga-os pelos terríveis flagelos, pelas públicas calamidades: a peste, a fome, a guerra, há permitido, tivesse lugar a sangrenta guerra franco-prussiana, cujas consequências, são do domínio da história de nossos dias [...]. Em tão angustioso momento acudia à sua memória a certeza de que os crimes, os pecados, a apostasia dos governos, não podem isentar-se do *fulminante gládio da justiça de Deus*, donde vem todo poder, seja qual for a forma de regime político, por isso que de antemão estava contemplando, estava testemunhando a completa derrota do exército francês e consequentemente a humilhação da nação francesa sujeita então ao domínio do poderio da nação alemã: A cessão forçada das províncias – Alsácia e Lorena, e dos milhares, de milhões de francos ao governo alemão, é a prova histórica do que afirmamos e que não admite comentários²⁹⁴.

²⁹² **Tribuna da Franca**, n. 47, 03 ago. 1901, p. 02 (grifos no original) (MHMF).

²⁹³ **Tribuna da Franca**, n. 14, 24 nov. 1900, p. 02 (MHMF).

²⁹⁴ **Tribuna da Franca**, n. 14, 24 nov. 1900, p. 02 (grifos nossos) (MHMF).

Além de acreditar que a “providência divina” guia a história – e contrariando argumentos de sua suposta ignorância no assunto –, Cândido Rosa demonstra conhecimentos não só da história, mas também da geopolítica de sua época. Partindo da crítica aos princípios da Revolução Francesa e objetivando a defesa dos Estados Papais, o sacerdote utilizou do argumento da soberania nacional ao criticar o imperialismo das grandes nações:

Para corroborarmos o que deixamos expendido, permita-se-nos que façamos uma inocente e necessária interpelação e é a que segue: onde estão a liberdade, a igualdade, a fraternidade concedidas pela orgulhosa e ambiciosa Inglaterra à Irlanda depauperada e violentada, e às repúblicas sul-americanas conquistadas pelo governo inglês? Do mesmo modo, onde estão a Liberdade, a Igualdade, a Fraternidade concedidas pelo Czar da Rússia à escravizada Polônia? Pela grande República norte-americana, às ilhas de Cuba e Filipinas; pelos atuais dominadores da casa de Sabóia à Roma dos Papas? O que nos mostra a história, sem constestação, é o despotismo, a opressão, o egoísmo da parte mais forte contra o mais fraco²⁹⁵.

Monsenhor Rosa compreendeu a história como o palco da luta entre o Deus e Satanás, iniciada com a queda do casal edênico, portador não somente de livre arbítrio, mas também de uma razão fraca e orgulhosa. Como no mito grego de Prometeu, a árvore do conhecimento parece ter frutos amargos.

A metáfora do “Pêndulo da História” utilizada pelo historiador Ivan Manoel²⁹⁶ ainda tem o seu valor na compreensão do paradigma ultramontano, simbolizando o gênero humano em um constante oscilar entre o bem e o mal. O movimento desse pêndulo cessaria no medievo a partir da hegemonia da Igreja, retornaria com as doutrinas “malignas” da modernidade e encontraria o seu repouso definitivo com o Juízo Final. A eloquência da imagem já havia sido utilizada pelo sacerdote de Franca:

A pêndula do relógio da Eternidade, movida pela mão divina, fê-lo bater à sua hora solene, fora, então, anunciada a todos os povos do Universo, que, por determinação dos imperscrutáveis e dos amorosos desígnios do Céu, era, afinal, chegada a época tão ardentemente esperada, da redenção do mundo, da reconciliação da humanidade gravemente criminosa, com Deus infinitamente santo, eternamente justo²⁹⁷.

²⁹⁵ **Tribuna da Franca**, n. 22, 19 jan. 1901, p. 02 (MHMF).

²⁹⁶ MANOEL, Ivan Aparecido, op. cit., 2004, *passim*. Ver especialmente o capítulo 3 intitulado “O Pêndulo da História”.

²⁹⁷ **Tribuna da Franca**, n. 27, 21 fev. 1901, p. 01. (MHMF).

O excerto expressa uma característica que perpassa os textos analisados: a presença de um profundo pessimismo diante do tempo presente e especialmente futuro. Em primeiro lugar a percepção de uma Igreja em perigo, sempre sofrendo ataques inimigos nos seus dois mil anos de existência, em especial no século XIX²⁹⁸. Os escritos do pároco de Franca parecem harmonizar como o lamento de D. Macedo Macedo Costa ao afirmar que “parece estar o inferno em peso desencadeado e solto, desesperado contra a Igreja, atacando-a nos paroxismos de uma raiva de que talvez nunca se viu o triste espetáculo em países católicos. Mas *non praevalerunt*”²⁹⁹.

Em segundo lugar, o temor de que o fim dos tempos se aproximava. A “escatologia rosiana” calculou a história da humanidade desde Adão e Eva em 6000 anos³⁰⁰, e, apesar de afirmar que somente Deus saberia o dia, conjecturou que este ocorreria provavelmente no século XX:

Nós achamo-nos todos, com já escutando bater à porta da residência de nossa alma que é cristã e católica, o dia inicial do desconhecido século Vigésimo da igreja cristã. Ao escrever estas linhas, força é que confessemos: nossa alma está acabrunhada sobre a desagradável pressão d’um mui justo pavor. A razão de ser do que deixamos dito, está nisto que, o século vigésimo se nos antolha, por dito hereditário, o século repercutor continuador da horrível propaganda das doutrinas deletérias, anárquicas e heréticas espalhadas na sociedade, pela corrupção e apostasia dos governos. A imprensa corrupta e corruptora, assalariada e sectária do materialismo, do positivismo, do ateísmo em uma palavra, contra Deus, contra o Cristo, contra a Igreja, eis o que pode resultar desta conspiração contra a sociedade que sem Deus, tornar-se-há o aniquilamento da mesma sociedade. Para nós, pois devemos declarar: o século vigésimo há de ser o século da revolução universal na ordem política, social e religiosa, por isso que tal século é, assim nos parece, a grande época da consumação dos últimos tempos³⁰¹.

Em outra interessante passagem, Cândido Rosa valeu-se da conhecida “profecia dos papas” de São Malaquias, bispo irlandês do século XII, que vaticinava o retorno de Jesus durante o pontificado do 269º papa, que se chamaria Pedro II. Tendo esse fato em mente, Cândido Rosa realizou um novo cálculo e concluiu que a parúsia, a segunda vinda de Cristo, ocorreria no ano 2000³⁰².

²⁹⁸ **Tribuna da Franca**, n. 12, 10 nov. 1900, p. 02 (MHMF).

²⁹⁹ FRAGOSO, Hugo. Autoconsciência da Igreja. In: BEOZZO, José Oscar (Coord.). **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. T II, v. 2. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 144-145.

³⁰⁰ **Tribuna da Franca**, n. 43, 29 jun. 1901, p. 03 (MHMF).

³⁰¹ **Tribuna da Franca**, n. 18, 22 dez. 1900, p. 03 (MHMF).

³⁰² **Tribuna da Franca**, n. 20, 01 jan. 1901, p. 03 (MHMF).

É importante considerar que esse milenarismo era compreensível para um pároco do século XIX, especialmente após este ter presenciado a perda do principado temporal do papa, a prisão de bispos a mando do governo imperial, a separação entre Igreja e Estado durante a República e a proliferação de sociedades e doutrinas que eram consideradas perniciosas pela Igreja. Nesse sentido, uma observação mais atenta da temática abordada por Monsenhor Rosa em seus 42 artigos pode ser bastante profícua.

Tabela 1 – Principais temas abordados nos 42 artigos de Cândido Rosa no jornal *Tribuna da Franca* (1900 - 1901)

Tema abordado	Número de artigos em que o tema é abordado	Frequência do tema abordado em relação ao total de artigos (%)
Divindade de Jesus (o Homem-Deus)	26	61,9
História	22	52,3
Positivismo	16	38,0
Ateísmo	15	35,7
Espiritismo	12	28,5
Protestantismo	10	23,8
Apostasia	10	23,8
Heresia em geral*	9	21,4
Maçonaria	8	19,0
Heresias específicas**	7	16,6
Separação Igreja-Estado na República	7	16,6
Judaísmo/Judeus	7	16,6
Materialismo	5	11,9
Anarquismo	5	11,9
Ciência	4	9,5
Niilismo	3	7,1
Paganismo	3	7,1
Panteísmo	2	4,7
Imprensa	2	4,7
Comunismo	1	2,3

* Considerou-se a utilização do termo “heresia” em seu sentido geral, sem referir-se a uma heresia específica.

** Os artigos fazem referência a heresias específicas (arianismo, panteísmo, deísmo, naturalismo, ebionismo, docetismo, apolinarismo, nestorianismo, eutiquianismo, monotelismo).

Percebe-se nos temas dos artigos a preocupação de Monsenhor Rosa em defender os dogmas católicos e combater os erros modernos, que nada mais são do que a consequência da razão falha da humanidade, que, embebida em arrogância, despreza as verdades da fé contidas na divina revelação e propagadas pela Igreja.

O processo de laicização da sociedade ocidental, que no Brasil foi representado pelo fim do regime de padroado e a consequente separação Estado-Igreja na República, foi encarado pelo vigário de Franca como um ato de apostasia do governo, arrastado pela onda de impiedade que tragava os povos desde a Queda da Bastilha. Secularização dos cemitérios, casamento civil, educação laica, fim das cômputas pagas pelo Estado e a ruptura com um governo cuja legitimidade

assentava-se nos desígnios divinos e não na vontade popular: esses eram os “sinais dos tempos” para Monsenhor Rosa.

A razão insubmissa que levou ao pecado original e a “queda” foi a mesma que conduziu a humanidade ao racionalismo, ao liberalismo e, por consequência, a todos os males da sociedade moderna denunciados por Pio IX no *Syllabus* e combatidos por Cândido Rosa em seus artigos da *Tribuna da Franca*. Aos “ismos” antigos somaram-se os “ismos” modernos, colocando em xeque o papel da Igreja na sociedade. Esse fato foi interpretado pelos ultramontanos como um verdadeiro chamado às armas.

O primeiro ponto a ser defendido por Monsenhor Rosa e que aparece na maioria dos artigos intitulados “O Homem-Deus” é a defesa do chamado “credo niceno”, surgido no contexto do Concílio de Niceia (325 d.C.), segundo o qual haveria uma consubstancialidade entre o humano e o divino na pessoa de Jesus. Tal posicionamento opunha-se ao arianismo, considerado pela Igreja como heresia por conceber, entre outras coisas, o Pai e o Filho como entidades separadas³⁰³.

Sua argumentação, baseada no silogismo aristotélico, tenta demonstrar de maneira lógica que, ao se negar um aspecto do cristianismo, nega-se todo o conjunto: “quem nega a divindade de Jesus Cristo, *ipso facto* nega a existência de Deus, e cai *precipite*, no Ateísmo”³⁰⁴. Essa foi a principal estratégia argumentativa utilizada por Monsenhor Rosa para combater os princípios contrários à sua fé, conforme se pode observar:

Estas palavras acham-se fielmente consignadas nos artigos precedentes a este, que temos escrito sobre a divindade de Jesus Cristo. Reproduzimo-nas neste artigo com o fim de bem acentuá-las no espírito e na consciência dos blasfemos Cristóforos sectários do maçonismo que nega o dogma do pecado original e consequentemente o cristianismo em seu todo; do positivismo que reconhecendo o efeito não admite a causa, nega a existência de Deus, da vida futura, da metafísica, do sobrenatural; do espiritismo que nega a divindade de Jesus Cristo, e a existência da eternidade das penas³⁰⁵.

Rematando o que havemos dito, em nome de Deus, em nome da razão, em nome da fé cristã, e na comunhão de trezentos e cinquenta milhões de católicos esparsos nas cinco partes do globo terráqueo, nós intimamos os sectários do positivismo, do maçonismo, do protestantismo, do espiritismo, exibam, demonstrem se forem capazes, um mártir, um milagre divino, um

³⁰³ BLAINEY, Geoffrey. **Uma breve história do cristianismo**. São Paulo: Fundamento, 2012, p. 71-72.

³⁰⁴ *Tribuna da Franca*, n. 49, 17 ago. 1901, p. 02 (MHMF).

³⁰⁵ *Tribuna da Franca*, n. 42, 22 jun. 1901, p. 03 (MHMF).

santo. Se o não fizerem como o cremos, lembramos-lhes em tão boa hora que não enganem ao povo, não mintam ao Evangelho, reconheçam os seus erros, voltem à Igreja católica, fora da qual culpavelmente, *culpabiliter*, não há não pode haver salvação possível da alma³⁰⁶.

Positivismo, espiritismo, protestantismo e maçonaria foram os quatro principais inimigos elencados pelo pároco de Franca. O primeiro porque, por se tratar de uma filosofia cientificista, conduziria ao materialismo e, logo, ao ateísmo. O segundo porque negaria os dogmas católicos de pecado original, inferno e divindade de Cristo, também levando ao ateísmo³⁰⁷. O protestantismo, considerado pelo pároco como uma seita herética que nasceu de “quatro homens libertinos”³⁰⁸ – Lutero, Zwinglio, Calvino e Henrique VIII –, levaria ao erro e à danação eterna. Já a maçonaria seria uma “seita revolucionária”, “anti-cristã” e que também desaguaria no ateísmo.

Sintetizando suas concepções sobre as “novas doutrinas” Cândido Rosa, concluiu em um de seus últimos artigos na *Tribuna da Franca*:

É completamente escusado que lembremos que, a Razão humana não pervertida pelas deletérias doutrinas das seitas anti-cristãs – o positivismo, o protestantismo, o maçonismo, o espiritismo, não pode, para ser coerente, subtrair-se aos irrevogáveis princípios e às regras da verdadeira lógica, sempre e todas as vezes que ela achar-se diante de um dilema. E, pois, criada por Deus e criatura de Deus, a falível razão humana não pode eximir-se ao sagrado dever de ouvir, de respeitar, de obedecer à soberana e infalível Razão divina e a Fé sobre a divindade de Jesus Cristo, declarando-o Homem-Deus³⁰⁹.

As “doenças” da sociedade moderna foram elencadas pelo pároco de Franca a partir de suas causas e sintomas. Após o diagnóstico, vejamos quais remédios Monsenhor Rosa propôs.

2.5.2 A “cidade de Deus” e a reconciliação

A compreensão do paróquio de Cândido Rosa em Franca com suas realizações e conflitos, pode ser em boa medida explicado por seu *habitus* ultramontano. Seu projeto de sociedade apresenta raízes provenientes de sua formação religiosa marcada pelos dois expoentes da filosofia católica, Santo Agostinho (354-430) e São Tomás de Aquino (1225-1274). Em relação ao último, o pároco valeu-se do argumento tomasiano do “primeiro motor” – baseado em

³⁰⁶ *Tribuna da Franca*, n. 08, 12 out. 1900, p. 02 (MHMF).

³⁰⁷ *Tribuna da Franca*, n. 16, 08 dez. 1900, p. 02 (MHMF).

³⁰⁸ *Tribuna da Franca*, n. 05, 22 set. 1900, p. 02 (MHMF).

³⁰⁹ *Tribuna da Franca*, n. 43, 29 jun. 1901, p. 03 (MHMF).

Aristóteles – para explicar a origem do cosmo e a existência de Deus. Deus seria o “ser necessário”, motor imóvel gerador do movimento, causa incausada criadora de tudo o que existe³¹⁰. Já a filosofia agostiniana perpassa seus escritos e caracteriza a sua ação. Em resumo pode-se afirmar que Cândido Rosa incorporou Tomás de Aquino em sua lógica argumentativa que busca unir fé e razão e Agostinho em sua teoria política.

Agostinho, bispo de Hipona, estabeleceu em sua monumental obra “A Cidade de Deus” a imagem das “duas cidades” em permanente conflito: “dois amores fizeram as duas cidades: o amor de si até o desprezo de Deus – a terrestre; o amor de Deus até o desprezo de si – a celeste”³¹¹. Como uma imagem invertida em um espelho, as duas cidades – Jerusalém celeste e Babilônia terrestre – seguem em paralelo, cada qual servindo a um senhor. No final dos tempos as duas cidades se tocarão com o retorno de Cristo, que promoverá a vitória da primeira e a aniquilação da segunda.

É interessante perceber que a metáfora das duas cidades vai muito além da simples existência de um não-lugar que é bom (o reino de Deus) e de um lugar que é mau (o planeta Terra regido pelo demônio) e que se digladiarão num *armagedom* futuro. A luta entre as cidades ocorre cotidianamente no coração do gênero humano, que, dotado de livre-arbítrio, deve decidir qual das duas cidades quer erigir em sua existência. Enquanto o juízo final não ocorre, “Jerusalém” e “Babilônia” podem ser construídas aqui mesmo na Terra:

Na verdade, uma parte da cidade terrestre tornou-se a imagem da cidade celeste, sem ser sinal de si própria mas da outra – e por isso é que ela é escrava. Pois não foi ela a razão da sua fundação mas sim a de significar a outra – embora também a mesma cidade que prefigura tenha sido prefigurada por uma imagem anterior. [...] Encontramos, portanto, duas partes na cidade terrestre: uma parte mostra-nos a sua própria presença e a outra presta o seu serviço de escrava para significar com a sua presença a cidade celeste³¹².

A internalização da metáfora da luta entre as “duas cidades” e a possibilidade de se construir na Terra uma espécie de “sucursal da Jerusalém celeste” pareceu mover o pároco da Franca em seus variados empreendimentos e

³¹⁰ **Tribuna da Franca**, n. 06, 29 set. 1900, p. 02 (MHMF).

³¹¹ AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus**. 2 ed., v. 02 (livros IX a XV). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, p. 1319.

³¹² AGOSTINHO, Santo, op. cit., p. 1328-1329.

em seus muitos conflitos, conforme será demonstrado no próximo capítulo. Nesse contexto e conforme já foi expresso, Monsenhor Rosa parece atribuir-se, mesmo que de maneira implícita, o papel de “médico da sociedade”. A doença seria o estado de desequilíbrio social, onde não há respeito aos valores cristão e à autoridade instituída. Sua causa, o racionalismo moderno, de base laica e materialista, que ao negar o papel da teologia católica como guia, gerou uma miríade de seitas e doutrinas deletérias representadas, principalmente, pelos “oito ismos”: materialismo, ateísmo, liberalismo, positivismo, espiritismo, protestantismo, maçonismo e comunismo. Por fim a cura, proposta pelo pároco nos seguintes termos:

O antídoto único e indispensavelmente necessário para a cura perfeita e radical deste horrível cancro social no Brasil e em outra qualquer Nação nas condições do Brasil, é o reconhecimento governamental e prático, da divindade de Jesus Cristo e do reinado do seu Amantíssimo Coração, sem o qual não há, não pode haver verdadeira civilização, legítimo progresso, nem paz, nem salvação para a sociedade e para as famílias³¹³.

A reconciliação com Deus consistiria no reconhecimento da autoridade da Igreja e de sua teologia acima das doutrinas e poderes instituídos. Esse caminho passaria necessariamente pela construção de uma versão terrena da “cidade de Deus”, até que houvesse o estabelecimento da “Nova Jerusalém”. No caso de Cândido Rosa essa tarefa de construção estaria relacionada a duas instâncias interdependentes: a “pequena” e a “grande política”.

A “pequena política” seria a sua atuação no campo político, a ponto de tornar-se uma das principais lideranças do Partido Conservador em Franca, sendo eleito deputado provincial em 1870. Incluem-se nesta categoria analítica os vários atritos ocorridos entre Cândido Rosa e os membros do Partido Liberal, tanto em Franca, quanto na capital da província.

Por sua vez, a “grande política” incluiria a sua atividade pastoral propriamente dita, onde Cândido Rosa usou o púlpito e a imprensa para defender os dogmas católicos e fustigar os princípios que considerava perniciosos à vida cristã. Também compõem essa categoria o seu apoio às paróquias vizinhas, a criação de irmandades, a reorganização dos cultos, a criação de estabelecimentos

³¹³ **Tribuna da Franca**, n. 43, 29 jun. 1901, p. 03 (MHMF).

educacionais e caritativos e a construção de uma nova igreja matriz, cuja imponência simbolizasse a piedade do povo francano.

Não havia em Cândido Rosa uma separação entre política e religião, entre história sagrada e história profana ou entre “pequena” e “grande” política. Essas instâncias constituíam as duas facetas de um mesmo tijolo a ser utilizado para a construção, na Terra, da “cidade de Deus”.

CAPÍTULO 3: “TROVÃO DO SUL”

“Não sou empregado do governo de Sua Majestade; não, não e direi mil vezes não, ainda que por declarar essa verdade, me queiram trucidar. Os poderes, a jurisdição de que me acho investido, na qualidade de pároco, não me foram conferidos pelo governo de Sua Majestade. Ninguém dá aquilo que não tem”.
(Cândido Martins da Silveira Rosa)³¹⁴.

3.1 O campo político entre ações e reações: a “pequena política”

3.1.1 Questões iniciais de um paroquiato turbulento

Pouco antes de vir para Franca, o então subdiácono Cândido Rosa participou de duas importantes cerimônias junto ao bispo de São Paulo D. Antônio, que parecia nutrir pelo rapaz uma especial afeição, segundo o que as fontes permitem deduzir. A primeira delas ocorreu em Itu, na cidade natal do bispo: a inauguração, a 13 de novembro de 1859, do colégio de Nossa Senhora do Patrocínio, dirigido pela congregação francesa das Irmãs de São José de Chambéry. Devido aos seus dotes musicais, o jovem de Jacaré foi um dos cantores desse evento, junto com o professor Frei Generoso de Rumilly e outros alunos do Seminário, como Antônio Cândido de Alvarenga, Luciano Francisco Pacheco e o notável organista José Silvério Lagos³¹⁵. A segunda cerimônia foi a de sua ordenação, ocorrida na igreja matriz de Itu em 25 de março de 1860. No dia seguinte, o jovem sacerdote foi pessoalmente designado pelo bispo para assumir a paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Franca.

Em 23 de junho de 1860, o jovem Padre Cândido, então com 22 anos, adentrava os limites do “Belo Sertão do Capim Mimoso” na qualidade de pároco encomendado. Sua posse ocorreu seis dias depois, em 29 de junho, data por ele escolhida por tratar-se do dia de São Pedro – “príncipe dos apóstolos” – e São Paulo. Após uma longa e cansativa viagem custeada pelo Cap. José Eduardo de

³¹⁴ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 122, 19 nov. 1874, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 17 fev. 2021.

³¹⁵ **Homenagem à Madre Maria Teodora Voiron. Itu: 1859-1919**. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas. 1919, p. 58-59.

Figueiredo³¹⁶, a promessa de Dom Antônio estava finalmente cumprida. Segundo o próprio Cândido Rosa,

minha terra natal é a cidade de Jacareí, e aqui na Franca acho-me residindo há 15 anos a contar do ano de 1860, época em que, tendo a idade de 23 anos incompletos, fui ordenado Presbítero, e para Franca vim no mesmo ano, nomeado pelo Exmo e Revmo. D. Antônio Joaquim de Melo, de saudosa memória, no emprego de pároco da mesma³¹⁷.

Conforme já expresse anteriormente, havia em Cândido Rosa uma relação indissociável entre “pequena” e “grande” política, ou seja, entre a sua atuação político-partidária e a sua ação pastoral. Ambas as dimensões seriam como os degraus de uma escadaria ascendente que terminava justamente no paradigma ultramontano e no seu projeto: salvar a sociedade do estado de desequilíbrio e consequente danação eterna, provocado pelas doutrinas “deletérias” da modernidade. Para tanto, o único caminho possível seria o do restabelecimento do papel de centralidade da Igreja Católica Apostólica Romana, em todas as esferas da existência, construindo na terra uma espécie de sucursal da “Cidade de Deus”. A compreensão desse fato é essencial para um melhor dimensionamento dos conflitos ocorridos entre Cândido Rosa e os seus opositores.

A inserção do pároco na periférica – mas não isolada – Franca do Imperador de meados do século XIX, não ocorreu sem atritos com parte da elite local, posto que esse microcosmo reverberava, a partir de uma dinâmica própria, os grandes debates nacionais cujos epicentros eram a capital da província de São Paulo e a corte. Portador de um *habitus* ultramontano baseado numa lógica dual – católicos *versus* hereges, amigos *versus* inimigos da Igreja –, o jovem de Jacareí teve de adaptar-se à situação dada *a priori*: a cisão do campo político entre liberais e conservadores, entre “chimangos” e “cascudos”³¹⁸. Dadas as circunstâncias

³¹⁶ FIGUEIREDO, Estêvão Marcolino de. Suave Recordação! (Página Íntima). **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 02 (MHMF).

³¹⁷ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 121, 13 nov. 1874, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 fev. 2020.

³¹⁸ No presente trabalho os termos “liberais” e “conservadores”, referem-se especificamente aos apoiadores ou afiliados das duas agremiações políticas do Império, o Partido Liberal e o Partido Conservador, até porque liberalismo ou conservadorismo eram ideologias que perpassavam os dois grupos. Em relação aos apelidos dados a esses partidos, Ilmar Mattos (*Op. cit.*, p. 104-106) explica que surgiram a partir das derrotas dos liberais nas revoltas de 1842 em São Paulo e Minas Gerais, fazendo referência ao local das batalhas: “luzias” para os mineiros, devido à batalha de Santa Luzia, e “Venda Grande” no caso dos paulistas. Posteriormente, o termo “luzias” passou a designar todos os membros do Partido Liberal. Já os conservadores ficaram conhecidos como “saquaremas”, pois algumas de suas principais lideranças possuíam terras na vila de Saquarema no Rio de Janeiro e

envolvendo a sua formação no Seminário Episcopal e a sua indicação para Franca, ao adentrar os limites do município, Cândido Rosa já o fez sob a égide dos conservadores e esse fato não pode ser ignorado.

Ao considerar, a partir de uma perspectiva analítica “macro”, as disputas entre conservadores e liberais por posições de destaque dentro do Estado, seja na esfera federal, seja na provincial, é importante perceber que o município possui uma dinâmica própria, que muitas vezes contradiz a tendência geral. Nesse sentido, um vislumbre da composição da presidência da Câmara Municipal de Franca durante o paroquiato de Cândido Rosa pode ser bastante útil para a compreensão do campo político local e das disputas travadas entre os seus agentes constituintes.

Quadro 2 – Presidentes da Câmara Municipal de Franca (1849-1906)
(continua)

Vereador	Período da presidência (mês/ano)	Partido	Profissão
Cap. José Eduardo de Figueiredo	08/1849-12/1856	Conservador	Agricultor
Cap. Joaquim da Rocha Neiva	01/1857-12/1860	Conservador	Agricultor e Comerciante
Antônio Joaquim do Nascimento	01/1861-07/1863	Liberal	Agricultor
Albino Nunes da Silva	08/1863-05/1864	Conservador	Agricultor
Antônio Carlos de Vilhena Júnior	05/1864-12/1864	Conservador	Agricultor
Tomé Inácio Vilela de Andrade	01/1865-12/1868	Liberal	Agricultor
Cap. José Eduardo de Figueiredo	01/1869-12/1872	Conservador	Agricultor
Padre Joaquim Ferreira Telles	01/1873-12/1876	Liberal	Clérigo
Ten. Felisbino Antônio de Lima	01/1877-12/1880	Conservador	Agricultor
Frederico do Nascimento Moura	01/1881-12/1882	Liberal	Advogado
José Teodoro de Melo	01/1883-12/1885	Conservador	Agricultor
José Garcia Duarte	01/1886-12/1886	Conservador	Agricultor
João Vilela dos Reis	01/1887-12/1887	Conservador	Agricultor
José Antônio de Lima	01/1888-01/1889	Conservador	Agricultor
Cap. Antônio Sebastião Barbosa	01/1889-02/1890	Liberal	Agricultor
Cel. Francisco Martins Ferreira da Costa	02/1890-12/1897	Republicano	Comerciante
Virgínio Pereira dos Santos	01/1898-12/1898	Republicano	Agricultor
José Luís dos Santos Pereira	01/1899-01/1900	Republicano	Médico
Cel. Otaviano Barreto	01/1900-01/1901	Republicano	Agricultor

faziam valer o seu poder político na localidade. Em âmbito local, os apelidos mais difundidos para designar liberais e conservadores eram, respectivamente, os depreciativos “chimango” e “cascudo”. Surgido na época das regências, o termo “chimango” fazia referência a uma espécie de gavião, cuja rapacidade era atribuída aos liberais pelos conservadores. No caso de “cascudos” o apelido remonta ao processo de independência, sendo a maneira pela qual o “partido português” era chamado pelos membros do “partido brasileiro”, senão conhecidos também por “pés-de-chumbo”. A alcunha faz referência à carapaça dos tatus e jabutis, pois os conservadores eram considerados pelos opositores como impermeáveis às ideias progressistas. MATTOS, Ilmar Rohloff de, op. cit., p. 104-106; CONSTANTINO, Antônio. Liberais e Conservadores. **Comércio da Franca**, n. 799, 15 ago. 1931, p. 01 (MHMF); AMARAL, Alex Lombello. **Cascudos e chimangos**: imprensa em política em São João del-Rei. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2008, fl. 55.

**Quadro 2 – Presidentes da Câmara Municipal de Franca (1849-1906)
(conclusão)**

Vereador	Período da presidência (mês/ano)	Partido	Profissão
Cel. Virgínio Pereira dos Santos	01/1901-01/1902	Republicano	Agricultor
João de Faria	01/1902-12/1906	Republicano	Advogado

Fontes: PREFEITURA MUNICIPAL DE FRANCA. Presidentes da Câmara Municipal de Franca. **Banco de dados**, s/d. (AHMF); CAMELUCCI, Anderson Luís. **Crise monárquica e as experiências de República no município de Franca (1880-1906)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2008, fls 47, 53, 56, 112 e 113; **Diário de S. Paulo**, 10 set. 1868, n. 912, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 mar. 2021

Quando o jovem padre Cândido Rosa chegou em Franca, encontrou uma situação política favorável, já que a Câmara Municipal atravessava um longo período de hegemonia conservadora, iniciada pela presidência do seu “padrinho” local, o Cap. José Eduardo de Figueiredo. Mesmo em que se considere o fato de que muitos dos atritos enfrentados pelo pároco não foram exclusivamente relacionados ao grupo à frente da Câmara, em âmbito local esse fator teve uma influência que não pode ser menosprezada. Segundo o memorialista Antônio Constantino,

chefiava os ‘cascudos’ o capitão José Eduardo de Figueiredo, dono das terras de Santa Bárbara (Patrocínio do Sapucaí), varão intransigente, ultramontano nas convicções monárquicas. Era o maioral do partido, triunfante que se apoderava dos cargos públicos e da câmara municipal³¹⁹.

O primeiro conflito enfrentado pelo jovem de Jacareí ocorreu justamente pelo fato deste não ser vigário colado, mas sim encomendado argumento recorrente utilizado pelos seus opositores para removê-lo de Franca. Desde os primeiros anos do seu paroquiato houve uma espécie de “cabo-de-guerra” entre conservadores de liberais em torno da sua permanência, envolvendo Câmara Municipal, autoridades judiciárias e policiais. A presença do primeiro padre de tendências ultramontanas na cidade representou uma aquisição de peso às fileiras “cascudas”, exigindo dos “chimangos” poder de mobilização no campo político.

Em 15 de novembro de 1863 o jornal *Correio Paulistano* publicou uma carta de um amigo de Cândido Rosa, João Alexandre Dias, endereçada ao redator-chefe da folha, Joaquim Roberto de Azevedo Marques. A carta, datada de 16 de outubro

³¹⁹ CONSTANTINO, Antônio. Liberais e Conservadores. **Comércio da Franca**, n. 799, 15 ago. 1931, p. 01 (MHMF).

de 1863, trazia em anexo três representações da Câmara Municipal de Franca ao Vigário Geral do bispado, Joaquim Manoel Gonçalves de Andrade, e ao novo bispo, D. Sebastião Pinto do Rego, solicitando a permanência do padre Cândido e sua colação definitiva na paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Franca. Os documentos constantes da carta são, respectivamente, de 27 de abril de 1861, 14 de fevereiro de 1862 e 4 de julho de 1863:

Esta câmara já não vem repetir a voz de seus munícipes necessitando a destituição de um vigário, nem denunciar procedimentos, que sejam dignos de correção: pelo contrário ela vem repetir essa voz necessitando a conservação contínua do atual, e muito digno vigário rvm. Cândido Martins da Silveira Rosa, cujo zelo no desempenho dos seus deveres paroquiais, cujo ardente desejo, que manifesta por atos inequívocos, do bem espiritual dos seus paroquianos, cuja incansável solicitude em instruir os mesmos na verdade de uma vida eterna, na necessidade, e nos meios de alcançá-la, procurando com docilidade, e esmero firmar os primeiros passos da infância francana na senda do evangelho, e constituindo-se o espelho de todos por uma vida toda cristã, são outros tantos predicados, que nos garantem a posse de um verdadeiro pastor espiritual, pescador de almas. Por tudo isto, esta câmara vendo, e conhecendo estas verdades, reconhecidas geralmente por todos os seus munícipes, cujo voto é o da contínua e permanente conservação deste vigário nesta freguesia, assim o vem solicitar a v.s.rvdm., (*ainda mesmo que ele pretenda obter sua exoneração*) por assim convir ao serviço da Igreja, e ao bem destes povos³²⁰.

[...] de novo a mesma câmara volta à v.s.rvdm. a testemunhar-lhe o quanto é desejada a colação do mesmo vigário nesta freguesia, de preferência à qualquer outro, e a implorar para esse fim em nome dos seus munícipes a coadjuvação, a ação de v.s.rvdm. que por tal fato, além de outros não menos explícitos, bem merecerá do Bispado, e mui particularmente deste município, que nisso terá conseguido um benefício, e verá realizados os seus votos³²¹.

Escusado é esta câmara dizer que ela se acha compenetrada dos mesmos benévolos sentimentos; por quanto já há muito tempo, reconhecendo-se como o legítimo órgão representante deste município, cônica dos sentimentos dos seus munícipes, e das suas necessidades em geral, dirigiu espontaneamente uma representação ao muito rvd. vigário capitular governador do bispado, em ausência de v.ex. revma. pedindo-lhe não só a conservação permanente do rvd. Padre Cândido Martins da Silveira Rosa nesta freguesia como vigário encomendado, mas também para ser principalmente preferido para nela ser colado em tempo oportuno. A essa representação se refere sem nada mais acrescentar do que a câmara continua nos mesmos sentimentos, que são os mesmos dos seus munícipes, tendo antes ficado mais confirmada neles pela conduta morigerada, e exemplar que dali em diante continuou o dito padre Cândido Martins da Silveira Rosa, até hoje, a apresentar³²².

³²⁰ **Correio Paulistano**, n.2252, 15 nov. 1863, p. 02-03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 15 mar. 2021 (grifos nossos).

³²¹ *Ibidem*, p. 03.

³²² *Ibidem*.

Os documentos citados indicam a insistência dos membros da Câmara, majoritariamente conservadora, na permanência de Cândido Rosa diante da possibilidade de sua remoção, seja pela ação dos opositores, seja por necessidade de remanejamento da própria Igreja. Outro elemento sugerido pelo primeiro excerto é uma possível inclinação do padre em não ficar no cargo devido às pressões, posto que seus apoiadores solicitaram ao Vigário Geral a sua permanência, “ainda mesmo que ele pretenda obter a sua exoneração”. A carta de João Alexandre Dias releva mais, pois foi a primeira defesa do pároco feita por um aliado no doravante chamado “caso da Fazenda do Pouso Alto”.

3.1.2 O “caso da fazenda do Pouso Alto”: Cândido Rosa e a escravidão

Em sua edição de 1 de janeiro de 1864, o jornal *O Correio Paulistano* publicou uma carta de Manoel Pereira Cassiano endereçada ao delegado em exercício, o “chimango” Cel. Antônio Barbosa Lima. Datada de 4 de junho do ano anterior, a missiva trazia uma denúncia contra o vigário Cândido Martins da Silveira Rosa por participar de uma sessão de tortura contra escravizados e contra uma mulher parálitica que viviam na fazenda do Pouso Alto, situada do lado do arraial de Covas, próximo ao atual município de Pedregulho:

Ao Sr. Delegado de Polícia da cidade da Franca do Imperador.

Usando do direito que me confere o art. 73 do código do processo, levo ao conhecimento de v. s. o seguinte fato.

No mês de maio p. p. o rev. padre Cândido Martins da Silveira Rosa, atual vigário desta paróquia, reunindo nesta cidade diferentes pessoas, dirigiu-se à fazenda do Pouso Alto pertencente a d. Joaquina, e aí com seus companheiros infligiu bárbaros castigos aos escravos; conquanto este procedimento não revele o espírito de piedade evangélica que deve ter todo sacerdote, todavia nada podemos dizer, porque foi aos escravos da casa.

Mas o espírito de vingança do sr. Padre Cândido não se havia saciado, e necessário se fazia que se exercesse sobre todos que o circundavam; razão porque uma pobre mulher parálitica, que por infelicidade aí se achava, teve de sofrer o aviltante castigo de quatro dúzias de bolos, fato este que o nosso código criminal reputa criminoso, e que em seu art. 206 segunda parte pune o autor com pena de 4 meses a 4 anos de prisão, e de multa correspondente a 2 terças partes do tempo; ora, demos de barato que o sr. padre Cândido não seja classificado como o autor, pois não foi realmente quem aplicou os bolos, (conquanto fosse quem reuniu os indivíduos para tais barbaridades) porém assistiu a este aviltante e bárbaro castigo, portanto não pode deixar de ser cúmplice no mesmo crime, (isto sendo muito complacente com s. s.), e o artigo acima mencionado, 2ª parte pune os cúmplices com a pena de 2 anos e 8 meses de prisão e de multa correspondente a duas terças partes do tempo, em cujo grau de pena está incurso o sr. padre Cândido Martins da Silveira Rosa, visto como o fato

criminoso se revestiu de todas as circunstâncias agravantes. Sendo a ofendida uma pobre miserável e paralítica, e confiando nós na probidade e retidão de v. s., levamos o seguinte fato ao seu conhecimento, afim de que o criminoso não figure impune, e a moral pública seja satisfeita. São testemunhas do fato os senhores:

Capitão Jacob Ferreira de Menezes, Luciano Ferreira de Menezes, João Evangelista de Lima, Antônio Joaquim Rodrigues, e Simpliciano Machado Diniz.

Franca, 4 de Junho de 1863.

F.J.

(a) Manoel Pereira Cassiano³²³.

A denúncia apresentada baseava-se nas duas legislações penais vigentes. A primeira era o artigo 73 do Código do Processo Criminal, que estabelecia:

Sendo o ofendido pessoa miserável, que, pelas circunstâncias em que se achar, não possa perseguir o ofensor, o promotor público deve, ou qualquer do povo pode intentar a queixa, e prosseguir nos termos ulteriores do processo³²⁴.

É importante ressaltar que a origem da denúncia residia na questão dos maus tratos à moça paralítica – branca e livre – e não aos escravizados³²⁵, considerados propriedade do seu senhor, não possuindo *status* jurídico de pessoa, e muito menos de “pessoa miserável”³²⁶.

A segunda lei consistia no artigo 206 do Código Criminal do Império, que punia os responsáveis por “causar a alguém qualquer dor física com o único fim de o injuriar” com a pena “de prisão por dois meses a dois anos, e de multa correspondente a duas terças partes do tempo. Se para esse fim se usar de instrumento aviltante, ou se fizer ofensa em lugar público”³²⁷.

³²³ **Correio Paulistano**, n.2290, 01 jan. 1864, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 15 mar. 2021.

³²⁴ **Código do Processo Criminal do Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Eduardo & Henrique Laemmert, 1874. Disponível em: <https://bdjur.stj.jus.br/jspui/bitstream/2011/16420/Codigo_Processo_Imperio_tomol.pdf>. Acesso em: 06 abr. 2021.

³²⁵ De acordo com Emília Viotti, “o açoite e a palmatória constituíam pena disciplinar comum, reconhecida e autorizada pela própria legislação”. COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à República: momentos decisivos**. São Paulo: Edunesp, 1999, p. 292.

³²⁶ O artigo 73 do Código do Processo Criminal deixava isso claro ao afirmar que “o escravo não pode ser considerado pessoa miserável para que o promotor denuncie por ele, porque a lei deu ao senhor o direito de por parte dele apresentar queixa ou denúncia, não podendo por si só apresentar-se o escravo em juízo”. **Código do Processo Criminal do Império do Brasil**, op. cit.

³²⁷ **Código Criminal do Império do Brasil**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm>. Acesso em: 15 abr. 2021.

A publicação da denúncia de Pereira Cassiano sete meses depois no *Correio Paulistano*, um dos mais expressivos jornais do país³²⁸, surtiu efeito. Em 21 de janeiro de 1864 instaurou-se o primeiro processo contra o vigário Cândido Rosa. Figuravam na peça jurídica Antônio Barbosa Lima (delegado), Simpliciano da Rocha Pombo (promotor), Henrique Virgínio da Costa (juiz da fase inicial do processo), e Manoel Ferreira Cândido, juiz municipal. Foram ouvidas sete testemunhas que acompanharam o vigário respeitando a seguinte ordem: João Evangelista de Lima (testemunha 1), Luciano Ferreira de Menezes (testemunha 2), Antônio Joaquim Rodrigues (testemunha 3), Cândido Rodrigues de Andrade (testemunha 4), Leocádio da Silva Paes (testemunha 5), Cap. Jacob Ferreira de Menezes, irmão de Luciano (testemunha 6) e Simpliciano Machado Diniz (testemunha 7).

Assim como nos jornais, as múltiplas vozes que se manifestam nos processos criminais os tornam, como preconizou o historiador José D'Assunção Barros, fontes dialógicas por excelência. Promotoria, defesa, testemunhas, juízes e escrivães formam um emaranhado complexo, uma verdadeira polifonia, a ser decodificada pelo historiador, que deve atentar aos ditos, aos não ditos, ao explícito e ao subjacente³²⁹. Nesse sentido, uma análise mais detalhada do processo faz-se necessária para um vislumbre do embate de forças no campo político da Franca do Imperador.

De acordo com o processo³³⁰, na noite de 10 de maio de 1863, entre 20 e 21 horas, o vigário Cândido Rosa chegou a fazenda do Pouso Alto, pertencente a Dona Joaquina, acompanhado por uma multidão que incluía as sete testemunhas arroladas. O objetivo da expedição, confirmado por todos os depoentes, era o de castigar os escravos até que eles revelassem o paradeiro da filha da fazendeira, que havia fugido com um rapaz para evitar o casamento arranjado pela mãe. Seguiu-se assim uma sessão de tortura a golpes de palmatória – “bolos” – contra uma jovem parálitica, sobrinha da proprietária e criada na fazenda. O castigo aplicado aos

³²⁸ Em 1863 o *Correio Paulistano* possuía uma tiragem de 700 exemplares, sendo o primeiro jornal diário de São Paulo e o primeiro da cidade a introduzir a tecnologia da prensa de aço Alauzet. THALASSA, Ângela. **Correio Paulistano**: O primeiro diário de São Paulo e a cobertura da Semana de Arte Moderna. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica (PUC), São Paulo, 2007, fl. 28.

³²⁹ BARROS, José D'Assunção. Fontes dialógicas – sobre processos criminais, relatos de viagem e outros tipos de fontes polifônicas. In: _____. **Fontes históricas**: introdução aos seus usos historiográficos. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 280-290.

³³⁰ Processo 1º Criminal, Cx. 0021 (AHMF).

escravizados não é explicitado no processo, podendo-se supor que tenha sido o mesmo, excedendo talvez o número e a intensidade.

As testemunhas apresentaram versões diferentes sobre quem as teria convidado para tal empreitada. João Evangelista de Lima atribuiu o convite ao Cap. Jacob Ferreira de Meneses, enquanto que outros quatro depoentes disseram estar lá a pedido do padre Cândido Rosa (testemunhas 2, 3, 4 e 5). O depoimento da segunda testemunha, Luciano Ferreira de Meneses, sintetiza bem este aspecto da questão:

Perguntado qual o fim que o Vigário assinava a este convite. Respondeu que era para coagir os escravos a descobrir o lugar onde se achava a sua filha Órfã que havia desaparecido de casa. Perguntado o que fizeram quando chegaram à fazenda. Respondeu que cercada a casa entraram e procederam à prisão dos escravos dos quais alguns foram castigados e um ou mais evadiram-se.³³¹

Os depoimentos contradizem a denúncia de Manoel Pereira Cassiano, indicando que o número de “bolos” desferidos na jovem paralítica não foi de quatro dúzias, mas de seis (testemunhas 1, 2, 4 e 6). O castigo foi aplicado sob as ordens de Dona Joaquina por seu cunhado José Francisco da Costa (testemunhas 1, 2 e 5).

A segunda testemunha, Luciano de Meneses, foi o único a explicitar o objetivo do pároco:

Perguntado se o dito vigário tinha interesse em proceder a esses castigos, respondeu que sabe por ouvir dizer que o Vigário protegia o sacramento da Órfã fugitiva com um outro homem que não aquele com quem ao depois casou-se.³³²

Ao padre Cândido Rosa foi perguntado onde ele estava no dia e horário do crime, por que ele foi à fazenda e por quais razões achava que estava sendo acusado. Respondeu que estava na fazenda do Pouso Alto, que “não tendo a fazendeira Dona Joaquina proteção alguma quando de sua casa desapareceu sua filha por isso ele como Pároco foi a essa fazenda”³³³. A última resposta do padre reforça a tese de que os seus opositores usavam a questão da sua não colação

³³¹ Processo 1º Criminal, Cx. 0021, fl. 07 (AHMF).

³³² Ibidem.

³³³ Ibidem, fl. 13.

como argumento para removê-lo: “tem algum motivo particular a que atribui a denúncia? Respondeu que supõe ser por negócio de colação desta Freguesia”³³⁴.

A pergunta sobre o que fazia Cândido Rosa durante o interrogatório dos cativos foi feita aos três primeiros depoentes. O relato de João Evangelista de Lima foi bastante claro nesse sentido:

“[...]Perguntado o que fazia o vigário Cândido Rosa durante o castigo dos escravos. Respondeu que estes pedindo a sua proteção ele a negava dizendo que eles mereciam o castigo por não terem sido fiéis à sua Senhora. Perguntado se é verdade que o dito Vigário tinha na mão um crucifixo. Respondeu que o tinha o crucifixo, e sendo rogado pelos escravos a interpor a sua proteção em vista da sagrada Imagem, respondia que mesmo por ela deviam eles ser castigados”³³⁵.

Luciano Ferreira de Meneses disse ao escrivão que o vigário “[...] apenas assistia aos castigos deixando de apezinhar aos castigados que imploravam a sua proteção”³³⁶. Ao ser questionado se Cândido Rosa portava um crucifixo durante o interrogatório, relatou que “viu o dito Vigário responder a esses escravos que imploravam a sua proteção que mesmo por aquele crucifixo deveria o dito escravo ser castigado”³³⁷.

Por fim, a terceira testemunha, Antônio Joaquim Rodrigues. Ao ser questionado sobre o que fazia o vigário enquanto os escravos eram castigados, “respondeu que se seguiu o Vigário nessa ocasião animando aos castigos deixava de apezinhar os escravos que imploravam a sua proteção”³³⁸.

Em 27 de maio de 1864 o promotor Simpliciano da Rocha Pombo manifestou-se pela impronúncia do acusado, considerando que a jovem paralítica fora castigada a mando de sua tia Dona Joaquina pelo cunhado desta, e de forma moderada, com seis “palmotoadas” e não com quatro dúzias, como consta da denúncia inicial. A mesma linha de raciocínio foi seguida pelo delegado do caso, Antônio Barbosa Lima e em 06 de outubro de 1864 o juiz municipal Manoel Ferreira Cândido confirmou a impronúncia do vigário³³⁹.

O primeiro processo contra o Padre Cândido adquiriu mais um caráter investigativo do que necessariamente condenatório. Não contou com uma estrutura

³³⁴ Processo 1º Criminal, Cx. 0021, fl. 13 (AHMF).

³³⁵ Ibidem, fl. 06.

³³⁶ Ibidem, fl. 07.

³³⁷ Ibidem.

³³⁸ Ibidem, fl. 08.

³³⁹ Ibidem, fl. 14-16.

formal composta por promotoria e defesa, sendo resolvido exclusivamente a partir da inquirição das testemunhas. Pode-se supor que isto tenha ocorrido devido à natureza mesma do processo: originado a partir de uma carta-denúncia escrita há mais de um mês dos fatos denunciados, motivado pela repercussão de sua publicação no *Correio Paulistano* sete meses depois, e a partir de elementos julgados inconsistentes *a priori* pelo delegado e pelo promotor do caso.

Sócio correspondente do IHGB e profícuo colaborador do jornal *Comércio da Franca* em questões da história local, Antônio Constantino avaliou erroneamente, no entanto, as causas da absolvição de Cândido Rosa. Segundo ele o pároco foi inocentado graças às manobras de seus aliados conservadores, o delegado Antônio Barbosa Lima – que tentou engavetar a denúncia inicial – e o promotor Simpliciano Pombo, que tentaram evitar que o processo fosse decidido pelo juiz liberal apelidado de “o onça”, Henrique Virgínio da Costa. O processo acabou decidido pelo juiz conservador Manoel Ferreira Cândido, favorecendo o pároco³⁴⁰. O fato é que Cândido Rosa foi absolvido por carência de provas e tanto Simpliciano Pombo quanto Antônio Barbosa Lima pertenciam às fileiras liberais conforme denotam as fontes³⁴¹.

Após a sua absolvição Cândido Rosa mudou-se para a cidade mineira de Passos, onde teria permanecido por cerca de um ano e fundado um colégio³⁴². Esse episódio constitui um ponto obscuro na biografia do pároco, dada a carência de registros a respeito, especialmente no que se refere às motivações e o período exato de sua estadia. Existem fontes que citam o fato do pároco ter sido demitido³⁴³ enquanto que para o historiador Wanderley dos Santos, padre Cândido permaneceu em Passos entre 8 de dezembro de 1865 e 14 de janeiro de 1867, tendo ele próprio

³⁴⁰ CONSTANTINO, Antônio. O primeiro processo do padre Cândido. **Comércio da Franca**, n. 806, 4 out. 1931, p. 01 (MHMF).

³⁴¹ Essa afirmação encontra sustentação na petição endereçada ao bispo de São Paulo e que pede a permanência do vigário Cassiano Ferreira de Meneses em detrimento de Cândido Rosa, assinada tanto por Simpliciano Pombo quanto por Antônio Barbosa Lima. **Correio Paulistano**, 12 jan. 1867, n. 3190, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

³⁴² Monsenhor Cândido Rosa. **Tribuna da Franca**, 29 set. 1903, n. 185, p. 01 (MHMF). O mesmo artigo foi publicado inicialmente na edição do *Correio Paulistano* de 22 de setembro.

³⁴³ Em carta anônima publicada no *Correio Paulistano* e intitulada “Para s. ex. rvdm ver e prover” o autor lamenta o fato de que “ninguém aqui compreende a razão porque foi demitido o padre Cândido, e atirado a margem, como se fora um padre suspeito, quando gozava e goza de estima e consideração pública, sem distinção de pessoas e cores políticas”. **Correio Paulistano**, 14 dez. 1866, n. 3167, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

solicitado a sua remoção³⁴⁴. Segundo o historiador, a principal explicação para a saída de Cândido Rosa foram as perseguições dos liberais por meio do processo da fazenda do Pouso Alto e por ter sido novamente chamado à justiça, por alugar uma casa na rua da Princesa com o objetivo de cuidar de variolosos³⁴⁵.

Em uma carta ao bispo de São Paulo de 1 de janeiro de 1863, um munícipe sob o pseudônimo de “o observador” desferiu críticas ao pároco, citando não apenas o episódio do Pouso Alto, mas também dos “bexiguentos” como eram popularmente chamados os portadores de varíola. Segundo a carta, Cândido Rosa:

Foi um pároco, a quem outro pároco apresentando uma petição em que se requeria em termos, a certidão de batizado da noiva, que rasgou a petição com toda raiva!! Foi um pároco que empenhou-se afim de que se arranjasse um revólver de 6 tiros! Foi um pároco estando em desarmonia com a música, e este não querendo comparecer em um enterro, houve que fosse empenhar-se para que fosse outro padre e depois de haver acedido a instâncias, foi por capricho ao enterro fazendo com que não houvesse música!! É um pároco que leva um bexiguento ao centro da população, e apesar de haver subscrição para tratar-se do enfermo e dar-se uma excelente chácara ainda por – capricho, a nada quis ceder, e fez com que o mal se transmitisse a mais de 200 pessoas e muitos infelizes tem sucumbido ao mal!! Não haverá nisto responsabilidade moral? Se nos provarem que o pároco que pratica estes atos é digno de continuar a reger uma – paróquia, aprovaremos que o padre Cândido M. da S. Rosa continue na igreja da Franca; mas em caso contrário, lamentamos a sua conservação³⁴⁶.

O teor das críticas ao vigário eram variadas. Havia aqueles que o criticavam por usurpar jurisdição ao rezar missas em Rifaina³⁴⁷ que pertencia à matriz de Santa Rita do Paraíso e outros que defendiam o nome do padre Joaquim Ferreira Telles em seu lugar, como no caso de uma carta enviada ao bispo de São Paulo cujo autor usava o pseudônimo de “um apreciador do mérito”³⁴⁸.

Não faltavam também aqueles que usavam da tribuna em sua defesa:

Os rabiscadores de artigos ou correspondências postas no “Correio Paulistano”, contra o mui digno vigário encomendado da paróquia da

³⁴⁴ Para exemplificar o quão problemático é o estabelecimento preciso do período do “exílio em Passos”, de acordo com um relato anônimo Cândido Rosa estaria na cidade de Franca celebrando a festa de Santo Antônio em 13 de junho de 1866. **Correio Paulistano**, 14 dez. 1866, n. 3091, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

³⁴⁵ SANTOS, Wanderley dos, op. cit., 1994, s/p.

³⁴⁶ **Correio Paulistano**, 03 dez. 1863, n. 2267, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 set. 2020.

³⁴⁷ À S. Exa. O Sr. Bispo de São Paulo – pergunta inocente. **Correio Paulistano**, 04 abr. 1865, n. 2659, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

³⁴⁸ A carta data de 15 de dezembro de 1863 e foi publicada no jornal *Correio Paulistano* de número 2303, de 19 de janeiro de 1864, p. 01.

Franca, Cândido Martins da Silveira Rosa, somente com vistas a obstar sua colação, na mesma paróquia, são os mesmos que falam publicamente que três ppp fazem a desgraça do Brasil – Pontífice, Padres, e Pedro!!! Será preciso dizer-se mais? Além disto, os feitos do vigário Cândido Rosa, a sua conduta irrepreensível, retumbam muito alto, não só neste bispado de S. Paulo, mas em todo o Império, e os vis detratores da ilibada reputação de tão digno sacerdote, jamais poderão acabá-las. Sejam eles francos, digam que já se foi o tempo de tolerar um vigário, como o padre Cândido, o qual tem o terrível defeito de falar contra a usura, os bailes, ou mesmo os teatros, pela aglomeração de diferentes sexos; digam mais, que o vigário Cândido Rosa é monarquista de coração, e basta isto para não lhes servir etc., etc. Terão também a imprudência de negar tudo isto? Ah! Se o nosso Imperador soubesse!³⁴⁹

Além do exposto, a saída de Cândido Rosa de Franca parece estar intimamente ligada a outro fator que poderia incidir no seu já turbulento ministério: a vitória dos liberais para as eleições da Câmara Municipal em 1865 (ver Quadro n. 2). Sob os “chimangos” a Câmara passou a defender a permanência do substituto de Cândido Rosa, padre Cassiano Ferreira de Menezes, conforme expresso em duas representações feitas ao bispo D. Sebastião Pinto do Rego em 1866³⁵⁰. No primeiro pedido, a justificativa era de que Ferreira de Menezes era “imparcial em todos os negócios políticos, e só aferrado ao cumprimento de seus deveres”³⁵¹. No segundo pedido, o presidente interino da Câmara, o “chimango” Ignácio Barbosa Lima, justificativa que “o rvd. vigário Cassiano cumpre religiosamente os deveres de um bom pároco e é conhecido nesta paróquia há 7 anos”³⁵².

A crítica à Câmara Municipal e aos demais signatários do referido documento veio da parte do francano José Antônio de Lima, segundo o qual o padre Cassiano não seria cumpridor dos seus deveres paroquiais e que muitas das assinaturas constantes da petição inicial eram de moradores da província de Minas Gerais e desconhecidos em Franca³⁵³.

A análise dos cinco primeiros anos do paroquiato de Cândido Martins da Silveira Rosa revelam dois aspectos importantes a serem considerados. Em primeiro

³⁴⁹ **Correio Paulistano**, 24 jan. 1864, n. 2308, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 set. 2020.

³⁵⁰ **Correio Paulistano**, 12 jan. 1867, n. 3190, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020. Além de 143 pessoas, assinaram a primeira representação o padre liberal Joaquim Ferreira Telles e mais três envolvidos no processo da fazenda do Pouso Alto: o delegado Antônio Barbosa Lima, o agora juiz Simpliciano Pombo e Manoel Ferreira Cândido, outrora juiz e que passou a ocupar o cargo de 1º suplente do delegado em exercício. A segunda representação foi assinada por Ignácio Barbosa Lima.

³⁵¹ Ibidem.

³⁵² Ibidem.

³⁵³ **Diário de S. Paulo**, 08 fev. 1867, n. 445, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

lugar a forte oposição enfrentada por ele da parte dos liberais encabeçados pelos “Barbosa Lima” Antônio e Ignácio e por Manuel Pereira Cassiano. Essa oposição parece estar relacionada não só seu *habitus* ultramontano – que realmente incomodou parte da sociedade francana –, mas também ao fato de o vigário estar adquirindo um papel de protagonismo nas fileiras conservadoras, exigindo ações dos opositores no sentido de neutralizá-lo politicamente. O segundo aspecto importante relaciona-se ao papel do pároco nos acontecimentos da fazenda Pouso Alto, revelando um pouco da multifacetada relação do clero nacional – ultramontano ou não – com a escravidão.

Considerando a bipartição do campo político entre liberais e conservadores no contexto imperial e a luta dos agentes pertencentes a tais agremiações para a conquista de capital político e/ou econômico, torna-se compreensível a tática de desfalar o grupo adversário por meio de subterfúgios jurídicos.

A prática do “aos inimigos a lei”, parece enraizada em nossa cultura política conforme denota a própria condenação dos bispos D. Vital e D. Macedo Costa no caso da Questão Religiosa, sujeitos à legislação regalista do Império. Guardadas as especificidades e distâncias temporais que o termo comporta, o que parece ter ocorrido no caso da fazenda do Pouso Alto, assim como em outros processos enfrentados por Cândido Rosa, é algo semelhante ao que chamaríamos hoje de *lawfare* ou “guerra jurídica”. Termo surgido na década de 70 do século XX para designar uma das estratégias militares utilizadas no conflito entre nações, o *lawfare* consiste na utilização do direito como arma para combater um oponente, qualquer que seja a sua natureza³⁵⁴.

Muito antes de Wanderley dos Santos e considerando o objetivo apologético do seu texto, em 1912 o memorialista Afonso de Carvalho já defendia a tese de *lawfare*:

furiosos, procuravam os seus inimigos envolvê-lo, sobre qualquer pretexto, nas malhas da justiça. Como ensaio, acusavam-no de castigar alguém com palmatoadas. “Não era isso permitido, bradavam, senão contra escravos”. Processado, Padre Cândido foi absolvido, à míngua de provas. Posteriormente novas acusações: o vigário casava órfãos sem a prévia

³⁵⁴ MATOS, Érica do Amaral. **Lawfare**: uma introdução ao tema e uma aproximação à realidade brasileira. Revista Brasileira de Ciências Criminais, vol. 161, ano 27. São Paulo: Ed. RT, nov. 2019, p. 228. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/337010987_Lawfare_uma_introducao_ao_tema_e_uma_aproximacao_a_realidade_brasileira. Acesso em: 04 maio 2021. Sobre o tema, ver também ZANIN MARTINS, Cristiano; ZANIN MARTINS, Valeska Teixeira. **Lawfare**: uma introdução. São Paulo: Contracorrente, 2019.

autorização do Juiz. Mas Padre Cândido continuou a sair-se airosamente da enroscada³⁵⁵.

Seguindo essa mesma linha de raciocínio, e considerando o processo da fazenda do Pouso Alto, Antônio Constantino asseverava:

Político extremado, militante nas fileiras conservadoras, teve logo contra si as hostilidades do partido liberal, que não perdia ensejos de combater o padre e indispô-lo com os próprios católicos. [...] A história, na denúncia, não aparecia com todas as circunstâncias elucidativas. Ocultavam-se os pormenores, com o fim de culpar o vigário³⁵⁶.

Para além das questões político-partidárias envolvendo Cândido Rosa, a atuação do vigário durante os castigos dos escravos na fazenda do Pouso Alto revela um aspecto importante: a relação do clero católico, em especial dos párocos locais com o escravismo e com a sociedade escravocrata. De acordo com a maioria das testemunhas do processo, a expedição à fazenda tinha um objetivo bastante claro, que era o de castigar os escravizados para que estes revelassem o paradeiro da filha de Dona Joaquina. Outro ponto pacífico nos depoimentos é o fato de que Cândido Rosa foi o autor do convite.

O relato dos depoentes indica que o interrogatório foi presidido pelo vigário, que apontava seu crucifixo em direção aos supliciados dizendo que deveriam sofrer aquele castigo devido à infidelidade destes para com a sua senhora. Essa imagem descrita por dois dos sete depoentes apresenta uma carga metafórica incontornável, representando a relação da Igreja com a escravidão africana no Brasil.

Cândido Rosa foi retratado no processo como peça constitutiva da sociedade escravocrata, defendendo os direitos dos proprietários e não parecendo scandalizar-se com as torturas impingidas aos cativos, sendo estas consideradas um meio para um fim.

Cabe ressaltar, concordando com Sérgio Miceli³⁵⁷, que o clero era uma facção não-econômica da elite nacional, e mesmo que houvessem vozes dissonantes quanto à questão escravista, a tendência geral da Igreja no Brasil oscilava entre um silêncio sepulcral sobre o assunto, discursos legitimadores da

³⁵⁵ CARVALHO, Afonso de. **A Franca – esboço de História e costumes**. São Paulo: Escolas Prof. Salesianas, 1912, p. 143. (MHMF).

³⁵⁶ CONSTANTINO, Antônio. O primeiro processo do padre Cândido. **Comércio da Franca**, n. 806, 4 out. 1931, p. 01.

³⁵⁷ MICELI, Sérgio, op. cit. 2009, p. 12, *passim*.

instituição escravista enquanto “a vontade de Deus”, induzindo à passividade dos escravizados e a utilização – abundantemente documentada – da mão-de-obra cativa.

O exposto até aqui encontra sustentação mesmo na historiografia institucional. Para o teólogo e historiador da Igreja Sérgio Sezino Douets de Vasconcelos, “com as mais sutis e sofisticadas interpretações bíblicas e teológicas, ela [a Igreja] justificou, salvo raras exceções, a injustiça praticada contra os negros escravizados”³⁵⁸. Monsenhor Maurílio César de Lima, por exemplo foi categórico em sua colocação: “o que fica difícil de explicar é como a Igreja, tão intransigente na defesa da liberdade dos nativos, foi tão condescendente com a escravidão negra, a ponto de permiti-la e até usá-la”³⁵⁹. No início da década de 1980 na clássica *História da Igreja no Brasil*, o padre José Oscar Beozzo já dizia a mesma coisa:

Em relação ao índio, ela lutará com todas as forças para separá-lo do convívio com o colono; em relação ao negro, ela fará *aliança com o senhor de escravos* para levar a religião ao negro. Ela mesma se comprometerá profundamente com o sistema vigente, usando intensamente o braço escravo nas propriedades das ordens religiosas, nos engenhos, nos serviços domésticos de vigários e bispos³⁶⁰.

Ao pensar a relação dos jesuítas com a escravidão, o historiador da Igreja e frade servita Dilermando Ramos Vieira concluiu, seguindo o mesmo raciocínio, que

boa parte dos religiosos e do clero não só se acomodou a tal situação, como inclusive passou a ser proprietária de escravos. Até os jesuítas se utilizaram deles, primeiro uns poucos para os trabalhos domésticos, depois em grande quantidade nas fazendas³⁶¹.

Para Dilermando, essa adaptação dos jesuítas ao *modus vivendi* colonial não impediu, por outro lado, que os cativos tivessem um tratamento mais brando em suas fazendas. Além disso, cita o esforço da Igreja na criação de 33 dias santos

³⁵⁸ VASCONCELOS, Sérgio Sezino Douets. **Igreja Católica e escravidão no Brasil colônia: uma abordagem cultural**, p. 09. Anais do XVII Simpósio Nacional de História, ANPUH, 2013. Disponível em: < <http://snh2013.anpuh.org/resources/pe/anais/encontro5/04-rep-sociais/Artigo%20de%20Sergio%20Douets.pdf> >. Acesso em: 06 maio 2021.

³⁵⁹ LIMA, Maurílio César de. *Breve História da Igreja no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 41.

³⁶⁰ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja e a escravidão (1875-1888)*. In: _____. (Coord.). **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. T II, v. 2. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 264 (grifos no original).

³⁶¹ VIEIRA, Dilermando Ramos, op. cit., p. 68.

como feriado legal, o incentivo às irmandades religiosas e até mesmo a possibilidade de ordenação sacerdotal de muitos negros³⁶².

Apesar da condenação da Igreja em relação à escravidão desde, pelo menos, 1537, com as duas bulas do papa Paulo III (1534-1549) *Véritas ipsa* e *Sublimis Deus*³⁶³, ordens religiosas e vigários utilizavam largamente o trabalho cativo.

A historiografia acadêmica também abordou o tema. Emília Viotti da Costa fez referência ao padre Antônio Vieira recriminando o tratamento cruel em relação aos escravizados, ao mesmo tempo em que sugeria a introdução do braço cativo para resolver a questão da mão-de-obra no Maranhão³⁶⁴. Sobre a posição do clero nacional a respeito do tema a historiadora concluiu que “a maioria considerava a escravidão perfeitamente legítima e justificada”³⁶⁵.

Para Ricardo Luiz de Souza, “foi comum, por fim, a posse individual de escravos por parte dos sacerdotes, que, assim como qualquer proprietário, tinha a sua riqueza medida pelo número de escravos que possuíam”³⁶⁶. O historiador considerou que o discurso oficial da Igreja em relação à escravidão permaneceu praticamente inalterado até o triunfo do abolicionismo. Ressaltando no episcopado a ausência de uma atuação efetiva no movimento abolicionista, Ricardo Souza considerou que este só iria manifestar-se tardiamente, na *Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro* em 1900³⁶⁷.

Quanto ao clero ultramontano, seu posicionamento oficial quanto à escravidão pode ser sintetizada na carta pastoral escrita pelo bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda, no contexto da Lei do Ventre Livre. Dirigindo-se aos cativos, o prelado asseverou:

Se até agora por temos e consciência, devíeis a vossos senhores respeito, obediência e amor, de hoje em diante lhes deveis *dobrado respeito, dobrada obediência e dobrado amor*, porque o temor deve ser substituído por agradecimento³⁶⁸.

³⁶² VIEIRA, Dilermando Ramos, op. cit., p. 68-69.

³⁶³ LIMA, Maurílio César de, op. cit., p. 41.

³⁶⁴ COSTA, Emília Viotti da, op. cit., p. 275.

³⁶⁵ Ibidem.

³⁶⁶ SOUZA, Ricardo Luís de. **Catolicismo e escravidão: o discurso e a posse**. Foz do Iguaçu, EDUNILA, 2020, p. 93.

³⁶⁷ Ibidem, p. 97.

³⁶⁸ Ibidem.

Apesar de considerar a escravidão como “a maior e mais abjeta degradação moral, a que pode chegar a dignidade humana”³⁶⁹, o próprio Cândido Rosa foi proprietário de escravizados.

De acordo com duas escrituras de doação presentes no Arquivo Histórico de Franca, em 10 de fevereiro de 1879, na casa do padre Cândido Rosa, a proprietária Maria das Neves Avelino fez a ele a doação de dois escravizados, ambos filhos de uma cativa liberta de nome Ana. Nascidos antes da “Lei do Ventre Livre”, promulgada em 28 de setembro de 1871, eram eles Pedro de 9 anos de idade e sua irmã Maria da Trindade, com 13 anos. Sobre a doação do menino, foram testemunhas Miguel Gomes “Mineirão”, Pacífico da Silva Diniz e o padre João Evangelista Braga. O escrivão Joaquim Paes de Toledo Cunha assim registrou a doação:

[...] Me foi dito que essa senhora é possuidora livre e desembargadamente de um escravo de nome Pedro, de cor preta, de nove anos de idade, natural desta cidade, filho de Ana liberta, matriculado neste município da Província de São Paulo sob número mil oitocentos e dezenove. [...] Dele faz doação ao dito Padre Cândido Martins da Silveira Rosa, na importância de setecentos e cinquenta mil réis, que o poderá possuir como seu que fica sendo de hoje em diante, com a única condição de, pelo mister do doador, gozar o referido escravo de plena liberdade como se de ventre livre nascesse³⁷⁰.

O tabelião, Gaudêncio Jacinto Lopes de Oliveira, registrou que a irmã de Pedro, era a “[...] escrava, solteira, de nome Maria da Trindade, de cor preta, com a idade de treze anos, filha de Ana, liberta, natural desta cidade e matriculada sob os números mil oitocentos e dezoito da matrícula e cinco da relação [...]”³⁷¹. Maria teve os seus serviços doados à Santa Casa de Misericórdia, fundada e dirigida por Cândido Rosa, por um período de seis anos, ao término dos quais ela deveria ser libertada. Testemunharam essa segunda doação o Cap. Carlos Ernesto França Leite, Miguel Gomes “Mineirão” e Pacífico da Silva Diniz.

Não foi possível acompanhar a trajetória da cativa Maria da Trindade, mas o seu irmão Pedro foi alforriado cinco anos depois por Cândido Rosa, em 25 de março de 1884, por ocasião da comemoração dos vinte e cinco anos de seu paroquiato³⁷².

³⁶⁹ **O Apóstolo**, 09 jan. 1875, n. 06, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 30 nov. 2020.

³⁷⁰ Livro de notas n. 02 (1878-1879) – Escritura de escravos, fls. 28 e 29 (Livros Cartoriais, cx. 0938). (AHMF).

³⁷¹ Idem, fl. 29

³⁷² Livro n. 04, fl. 34 (Livros Cartoriais, cx. 0938). (AHMF).

Em uma nota, o jornal da corte, *Mercantil*, noticiou o ocorrido e citou também um outro escravo alforriado pelo pároco: “Ações boas. – O padre Cândido Martins da Silveira Rosa, vigário da Franca, Minas Gerais [sic], libertou os seus escravos Paulo e Pedro”³⁷³.

3.1.3 Tavares Bastos, eleições provinciais e o “caso do lenço”

As tentativas da Câmara Municipal, sob os liberais, para que se mantivesse o padre Cassiano Ferreira de Menezes foram frustradas com o retorno do padre Cândido Rosa a Franca em janeiro de 1867. A intercessão do “cacique” conservador Cap. José Eduardo de Figueiredo fundamentou tal decisão do pároco, mas não impediu as novas investidas dos opositores, que apelaram ao presidente da província de São Paulo, José Tavares Bastos³⁷⁴.

Em um artigo publicado no carioca *Jornal do Comércio* de 25 de abril de 1867, o pároco Cândido Rosa acusou a Câmara Municipal de Franca de promover-lhe uma perseguição política insuflada pelo Cel. Antônio Barbosa Lima, o seu “mais atroz e maior caluniador”³⁷⁵. O instrumento utilizado para tal finalidade seria uma um ofício assinado pelos vereadores e enviado ao presidente da província, contendo uma série de acusações contra o vigário. Segundo o artigo do clérigo, o documento foi aprovado na Câmara em 11 de fevereiro e foi publicado no suplemento de número 58 do mesmo jornal³⁷⁶. Inquirindo vereadores e levantando hipóteses sobre o documento, o pároco concluiu que este carecia de legitimidade ao trazer as

³⁷³ *Mercantil*, Rio de Janeiro, 30 abr. 1884, n. 31, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

³⁷⁴ José Tavares Bastos (1813-1893) foi uma das principais lideranças do Partido Liberal, exercendo o cargo de Presidente da Província de São Paulo entre 08 de novembro de 1866 e 12 de outubro de 1867. Foi pai de Aureliano Tavares Bastos (1839-1875), ardoroso defensor do federalismo no Império e autor de *A Província: estudo sobre descentralização no Brasil*, de 1870. LAGO, Laurenio. **Supremo Tribunal de Justiça e Supremo Tribunal Federal: dados biográficos 1828-2001**. 3. ed. Brasília: Supremo Tribunal Federal, 2001. p. 150-151. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/ministro/verMinistro.asp?periodo=stj&id=337>>. Acesso em: 03 abr. 2020.

³⁷⁵ O Exm. Sr. presidente da província de S. Paulo e o padre Cândido Martins da Silveira Rosa, atual viário da Franca. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 25 abr. 1867, n. 114, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2020.

³⁷⁶ *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, n. 58, 27 fev. 1867. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2020. Infelizmente não foi possível localizar o suplemento do jornal referido por Cândido Rosa ou mesmo a ata da sessão da Câmara Municipal. Sobre a primeira fonte supomos ser verdadeira, pois a reclamação dos vereadores realmente chegou a Tavares Bastos. No caso da segunda fonte é de se supor que – reforçando a hipótese de Cândido Rosa – a sua confecção não ocorreu em uma sessão oficial da Câmara Municipal, pois nem mesmo o secretário da instituição pôde localizá-la quando inquirido pelo pároco. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 25 abr. 1867, n. 114, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2020.

assinaturas de apenas 4 dentre os 9 membros da Câmara³⁷⁷, por ter sido redigido em sessão extraoficial ou mesmo por conter assinaturas falsas.

A resposta de Tavares Bastos aos “chimangos” francanos e a Cândido Rosa veio sob a forma de um ofício datado em 23 de fevereiro de 1867, publicado num curioso editorial do *Diário de São Paulo*, em que a folha acusava Bastos de querer ser o “bispo da província”. O texto trazia a íntegra das acusações feitas ao pároco de Franca por seus adversários:

Veio ao conhecimento desta presidência, que v. rvm., no dia em que tomou posse da igreja dessa cidade, subindo ao púlpito, daí, com altas vozes, insultara os liberais, e assim continuando a praticar em todas as missas conventuais; que saindo às fazendas à angariar votos para eleição, aconselhava aos seus paroquianos que não obedecessem às autoridades, porque eram todas demitidas, e que se apresentassem armados no dia da eleição, para o que fosse necessário; que, tendo sido um indivíduo convidado para um casamento, foi por v. rvm. arrancada a vela da mão do mesmo, dizendo que como liberal não podia assistir àquele ato, sendo isto presenciado por grande número de pessoas; que negou-se à fazer um casamento, por ser o indivíduo liberal; que finalmente, no dia da eleição, tirara do lado onde se reuniam os liberais todas as imagens dos altares, concorrendo todo o seu procedimento para a super-excitação partidística que deu em resultado o plano executado de perturbar e impedir a apuração das cédulas, confundindo-se estas com outras lançadas à mesa de surpresa. Cumpre pois que v. rvm., em vista do que fica expedido, informe circunstanciadamente, e com urgência que requerem a gravidade e consequência dos fatos que lhe são arguidos. Deus guarde à v. rvm.³⁷⁸.

A justificativa do vigário foi publicada do mesmo editorial, logo abaixo do ofício de Tavares Bastos:

“Ilm. e exm. sr.

Acusando recebido o ofício de v. exc. em data de 23 do mês próximo findo, e perfeitamente inteirado de tudo quanto nele está expendido, corre-me o imprescindível dever de significar à v. exc., que, sendo tão infundada quão caluniosa, tão injusta quão gratuita, tão difamante quão irreligiosa, a acusação que alguém, ou, para melhor dizer, alguma autoridade desta cidade, fez contra mim perante esta presidência, e querendo em por agora poupar-me ao trabalho de fazer uma refutação cabal e satisfatória de tantos dislates de que está prenhe a dita acusação, contento-me só e simplesmente em suplicar encarecidamente à v. exc., zeloso administrador desta infeliz província, se digne ordenar à quem competir, que responsabiliza-me, visto que, segundo afirma o meu detrator, eu sou culpado; afim de que, por este modo, se faça a luz, se restabeleça a

³⁷⁷ Para embasar-se legalmente Cândido Rosa referenciou a lei de 1º de outubro de 1828 que estabelecia um quórum mínimo de cinco vereadores tanto para o funcionamento quanto para as deliberações nas Câmaras Municipais.

³⁷⁸ **Diário de S. Paulo**, 28 mar. 1867, n. 484, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2020.

verdade, e seja severamente punido, e rigorosamente castigado o acusado ou o seu detrator.

Junto com este remeto à v. exc. um atestado, feito e assinado pelo honesto, probo, justo e imparcial dr. juiz de direito desta comarca, o Ilm. sr. José Ignácio Gomes Guimarães, verdadeiro tipo dos magistrados honrados.

Permita-me v. exc. que eu lhe declare que esse atestado é a expressão sincera da verdade. Deus guarde à v. exc. por mais anos.

Ilm. e exm. sr. dr. José Tavares Bastos, m. d. presidente desta província de S. Paulo.

O padre Cândido Martins da Silveira Rosa.

Franca, 11 de Março de 1867³⁷⁹.

O artigo finaliza com uma carta do juiz José Ignácio Gomes Guimarães em defesa de Cândido Rosa. Segundo ele, o discurso do vigário não era contra o Partido Liberal, mas contra a invasão dos países católicos pelo protestantismo e contra o “liberalismo anárquico”. Após elogiar as virtudes do pároco, defendeu que este teria pedido moderação aos partidários nas proximidades da eleição, insistido que respeitassem o templo e que evitassem entrar armados no mesmo. Quanto à questão das imagens sacras, o magistrado atestou que elas foram retiradas antes da missa, depois da qual ocorreu o pleito. Por fim, o vigário não foi o responsável pelo baralhamento das cédulas eleitorais, pois seus “autores são geralmente conhecidos”³⁸⁰.

A segunda resposta do pároco da Franca a Tavares Bastos é um verdadeiro libelo a favor dos direitos da igreja e uma síntese do paradigma ultramontano. Nela, Cândido Rosa expressa o seu compromisso na implementação desse projeto, numa exposição regida pela tônica da Igreja em perigo, elemento característico dos discursos oficiais da hierarquia católica, especialmente a partir da segunda metade do século XIX:

Concluindo estas minhas resumidas e toscas observações por honra do meu ministério e em desagravo da divina missão de que estou encarregado, declaro alto e bom som que, apesar de eu ter sido acusado perante o Exm. Sr. desembargador José Tavares Bastos, pelo imperdoável crime que cometi de *em altas vozes*, pregar contra o anárquico liberalismo, contra a pagã e imoral civilização moderna e contra o grosseiro e estúpido progresso, verdadeiro fruto da absurda utopia dos tempos modernos, confiado na misericórdia divina e na proteção da Santíssima Virgem Maria verdadeira Mãe do Homem Deus, sempre que a ocasião for asada continuarei as mesmas prédicas porque fui acusado; porquanto sacerdote católico apostólico romano como me ufano de o ser, corre-me o imprescindível dever de, sob pena de condenação, pregar Jesus Cristo e Jesus Cristo crucificado, e defender os direitos e a liberdade de minha

³⁷⁹ **Diário de S. Paulo**, 28 mar. 1867, n. 484, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2020.

³⁸⁰ Ibidem.

amável Mãe a igreja católica, hoje no século XIX tão escarnecida, tão perseguida e tão escravizada pelo anárquico liberalismo, pelo estúpido progresso, pela imoral civilização moderna que tantos males tem feito para as almas³⁸¹.

O suposto baralhamento dos votos por Cândido Rosa e a portaria de Tavares Bastos exigindo explicações salpicou os jornais paulistas e mesmo da corte no final de 1860, gerando uma verdadeira guerra de narrativas entre liberais e conservadores a respeito do fato. Os primeiros consideravam o vigário como a prova cabal da expansão do “jesuitismo” pela província e um mal a ser extirpado em nome do “progresso” e da “civilização”. Para os segundos, o pároco era vítima de campanhas difamatórias e perseguições da Câmara Municipal, simplesmente por seguir fielmente as determinações papais.

Essa opinião era partilhada pelo “cascudo” Cap. José Eduardo de Figueiredo, que na época tinha acabado de ser exonerado por Tavares Bastos do seu cargo de Capitão da 2ª Cavalaria na guerra contra o Paraguai:

Passo a dizer algumas palavras sobre o escandaloso processo e atroz perseguição que sofre o sr. vigário Cândido Martins da Silveira Rosa, e com o devido acatamento, chamo a atenção do nosso mui digno bispo, a favor do referido sr. vigário, e direi em abono da verdade, que *o crime que esse digno sacerdote, esse pároco, o mais zeloso pela salvação das suas ovelhas tem, é não transigir com o decantado progresso*; com a corrupção do mundo, da qual se acha isento pela misericórdia divina³⁸².

Para o líder conservador Martinho Prado Júnior, a denúncia de Cândido Rosa tinha o objetivo de “castigar o digno vigário daquela paróquia, um dos mais dignos e honrados da província”³⁸³. Retomando posteriormente a defesa do pároco, segundo ele “a imprensa reproduz as acusações, e o brado: Ah! jesuítas! repercute em todos os grupos”³⁸⁴.

Devido às acusações de fraude eleitoral o pároco chegou mesmo a sofrer um processo “rabo de palha” por parte do juiz de Batatais, Eugênio Constâncio

³⁸¹ O Exm. Sr. presidente da província de S. Paulo e o padre Cândido Martins da Silveira Rosa, atual viário da Franca. **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, 25 abr. 1867, n. 114, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2020.

³⁸² Carta de José Eduardo de Figueiredo ao redator do Diário de São Paulo, datada de 22 de março de 1867. **Diário de S. Paulo**, 11 abr. 1867, n. 496, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2020 (grifos nossos).

³⁸³ Sessão da Assembleia Provincial de 03 de julho de 1867. **Correio Paulistano**, 11 jul. 1867, n. 3333, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 jan. 2021.

³⁸⁴ **Correio Paulistano**, 01 ago. 1869, n. 3936, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 jan. 2021.

Lacazer, e acabou absolvido das acusações³⁸⁵. De acordo com o ex-juiz Ignácio Gomes Guimarães, os responsáveis pelo ocorrido foram presos e posteriormente resgatados por cerca de cinquenta homens armados que chegaram a disparar contra a porta de um cidadão francano³⁸⁶.

Após alguns atritos pela imprensa e um processo “natimorto” vindo do juiz de Batatais, o ofício de José Tavares Bastos a Cândido Rosa não gerou maiores problemas ao pároco. Em seu último texto sobre o ocorrido, em resposta ao antagonista e redator do *Jornal do Comércio* do Rio de Janeiro, Júlio Constâncio de Villeneuve, o vigário da Franca deslegitima novamente a denúncia da Câmara, expressando também a sua relação com a política enquanto sacerdote:

Declaro a S. S. que nunca fui, não sou, e jamais serei homem de partido e padre político; *máxime* nos tempos em que o escândalo, a imoralidade, a corrupção e a mania de inovações tiverem feito o seu domicílio perfeito e a sua residência definitiva, nas altas regiões do poder, o qual, para ser o que dever ser, deve não esquecer-se da divindade de sua origem, resolver de um modo claro e prático o problema da verdadeira liberdade com a ordem, da autoridade com a caridade, prestando sempre homenagem e veneração à moral e aos dogmas do catolicismo. Fique certo o ilustre correspondente de que estou pronto e preparado para discutir convenientemente com S. S. pelo órgão da imprensa sobre todos os fatos que me foram imputados pela câmara municipal desta cidade (se é que 4 ou menos de 4 vereadores constituem câmara)³⁸⁷.

O episódio dos votos envolvendo Cândido Rosa desnuda também um pouco das engrenagens de poder subjacentes ao processo eleitoral, realizado dentro das igrejas e permeado por fraudes e violência patrocinadas pelas elites políticas, em sua maioria formada por grandes proprietários de terras e escravizados. O amadurecimento dessas práticas redundou no chamado coronelismo, fenômeno

³⁸⁵ Correio Paulistano, 29 abr. 1868, n. 3569, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2020. Octaviano Ferreira Braga, autor da nota, utiliza o termo “rabo de palha” para se referir a um processo com carência de provas, impetrado com o intuito exclusivo de causar transtornos ao acusado. Segundo Octaviano Braga, Lacaze teria iniciado esse processo contra Cândido Rosa para agradar um amigo de São Paulo, que teria lhe enviado uma carta pedindo que assim o procedesse. Braga, porém, não apresentou tal documento.

³⁸⁶ Diário de S. Paulo, 29 mai. 1867, n. 535, p.02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2020.

³⁸⁷ **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, 13 jun. 1867, n. 163, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2020. Neste excerto Cândido Rosa faz uma alusão à tese medieval sobre a origem divina do poder dos governantes, tema desenvolvido posteriormente por Leão XIII em sua encíclica *Diuturnum Illud*, de 29 de junho de 1881. **Documentos Pontifícios**. Petrópolis: Vozes, 1962. (Documentos Pontifícios, n. 12).

complexo que na visão de José Murilo de Carvalho, só estaria plenamente consolidado a partir da Primeira República³⁸⁸.

Em seu “esboço de história e costumes” de Franca, o memorialista Afonso de Carvalho, expôs toda a tensão presente na época dos pleitos eleitorais:

Mas, nem tudo se expedia em festas no planalto. De tempo em tempo, um burburinho novo e sério mais forte fazia bater os corações. Era a hora dos votos, a hora do perigo, a lívida hora dos saracoteios da capangada eleitoral. Diante do oratório e da vela benta, as mulheres pendiam a fronte sobre o terço para que as coisas bem corresse³⁸⁹.

O primeiro decênio do paróquio de Cândido Martins da Silveira Rosa foi coroado por uma última polêmica, o chamado “caso do lenço”. Em sua edição de 23 de julho de 1869, o jornal liberal paulistano *O Ypiranga* publicou a carta de dois francanos queixando-se da postura inflexível do padre. A primeira carta, assinada pelo comerciante José Carneiro de Carvalho, narrou fatos ocorridos no dia 22 de junho, quando, por ocasião da missa de sétimo dia de sua falecida esposa, o vigário teria cancelado a cerimônia por estar a família do médico José Bernardino Pereira de Figueiredo sem o lenço na cabeça. Cândido Rosa teria esperado a saída de ambos e iniciado a missa, fato considerado por José Carneiro como um verdadeiro escárnio. A outra carta, assinada por José Bernardino, narrou a mesma versão do fato e acrescentou que no dia 29 o padre teria admoestado as suas filhas do alto do púlpito por não usarem o lenço na cabeça, ameaçando fechar-lhes as portas da igreja, chamar a polícia ou mesmo demitir-se³⁹⁰.

³⁸⁸ CARVALHO, José Murilo de. **Pontos e bordados**: escritos de história e política. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999, p. 131. Sobre a gênese e características do coronelismo francano, ver CAMELUCCI, Anderson Luís. **Crise monárquica e as experiências de República no município de Franca (1880-1906)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Unesp, Franca, 2008; FOLLIS, Fransérgio. **Política urbana no contexto do surgimento da cidade industrial-operária no interior paulista**: um estudo sobre a cidade de Franca. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300633218_ARQUIVO_Trabalhocompleto-ANPUH2011-FransergioFollis.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2021; MELO, Egle Roberto Menezes. **O coronelismo francano**: a consolidação da hegemonia (1880- 1940). Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1995; NALDI, Mildred Regina Gonçalves. **Coronelismo e poder local**. Franca: 1850-1889. Franca: Unesp, FHDSS, 1992; OLIVEIRA, Wilmar Antônio de. **Política e saúde pública**: o município de Franca na Primeira República (1889-1930). Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1999.

³⁸⁹ CARVALHO, Afonso de. **A Franca – esboço de História e costumes**. São Paulo: Escolas Prof. Salesianas, 1912, p. 142.

³⁹⁰ **O Ypiranga**, São Paulo, 23 abr. 1869, n. 269, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

A polêmica continuou na semana seguinte nas páginas do *Ypiranga*, onde José Bernardino em sua segunda carta sobre o assunto, diz que o pároco o perseguia porque ele tinha se hospedado na casa de um membro do Partido Liberal. Em seu parecer, era “como se tivéssemos retrogradado à época da inquisição e à propaganda que vai aparecendo do renascimento da seita de Loyola”³⁹¹.

O “caso do lenço” em Franca repercutiu a ponto de ser abordado pelo capixaba *Jornal da Vitória* e pela *Semana Ilustrada* do Rio de Janeiro. O primeiro publicou a primeira carta de José Carneiro Carvalho no *Ypiranga*, e posicionou-se sobre Cândido Rosa:

esse pároco é dos que seguiam pelo farol episcopal da corte, que reflete as *tenebrosas luzes* do Vaticano, forcejando por derramar em tempos de avançada ilustração e liberdade plena, ideias, ou antes, astúcias perversas dos nossos descendentes de Loyola³⁹².

Já a folha *Semana Ilustrada* com o tom sarcástico característico, disparou: “parece que Deus não gosta de quem vai à igreja sem lenço na cabeça. O órgão desta vontade divina é o vigário da Franca Cândido Martins da Silveira Rosa”³⁹³. E termina sua apreciação de maneira ainda mais jocosa:

O padre Rosa quer fazer crer aos seus ouvintes, que Jesus Cristo está lá em cima ao pé de S. João, ocupado em ver quem traz lenço na cabeça.
 – João, quem é aquela família que não traz lenço?
 – É a família do Dr, Figueiredo.
 – João, aquilo é um sacrilégio; não é a fé que salva; é o lenço. Toma nota.
 – Mestre! Reparaí que o padre Rosa não que dizer missa por causa daquele atentado.
 – É um grande homem; dou-lhe indulgências plenárias³⁹⁴.

Em resposta às críticas, Cândido Rosa alegou não endereçá-las a José Bernardino, posto que este havia falecido recentemente, mas ao jornal *O Ypiranga*, segundo ele um “pasquim difamador”, “criação de Tavares Bastos”, “que, conquanto fosse pequenino em tamanho, todavia teve a inaudita e descomunal coragem de

³⁹¹ **O Ypiranga**, São Paulo, 29 jul. 1869, n. 274, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

³⁹² **Jornal da Vitória**, Espírito Santo, 07 ago. 1869, n. 539, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021 (grifos no original).

³⁹³ **Semana Ilustrada**, Rio de Janeiro, 26 set. 1869, n. 459, p. 3666. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

³⁹⁴ **Diário de S. Paulo**, 11 set. 1869, n. 1206, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

constituir-se e querer ser o meu bispo”³⁹⁵. O artigo encerra-se com uma justificativa teológica para o uso do lenço feminino, baseada em uma extensa passagem da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios (I Cor. 11, 1-16), e cuja síntese pode ser encontrada no versículo 5: “e toda a mulher, que faz oração, ou que profetiza não tendo a cabeça coberta, desonra a sua cabeça, porque é como se estivesse raspada”³⁹⁶.

A compreensão dos embates vividos por Cândido Rosa no primeiro decênio do seu paroquiato é uma tarefa importante para o presente estudo. Algumas análises atribuíram as investidas dos liberais contra o vigário pelo fato deste usar do púlpito como palanque político a favor dos conservadores. Esse é o ponto de vista da professora Mildred Gonçalves:

De natureza impetuosa, muitas vezes usou o púlpito não apenas para suas pregações de caráter religioso, mas também para manifestar-se politicamente. E foi justamente por causa dessa manifestação que Monsenhor Rosa tornou-se alvo de constantes críticas³⁹⁷.

Em que se pese o potencial conflitivo de sua “natureza impetuosa” – fruto, em grande parte de seus *habitus* –, atribuir as investidas dos opositores contra Cândido Rosa, somente por ele ter se manifestado politicamente dentro da Igreja, é privilegiar apenas um dos aspectos da questão. Na realidade esse foi o principal argumento utilizado pelos liberais francanos que apelaram a Tavares Bastos na tentativa de neutralizar o pároco. O que a leitura das fontes permite depreender é que um discurso ultramontano questionando a civilização moderna e o “liberalismo anárquico” foi interpretado pelos opositores do pároco como um ataque aos liberais.

É importante ressaltar também que as oposições ao paroquiato de Cândido Rosa manifestaram-se desde o início, alegando-se para tanto o fato do vigário não ter sido colado. Isso demandou por parte da Câmara, então majoritariamente conservadora, manifestações em prol da sua manutenção junto à sede episcopal.

Por fim, e não menos importante, há que se considerar uma falsa dicotomia entre o Cândido Rosa padre e o Cândido Rosa político. Na realidade, conforme já exposto, essas duas dimensões são tão indissociáveis como os dois lados de uma

³⁹⁵ **Diário de S. Paulo**, 11 set. 1869, n. 1206, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

³⁹⁶ Citação bíblica retirada do artigo de Cândido Rosa. **Diário de S. Paulo**, 11 set. 1869, n. 1206, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

³⁹⁷ NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1979, fl. 19.

mesma moeda. A “pequena política” partidária era um fim para atingir a “grande política” social: a implementação do projeto ultramontano.

Esses primeiros conflitos vividos pelo jovem pároco e que culminaram em práticas de *lawfare* utilizadas pelos liberais com o intuito de varrê-lo do campo político, foram motivados não só pela sua postura intransigente e aguerrida em torno dos princípios ultramontanos, mas principalmente, pelo fato de Cândido Rosa ter adquirido o *status* de importante liderança conservadora na cidade de Franca. Esta é a perspectiva que parece mais razoável, considerando-se as circunstâncias em torno de sua vinda para a cidade e os debates explicitados pelas fontes.

Dentre os vários caminhos que se descortinavam no horizonte de expectativas de padre Cândido, sua afiliação ao Partido Conservador para disputar uma cadeira na Assembleia Provincial era uma possibilidade a ser considerada.

3.1.4 Deputado Provincial (1870-1871)

Não se sabe quando e como ocorreu a filiação de Cândido Rosa ao Partido Conservador, mas o seu nome aparece vinculado a agremiação em uma nota publicada no jornal *Diário de S. Paulo* de 10 de setembro de 1868, em que os partidários francanos comemoravam a queda do gabinete liberal de Zacarias de Góes, a ascensão do Gabinete Itaboraí e a indicação do José Ignácio Gomes Guimarães como no novo chefe de polícia da província³⁹⁸. No ano seguinte o pároco já disputaria uma cadeira no legislativo provincial sob a égide dos conservadores.

Apesar das eleições para a Assembleia Provincial estarem marcadas para o dia 15 de outubro de 1869, “chimangos” e “cascudos” mobilizavam-se com certa antecedência no sentido de vencer o pleito e conquistar posições hegemônicas no campo político. Cândido Rosa começava a ter o seu nome aventado para o legislativo provincial desde meados do ano:

O digno pároco da Franca, o ilustrado e exemplar Cândido Martins da Silveira Rosa é digno de uma cadeira no parlamento provincial; s. rvdma. não ignora que seu nome será aceito com satisfação nos colégios eleitorais de Franca e Batatais, e nunca repellido pelos outros colégios do distrito, onde conta com muitos e sinceros amigos; s. rvdma. conhecedor do distrito saberá representá-lo, e pugnar pela satisfação de suas necessidades; digno membro da sociedade eclesiástica, sua presença na representação

³⁹⁸ **Diário de S. Paulo**, 10 set. 1868, n. 912, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 11 jun. 2021.

provincial será profícua: templos há que reclamam auxílios, sua voz eloquente defenderá ali o catolicismo, atualmente tão agredido, e os interesses e necessidades do distrito terão um digno representante. Apresente-se s. rvdma. e terá a certeza do acolhimento que o corpo eleitoral não lhe negará; outra coisa não se pode esperar de homens patriotas que almejam o melhoramento moral e material de sua província.

Franca, 26 de junho de 1869.

*O imparcial*³⁹⁹.

É importante salientar que desde a Constituição de 1824 era exigida uma renda mínima de 100\$000 réis anuais para os eleitores de primeira instância, também chamados de eleitores de paróquia. Estes, por conseguinte, escolhiam os eleitores de segunda instância – ou de província –, portadores de uma renda que lhes permitia serem votados e votar nos cargos de vereador, juiz de paz, deputado e senador. A Lei n. 387 de 19 de agosto de 1846 dificultou ainda mais o acesso das camadas populares aos cargos eletivos, estabelecendo renda comprovada em prata, e dobrando o valor cobrado dos eleitores de primeira instância para 200\$000 réis e dos candidatos à deputação provincial para 400\$000 réis⁴⁰⁰.

Apesar de Cândido Rosa ter se queixado de receber “a mais que mesquinha cônica de 300\$ anuais”⁴⁰¹, seu nome apareceu em uma lista de qualificação de eleitores já no início de 1869, tendo angariado 389 votos para eleitor de segunda instância, fato que já lhe permitia disputar o cargo de deputado⁴⁰². O pároco não possuía renda formal nem mesmo para ser eleitor de paróquia, mas, de acordo com Ítalo Santirocchi,

A renda foi uma restrição imposta na qualificação dos votantes em geral, porém, o clero, sendo considerado também um funcionário público, sempre teve direito de votar e a oportunidade de se candidatar. Inicialmente teve cônica adaptadas para lhe garantir elegibilidade à Câmara dos deputados e posteriormente foi isentado da comprovação para tal fim⁴⁰³.

³⁹⁹ **Diário de S. Paulo**, 13 jul. 1869, n. 1157, p. 02; **Diário de S. Paulo**, 15 jul. 1869, n. 1159, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 11 jun. 2021.

⁴⁰⁰ FREITAS JÚNIOR, Augusto Teixeira de. **Legislação eleitoral do Império do Brasil**. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1881. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/227301>>. Acesso em: 15 jun. 2021.

⁴⁰¹ Carta endereçada por Cândido Rosa ao redator do **Jornal do Comércio**, assinada em 20 de maio de 1867. **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, 13 jun. 1867, n. 163, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 15 jun. 2021.

⁴⁰² **Diário de S. Paulo**, 16 fev. 1869, n. 1039, p. 03; **Correio Paulistano**, 17 fev. 1869, n. 3804, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 15 jun. 2021.

⁴⁰³ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Afastemos o Padre da Política! A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império. **Mneme** – Revista de humanidades, UFRN, v.12, n. 29, Jan. – Jul. 2011, p. 197. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/download/1015/994/>>. Acesso em: 17 jun. 2021.

Preenchendo todos os quesitos necessários, candidatou-se o pároco da Franca para uma cadeira na Assembleia Provincial pelo Partido Conservador. A eleição por ele disputada foi regida pela “segunda lei dos círculos” (decreto n. 1082 de 18 de agosto de 1860), que estabelecia 3 distritos eleitorais, cada um deles representado por 12 candidatos, totalizando assim 36 deputados⁴⁰⁴. Cândido Rosa foi eleito pelo 3º distrito⁴⁰⁵ para ocupar uma cadeira na 18ª legislatura (1870-1871). Além de conseguir uma votação expressiva nos outros colégios, dos 29 eleitores francanos, 27 votaram nele⁴⁰⁶.

Tabela 2 – Deputados do 3º Distrito eleitos para a Assembleia Provincial de São Paulo (18ª Legislatura, 1870-1871)

Candidato	Votos totais	Observação
1º) Antônio Pinheiro de Ulhôa Cintra	279	Barão de Jaraguá
2º) Antônio Augusto da Fonseca	279	Jurisconsulto
3º) Estêvão Ribeiro de Souza Rezende	279	Barão de Rezende
4º) Manoel Joaquim Pinto de Souza	279	Advogado
5º) Francisco de Assis Pacheco Júnior	278	Capitalista e magistrado
6º) José Alves dos Santos	276	Chefe político em Mogi Mirim
7º) Antonio da Silva Prado	275	Posteriormente conselheiro, ministro, senador e prefeito.
8º) Venâncio de Oliveira Ayres	271	Influência política no sul da província.
9º) Joaquim Leonel Ferreira	266	Tenente-Coronel, influência política no sul da província.
10º) Cândido Martins da Silveira Rosa	245	Padre, expoente do Partido Conservador em Franca.
11º) Emygdio José da Piedade	212	Capitão, posteriormente coronel e deputado.
12º) Paulo Egidio de Oliveira Carvalho	201	Jurisconsulto e filósofo, posteriormente senador.

Fontes: BOURROUL. Estevão Leão (“Iskander”). O Padre Cândido Rosa. **Tribuna da Franca**, 25 set. 1903, n. 183, p. 01. (MHMF); **ANAIS DA ASSEMBLEIA LEGISLATIVA PROVINCIAL DE SÃO PAULO EM 1870**. São Paulo: Tipografia Americana, 1870, p. 08. Disponível em: <https://app.al.sp.gov.br/acervohistorico/wp-content/uploads/2019/11/imperio_1870.pdf>.

Acesso em: 02 jul. 2021; CALIMAN, Auro Augusto. **Legislativo Paulista: Parlamentares, 1835-2011**. São Paulo: Assembleia Legislativa, 2011, p. 56.

Ao contrário das interpretações vigentes⁴⁰⁷, a vitória de Cândido Rosa no pleito de 1869 não foi fruto de seu empenho na Questão Religiosa, tendo em vista que esta teve início três anos depois. Conforme já foi demonstrado, o pároco foi

⁴⁰⁴ FREITAS JÚNIOR, Augusto Teixeira de, op. cit., p. 396-399.

⁴⁰⁵ Compunham o 3º distrito os colégios de Campinas, Mogi Mirim, Penha de Mogi Mirim (Itapira), Casa Branca, Rio Claro, Batatais, Araraquara, Constituição (Piracicaba), Itapetininga, Botucatu, Faxina (Itapeva) e Franca.

⁴⁰⁶ **Diário de S. Paulo**, 04 nov. 1869, n. 1249, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 28 jun. 2021.

⁴⁰⁷ BOURROUL. Estevão Leão (“Iskander”). O Padre Cândido Rosa. **Tribuna da Franca**, 25 set. 1903, n. 183, p. 01. (MHMF); NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1979, fl. 21.

consolidando o seu *status* de liderança conservadora, já nos primeiros anos do seu ministério.

Por outro lado, pode-se afirmar que, apesar de eleito, nunca houve um Cândido Rosa deputado, posto que ele jamais compareceu às sessões da Assembleia Provincial. De acordo com Estevão Leão Bourroul⁴⁰⁸,

a Assembleia Provincial, no tempo do Império, reunia em seu seio as Sumidades Paulistas. Entretanto, O Padre Cândido não tomou assento: entendeu não poder sacrificar, por dois meses embora, o múnus paroquial ao múnus político – O seu zelo paroquial não conhecia limites nem óbices de espécie alguma⁴⁰⁹.

Na realidade padre Cândido não foi eleito para ocupar o cargo de deputado por dois meses, mas sim pelo período de dois anos, no qual faltou em todas as sessões⁴¹⁰. A explicação levantada por Bourroul acerca de seu “zelo paroquial” parece convincente, pois, conforme demonstrou Ítalo Santirocchi, sob a liderança dos bispos ultramontanos há um afastamento do clero em relação à política partidária, voltando-se este para a defesa da autonomia da Igreja e para o combate do regalismo imperial⁴¹¹.

Em suas raras manifestações sobre o assunto, Cândido Rosa deixa transparecer certo desprezo pela política partidária, indicando que suas preocupações eram, no fundo, de natureza espiritual. Em 1875, ele expressou isso de forma direta:

⁴⁰⁸ Estevão Leão Bourroul (1856-1914) foi um intelectual ultramontano e principal expoente do Partido Conservador em Franca, junto com o “Barão da Franca”, Cel. José Garcia Duarte e o padre Cândido Rosa. Jornalista, advogado, membro-fundador do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP), co-fundador do Partido Católico em Franca e colaborador em diversos jornais, dentre eles *A Ordem*, *O Apóstolo*, *O Monitor Católico* e o francano *A Justiça*, folha que trazia em seu cabeçalho o dístico “Órgão do Partido Conservador”, onde foi redator entre 1884 e 1885. Nesta última assinava as matérias sob o pseudônimo de Iskander em referência a Alexandre Magno. Nascido em Nice, França em 18 de maio de 1856, mudou-se com a família para Taubaté e em 1881, formou-se em direito em São Paulo, na Faculdade do Largo do São Francisco. Ficou em Franca entre 1882 e 1886 onde fundou a Biblioteca Municipal, o Grêmio Literário Francano e Clube da Lavoura e organizou as chamadas Conferências Populares com o intuito de instruir a população nos mais diversos assuntos. Foi também deputado provincial pelo 9º Distrito na 24ª Legislatura (1882-1883). NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1992, p. 84-88; **Estevão Leão Bourroul**, pasta 5ª (Biografias), doc. 16, n. 01. (MHMF); CALIMAN, Auro Augusto, op. cit., p. 60.

⁴⁰⁹ BOURROUL. Estevão Leão (“Iskander”). O Padre Cândido Rosa. **Tribuna da Franca**, 25 set. 1903, n. 183, p. 01. (MHMF).

⁴¹⁰ **ANAIIS DA ASSEMBLEIA LEGISLATIVA PROVINCIAL DE SÃO PAULO EM 1870**, op. cit. Em fevereiro de 1871 o cacique conservador João Mendes de Almeida fez uma referência ao fato de Cândido Rosa ainda não ter tomado posse do cargo, junto a mais quatro candidatos. **Diário do Rio de Janeiro**, 09 fev. 1871, n. 40, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 jul. 2021.

⁴¹¹ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos, op. cit., 2011, p. 190.

*Não tenho hoje, partido político propriamente dito, a seguir. Pouco me importa que governe gente deste ou daquele credo político. O que deveras muito almejo, é que, a gente que nos governar, não seja do mesmo jaez do nosso governo atual. Meu partido, se assim me é dado exprimir, que tenho, que devo, que quero seguir, mesmo à custa do meu sangue, de minha vida, e custe o que custar, é a Cruz, é o Evangelho, é a Igreja Católica Apostólica Romana. Devo declarar entretanto, que prefiro uma república cristã e moralizada, a uma monarquia ateia, despótica, corrupta e maçonizada. Assim, os homens, os meus correligionários, os homens do meu partido, são todos os liberais distintos, os conservadores nobres, os republicanos ilustres e todos os homens, que fazem parte da sociedade, cujos membros se acham reunidos pela profissão de uma mesma fé, pela participação dos mesmos sacramentos e pela submissão ao nosso Santo Padre, ao nosso querido e amado Pio IX o Grande.*⁴¹²

Em uma carta escrita em 1881 ao amigo Estevão Leão Bourroul, o mesmo princípio foi exposto pelo pároco:

Posso, em dadas circunstâncias, não transigir mas protelar, adiar, contemporizar, enfim esperar e aguardar os acontecimentos na marcha lenta da política, principalmente da política local e regional. Porém, em Religião, isto é, no que diz a princípios, isso nunca, eu não tansijo; eu seria um trânsfuga se transigisse⁴¹³.

Absorvido pelo seu “múnus paroquial”, ao qual despendia todo o seu tempo e energia, voltou-se o pároco da Franca mais para a “grande política”. A paixão pela imprensa, usada como espada a serviço do ultramontanismo, movia o jovem de Jacareí, que angariava na mesma proporção opositores e admiradores, sendo os últimos responsáveis pela construção da imagem mítica do “Trovão do Sul”.

3.2. Combater e construir: a “grande política”

Para realizar a “grande política”, representada pela implantação do projeto ultramontano, padre Cândido Rosa desenvolveu um abrangente conjunto de ações que se desdobraram em quatro frentes interdependentes: combate aos “erros modernos”⁴¹⁴ no púlpito e na imprensa, com foco na maçonaria, no espiritismo e na

⁴¹² **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, 16 jan. 1875, n. 12, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 jul. 2021 (grifos no original).

⁴¹³ BOURROUL. Estevão Leão (“Iskander”). O Padre Cândido Rosa. **Tribuna da Franca**, 25 set. 1903, n. 183, p. 02. (MHMF).

⁴¹⁴ “Erros contemporâneos”, “erros modernos”, “erros da sociedade moderna” são termos que foram popularizados por Pio IX nas encíclicas *Qui Pluribus* (1846) e *Quanta cura / Syllabus errorum* (1864), e por Leão XIII na encíclica *Inscrutabili Dei Consilio* (1878). Nos documentos pontifícios da segunda metade do século XIX, esses termos acabaram por se tornar conceitos extremamente abrangentes, que incluíam tudo aquilo que era condenável aos olhos da Igreja ultramontana: racionalismo,

separação entre Estado e Igreja ocorrida na República; criação de escolas católicas; promoção de assistência social calcada no binômio saúde/caridade; por fim, a busca pelo fortalecimento da dimensão devocional, com a atração de sacerdotes e irmandades alinhadas com o ultramontanismo, a criação de sociedades de oração e a construção de uma nova igreja matriz, que refletisse o atual estágio de desenvolvimento do catolicismo francano.

3.2.1 Combater

3.2.1.1 “Trovão do Sul” versus Maçonaria

A maçonaria foi eleita pelos ultramontanos dos dois lados do Atlântico como a principal inimiga da Igreja na segunda metade do século XIX. Nutrindo-se da rica simbologia dos pedreiros medievais, os maçons do século XVIII não constituíam mais uma corporação de ofício que erigia castelos ou catedrais⁴¹⁵, mas sim uma sociedade filosófica e iniciática, incumbida de construir um novo homem e consequentemente uma nova sociedade, calcada em princípios como razão, progresso, laicidade e direitos naturais, elementos esses sintetizados na tríade “*liberté, égalité, fraternité*”.

Filha da Ilustração, a maçonaria – ou as maçonarias como preferiu Marco Morel⁴¹⁶ –, traziam em si uma ambiguidade característica do “*zeitgeist*” europeu dos séculos XVIII e XIX, capaz de unir coisas tão díspares como racionalismo e formas variadas de misticismo que incluíam pitagorismo, mistérios eleusinos, hermetismo e gnosticismo.

liberalismo, naturalismo, positivismo, anarquismo, socialismo, comunismo, sociedades secretas como a maçonaria e a carbonária, protestantismo, espiritismo, laicismo, entre outros.

⁴¹⁵ O termo *maçom* teve a sua origem no frâncico *makyo*, que significa “pedreiro”, constituindo o núcleo semântico do termo inglês “*masson*” e do francês “*maçon*”. Nesse sentido, *maçonaria* seria a obra realizada por esses construtores altamente especializados. Como os pedreiros medievais possuíam liberdade tributária e de locomoção diante dos poderes locais de bispos e senhores feudais, eram chamados também de franco-maçons, ou seja, pedreiros-livres. Tanto o designativo inglês “*freemasonry*” quanto francês “*franc-maçonnerie*” remetem a essa origem, que pode ser percebida tanto em seus símbolos como o esquadro, o compasso, o prumo, a colher de pedreiro, entre outros, quanto pelo fato dos maçons se reunirem em espaços específicos, chamados de “oficinas” ou “lojas”. COLUSSI, Eliane Lucia. **A maçonaria brasileira n século XIX**. São Paulo: Saraiva, 2002, p. 04-05.

⁴¹⁶ MOREL, Marco. Sociabilidade entre Luzes e Sombras: apontamento para o estudo histórico das Maçonarias da primeira metade do século XIX. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 28, 2001-2002.

Não há consenso entre os historiadores sobre quando e como a maçonaria deixou de ser operativa e tornou-se filosófica. No entanto, a linha interpretativa mais aceita considera que os maçons medievais compunham uma sociedade profissional com finalidades completamente diferentes das sociedades de pensamento surgidas no século XVIII. Nesse sentido, convencionou-se considerar como o início da maçonaria filosófica a fundação da Grande Loja de Londres em 24 de junho de 1717, dia de São João Batista, considerado pelos maçons como o seu patrono.

Para Maurice Agulhon as lojas maçônicas, assim como os salões, cafés e bares, eram um reflexo das novas formas de sociabilidade burguesa surgidas no contexto do século XVIII, trazendo em si os valores dessa nova classe em plena ascensão. Esses locais acabaram por se tornar, segundo o historiador, espaços livres do controle dos poderes instituídos como a Igreja ou o Estado⁴¹⁷.

A participação de maçons em movimentos revolucionários como a Independência dos Estados Unidos, a Revolução Francesa, as lutas emancipatórias na América hispânica ou mesmo na Unificação Italiana, renderam um conjunto de proibições e condenações por parte das monarquias absolutas e do papado. Entretanto é importante ressaltar que se os maçons tiveram uma ação catalisadora desses processos, estes não agiram isolados de outros agentes sociais. A Maçonaria não era uma instituição radical e revolucionária que pretendia por abaixo o *status quo*. Era, antes de tudo, um clube de cavalheiros que também incluía membros da nobreza, influenciados pelo pensamento ilustrado da época⁴¹⁸. O fato de nomes tão diversos como Washington, Benjamin Franklin, Voltaire, Simón Bolívar, Garibaldi, José Bonifácio e D. Pedro I terem sido maçons diz muito sobre a diversidade de posicionamentos presentes na Ordem.

Havia sim dois elementos verdadeiramente revolucionários dentro da maçonaria. O primeiro dizia respeito a sua forma específica de sociabilidade, pois, para Maurice Agulhon, as lojas maçônicas funcionavam como um espaço de aprendizado de práticas políticas modernas como o sufrágio, a deliberação e a adesão voluntária⁴¹⁹. O segundo elemento relacionava-se ao novo tipo de poder

⁴¹⁷ AGULHON, Maurice. As Sociedades de Pensamento. In: VOLVELLE, Michel. **França Revolucionária (1789-1799)**. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 57.

⁴¹⁸ VÉSCIO, Luiz Eugênio. **O crime do padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio grande do Sul (1893-1828)**. Santa Maria/Porto Alegre: UFSM/UFRGS, 2001, p. 86.

⁴¹⁹ AGULHON, Maurice, op. cit., p. 57. Sobre a sociabilidade maçônica ver também AGULHON, Maurice. **Pénitents et Franc-Maçons de l'ancienne Provence: essai sur la sociabilité méridionale**. 2ª ed. Paris: Fayard, 1984.

social representado pelos maçons. Para Reinhart Koselleck, a simples existência de uma instituição vedada a não-iniciados, cujos membros reuniam-se sob a função protetiva do segredo e exerciam liberdades civis, já representava, por si só, um poder político indireto no seio do absolutismo⁴²⁰.

Desde o seu surgimento no início do século XVIII, a maçonaria angariou uma série de anátemas por parte dos vários pontífices que a consideravam, junto com as demais “sociedades secretas”, uma ameaça à Igreja, aos governos e, conseqüentemente, à ordem social. Os principais documentos condenatórios foram os já citados *In Eminentí* (1738), *Providas Romanorum* (1751), *Ecclesiam a Jesu Christo* (1821), *Quo Graviora* (1825), *Qui Pluribus* (1846), *Quanta Cura* (1864), *Multiplices inter* (1865), *Apostolicae sedis* (1869) e *Humanum genus* (1884)⁴²¹.

De acordo com José Ferrer Benimeli, nos 108 anos compreendidos entre 1738 e 1846 e que correspondem a nove pontificados – de Clemente XII a Gregório XVI –, foram redigidos 14 documentos relativos à maçonaria. Entre 1846 e 1903, nos 57 anos que incluem os pontificados de Pio IX e Leão XIII, foram editados 342 documentos sobre o tema⁴²². O expressivo aumento das manifestações contra a Maçonaria coincidiu com o processo de unificação italiana, denotando a forte ligação estabelecida pelos pontífices entre as sociedades secretas e as perdas territoriais sofridas durante o processo.

As razões condenatórias presentes na vasta documentação produzida pelos pontífices e congregações eram de natureza variada, sendo incorporadas pelas manifestações subsequentes. A primeira delas foi a encíclica *In Eminentí* (1738) de Clemente XII, cujos argumentos eram o fato de a maçonaria ter sido combatida por “numerosos príncipes em seus Estados” e o pacto de segredo entre os seus membros pois, “se não fizessem nada de mau não sentiriam esse ódio à luz”⁴²³.

Na encíclica *Ecclesiam a Jesu Christo* (1821), Pio VII considerou a carbonária como um desdobramento ou imitação da maçonaria; em sua Constituição Apostólica *Quo Graviora* (1825), Leão XII acusou a Ordem de conspirar com a Igreja e o Estado; essa mesma linha “conspiratória” foi seguida por Pio IX em suas *Quanta*

⁴²⁰ KOSELLECK, Reinhart op. cit., p. 68.

⁴²¹ TERRA, João Evangelista Martins, op. cit, p. 65-67.

⁴²² BENINELLI, José Antônio Ferrer. **Maçonaria e Igreja Católica**: ontem, hoje e amanhã. São Paulo: Paulus, 2003, p. 227.

⁴²³ CLEMENTE XII, Papa. *In Eminentí apostolatus specula*, §4 e §3. Disponível em: <<https://www.veritatis.com.br/in-eminenti-apostolatus-specula-clemente-xii-04-05-1738/>>. Acesso em: 05 ago. 2021.

cura (1864) e *Multiplices inter* (1865), culminando na excomunhão *latae sententiae* da Constituição *Apostolicae sedis* (1869), contra todos aqueles “que dão seu nome à seita dos maçons ou dos carbonários... e contra quem, de qualquer modo, favoreça tais seitas, inclusive os que não denunciam os ocultos corifeus delas”⁴²⁴.

O pontificado de Leão XIII foi pródigo em documentos condenando a Maçonaria, totalizando 226 manifestações contra a Ordem⁴²⁵. Sua encíclica *Humanum genus* de 1884, foi a mais completa crítica feita à instituição no século XIX. Além de adotar os argumentos anteriores, o documento apontou para uma nova direção ao defender uma incontornável incompatibilidade filosófica entre Igreja e Maçonaria, afirmando que “ela tem como finalidade declarada subverter a ordem religiosa e social realizada pelo cristianismo, substituindo-a por outra fundada no naturalismo”⁴²⁶.

A chegada da Maçonaria ao Brasil remonta ao final do século XVIII, influenciada tanto pela penetração das ideias dos “*philosophes*”, quanto pelas reformas pombalinas, dentre as quais a expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses em 1759.

Nesse período, os principais responsáveis pela veiculação dos princípios maçônicos e ilustrados no país foram os estudantes brasileiros que frequentavam universidades europeias como Montpellier ou Coimbra. De acordo com Alexandre Mansur Barata, até o final do século XVIII não havia Maçonaria institucionalizada no país, fato que só veio a ocorrer no início do século XIX⁴²⁷.

A Maçonaria brasileira pertencia à linhagem francesa, notadamente agnóstica e revolucionária, tornando compreensível a efetiva participação de maçons em movimentos como a Revolução Pernambucana de 1817 ou mesmo no processo de independência. Nesse sentido, o alvará de 30 de março de 1818 proibindo as sociedades secretas é tão revelador quanto a fundação do Grande Oriente do Brasil em 1822 e os esforços do grão-mestre José Bonifácio no sentido de cooptar o príncipe regente. Essa coloração mais radical declinou a partir da segunda metade do século XIX, com a introdução do Rito Escocês Antigo e Aceito,

⁴²⁴ PIO IX, Papa. *Apostolicae sedis*, *apud* TERRA, João Evangelista Martins, op. cit, p. 66.

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 67.

⁴²⁶ LEÃO XIII, Papa. ***Humanum genus***. Documentos de Leão XIII. São Paulo: Paulus, 2005, p. 207. (Documentos da Igreja).

⁴²⁷ BARATA, Alexandre Mansur. **Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira**. Campinas: Unicamp, 1999, p. 59.

e, principalmente, com a participação de maçons em postos-chave da administração imperial⁴²⁸.

Marcada por uma série de cisões internas que expressavam os diversos projetos de nação e sociedade, a Maçonaria influenciou, segundo Eliane Colussi, um tipo particular de cultura política, baseada na defesa do pensamento liberal e cientificista em oposição ao pensamento católico-conservador⁴²⁹. E esse debate foi recepcionado com entusiasmo e engajamento pelas elites nacionais, não ficando alheia a pequena Franca do Imperador, que assistia à chegada de um sacerdote ultramontano ao passo que respirava os “ares da modernidade”.

As três últimas décadas do século XIX apresentaram uma conjunção de fatores internos e externos essenciais para a compreensão dos choques entre o padre Cândido Rosa e os maçons. A invasão de Roma em 1870 pelas tropas italianas foi interpretada por Pio IX como um desdobramento da ação subterrânea das sociedades secretas, levando a uma intensificação das condenações⁴³⁰. No Brasil, a prisão dos bispos do Pará e de Olinda por serem mais fiéis à “cátedra de Pedro” do que ao trono de Dom Pedro, expunha o regalismo imperial no regime de padroado e colocava em rota de colisão maçons e ultramontanos. Sob esse aspecto a Questão Religiosa pode ser compreendida como um desdobramento da Questão Romana. Por fim, influenciado por esses fatos, ocorreu um movimento de expansão da Maçonaria para as cidades interioranas que culminou na fundação da primeira loja maçônica de Franca no ano de 1871.

O combate à Maçonaria empreendido por Cândido Rosa em Franca foi, no entanto, anterior à inauguração da primeira loja da cidade. Em 1870 a Loja América de São Paulo enviou um emissário de nome Braz de Freitas para fundar em Franca

⁴²⁸ BARATA, Alexandre Mansur, op. cit., 1999, p. 67. Sobre a atuação dos maçons no processo de independência, ver também BARATA, Alexandre Mansur. **Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência**. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2002.

⁴²⁹ COLUSSI, Eliane Lúcia. **A maçonaria gaúcha no século XIX**. 2.ed. Passo Fundo: UPF, 2000, p. 19.

⁴³⁰ Sob a liderança conservadora do Cap. José Eduardo de Figueiredo os vereadores francanos enviaram uma carta ao papa Pio IX em desagravo à invasão dos Estados Pontifícios. Redigido no Paço da Câmara em 11 de janeiro de 1871, além de José Eduardo, assinaram o documento os vereadores José Carlos de Vilhena, Domingos Alves Leite, Thomaz José da Motta, Joaquim Justino Alves Ferreira, José Joaquim do Nascimento, Antonio Silvério de Freitas e Francisco G. de Faria e Mello. O texto foi publicado por Estevão Leão Bourroul, sob o pseudônimo de “Iskander”, na Tribuna da Franca de 03 de outubro de 1903, n. 187, p. 01. (MHMF). Em 16 de abril de 1871 Cândido Rosa angariou junto aos fiéis a quantia de 1:000\$ réis que “deverá ser remetida oportunamente para o Santo Padre Pio IX no seu cativeiro do Vaticano”. **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 19, 07 maio 1871, p. 08. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 19 ago. 2021.

uma escola noturna de educação gratuita e popular a cargo do também maçom e professor da 2ª cadeira de primeiras letras, Antônio Joaquim Martins da Cunha. Em um artigo editorial, o jornal *Correio Paulistano* publicou uma carta de Martins da Cunha ao secretário da Loja América, acusando Cândido Rosa de criar obstáculos à escola:

Ilmo. sr. secretário da *Loja América*.

Com profundo pesar participo-lhe, que sabendo o vigário desta cidade, padre Cândido Martins da Silveira Rosa, que eu estava convidando as pessoas gradas para virem assistir à abertura da escola noturna, convidou o povo para um Terço às mesmas horas do meu convite, e no dia marcado andou pedindo às pessoas que tinham sido convidadas por mim para que não viessem à reunião. Na hora do Terço, que foi justamente a hora marcada nos meus convites, subiu ao púlpito, e aí com voz estridente e trêmula pintou ao povo com as mais terríveis cores a Maçonaria, pedindo ao povo que não viesse e *que impedisse* àqueles que quisessem vir, pois rezaria sempre um Terço em tenção das pessoas que assim fizessem. Chegou a ponto de dizer no púlpito que, sendo a Maçonaria, como é, tão má, os seus frutos nunca poderiam ser bons.

Em vista disto não apareceram senão o dr. Braz de Freitas e o rvd. padre Joaquim Ferreira Telles; e as pessoas que me tinham dito que frequentariam a escola deixaram de vir. Apesar disso conservo sempre a casa aberta às horas marcadas, tendo só três discípulos. Vou continuando só com estes, porque pode ser que se vá desvanecendo a impressão causada pelo jesuíta⁴³¹.

A resposta de Cândido Rosa veio por meio de um extenso artigo publicado no *Jornal do Comércio* do Rio de Janeiro em 26 de novembro de 1870, intitulado “O vigário da Franca e a Loja América”. Além de associar o *Correio Paulistano* à loja maçônica e Martins da Cunha aos “pedreiros livres”, o artigo tinha o objetivo de firmar a posição do pároco a favor da Igreja ultramontana, defendendo suas atribuições sacerdotais e combatendo a propaganda maçônica, segundo ele, travestida de educação popular. Sem desmentir o discurso antimaçônico proferido do púlpito, citou documentos pontifícios que condenavam a Maçonaria, além de associá-la ao protestantismo, ao comunismo e ao socialismo:

O Vosso inimigo bate às vossas portas, e este inimigo, que é também o de Deus e de sua divina Igreja, é essa associação dos *iluminados maçônico-radicaís*, verdadeiros lobos vorazes, hipocritamente cobertos com peles de cordeiros. Em face do que fica expedido, em presença do ocorrido nesta cidade no dia 1 de Setembro do corrente ano, por ocasião da instalação da escola noturna maçônica, fica claro que não me seria possível escapar das fúrias da loja América e das diatribes do correio Paulistano, mormente

⁴³¹ **Correio Paulistano**, n. 4286, 23 out. 1870, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 09 set. 2021 (grifos no original).

depois que este deixou-se infeccionar do radicalismo, verdadeira utopia da razão em delírio; e aquela sob o fútil pretexto do ensino gratuito, constitui-se a propaganda do protestantismo, verdadeiro aliado do comunismo e do socialismo, como demonstra o ilustre padre Perrone⁴³².

A rusga entre Padre Cândido Rosa e a Loja América em torno da escola noturna repercutiu não só nos jornais da província, chegando a ser noticiado em periódicos do norte, como o *Diário de Pernambuco*⁴³³. As folhas liberais não se cansavam de criticar a formação propiciada pelo Seminário Episcopal e o “jesuitismo” dos seus egressos, considerados por essa imprensa como fanáticos religiosos, agentes do obscurantismo e mesmo inimigos da democracia:

O rvd. vigário da Franca, queiram ou não queiram, se está imortalizando por sua tenacidade, para não dizer frenesi, com que pôs ombros ao gigantesco e assoberbado propósito de fazer parar o carro da democracia, e esmagar uma por uma as aspirações de emancipação popular que brotam por toda parte. É luta hercúlea; repto de extermínio. Ou ele ou a democracia! As duas coisas juntas são demais sobre a terra!⁴³⁴

Nessa mesma linha argumentativa a *Semana Ilustrada* também se manifestou:

Vejam, por exemplo, o que está acontecendo com as escolas noturnas. Mais de sete cidades paulistanas tem hoje escolas noturnas. À custa de que obstáculos? A escola da Franca tem contra si o padre Cândido, de que a *Semana* tratou em tempo. A de Itu, que se fundou agora, tem contra si a *Esperança*, jornal da localidade⁴³⁵.

Inúmeros são os exemplos de críticas ao vigário no contexto do seu combate à escola da Loja América. Maria Cândida do Amaral, referindo-se à honestidade do pai, que era maçom, publicou um artigo defendendo a instituição e contrapondo o seu suposto caráter irreligioso levantado pelo pároco com o argumento de que muitos sacerdotes pertenciam às suas fileiras⁴³⁶. Sob o pseudônimo de “Sertanejo”,

⁴³² O Vigário de Franca e a Loja América. **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, n. 352, 22 dez. 1870, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

⁴³³ O artigo de Cândido Rosa do *Jornal do Comércio* foi publicado na íntegra pelo *Diário de Pernambuco* e sua última parte consta da edição de 11 de janeiro de 1871, n. 08, p. 08. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

⁴³⁴ O vigário Cândido Rosa e a democracia. **Correio Paulistano**, n. 4341, 04 jan. 1871, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

⁴³⁵ **Semana Ilustrada**, Rio de Janeiro, n. 529, 29 jan. 1871, p. 4226. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 16 set. 2021 (grifos no original).

⁴³⁶ Até o sexo frágil protesta. **Correio Paulistano**, n. 4343, 06 jan. 1871, p. 02. O mesmo artigo foi publicado no periódico **A Reforma: Órgão Democrático**, Rio de Janeiro, n. 09, 12 jan. 1871, n. 09, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

o autor desfere críticas contundentes ao ultramontanismo e a Cândido Rosa, ao qual considera o seu baluarte na província de São Paulo⁴³⁷.

Se a instalação de um simples colégio por iniciativa dos maçons trouxe um novo ingrediente ao já intranquilo ministério do Padre Cândido Rosa, há que se considerar o potencial conflitivo da fundação de uma loja maçônica na cidade. Sobre a questão, três anos após as “colunas de Hiram”⁴³⁸ terem sido erguidas em Franca, o pároco ponderou em 1874:

Logo que me veio ao conhecimento que nesta cidade havia sido criada uma loja maçônica, fiz minhas previsões (hoje realidades), que mais tarde ver-me-ia malgrado meu colocado em circunstâncias bem desagradáveis e embaraçosas, quando no exercício do ministério paroquial eu devesse por em execução a lei da igreja, que deve ser uma realidade, produzir seus necessários efeitos, e não ser um simulacro de lei⁴³⁹.

Fontes apontam para a presença de maçons em Franca desde meados do século XIX, ocorrendo as primeiras tentativas de criação de um núcleo local por volta de 1860⁴⁴⁰. Segundo Antônio Constantino a fundação da Maçonaria em Franca deveu-se a “um senhor Freitas”, do Rio de Janeiro, enviado pelo Grande Oriente do Brasil em 1871, após “trinta dias de viagem em lombo de animal”⁴⁴¹.

A instalação oficial da Ordem em Franca deu-se com a inauguração da Loja *Amor à Virtude* em 8 de março de 1871. Filiada ao Grande Oriente do Brasil sob o cadastro 217, tinha cerca de 30 obreiros em sua administração original, praticava o Rito Escocês Antigo e Aceito e sua regularização deu-se em 3 de abril de 1872⁴⁴².

⁴³⁷ Com o título de “Cartas de um sertanejo a seu Irmão de S. Paulo”, provavelmente os artigos são de autoria de um maçom, fato sugerido pela grafia da palavra “irmão” com inicial maiúscula, usual entre os afiliados à Ordem. Esses artigos estão disponíveis no *Diário do Rio de Janeiro* (n. 359, 29 dez. 1870, p. 03; n. 04, 04 jan. 1871, p. 03; n. 10, 10 jan. 1871, p. 03 e n. 47, 16 fev. 1871, p. 02) e no *Correio Paulistano* (n. 4374, 26 fev. 1871, p. 02). Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

⁴³⁸ Hiram-Abi na Bíblia (II Cr., 2:12) ou Hiram Abiff na tradição maçônica, foi um arquiteto fenício que foi enviado pelo rei homônimo de Tiro para auxiliar Salomão na construção do templo de Jerusalém, sendo considerado o patrono da Maçonaria. AMBELAIN, Robert. **A Franco-maçonaria: origem, história e influência (1352-1688-1720)**. São Paulo: Ibrasa, 1990, p. 42; **A Bíblia de Jerusalém**, op. cit., p. 587.

⁴³⁹ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 128, 10 dez. 1874, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

⁴⁴⁰ NASCIMENTO, Higino A.; MOREIRA, Eufrausino. A maçonaria em Franca. **Almanaque Histórico da Franca**. Franca: Renascença, 1943, p. 01. (MHMF).

⁴⁴¹ CONSTANTINO, Antônio. A maçonaria e o Padre Cândido, **Comércio da Franca**, n. 1336, 02 nov. 1940, p. 01. (AHMF). É provável que o “senhor Freitas” aludido por Constantino seja o emissário da Loja América Braz de Freitas, enviado à Franca em 1870 para fundar uma escola noturna, conforme exposto anteriormente.

⁴⁴² MAÇONARIA NA VIDA DE FRANCA (A). **Enfoque Franca**, n. 13, jul. 2002, p. 12. Na cerimônia de oficialização da Loja *Amor à Virtude* ocorrida em 1872, uma menina de cinco anos de nome Elisa,

Entre 1896 e 1899 a Loja mudou o seu nome para Virtude e Segredo, retomando a sua denominação original após esse período⁴⁴³. As fontes disponíveis atribuem ao chefe liberal Francisco Barbosa Lima a construção da primeira loja maçônica de Franca com o auxílio de seu pai Ignácio, que teria conseguido o material necessário a partir do desmanche de um antigo casarão da Rua Coronel Tamarindo conhecido como “Rancho dos Tropeiros”⁴⁴⁴. É importante ressaltar que na ocasião da inauguração da primeira loja maçônica de Franca, Francisco Barbosa Lima já possuía o grau 33, o mais alto grau dentro do Rito Escocês Antigo e Aceito. Sua iniciação teria ocorrido, provavelmente, a partir das amizades estabelecidas na Faculdade de Direito de São Paulo, onde seguiu os trâmites que lhe permitiram advogar na qualidade de rábula⁴⁴⁵.

A história dos conflitos entre padre Cândido e a Maçonaria francana apresenta dois momentos. O primeiro iniciou-se em 1872, com a regularização da Loja *Amor à Virtude*, cerca de um mês depois que o padre Almeida Martins fez o seu famoso discurso homenageando o Visconde do Rio Branco no Grande Oriente do Brasil (GOB), considerado o estopim da Questão Religiosa. O segundo momento remonta a ano de 1882, com a fundação do primeiro jornal francano, *O Nono Distrito*, órgão de expressão dos liberais e da Maçonaria.

O *moto perpetuo* desses conflitos girava em torno da presença de um sacerdote ultramontano, ante uma parcela da elite local afiliada à Maçonaria e/ou ao liberalismo e acostumada ao clero ilustrado representado por um Joaquim Ferreira Telles, por exemplo. Por seu *habitus*, Cândido Rosa caracterizou-se pela estrita observância dos documentos desta Igreja romanizada, que condenava a Maçonaria desde 1738 com o papa Clemente XII. Sob esse prisma é possível compreender algumas acusações de que o pároco era alvo por parte de seus opositores: a utilização do púlpito para discursos contra a Maçonaria, a proibição de maçons como padrinhos de batismo e casamento, a negação dos sacramentos como o viático àqueles que não abjuravam à Ordem, ou mesmo a proibição do enterro de maçons

filha do Venerável Francisco Barbosa Lima, entregou simbolicamente uma carta de alforria a três escravizados. **Correio Paulistano**, n. 4745, 11 jun. 1872, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

⁴⁴³ BARATA, Alexandre Mansur, op. cit., 1999, p. 184.

⁴⁴⁴ FRANCO, Miceno. A cidade da Franca. In: FRANCO, Miceno (org.). **Almanaque da Franca 1902**. São Paulo: Tipografia Duprat & Comp., 1902, p. 67. (MHMF); NASCIMENTO, Higino A.; MOREIRA, Eufrausino, op. cit., p. 01. (MHMF).

⁴⁴⁵ **AMOR À VIRTUDE – 150 anos de História**. Franca: Ribeirão Gráfica Editora, 2021, p. 42-43.

no cemitério da cidade. Em fevereiro de 1872, o *Correio Paulistano*, sob a tutela de Azevedo Marques, assim expôs a questão em sua seção intitulada “comunicado”:

Senhor redator, pessoa que andou não há muito pelos *domínios* do já *célebre* reverendíssimo Cândido Rosa forneceu-me as seguintes informações dignas de publicidade.

Já deve saber, que ali criaram uma loja. com o título “Amor à Virtude”. Sabedor disto o padre Cândido Rosa, vigário daquele feudo, todas as vezes que sobe ao púlpito, faz-lhe uma guerra atroz, dizendo que a maçonaria é uma *sociedade do demônio* não poupando os epítetos mais caluniosos contra os maçons!

Recomendou, que as famílias cortassem suas relações com tais pessoas, dizendo que se isto não observassem, ficariam por sua vez amaldiçoadas!

Mandou afixar um edital na porta da igreja proibindo aos maçons de poderem servir de padrinhos em casamentos e batizados, e de serem irmãos de qualquer irmandade religiosa!

Declarou positivamente que se os maçons continuassem a frequentar a igreja, que os *enxotaria*, pedindo auxílio às autoridades!

Dar-se-hão maiores absurdos?

Os francanos independentes vão procedendo com o maior critério, a paciência porém esgota-se, e creio bem que o sr. vigário capitular deve pôr cobro aos desmandos de tal padre.

Discípulo dos celebres frades do Seminário Episcopal desta capital, o padre Cândido trabalha com esforço inaudito a bem da seita Jesuítica, como por sua vez o fazem o vigário de Bragança e outros que tem saído daquele seminário.

Quando sei de tais fatos lembro-me sempre do nosso distinto patrício, o finado dr. padre Mamede Gomes da Silva que com energia reprovou na assembleia provincial a vinda desses frades para serem os preceptores da mocidade brasileira. Fez então ver, que era uma vergonha para nós, quando tínhamos em nosso clero sacerdotes de grande virtude e saber, recorrer-se a tais energúmenos estrangeiros. Preveniu os maus resultados que daí haviam de provir.

O que ele disse, hoje realiza-se!

Ordenam-se esses moços, espalhando-se por toda parte, e possuindo-se de um descomunal fanatismo, vão pregando, em ordem a *ajeitar* o predomínio dos jesuítas.

O mesmo informante, entretanto asseverou-me que as loucuras e escândalos do padre Rosa, longe de fazer mal, antes davam vigor à loja. maçônica, pois tais exagerações só serviam para abrir os olhos aos homens sinceros e bons, conseguindo manter na obediência somente aos absolutamente ignorantes e aos do seu grupinho pessoal.

Ainda bem! É isso prova de que na Franca como em toda a parte o bom senso popular é afinal de contas pela verdade.

Mas repito: que espera o revd. sr. vigário capitular? Não compreende sua reverendíssima que está fazendo mau papel no meio de tais padres, que só servem para desautorar o cristianismo e a autoridade de que está ele revestido?⁴⁴⁶

⁴⁴⁶ A Franca e o seu vigário C. Rosa. *Correio Paulistano*, n. 4646, 07 fev. 1872, p. 02. O mesmo artigo foi publicado posteriormente em: *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, n. 139, 19 maio 1872, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021 (grifos no original). É interessante perceber no artigo a utilização dos três pontos na abreviação da palavra “Loja”, denotando que o texto foi, provavelmente, escrito por um maçom.

Em maio do mesmo ano, o vigário Cândido Rosa foi processado por casar órfãos sem licença do juiz, baseando-se a denúncia no artigo 247 do Código Criminal do Império:

Receber o Eclesiástico, em matrimônio, a contraentes, que não se mostrarem habilitados na conformidade das Leis. Penas – de prisão de dois meses a um ano, e de multa correspondente à metade do tempo⁴⁴⁷.

Escrevendo em 1940, Antônio Constantino considerou o processo como uma retaliação dos maçons, corroborando a tese de alguns apoiadores do pároco na época⁴⁴⁸. No entanto, uma carta anônima de um francano que teria acompanhado o julgamento, considerou inverossímil a hipótese do “*lawfare* maçônico”, por não haver uma Loja na cidade quando o juiz Venâncio Gomes da Costa aceitou a denúncia⁴⁴⁹. É importante ressaltar, porém, que as fontes sugerem a presença de maçons em Franca bem antes da fundação da primeira Oficina e, conforme abordado anteriormente, o pároco já vinha enfrentando entraves jurídicos e tentativas de remoção perpetrados pelos liberais. De qualquer maneira, afora as versões acerca das origens e motivações do processo e de acordo com a referida carta anônima, o vigário da Franca foi absolvido das acusações em 3 de maio de 1872.

A luta, porém, continuava pela imprensa, com os opositores do padre Cândido valendo-se dos mais diversos e criativos epítetos: “filho de Loyola”⁴⁵⁰, “o mais formidável agente da companhia jesuítica”⁴⁵¹, ou, de acordo com a folha maçônica paraense *O Pelicano*, um “vigário endemoninhado”⁴⁵².

Em 28 de setembro de 1872 a loja maçônica *Amor à virtude* realizou uma festa em comemoração à Lei Rio Branco ou “do Ventre Livre”, havendo a participação de cerca de 300 maçons, incluindo membros da loja América. Além da

⁴⁴⁷ **Código Criminal do Império do Brasil**, op. cit.

⁴⁴⁸ CONSTANTINO, Antônio. A maçonaria e o Padre Cândido, **Comércio da Franca**, n. 1336, 02 nov. 1940, p. 01. (MHMF).

⁴⁴⁹ **A Reforma: Órgão Democrático**, Rio de Janeiro, n. 118, 26 maio 1872, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

⁴⁵⁰ **Correio Paulistano**, n. 4745, 11 jun. 1872, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

⁴⁵¹ **Gazeta de Campinas**, n.391, 30 set. 1873, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

⁴⁵² **O Pelicano**, Belém, n. 14, 08 ago. 1872, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

entrega da alforria a duas cativas⁴⁵³, foram feitas inúmeras críticas ao “nunca assaz decantado Padre Cândido Martins da Silveira Rosa, o inimigo irreconciliável do progresso”⁴⁵⁴.

Das letras para a garrucha, a luta entre ultramontanos e maçons quase chegou às vias de fato quando Franca teria sido invadida pelo Cel. Manoel Pereira Cassiano e seus capangas com o objetivo de “persuadir” o padre Cândido a realizar o batismo de uma criança de Rifaina, cujos padrinhos eram maçons. Em duas cartas⁴⁵⁵ enviadas a Pereira Cassiano, o pároco explicou que não poderia realizar o batismo sem autorização do bispo porque os padrinhos da criança pertenciam à Maçonaria e também por uma questão jurisdicional. Além de Rifaina pertencer à paróquia de Santa Rita do Paraíso, chegou ao conhecimento de Cândido Rosa que a criança era da paróquia de Sacramento, então pertencente ao Bispado do Goiás. A questão resolveu-se com a escolha de novos padrinhos e a celebração do batismo pelo padre Carmine Torraca. Após a cerimônia católica, a criança foi batizada em um ritual maçônico em uma casa ao lado da residência de Cândido Rosa, despertando a ira do vigário⁴⁵⁶.

Essa invasão promovida por Pereira Cassiano, que segundo Cândido Rosa ocorreu em 9 de dezembro de 1873⁴⁵⁷, desencadeou uma verdadeira guerra de versões na imprensa. Sobre a contenda, assim manifestou-se um correspondente da *Gazeta de Campinas*, F. Quirino dos Santos:

A questão contra a maçonaria toma naquele município as proporções, não de uma luta espiritual e de consciência, mas de uma contenda de pugilato e de carnificina, esvurmendo ódios e peçonhas, como as que soem descer pelas cem chagas do cancro social aberto na humanidade pelo jesuitismo, espalhando a todos os ventos o bafo pestilencial da intolerância religiosa⁴⁵⁸.

⁴⁵³ Em datas comemorativas era comum entre os maçons a distribuição de cartas de alforria, em especial pela comemoração da Lei do Ventre Livre, posto que o Visconde do Rio Branco figurava, ao lado de Saldanha Marinho, como a grande liderança da Maçonaria brasileira. De acordo com o jornal maçônico *A Família*, “a Loj.: Amor à Virtude, que conta com oito meses de existência, já tem dado quatro liberdades; não contando com as muitas que indiretamente patrocina”. **A Família – Jornal dos Interesses Maçônicos**, Rio de Janeiro, n. 10, 07 nov. 1872, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

⁴⁵⁴ Ibidem.

⁴⁵⁵ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 37, 18 fev. 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

⁴⁵⁶ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 130, 17 dez. 1874, p. 05. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

⁴⁵⁷ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 122, 19 nov. 1874, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 set. 2021.

⁴⁵⁸ **Gazeta de Campinas**, n. 420, 25 dez. 1873, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 set. 2021.

Mantendo o tom grave, sob o título “borrasca ultramontana”, o editorial do *Correio Paulistano* manifestou-se sobre o assunto:

Chegam da Franca notícias de grave perturbação da ordem pública, proveniente da luta entre ultramontanos e maçons, naquela cidade há muito fomentada pelo vigário da paróquia, rvd. Cândido Rosa, já tantas vezes celebrizado por seus atos de valentia e fogoso “romanismo”. [...] O caso já desceu à categoria de perturbação social, ameaçando degenerar em sanguinolento desastre. Esse fato dá a medida do que é a questão religiosa e os seus corolários⁴⁵⁹.

Para o católico *O Apóstolo*, os culpados pela perturbação pública foram os “pedreiros-livres” mineiros capitaneados por Manoel Pereira Cassiano que, usando de truculência, queriam forçar Cândido Rosa a fazer o batizado com padrinhos maçons. O pároco teria sido protegido pelo povo, que cercou a sua casa e graças ao intermédio do delegado de polícia, o fato revolveu-se sem derramamento de sangue⁴⁶⁰.

Desde o início da Questão Religiosa, o vigário da Franca colocou-se veementemente na defesa dos bispos de Olinda e do Pará, fulminando do púlpito a Maçonaria e os maçons, tendo por costume ler suas cartas pastorais nas preleções dominicais⁴⁶¹. Contudo, a partir da prisão de Dom Vital em janeiro e de Dom Macedo Costa em abril de 1874, o pároco parece ter acentuado ainda mais os seus anátemas, inspirando reações de seus adversários.

Em 15 de fevereiro de 1874 os maçons francanos liderados pelo Venerável⁴⁶² Francisco Barbosa Lima enviaram uma representação ao governo imperial solicitando a remoção de padre Cândido para o restabelecimento da paz e da ordem na cidade. O extenso documento foi publicado inicialmente no boletim oficial da Maçonaria brasileira e depois no *Jornal do Comércio* do Rio de Janeiro e trazia 65 assinaturas, dentre as quais a do presidente da Câmara, o padre Joaquim Ferreira Telles, vereadores, subdelegados e juizes de paz:

⁴⁵⁹ **Correio Paulistano**, n. 5190, 28 dez. 1873, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 set. 2021.

⁴⁶⁰ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 04, 11 jan., 1874, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 set. 2021.

⁴⁶¹ Um exemplo foi a leitura realizada por Cândido Rosa da carta Pastoral de Dom Macedo Costa proibindo aos fiéis o contato com os jornais liberais. **Correio Paulistano**, n. 4730, 23 maio 1872, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 set. 2021.

⁴⁶² O “Venerável Mestre” é o mais elevado cargo administrativo de uma Loja e em torno de sua figura articulam-se todos os trabalhos maçônicos.

Senhor – Os abaixo assinados, habitantes desta cidade da Franca do Imperador, província de S. Paulo, vêm respeitosamente à presença de Vossa Majestade pedir providências sobre o seguinte:

O Revm. padre Cândido Martins da Silveira Rosa, vigário desta paróquia, seguindo a linha de conduta traçada ultimamente pelo episcopado de opor-se às disposições legais do país, tem praticado atos que, por sua gravidade e pelo sobressalto e perigo em que põem a todos os habitantes desta cidade, demandam do governo de Vossa Majestade medida enérgica.

O Revm. vigário, esquecido dos seus deveres de pároco, ministro da igreja e empregado do governo de Vossa Majestade, a cujas determinações só deve sujeitar, colocou-se em luta aberta contra a maçonaria desta cidade, levando o seu rancor de adversário ao ponto de negar-nos os sacramentos da igreja.

Ainda não há muito, como denunciaram diversos jornais da província e de fora dela, S. Rev., constando-lhe que tinha de ser-lhe apresentada para batizar uma criança, cujos padrinhos eram maçons, fantasiou que a maçonaria se dispunha a obrigá-lo ao batizado à força, recolheu-se à sua casa e cercou-se de grande número de amigos, com o fim, dizia ele, de poder resistir a qualquer ataque que partisse de seus inimigos!

Foi necessário a *intervenção das autoridades do lugar para que se dispersasse a gente do Sr. padre Cândido Rosa* e para que a cidade da Franca não fosse ainda uma vez teatro de cenas sanguinolentas.

Entretanto o Sr. padre Cândido Rosa não cessa de indispor contra a maçonaria o resto da população.

Do alto da tribuna sagrada, donde, no dizer de Bossuet, só deve jorrar a luz da verdade e da mansuetude evangélica, o Sr. padre Rosa não cessa de atirar os maiores doestos sobre todos aqueles que não pertencem ao *seu partido*, narrando fatos alheios ao mister do púlpito com o fim de desabonar aos que ele chama – inimigos da igreja, *declinado até os nomes das pessoas a que se quer referir*.

O Sr. padre Cândido Rosa *até cobra dívidas do alto do púlpito!!!*

Tendo feito, segundo afirma, despesas com o casamento de duas pessoas desta localidade, e não tendo ainda sido embolsado, subiu ao púlpito e disse, entre outras coisas, que os seus adversários espalhavam que ele havia fundado uma associação aqui existente com o nome de – Católica – para o fim de locupletar-se à custa de seus cofres, e *que no entretanto não lhe pagavam aquilo que lhe deviam*.

Que F. e F. (cujos nomes por extenso declinou) lhe deviam oitenta e tantos mil réis de despesas feitas com o seu casamento e que lhe não queriam pagar.

O Sr. padre Cândido Rosa não celebra casamentos de contraentes maçons; não consente que saia à rua o sagrado viático, sob o pretexto de que não seria respeitado convenientemente, morrendo assim ao desamparo da igreja aqueles que sempre procuraram viver ao grêmio dela!

A associação foi fundada pelo Sr. padre Cândido Rosa com o fim de salvar a igreja católica da Franca, ameaçada de supostos perigos.

A instalação, o batismo desta sociedade, que foi celebrado com o nosso sangue e com o sangue de nossas famílias.

A associação foi inaugurada na igreja matriz.

Aí os discursos mais virulentos foram pronunciados contra a maçonaria, deixando-se de guardar nessa o respeito devido ao templo e às imagens, pelas quais se mostrou tão zeloso o Sr. padre Cândido, quando proibia a saída do sagrado viático.

Cada discurso que terminava era saudado por grandes vozerias, por *vivas* a S. José, ao papa e ao *Padre Cândido Rosa*.

À noite uma banda de música, seguida por todos os amigos do Sr. vigário, *de capangas vindos de fora*, percorreu as ruas da cidade, dando *vivas* ao vigário da Franca e *morras* à maçonaria.

Por essa ocasião todas as espécies de provocação à população pacífica foram postas em prática.

Ao frontear a casa de qualquer membro da maçonaria paravam e gritavam: “morra a maçonaria! Viva S. José! Viva o padre Cândido!”. Mas de todas as tentativas do nosso vigário e seus homens nessa ocasião, com o fim de chamar-nos a qualquer desatino, zombou a nossa prudência e moderação.

SE ALGUM DIA TIVER DE CORRER SANGUE NAS RUAS DESTA CIDADE, não queremos tomar a responsabilidade dele: queremos que ela vá cair inteira sobre a cabeça do SR. PADRE CÂNDIDO ROSA.

Nem é de agora que o Sr. padre Rosa processe pela forma porque levamos dito.

Muito antes de começar a luta declarada pelo episcopado aos poderes constituídos do país, já S. Ver. Era apontado com causador de muitas dificuldades que o governo de Vossa Majestade tem tido de combater nesta localidade.

Um digno ministro d'estado, há anos, viu-se forçado a *mandar instaurar processo contra ele*. Um digno magistrado *viu-se na necessidade de retirar-se* por não quere condescender com o Sr. padre Rosa, e *para não ser vítima de seus capangas*.

À vista do exposto, os abaixo assinados acreditam que cumprem um dever apelando da *justiça do trabuco e do bacamarte* para alta sabedoria e prudência do governo de V. M. Imperial.

Senhor, os abaixo assinados pedem ainda permissão para ponderar que, qualquer medida que tome o governo de Vossa Magestade, pela qual o Ver, Padre Rosa continue a residir nesta paróquia, não conseguirá livrar-nos dos males que pretendem evitar com esta representação.

É necessário que S. Rev. retire-se da Franca. No caso contrário, dispondo ele aqui de importantes elementos de apoio, gerados pelo fanatismo e ignorância do povo, pároco ou não, o perigo existirá sempre.

Só com a sua retirada poderá o governo de V. M. Imperial restabelecer a paz de que tanto necessitamos e *garantir as nossas vidas e as de nossas famílias*⁴⁶³.

A representação feita pelos maçons ao Imperador obteve da parte dos ultramontanos duas respostas. A primeira, por meio de um texto publicado pela Associação Católica Francana⁴⁶⁴, sociedade criada pelo padre Cândido em 1874 com o objetivo de defender o catolicismo daquilo que ele considerava como ataques constantes e coordenados por parte dos seus inimigos. Asseverando que os “dogmas sublimes da religião do Calvário, foram sempre combatidos horivelmente

⁴⁶³ **Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil: Jornal Oficial da Maçonaria Brasileira**, Rio de Janeiro, n. 04-07, abr.-jul. 1874, p. 458-460. O documento também foi publicado pelo *Jornal do Comércio*, adquirindo assim maior publicidade e sob o título “Questão Religiosa. Representação dos habitantes da cidade da Franca ao Governo Imperial”. **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, n. 228, 18 ago. 1874, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021 (grifos no original).

⁴⁶⁴ Compunham o quadro da Associação Católica Francana: padre Cândido Rosa (presidente), Miguel Gomes de Oliveira (vice-presidente), Camilo de Lellis Lopes de Oliveira (promotor), Manoel Antônio Teixeira Santos (adjunto), Álvaro de Lima Guimarães (tesoureiro), Guilhermino Antônio de Lima (1º secretário) e Gaudêncio Jacinto Lopes de Oliveira (2º secretário). Os conselheiros eram Antônio Carlos de Vilhena, João Evangelista de Lima, Virgílio Gomes Guimarães, Felisbino Antônio de Lima e José Garcia Duarte. Eram procuradores Caetano Antunes Cintra, Antônio Silvério de Freitas, José Bernardes Pinto e João Vilela dos Reis. **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, n. 306, 04 nov. 1874, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

pelo protestantismo e pelas sociedades secretas”⁴⁶⁵, os membros da Associação Católica Francana rebateram as acusações, considerando-as “falsidades e calúnias concebidas nessa representação *mentirosa*, digna de der lançada no lodaçal imundo da maçonaria brasileira”⁴⁶⁶.

A segunda resposta veio do próprio Cândido Rosa, sob a forma de nove refutações distribuídas em dezessete artigos intitulados “O pároco da Franca e os seus caluniadores”. Publicados entre 13 de novembro de 1874 e 18 de fevereiro de 1875 no jornal *O Apóstolo*, o último desses textos traz as duas cartas enviadas pelo pároco ao Cel. Manoel Pereira Cassiano explicando os impeditivos canônicos para a realização de um batismo com padrinhos maçons.

A acusação de que Cândido Rosa estaria plenamente alinhado com o episcopado brasileiro é orgulhosamente confirmado com o intuito de frisar a sua lealdade à ortodoxia católica. Segundo ele, dado que “o governo maçom de S.M. o imperador do Brasil quer aniquilar, destruir a Igreja de Jesus Cristo”⁴⁶⁷, e que “para maior desgraça, e para maior soma de males para o povo francano, existe uma loja maçônica nesta cidade”⁴⁶⁸, caberia ao pároco o combate à Ordem em âmbito local:

Tenho-me manifestado, devo confessar, já na tribuna sagrada nesta matriz, e nas das paróquias vizinhas, e também pela imprensa, como adversário franco, leal e desembuçado da maçonaria. Não declamo, não calunio. Argumento, discuto, apoiando-me sempre em um princípio inconcusso, em verdade axiomática⁴⁶⁹.

A negativa dos sacramentos aos maçons é justificada pelo pároco por sua fidelidade irrestrita às disposições da Igreja:

Nunca, em nenhum tempo, sem nenhum lugar, nem mesmo diante da morte, eu o mais obscuro, o mais humilde dos ministros de Deus, administrarei os Sacramentos da Penitência e da Eucaristia a maçom, seja ele muito embora imperador, ministro, visconde, e se ache colocado nas mais altas cumiadas [sic] do régio poder, sem que primeiramente e antes de tudo abjure a maçonaria. Prefiro mil vezes a morte a mais lenta, a mais

⁴⁶⁵ **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, n. 306, 04 nov. 1874, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

⁴⁶⁶ Ibidem.

⁴⁶⁷ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 123, 22 nov. 1874, p. 05, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

⁴⁶⁸ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 16, 22 jan., 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

⁴⁶⁹ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 126, 03 dez. 1874, p. 05. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

dolorosa, a cometer tão nefando sacrilégio, tão criminosa traição às almas remidas à custa do precioso sangue do Filho de Deus⁴⁷⁰.

Classificando todas as acusações como caluniosas e infundadas, padre Cândido Rosa negou as ameaças aos maçons durante os festejos de inauguração da Associação Católica Francana, apontou Manoel Pereira Cassiano como o provocador das desordens de 1873 e acusou alguns filhos de maçons de profanarem o túmulo de sua mãe e de invadir a Santa Casa de Misericórdia, desacatando as suas voluntárias⁴⁷¹.

O pároco da Franca concluiu a sua argumentação em tom solene, desconhecendo a legitimidade de D. Pedro II para removê-lo da cidade e apresentando-se disposto à “guerra dos prelos”, mesmo que sob quaisquer riscos:

Pela minha parte gostoso cumpro o dever de lhes fazer sentir que encontrar-se-me-há pronto e na estacada para o combate. Estou com a pena na mão, e é do meu dever empregá-la para defesa da causa da verdade e da inocência, tão atrozmente perseguidas pelos assignatários da representação que combato. Neste terreno não recuo um passo. [...] Não sei, não preciso de saber o que tenham de tramar, decretar e executar o Governo Maçom de Sua Majestade o Imperador do Brasil, a Maçonaria em geral e mui particularmente a Maçonaria da Franca, contra minha reputação, contra minha honra, contra minha pessoa, e contra minha vida⁴⁷².

No contexto das suas lutas contra os maçons, é interessante observar que padre Cândido parece estabelecer um paralelo entre as agruras do seu sacerdócio e aquelas enfrentadas pela Igreja em sua longa trajetória, especialmente no século XIX. Ambos supostamente perseguidos pelas potestades terrenas a serviço do mal, mas mantendo-se de pé graças à intercessão divina, princípio esse em total harmonia com os discursos ultramontanos.

A intensa troca de correspondências entre os jornais contribuía para que um mesmo artigo fosse publicado em folhas de várias regiões. No caso da luta envolvendo o pároco da Franca e a maçonaria, bem como a sua defesa dos bispos

⁴⁷⁰ Ibidem. A documentação analisada cita casos de francanos que abjuraram a maçonaria, sendo estes celebrados como grandes vitórias do catolicismo sobre a “impiedade”. Alguns exemplos foram os dos francanos Joaquim Antônio Freire Franco, Martiniano Francisco Junqueira e Cipriano Gonçalves Almeida Coelho, noticiados respectivamente em: **O Apóstolo**, n. 178, 03 dez. 1875, p. 05. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021; Livro de Tombo n. 03 da Paróquia Nossa Senhora da Conceição da Franca, f. 42 (ACDF); **A Boa Nova**, Belém do Pará, n. 71, 12 set. 1877, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021

⁴⁷¹ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 09, 13 jan. 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

⁴⁷² **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 21, 28 jan. 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

presos não foi diferente, sendo possível encontrar notícias sobre o assunto em uma variedade de periódicos do norte do país⁴⁷³. Esse foi o contexto em que o epíteto “Trovão do Sul” surgiu, incentivado provavelmente pelo conjunto de artigos de Cândido Rosa publicados no *Apóstolo*. Estêvão Marcolino de Figueiredo, ex-aluno do Seminário episcopal e amigo de infância do pároco manifestou-se sobre o assunto em 1903:

Apenas lembrarei que por ocasião da inolvidável questão religiosa, quando dois luzeiros do episcopado brasileiro – D. Antônio de Macedo Costa e D. fr. Vital Maria de Gonçalves de Pernambuco (em Família: de Oliveira), foram purgar nas durezas do cárcere a ENORMIDADE DO CRIME de se manterem fiéis e dedicados às suas crenças e à Lei da Igreja de que eram chefes proeminentes, o papel que o então Padre Cândido Rosa desempenhou, pela imprensa e pelo púlpito, foi tão extraordinário, de tão alto relevo, que um jornal do Norte cognominou-o – *O Trovão do Sul!* E foi de fato um *Trovão* da verdade e do bem⁴⁷⁴.

Apesar do epíteto “Trovão do Sul” aparecer associado ao pároco da Franca em diversas outras fontes⁴⁷⁵, não foi possível localizar a sua origem nos jornais do norte do país. A referência mais antiga ao apelido pode ser encontrada em um artigo datado de 25 de fevereiro de 1878 e publicado na edição de 28 de junho do jornal *O Apóstolo*, assinado sob o pseudônimo de “Formigão martelador”. Ao defender a ilustração do clero paulistano formado no Seminário Episcopal, o autor considera que instituição formou “um enérgico e terrível *trovão do sul*, Cândido Rosa, e outros muitos, que seria difícil enumerar”⁴⁷⁶. O texto é uma continuação de um artigo

⁴⁷³ Alguns exemplos podem ser encontrados nas seguintes publicações: **Diário de Pernambuco**, Recife, n. 08, 11 jan. 1871, p. 08 (artigo de autoria do próprio padre Cândido Rosa, citado anteriormente); **Jornal do Recife**, n. 119, 24 maio 1872, p. 01; **Jornal do Recife**, n. 07, 10 jan. 1874, p. 03; **O Cearense**, Fortaleza, n. 190, 26 ago. 1869; **O Cearense**, Fortaleza, n. 07, 22 fev. 1874, p. 01; **O Pelicano**, Belém, n. 14, 08 ago. 1872, p. 04; **A Boa Nova**, Belém, n. 71, 12 set. 1877, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021

⁴⁷⁴ “Suave Recordação (Página Íntima)”. **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 02 (grifos no original) (MHMF).

⁴⁷⁵ POMPEO, Antonio. Os paulistas e a Igreja. São Paulo, **Revista dos Tribunais**, 1929, v.1, p. 141-142. Disponível em:

<<https://archive.org/details/ospaulistaseigre00pomp/page/n387>>. Acesso em: 25 set. 2021; e SILVEIRA, Alfredo Baltazar da. “Trovão do Sul”. **Jornal do Brasil**, n. 04, 05 de janeiro de 1947, p. 06. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 25 set. 2021

⁴⁷⁶ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 73, 28 jun. 1878, p. 04 (grifos no original). Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 25 set. 2021. Segundo o artigo, “formigão” era o apelido dado aos estudantes do Seminário Episcopal de São Paulo por circularem nas ruas usando batina preta. O mesmo artigo encontra-se transcrito no Livro de Tombo n. 03 da Paróquia Nossa Senhora da Conceição da Franca, fl. 47 (ACDF), citando como fonte, porém, o jornal paulistano *A Sentinela*, n. 161 de 03 de junho de 1878.

anterior⁴⁷⁷ que tem por objetivos tecer duras críticas à loja maçônica *Amor à Virtude*, além de narrar a missão dos padres jesuítas Bartholomeu Taddei e José Giomini em Franca entre 19 de Dezembro de 1877 e 6 de janeiro de 1878.

A primeira e mais expressiva fase de confrontos entre Cândido Rosa e a maçonaria francana circunscreveu-se entre os anos de 1872 e 1875, coincidindo – não por acaso – com a Questão Religiosa e valendo-lhe o dístico de “Trovão do Sul”. A segunda fase desse embate foi representada pela chegada da imprensa em 1882, com a inauguração do jornal *O Nono Distrito*⁴⁷⁸.

Representativo desse primeiro momento de conflitos, temos o poema que o pro-pároco João Evangelista de Lima dedicou a Cândido Rosa. Escrito em 8 de dezembro de 1877 sob a forma de uma paródia ao “Canto do Sertanejo” de Fagundes Varela, assim conclui o poema em suas duas últimas estrofes:

VI
Desperta, pátrio Brasil...
Neste lindo céu de anil
Não ouves bradar a mil:
Sofremos perseguição?
Surge do sono da morte;
Clama, brada com voz forte,
Clama ao sul, brada ao norte:
Quem é que teme o mação?

VII
Salve, ó Igreja de Deus,
Formosa porta dos céus,
Mãe dos novos macabeus,
Que defendem a Religião!
Rangem as portas do inferno;
Clamam os filhos do Eterno
Aos emissários do Averno:
Que é que teme o mação?!⁴⁷⁹

A segunda fase de conflitos entre padre Cândido e os maçons foi breve e menos intensa se comparada à anterior, circunscrita entre os anos de 1882 e 1884.

⁴⁷⁷ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 72, 26 jun. 1878, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 25 set. 2021.

⁴⁷⁸ Para uma análise pormenorizada acerca dos debates entre Cândido Rosa e os maçons do jornal *O Nono Distrito*, ver TAVARES, Marcelo dos Reis. **Entre a Cruz e o Esquadro**: Igreja e Maçonaria na Franca oitocentista. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

⁴⁷⁹ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 36, 39 mar. 1878, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 25 set. 2021 (grifos no original). Essa versão impressa do poema omite a estrofe n. 05, presente na versão manuscrita constante do Livro de Tombo n. 03 da Paróquia Nossa Senhora da Conceição da Franca, fl. 51 (ACDF).

O período circunscreve a fundação do primeiro jornal da cidade, *O Nono Distrito*, pelos maçons portugueses César Augusto Ribeiro e Gaspar da Silva, e a mudança de Gaspar da Silva para São Paulo, ferrenho opositor do padre Cândido Rosa.

Os dados biográficos dos fundadores do *Nono Distrito* são bastante esparsos. Boaventura da Costa ou Gaspar da Silva (1855-1910) teria fugido para o Brasil em 1874, após desertar do exército português. Teve uma profícua carreira literária e jornalística iniciada em Portugal no ano de 1873. Advogado, jornalista e poeta, casou-se com a filha do vice-cônsul da França em São Paulo, e manteve polêmicas com Camilo Castelo Branco e Lúcio de Mendonça. Além de ter sido um dos redatores da *Província de São Paulo* em seus primórdios, fundou em Uberaba *O Tiradentes*, *O Monitor Uberabense* e o Clube Literário. Maçom, foi organizador, “Orador” e depois “Venerável” da loja *Amparo da Virtude II* de Uberaba, sendo posteriormente eleito “Venerável” da loja *Amor à Virtude* de Franca. Permaneceu na cidade entre fins de 1881 e 1884, quando mudou-se para São Paulo, onde fundou com Léo da Fonseca, o *Diário Mercantil*. Ardoroso defensor da causa abolicionista, proferiu inúmeras conferências populares sobre o assunto e criou, junto com Raul Pompeia o Centro Abolicionista de São Paulo. Retornando a Portugal foi agraciado com o título de Visconde de São Boaventura⁴⁸⁰. Teve a filha imortalizada nos versos do poema *Luizinha*, de Raimundo Corrêa, em que este referencia os atritos que Gaspar da Silva teve em Franca com o padre Cândido Rosa:

Doma-te ó bravo! A pequenina palma
Da mão d'essa Dalila pequenina
Tolhe-te os pulsos e o furor te acalma.

Tua têmpera é rija e adamantina;
Não te domina o audaz Cândido Rosa
E esta *cândida rosa* te domina:

Não faz, amigo, o que ela faz, nem goza
Do que ela goza a cáfila daninha!
Mansa leoa zinha valerosa..
Vê como é forte a fraca Luizinha!⁴⁸¹

⁴⁸⁰ CARVALHO DA SILVA, Domingos. Gaspar da Silva: agitador das letras no Brasil. *Colóquio/Letras*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, n. 106, nov. 1988, p. 28-38. Disponível em: <<https://colouquio.gulbenkian.pt/cat/sirius.exe/issueContentDisplay?n=106&p=29&o=p>>. Acesso em: 26 set. 2021. *O Nono Distrito*, Franca, n. 07, 19 fev. 1882, p. 03; *O Nono Distrito*, Franca, n. 39, 28 set. 1882, p. 03; *O Nono Distrito*, Franca, n. 69, 29 abr. 1883, p. 02; *O Nono Distrito*, Franca, n. 108, 26 jan. 1884, p. 03; *O Nono Distrito*, Franca, n. 63, 18 mar. 1883, p. 02. (MHMF).

⁴⁸¹ CORRÊA, Raimundo. *Versos e Versões* (1883-1886). Rio de Janeiro: Moreira Maximiano & C., 1887. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/5032/1/004190_COMPLETO.pdf>. Acesso em: 26 set. 2021 (grifos no original).

César Augusto Ribeiro (? – 1897) era jornalista e residia na cidade de Batatais, onde, desde 1881, redigia a folha *O Século de Batatais*. O nome do jornal fazia uma homenagem ao lusitano *O Século* e sua tipografia foi trazida para Franca para a impressão do *Nono Distrito*. Sua mudança para o Brasil teria sido motivada por um convite feito pelo comerciante Simão Caleiro⁴⁸², onde assumiu a direção do colégio “Culto à Ciência” de Campinas, passando por Batatais até estabelecer-se em Franca. As circunstâncias que envolvem o início de sua amizade com Gaspar da Silva e sua iniciação na Maçonaria permanecem desconhecidas. Na Loja *Amor à Virtude* exerceu em 1883 o cargo de “Tesoureiro” em cerimônia que concedeu a Francisco Barbosa Lima o título de “Venerável *ad vitam*”⁴⁸³. Foi professor do Liceu Culto às Letras junto com Frei Germano de Annecy e da escola noturna mantida pela Maçonaria e voltada para a alfabetização de adultos. Mudou-se para a capital da província onde fundou em 1893 o jornal *O Comércio de S. Paulo*, estabelecendo correspondência com o lisboeta *Correio da Manhã*⁴⁸⁴. Retornou para Portugal em 1896 com o objetivo de tratar de sua saúde debilitada, vindo a falecer em Lisboa em 28 de abril de 1897⁴⁸⁵.

A vinda de dois imigrantes portugueses para a provinciana Franca do Imperador, com o intuito de fundar um jornal chama a atenção por si só, especialmente em se considerando o público leitor reduzido e os riscos financeiros que envolviam a empresa jornalística. Analisado, porém, o perfil da grande maioria dos jornais que circulavam no país no século XIX, é possível perceber que, mais do que o lucro – que evidentemente tinha a sua importância –, o objetivo de grande parte das publicações era o de intervir no espaço público, com a defesa de determinadas ideologias e agendas políticas⁴⁸⁶.

O primeiro número de jornal *O Nono Distrito* foi publicado em 01 de janeiro de 1882 e seu nome referenciava o último distrito eleitoral da província de São

⁴⁸² MAJOR TORQUATO CALEIRO, Álbum 09, Ensino (AHMF), s/d (mimeo).

⁴⁸³ *O Nono Distrito*, Franca, n. 54, 14 jan. 1883, p. 03. (MHMF).

⁴⁸⁴ O jornal *O Correio da Manhã* trazia notícias sobre a fundação do *Comércio de S. Paulo* e tinha em César Ribeiro um correspondente no Brasil. Um exemplo dessa colaboração pode ser encontrado na edição de 19 de setembro de 1893, n. 80, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 26 set. 2021.

⁴⁸⁵ *O Correio da Manhã*, Lisboa, 30 abr. 1897, n. 266, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 26 set. 2021. A nota necrológica traz uma pequena biografia de César Ribeiro atribuindo ao jornalista o pioneirismo na criação de tipografias em Batatais e Franca, além de colégios nessas cidades e em Uberaba.

⁴⁸⁶ LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 137.

Paulo, à qual Franca pertencia. O jornal não aceitava anúncios de escravizados fugidos e defendia a abolição gradual da escravidão com a remuneração dos proprietários. Além de propor melhorias locais como a reforma do cemitério e da igreja, a criação de um matadouro, de um mercado e a chegada da linha férrea, seu programa fazia coro com o ideário defendido pelos liberais de modo geral e pela Maçonaria brasileira de modo particular: a separação entre Estado e Igreja com a consequente secularização dos cemitérios, instituição do casamento civil, criação do ensino laico obrigatório e combate ao ultramontanismo. Neste último ponto, em especial, as críticas giravam em torno daquilo que os redatores chamavam de “o beatério” francano, liderado pelo Padre Cândido Rosa, responsável, segundo eles, pela difusão do fanatismo, da superstição e da ignorância⁴⁸⁷.

O *Nono Distrito* situava-se no debate público como defensor das “luzes” – metáfora maçônica por excelência –, representadas por aquilo que seus redatores entendiam como “progresso” e “civilização”, sendo acusado por seus opositores de ser órgão de expressão do Partido Liberal e da Maçonaria⁴⁸⁸. Apesar de simpatizante crítico da República enquanto forma de organização política, O *Nono Distrito* nunca foi um “órgão de propaganda republicana”⁴⁸⁹. Gaspar da Silva, no entanto, foi um grande defensor do regime republicano segundo alguns autores⁴⁹⁰.

É importante ressaltar, no entanto, que se a vinculação partidária não era abertamente assumida pela folha, o mesmo não se pode dizer de sua ligação com a Maçonaria. Tal assertiva baseia-se não somente no fato de seus proprietários serem iniciados na Ordem, mas também pelas propostas laicizantes dos artigos e por um profundo anticlericalismo, característicos dos discursos maçônicos do contexto abordado. Além de vários maçons publicarem no jornal, incluindo o *venerável* Francisco Barbosa Lima, eram veiculadas notícias referentes ao universo maçônico

⁴⁸⁷ **O Nono Distrito**, Franca, n. 01, 01 jan. 1882, p. 01. (MHMF).

⁴⁸⁸ Ao abordar as querelas partidárias em Franca, um artigo assinado sob o pseudônimo de *Themis*, acusava o *Nono Distrito* de “ser órgão oculto do partido liberal desta localidade”. **Correio Paulistano**, n. 7560, 11 fev. 1882, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 26 set. 2021. Segundo a folha católica *O Apóstolo*, “o *Nono Distrito*, infenso ao catolicismo e filiado à Maçonaria, recebe as inspirações do Sr. Francisco Barbosa Lima, deputado provincial e advogado de conhecida habilidade, embora sem pergaminho. Representa a folha o partido liberal adiantado, com todas as suas tendências exageradas e anticristãs”. **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 105, 20 set. 1882, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 26 set. 2021 (grifos no original).

⁴⁸⁹ CAMELLUCI, Anderson Luis. **As experiências de República no município de Franca (1880-1906)**. São Paulo: Unesp, 2011, p. 111.

⁴⁹⁰ Alfredo Silva, amigo de infância de Cândido Rosa, considerava Gaspar da Silva como um “republicano histórico”. **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 05. (MHMF). O escritor Domingos Carvalho da Silva considerou que a República e a abolição “tiveram apoio ardoroso de Gaspar da Silva”. CARVALHO DA SILVA, Domingos, op. cit., p. 29.

nacional e as reuniões dos membros eram previamente comunicadas pela folha⁴⁹¹. As fontes permitem afirmar que própria instalação do primeiro jornal de Franca foi obra dos maçons, no sentido de instituir seus projetos civilizacionais que incluíam melhorias intelectuais e materiais bem como o combate ao ultramontanismo⁴⁹².

Segundo Marco Morel, muitas lojas maçônicas tinham uma fachada pública, tomando a forma de sociedades patrióticas ou mesmo de jornais⁴⁹³. Na mesma linha, Eliane Colussi considerou que o projeto maçom – que também era defendido por outros grupos liberais –, em seu embate com o projeto do catolicismo conservador, valeu-se da utilização de jornais para a divulgação do seu ideário⁴⁹⁴.

De maneira geral, a verdadeira “guerra midiática” enfrentada por Cândido Rosa por parte do jornal *O Nono Distrito*, deveu-se mais à presença de Gaspar da Silva e a seu exacerbado anticlericalismo, do que necessariamente a César Ribeiro. Três meses antes da inauguração da folha francana, o futuro Visconde de São Boaventura já se valia de sua pena afiada para atacar o pároco em uma carta enviada ao juiz francano Ferreira Alves:

Em vez de casa de misericórdia, criou um bordel! É lá que ele tem recolhido as prostitutas que *converte*. É lá que ele celebra as suas orgias. É lá que vive presentemente a infamíssima Cornélia – a *favorita*. Isto sabe-o a Franca em peso, isto sabe-o toda gente. Os juízes, ou por medo ou por negligência, não obrigaram até o presente o libidinoso vigário a prestar contas dos dinheiros que há embolsado.

Tem sido legados a tal *misericórdia* os serviços de alguns escravos e, segundo me informa pessoa muito séria, Candinho vendeu diversos desses escravos sem direito para fazê-lo. [...] Se s. s. quer afirmar mais uma vez que não conhece amigos nem correligionários na sua qualidade de Juiz, obrigue o padre Cândido a prestar contas dos negócios da misericórdia. Espero que não fique mudo e quedo, permitindo que se formem juízos desfavoráveis à s. s. Dão-se atualmente na Franca as cenas mais burlescas e imundas da baixa comédia clerical. O palco é a casa que pertence aos enfermos e desvalidos. Não animo-me a trazer tais cenas para a imprensa. Elas excedem em *frescura* as cenas mais realistas dos romances de Zola e Eça de Queiroz. Se o padre Cândido for chamado a contas, cessará o escândalo porque ele não pode prestá-las e desaparecerá⁴⁹⁵.

⁴⁹¹ Para alguns exemplos dessas convocações, ver as seguintes edições: **O Nono Distrito**, Franca, n. 09, 26 fev. 1882, p. 03; **O Nono Distrito**, Franca, n. 34, 20 ago. 1882, p. 03; **O Nono Distrito**, Franca, n. 74, 10 jun. 1883, p. 03. (MHMF).

⁴⁹² Por ocasião da comemoração do primeiro ano de existência do *Nono Distrito*, Gaspar da Silva e César Ribeiro fizeram um balanço das dificuldades enfrentadas e atribuíram a chegada da imprensa a Franca, tanto aos seus esforços pessoais, quanto “ao deputado provincial F. Barbosa Lima, o nosso amigo dedicado, o nosso companheiro de todas as horas, o nosso mais constante colaborador”. **O Nono Distrito**, Franca, n. 53, 07 jan. 1883, p. 01. (MHMF).

⁴⁹³ MOREL, Marco, op. cit., p. 14.

⁴⁹⁴ COLUSSI, Eliane Lúcia, op. cit., 2000, p. 142.

⁴⁹⁵ **Correio Uberabense**, n. 72, 16 out. 1881, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out.. 2021.

Duas semanas depois do supracitado artigo, Gaspar da Silva publicou um poema dedicado a Francisco Barbosa Lima e intitulado “A Cristo”, e que trazia a seguinte estrofe: “invocando o teu nome, oh filho de Maria, comete vis traições e crimes revoltantes – Arrojo d’assassino e funda hipocrisia – É isto o que distingue os *cândidos farsantes*”⁴⁹⁶.

Da tipografia do *Nono Distrito* críticas e acusações eram lançadas ao pároco, ao passo que eram respondidas do púlpito, sob a forma de novos discursos contra a Maçonaria e contra o recém-inaugurado jornal. Não faltavam adjetivos contra Cândido Rosa, que era chamado de “candinho peão”⁴⁹⁷ ou “diabo coxo”⁴⁹⁸, sendo atacado em verso e prosa. Os poemas “anticandistas” eram redigidos pelo próprio Gaspar da Silva, resumindo-se às vezes a uma única estrofe:

Candinho sem candura
e rosa sem perfume!
A tu’alma, danado,
é um monte de estrume!⁴⁹⁹

Esses poemas vinham também de outros colaboradores da folha, como no caso de *O Filho de Bórgia*, de Augusto de Lima, “com vista ao padre Cândido Rosa”:

Vim ainda a conhecê-lo, o vendedor de Cristo,
Hipócrita moderno: um curioso misto
De tudo quanto é torpe, infame e bestial:
Um levita da Carne, um pântano – animal.
De seu passado vil nos negros labirintos
Volviam-se febris todos os maus instintos.
Ordenara-se só pela ávida ambição
De ganhar dinheiro à custa da Oração
E como tinha sempre em mãos o breviário
Sustentavam que ele era um ótimo vigário
Almoçava no altar, ceava no bordel
E preenchia bem um e outro papel
Do clero o celibato, ele tinha certeza;
Era uma transgressão das leis da natureza [...]⁵⁰⁰.

⁴⁹⁶ **A Família Maçônica**: jornal dedicado aos interesses da Maçonaria, da Civilização e da Humanidade, Rio de Janeiro, n. 142, 30 out. 1881, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2021 (grifos no original).

⁴⁹⁷ **O Nono Distrito**, Franca, n. 14, 02 abr. 1882, p. 03. (MHMF). O apelido deveu-se ao fato de padre Cândido ser um exímio cavaleiro, deslocando-se às paróquias vizinhas para exercer o seu ofício.

⁴⁹⁸ **O Nono Distrito**, Franca, n. 21, 21 maio 1882, p. 01. (MHMF). Padre Cândido era portador de uma paralisia que o fazia mancar de uma perna, doença que o levou à morte em 1903.

⁴⁹⁹ CONSTANTINO, Antônio. O Gato e o Rato, **Correio de São Paulo**, n. 750, 13 nov. 1934, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2021. Infelizmente não foi possível localizar a edição do *Nono Distrito* em que o poema foi originalmente publicado. Gaspar da Silva publicou uma série de poemas contra Cândido Rosa em seus *Reverbéros*. **Gazetinha**, Rio de Janeiro, n. 21, 26 jan. 1882, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2021.

⁵⁰⁰ **O Nono Distrito**, Franca, n. 35, 27 ago. 1882, p. 02. (MHMF).

Gaspar da Silva também publicava as suas diatribes em jornais maçônicos. No seu *O padre Cândido no púlpito*, o pároco foi acusado de ser um falso apóstolo de Cristo, travando uma verdadeira guerra contra *O Nono Distrito* e o livre pensamento:

Algumas folhas disseram há dias que o padre Cândido Rosa enlouquecera. Ele está simplesmente hidrófobo. Desgraçado! Nos últimos tempos tem cometido os maiores despropósitos na igreja matriz da Franca. É lá que ele avança à *hidra* do livre pensamento. É lá que ele morde a reputação dos homens que o desprezam. É lá que ele esbraveja, fazendo esgares de truão. É lá que ele manifesta a fatal doença... *O Nono Distrito* tem procurado abrir os olhos ao povo e convencê-lo de que o padre engana-o, explora-o ludibria-o. [...] Não pedimos providências ao bispo. O bispo tem sido surdo a todas as queixas relativas ao padre Cândido. Limitamo-nos a dizer ao povo da Franca que a religião cristã é a religião do amor, da igualdade, da tolerância, da mansidão e da caridade e que um homem como o padre Cândido, não poder ser ministro d'essa religião⁵⁰¹.

Os redatores do *Nono Distrito* queixavam-se frequentemente de ameaças de empastelamento da tipografia. Um exemplo foi a denunciada no início de 1882, tendo sido evitada graças à intervenção do Capitão Fernandes, da 2ª Companhia de Permanentes:

Foi ele que evitou o assalto ao nosso estabelecimento tipográfico e é ele – assim o cremos – quem intimida os indivíduos, que constantemente falam em agressões aos redatores deste periódico. No momento em que o capitão Fernandes sair de Franca, os nossos inimigos, que são os amigos mais íntimos da primeira autoridade da comarca, tomarão coragem e nós precisaremos de preparar-nos para a reação... [...]. Retirar daqui o honrado capitão Fernandes e diminuir o atual número de praças é *expor-nos à sanha ultramontana* e tirar o sossego à maioria dos habitantes de Franca. [...]. O sr. deputado Barbosa Lima vai fazer exposição verbal das circunstâncias da Franca ao sr. vice-presidente da província; vai provar-lhe a inconveniência e a injustiça da mudança da 2ª companhia; vai dizer-lhe que é absolutamente necessária a conservação do capitão Fernandes nesta cidade. Se s. exc.^a não considerar os seu ato, merecerá apenas censuras e terá grande parte na responsabilidade das violências que praticarem os amigos da religião... e da garrucha⁵⁰².

Em contrapartida às críticas e acusações oriundas do *Nono Distrito*, contra si e contra o vigário, o juiz de direito Joaquim Ferreira Alves, enviou uma carta ao ministro da justiça Martim Francisco Ribeiro de Andrade. No documento, Ferreira

⁵⁰¹ **Família Maçônica**, Rio de Janeiro, n. 145, 31 mar. 1882, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 20 out. 2021 (grifos no original).

⁵⁰² **O Nono Distrito**, Franca, n. 04, 22 jan. 1882, p. 01 (grifo nosso) (MHMF).

Alves sugeriu uma suposta perseguição impingida por parte de Gaspar da Silva e de Francisco Barbosa Lima:

Nesta cidade da Franca do Imperador, para mais cúmulo de elementos desordeiros e de intriga local, fundou-se uma tipografia para publicação do semanário – *Nono Distrito*, com o direto fim de hostilidade pela imprensa à minha pessoa, e à do Revm. vigário padre Cândido Martins da Silveira Rosa. O hebdomadário é inspirado pelo rábula Barbosa Lima, que tem assento na assembleia provincial, e o qual me vota profundo e perigoso ódio; e contratara para a redação o famigerado Gaspar da Silva, inimigo declarado de todos os *padres*, e principalmente do pároco virtuoso e digno desta paróquia, cuja popularidade incomoda a família Barbosa Lima⁵⁰³.

Alinhados com o padre Cândido Rosa, o laicato francano também se mobilizou, manifestando-se contra os escritos de Gaspar da Silva e contra o que consideravam ser ataques diretos da Maçonaria à Igreja. Foram entregues nas mãos do padre Cândido dois protestos com mais de 450 assinaturas, duas representações ao bispo D. Lino Deodato e outra ao Imperador. De acordo com uma notícia assinada por “um católico” em 19 de dezembro de 1881:

Brilhante e grandiosíssima manifestação foi feita ontem ao ilustrado e virtuoso Vigário desta paróquia, padre Cândido Martins da Silveira Rosa, como um vivo protesto às calúnias e injúrias atiradas ao mesmo pelo *celebérrimo* Gaspar da Silva, Muito conhecido no reino de Portugal, S. Paulo, Campinas, Sorocaba, Rio Grande do Sul, Uberaba e ... [...] Assinou-se mais um protesto à S. M. o Imperador, e ao seu governo contra as calúnias, injúrias e perseguição continuamente levantadas (pelos *maçons*) ao pároco da Franca, mártir da inveja, que será entregue à Sua Majestade⁵⁰⁴.

Para além das ameaças de depredação do *Nono Distrito*, a segunda fase de conflitos entre ultramontanos e maçons em Franca contou com novos pedidos de remoção do padre Cândido sob o mesmo argumento deste não ser vigário colado⁵⁰⁵, um outro processo em 1882 por casar um menor órfão com uma prostituta sem autorização do juiz⁵⁰⁶, novas críticas ao pároco por este negar o enterro ao maçom

⁵⁰³ **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, n. 149, 30 maio 1882, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 out. 2021 (grifos no original).

⁵⁰⁴ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 04, 08 jan. 1881, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 out. 2021 (grifos no original).

⁵⁰⁵ **O Nono Distrito**, Franca, n. 11, 12 mar. 1882, p. 01. (MHMF).

⁵⁰⁶ Em 18 de fevereiro de 1882 Cândido Rosa realizou o casamento do menor Jerônimo Gonçalves Borges com a “mulher de má vida” Ana Câmara de Jesus sem autorização do juiz de órfãos. A denúncia foi apresentada pelo Cap. Antônio Vicente Monteiro e julgada improcedente pelo juiz Ferreira Alves, que absolveu o vigário. Para detalhes do processo, ver: PEREIRA JUNIOR, Hernane, op. cit, *passim*.

Cristino de Paula e Silva⁵⁰⁷ e um misterioso incêndio que destruiu os arquivos da Loja Maçônica *Amor à Virtude* em 1883⁵⁰⁸.

O ano de 1884 demarcou um processo de acomodação nas relações entre Cândido Rosa e os maçons, com a saída de Francisco Barbosa Lima da redação do *Nono Distrito* e a mudança de Gaspar da Silva para São Paulo, após vender sua parte da tipografia ao amigo Cesar Ribeiro. O jornalista já havia sofrido represália por parte da “facção ultramontana”, que em certa ocasião exigiu a sua expulsão da cidade sob o estalar de fogos de artifício e o atrelar simbólico de uma égua velha e manca na praça central, que deveria servir de transporte ao jornalista para o seu degredo⁵⁰⁹.

Temendo, possivelmente, por sua integridade física⁵¹⁰, o sair de cena de Gaspar da Silva encerrou o ciclo de combates entre padre Cândido e os maçons em Franca. A Maçonaria continuaria a figurar, no entanto, em vários de seus textos publicados no jornal *Tribuna da Franca* entre 1900 e 1901.

O memorialista Antônio Constantino, que foi *Venerável* de Loja *Amor à Virtude* em 1927⁵¹¹, procurou sintetizar as razões das lutas entre Padre Cândido e os “pedreiros-livres”. Segundo ele,

A política tramava no interior da “augusta oficina” em favor da corrente dos liberais. Francisco Barbosa Lima não receava as iras dos adversários e, fiel às diretrizes da facção, conspirou, juntamente com os “irmãos” contra os escravocratas. A Maçonaria em Franca pertence a glória de haver acoitado muito cativo egresso das sevícias das senzalas e de haver provocado e, ao mesmo tempo, auxiliado a fuga de outros. Correligionário da maioria dos fazendeiros, padre Cândido Rosa, de convicções arraigadas em relação aos direitos dos senhores de escravos, enxergou nos arraiais maçônicos o desmoronamento de seus princípios religiosos e políticos. Travou-se a luta. A loja se batia sob inspiração coletiva em evidente oposição ao individualismo do vigário. Feitas as devidas restrições, quase se pode afirmar que a loja defendia os interesses da cidade, e a paróquia os das fazendas, isto é, do campo⁵¹².

⁵⁰⁷ **O Nono Distrito**, Franca, n. 20, 14 maio 1882, p. 03; **O Nono Distrito**, Franca, n. 21, 21 maio 1882, p. 01-02. (MHMF).

⁵⁰⁸ Atribuído a “elementos clericais fanáticos”, o incêndio de 1883 destruiu parte dos arquivos da Loja Amor à Virtude, levando ao seu “adormecimento” até o ano de 1896. PINI, Ernesto. **Resumo histórico do Primeiro Século da Existência da Loja Amor à Virtude – 1871-1971**, p. 7, *apud* LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz, op. cit., 1998, fl. 85-86; **SUBSÍDIOS PARA A HISTÓRIA DA MAÇONARIA FRANCA**. Franca: s/d. (Mimeo). (Obra pertencente ao autor).

⁵⁰⁹ CONSTANTINO, Antônio. O Gato e o Rato, **Correio de São Paulo**, n. 750, 13 nov. 1934, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2021.

⁵¹⁰ Segundo Alfredo Silva, Gaspar foi “apupado pela opinião pública, tendo de retirar-se imediatamente de Franca”. **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 05. (MHMF).

⁵¹¹ **AMOR À VIRTUDE – 150 anos de História**. Franca: Ribeirão Gráfica Editora, 2021, p. 331.

⁵¹² CONSTANTINO, Antônio. A maçonaria e o Padre Cândido, **Comércio da Franca**, n. 1336, 02 nov. 1940, p. 01. (MHMF).

Se a atuação dos “filhos de Hiram” francanos contra a escravidão ainda é um tema que carece de estudos mais aprofundados, por outro lado, a ligação estabelecida por Constantino entre os maçons e os liberais encontra ampla sustentação documental. O mesmo pode ser dito em relação à defesa de Cândido Rosa dos direitos dos proprietários escravocratas. Ora amalgamando-se à disputa entre liberais e conservadores, ora adquirindo contornos próprios, os combates entre padre Cândido Rosa e a Maçonaria marcou profundamente a história local durante a segunda metade do século XIX, extrapolando os limites da Franca do Imperador e conferindo ao pároco o título de “Trovão do Sul”.

3.2.1.2 Algo de novo no front: o Espiritismo

Não somente do combate aos “pedreiros livres” viveu padre Cândido Rosa. Seu leque de anátemas ampliou-se com a chegada do espiritismo a Franca.

As origens do espiritismo nas “terras do capim mimoso” ainda são imprecisas. De acordo com Nadia Rodrigues, o tenente da Guarda Nacional José Marques Garcia tornou-se o seu principal propugnador, tendo fundado em 1903 o Centro Espírita Esperança e Fé⁵¹³, no entanto, a página da instituição na *internet* considera 1904 como o ano de sua criação⁵¹⁴. A historiadora reconheceu também que já havia um Grupo Esperança e Fé atuando em Franca quando José Marques Garcia chegou em 1898, passando ele próprio a participar das reuniões⁵¹⁵.

Uma visita às fontes pode esclarecer a questão. Em 01 de setembro de 1896 foi publicado em Franca o primeiro número do jornal *Perdão, Amor e Caridade*, trazendo em seu cabeçalho os dizeres “Órgão do Grupo Espírita ‘Esperança e Fé’ da Franca”. Seu diretor era o professor João Manoel Malheiro, responsável também pela assinatura de grande parte dos artigos. Segundo um anúncio

A Sociedade Espírita Esperança e Fé da Franca, estabelecida no salão da Biblioteca Municipal, fez aquisição de uma excelente tipografia nova com todo o material necessário para não só publicar o seu jornal PERDÃO, AMOR E CARIDADE, que será distribuído gratuitamente todos os princípios

⁵¹³ LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz, op. cit., 1998, fl. 109.

⁵¹⁴ Centro Espírita Esperança e Fé. Página do Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/centroesperancaefe/about/?ref=page_internal>. Acesso em: 20 nov. 2021.

⁵¹⁵ LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz, op. cit., 1998, fl. 110.

de cada mês, e não tendo outros interesses que o custeio do mesmo jornal, espera aufruil-o [sic] com as encomendas que vierem dos trabalhos avulsos, que se compromete não só a corresponder em sua perfeição e nitidez, como em preços dos mais acreditados estabelecimentos congêneres⁵¹⁶.

Com sessões espíritas regulares funcionando dentro da Biblioteca Municipal e a publicação de um periódico propagando a doutrina codificada por Allan Kardec, não tardou para que padre Cândido – já Monsenhor – iniciasse suas diatribes assim como fez contra a Maçonaria. E elas vieram inseridas em alguns dos 42 artigos intitulados “O Homem Deus”, publicados pelo pároco na *Tribuna da Franca* entre 1900 e 1901. De acordo com o “Quadro n. 1” citado no segundo capítulo do presente trabalho, foram 12 textos de Cândido Rosa abordando o espiritismo e que enfatizam as suas incompatibilidades com o catolicismo romano. Em número de ocorrências, o tema foi mais abordado do que “maçonaria”, ocupando praticamente um terço do total de artigos.

A primeira referência ocorreu na edição da *Tribuna da Franca* de 12 de outubro de 1900, onde o pároco questionou o que le chamou de “aberração dos espíritos”, desafiando seus adeptos a demonstrarem algum mártir, milagre ou santo, convidando-os a retornar para a Igreja⁵¹⁷. Críticas mais contundentes vieram a partir das edições de 27 de julho de 1901⁵¹⁸ e na seguinte, de 3 de agosto do mesmo ano, onde os espíritas são acusados pelo pároco de negarem a existência de Deus, e, por consequência, da divindade de Jesus Cristo:

A negação da divindade de Jesus Cristo, importa a negação da existência de Deus. Ora o Espiritismo nega a divindade de Jesus Cristo. Logo o Espiritismo nega a existência de Deus. Todo aquele que nega a existência de Deus, é ateu, é um desprezível monstro da natureza⁵¹⁹.

O silogismo de Monsenhor Rosa foi respondido pelos espíritas dois dias antes de ser publicado na *Tribuna da Franca*, sugerindo o vazamento do artigo do pároco e fazendo com que a réplica atingisse o público antes da crítica⁵²⁰. A

⁵¹⁶ **Perdão, Amor e Caridade**, Franca, n. 01, 01 set. 1896, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2021. (Caixa alta no original).

⁵¹⁷ **Tribuna da Franca**, n. 08, 12 out. 1900, p. 02. (MHMF).

⁵¹⁸ **Tribuna da Franca**, n. 46, 27 jul. 1901, p. 02. (MHMF).

⁵¹⁹ **Tribuna da Franca**, n. 47, 03 ago. 1901, p. 02. (MHMF).

⁵²⁰ Segundo Francisco Cunha, o jornal *Tribuna da Franca* era impresso na mesma tipografia do jornal espírita *Perdão, Amor e Caridade*, fato que explicaria o vazamento do artigo de Cândido Rosa. Sobre o fato de partilharem a mesma máquina, Cândido Rosa teria dito a Francisco Cunha: “Isso não tem importância. É mal que não se pega...”. CUNHA, Francisco. O Padre Cândido: alguns subsídios para a sua biografia. **Franca em Revista**, Franca, n. 01, 1961, p. 128. (MHMF)

resposta ao clérigo veio sob a forma de uma sucinta exposição da doutrina espírita acerca da natureza de Cristo, baseada em uma das leituras possíveis dos textos bíblicos, segundo a qual “Jesus não é Deus, mas o escolhido, o servo amado de Deus”⁵²¹. O artigo prossegue, criticando diretamente Monsenhor Rosa:

A questão resume-se em o leitor verificar a verdade das referências acima transcritas, e se convencerá que esses infelizes P.^{es} de Roma [?] que saem das declamações dos púlpitos das casas dos seus ídolos, em que mercadejam: dos confessionários onde amedrontam as pobres ovelhinhas com o terror das penas eternas, expõem-se, pela extravagância dos seus argumentos a serem confundidos, como ora vedes. Pode pois o Rev.^{mo} continuar a extravasar a sua bília farisaica contra a Santa Doutrina, porque aos Espíritas só lhe restará a gratidão pela propaganda que inconsciente fara à mesma Doutrina⁵²².

Em dois artigos seguintes, um assinado por Urias e intitulado “Ao Sr. Hildebrando”, e outro de Alexandre D. Vieira “Ao Rev.^{mo} Monsenhor Rosa”, optaram pela mesma linha argumentativa, objetivando explicar a doutrina espírita ao mesmo tempo em que apontam aquilo que consideram como contradições entre Cândido Rosa e o cristianismo “verdadeiro”.

Comparada à cruzada contra os maçons, os combates entre padre Cândido e os espíritas foi mais brando, gerando, porém, interessantes desdobramentos na história de Franca. O primeiro deles, apontado por Nadia Rodrigues⁵²³, foi a tendência de união entre os espíritas e os maçons da cidade, não só para fazer frente ao ultramontanismo, mas também em torno de projetos assistenciais e educacionais. Essa união seria fruto de confluências filosóficas advinda do próprio exercício do livre-pensamento e em torno de questões metafísicas relativas ao ser humano e ao universo. O segundo desdobramento seria a inauguração de um centro espírita em 1984 com o inusitado nome de “Monsenhor Cândido Rosa”.

⁵²¹ **Perdão, Amor e Caridade**, Franca, n. 59, 01 ago. 1901, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2021.

⁵²² Ibidem.

⁵²³ LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz, op. cit., 1998.

3.2.1.3 Combatendo o laicismo da República: o Partido Católico

A iniciativa para a fundação de um Partido Católico no final dos anos 1860, partiu do católico ultramontano José Soriano de Souza, professor da Faculdade de Direito do Recife e cuja proposta central era adaptar a Constituição ao *Syllabus*⁵²⁴.

Com a proclamação da República e a separação entre Estado e Igreja operada pelo decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890, o episcopado brasileiro oscilou entre a condenação do novo regime e a busca por um acordo que estabelecesse algumas garantias, dentre as quais a manutenção dos seus bens e a continuidade do seu trabalho de evangelização. Esse foi o principal sentido da Pastoral Coletiva de 1890, assinada por doze prelados, incluindo o bispo do Pará, D. Antônio de Macedo Costa⁵²⁵. Foi também o fator que mobilizou a criação do Partido Católico nas vários estados do país.

De acordo com Edvaldo Soares, a fundação dos Partidos Católicos, objetivava, além da manutenção das liberdades conquistadas no contexto republicano, eleger o maior número de representantes para a Constituinte de 1891 a fim de resguardar os direitos da Igreja⁵²⁶. Havia também o interesse em uma atuação pedagógica do clero ultramontano sobre o laicato, combatendo os princípios “deletérios” e garantindo a estabilidade social sob o novo regime. Segundo a manifestação de D. Antônio de Macedo Costa, em 31 de maio de 1890, tratava-se de

reunir n’uma ação comum todos os cidadãos que se interessam pela conservação das tradições religiosas de nossa Pátria, para oporem um dique à invasão do ateísmo e das doutrinas radicais mais subversivas da família e da sociedade, creio eu e creem comigo os homens públicos cordatos, que é, na hora presente, o que se pode fazer mais necessário, mais meritoso e de mais eficácia para assegurar a fortuna e o porvir da nação, na nova era que se inaugura⁵²⁷.

⁵²⁴ CITINO, Adriana Gilioli. Presença e ação da Igreja Católica na vida política da sociedade brasileira. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, UFU – Uberlândia, v. 10, n. 02, jul-dez 2013, p. 04. Disponível em: <<https://www.revistafenix.pro.br/revistafenix/article/view/515/487>>. Acesso em: 21 nov. 2021.

⁵²⁵ MANOEL, Ivan Aparecido. D. Macedo Costa e a laicização do Estado: a Pastoral de 1890 (um ensaio de interpretação). **História**, São Paulo, n. esp., 1989, p. 179.

⁵²⁶ SOARES, Edvaldo. **Pensamento católico brasileiro: influências e tendências**. Marília/São Paulo: Oficina Universitária/Cultura Acadêmica, 2014, p. 41.

⁵²⁷ LARA, Elysio. O Coronel Estevam Marcolino de Figueiredo. **Almanaque da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902, p. 136-137. De acordo com o texto, uma biografia de Estêvão Marcolino, este foi convidado a compor o diretório do partido, mas “recusou por modéstia”.

O Partido Católico foi instalado em São Paulo sob o patrocínio do bispo D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, em 15 de junho de 1890⁵²⁸. No mesmo dia, a folha católica *O Cruzeiro* do Rio de Janeiro anunciava que “o revmo. cônego Cândido Rosa, vigário da paróquia de Franca (S. Paulo), vai criar ali o partido católico. S. revma. esteve ultimamente na vizinha cidade de Batatais com o mesmo intuito. Conta ao que nos consta, muitos adeptos”⁵²⁹.

Em duas cartas enviadas pelo padre Cândido a Estêvão Leão Bourroul, as bases do Partido Católico foram estabelecidas. A primeira carta, datada de 12 de junho de 1890, conferia a Bourroul poderes para representá-lo, assim como os demais afiliados, na reunião magna de fundação do partido em São Paulo:

Nós, abaixo assinados, católicos apostólicos romanos, sob o lema – Deus e Pátria – aderimos, de muito bom grado, ao Partido Católico, cuja instalação deve ter lugar na capital deste Estado no dia 15 do mês corrente. Pedimos ao ilustre cidadão dr. Estêvão Leão Bourroul, se digne nos representar como se estivéramos presentes, na reunião de instalação, comunicando a quem de direito nossa adesão. Franca, 12 de junho de 1890. – O cônego Cândido Martins da Silveira Rosa, vigário da Franca. Padre Alonso Ferreira de Carvalho, coadjutor da Franca. Capitão Felisbino Antônio de Lima, proprietário, curador geral de órfãos. Capitão Miguel Gomes de Oliveira, proprietário. Tenente Antônio Bernardes Pinto, fazendeiro. José Carlos de Vilhena, 2º tabelião e escrivão. Francisco Alves Ferreira, lavrador. Francisco José Teixeira, negociante. José de Oliveira Fuchal, negociante. Melchisedech de Castro Rosa, tabelião e escrivão do termo de Patrocínio do Sapucaí. Padre Joaquim Anselmo Coelho de Faria [Freiria], vigário do Carmo da Franca. Antônio Martins Andrade Júnior, negociante. Coronel José Nunes Ferreira, fazendeiro. Capitão Antônio Joaquim de Sousa Costa, presidente do diretório da vila de Santa Rita do Paraíso⁵³⁰.

A segunda carta, de 12 de junho de 1890, foi um convite feito pelo pároco a Bourroul para que este participasse da reunião popular que fundaria oficialmente o Partido Católico em Franca e quer seria realizada no dia 10 de agosto do mesmo ano. No texto, após expor que não tinha preferência por nenhuma forma de governo, desde que os direitos da Igreja fossem respeitados, Cândido Rosa expressou aquilo que ele considerava ser a missão do Partido Católico:

⁵²⁸ Ibidem, p. 136.

⁵²⁹ **O Cruzeiro – Órgão do Partido Católico**, Rio de Janeiro, n. 126, 15 jun. 1890, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2021.

⁵³⁰ BOURROUL, Estêvão (“ISKANDER”). Dois Documentos. **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 03. (MHMF). O documento foi publicado inicialmente no **Correio Paulistano**, n. 10.135, 20 jun. 1890, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2021.

[...] A missão augusta e nobre, santa e patriótica, do Partido de que tratamos, é envidar seus esforços todos, na esfera da legalidade, por meio da Imprensa, da Palavra e do Voto, em ordem a serem levadas a efeito, sem perda de tempo, as relações amistosas, o acordo harmônico e necessário do Estado com a Igreja, mediante a derrogação de leis iníquas e antidemocráticas, que já começam a oprimir a sacrossanta liberdade da Igreja, postergando, acintosamente, os seus inalienáveis direitos, e a perseguir, brutalmente, a respeitável consciência católica da Família Brasileira; tais como a decretação, *sem a precisa competência*, da separação da Igreja e do Estado, que não é senão a negação da origem divina do poder, e conseqüentemente, a proclamação do direito brutal do mais forte, do casamento civil que, sendo negação do matrimônio-sacramento, por isso não é senão a *nauseabunda mancebia legal*; da liberdade de cultos, que é a negação radical do Cristianismo Católico, a Religião única, verdadeira e divina; e da proibição do ensino religioso nas escolas públicas o que significa simplesmente mandar abrir aos meninos as portas das galés, e às meninas as do lupanar, da prostituição⁵³¹.

Cândido Rosa apresentou a sua candidatura para o Senado à frente do partido Católico para as eleições de 30 de abril de 1891. Sua chapa era composta pelo arcebispo de São Paulo Francisco de Paula Rodrigues, pelo cônego Ezequias Galvão da Fontoura, pelo seu amigo de infância e ex-companheiro de Assembleia Provincial, cônego Antônio Pereira Bicudo, entre outros⁵³².

Apesar de expressiva votação nas cidades que outrora compunham o antigo Nono Distrito como Franca, Batatais, e Patrocínio do Sapucaí⁵³³, Cândido Rosa obteve apenas 33 votos na capital⁵³⁴ e os membros do Partido Católico não foram eleitos. O sonho do pároco de recristianizar a sociedade por meio da política partidária havia naufragado. Anos mais tarde, o companheiro de empreitada, Estêvão Leão Bourroul expressou a sua desilusão sobre o fato, alegando fraude nas eleições:

Em 1890, o Episcopado criou o Partido Católico. – A História é de ontem. – Os Vândalos sufocaram os nossos esforços e as Baionetas esmagaram os nossos Votos. – O movimento político-católico em todo o antigo nono distrito foi admirável: nós vencemos em toda a linha em duas terças partes das paróquias do distrito. Mas – *erat in fatis!* E o Jacobinismo e a Impiedade triunfaram, graças à violência, à fraude e ao morticínio⁵³⁵.

⁵³¹ BOURROUL, Estêvão (“ISKANDER”). Dois Documentos, **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 03 (grifos no original).

⁵³² **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, n. 07, 15 abr. 1891, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 nov. 2021.

⁵³³ NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1979, fl. 22.

⁵³⁴ **Correio Paulistano**, São Paulo, n. 10.393, 01 maio 1891, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 nov. 2021.

⁵³⁵ **Tribuna da Franca**, n. 183, 25 set. 1903, p. 01 (grifos no original) (MHMF), *apud* NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., fl. 22.

Segundo Oscar de Figueiredo Lustosa, após 1890, setores da Igreja ressentiam-se de uma presença mais efetiva no terreno sócio-político, objetivando reconquistar direitos perdidos a partir da nova constituição brasileira. Porém, dadas as condições preexistentes, a experiência só poderia resultar em fracasso:

A primeira tentativa levou o pessoal da Igreja a formar *partidos católicos* em vários Estados. No contexto do primarismo da vida política brasileira, girando em torno do conchavo interesseiro, das corrupções e do coronelismo rural, a experiência era impraticável⁵³⁶.

3.2.2 Construir

3.2.2.1 Educação

A implantação do projeto ultramontano em Franca, em suas múltiplas manifestações, mobilizou padre Cândido Rosa durante as quatro últimas décadas de sua vida. Para além do combate aberto aos “erros do século”, a estratégia nessa guerra de movimento incluía a construção da “cidade de Deus” não só em seus aspectos visíveis, mas principalmente espirituais. A argamassa que unia o laicato entre si e ao seu sacerdote deveria ser tão forte quanto aquela que, posteriormente, assentaria os tijolos da nova igreja matriz e do colégio Nossa Senhora de Lourdes.

A educação dos jovens tinha importância vital para o tipo de sociedade preconizada pelo catolicismo conservador. Segundo Ivan Manoel,

a Igreja desenvolvia, portanto, uma estratégia que podemos denominar de “teoria dos círculos concêntricos”: da mãe cristã para filhos cristãos; de filhos cristãos para famílias cristãs; das famílias cristãs para a sociedade cristã. Com isso, esperava-se, em breve tempo, recristianizar toda a sociedade moderna⁵³⁷.

Desde o início, padre Cândido Rosa procurou trazer para Franca sacerdotes e irmandades religiosas completamente afinadas com o paradigma ultramontano. Curiosamente, sua primeira iniciativa educacional foi implantada no mesmo local que outrora sediou a loja maçônica *Amor à Virtude*. Após o incêndio de 1883, o prédio foi doado à Intendência Municipal sob a condição de que fosse utilizado para a

⁵³⁶ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A presença da Igreja no Brasil**. São Paulo: Giro, 1977, p. 57 (grifos no original).

⁵³⁷ MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859-1919): uma face do conservadorismo**. São Paulo: Unesp, 1996, p. 49.

educação de crianças pobres. Inserido num contexto de armistício entre o vigário e os maçons e no momento que a loja estava “adormecida”, a escola foi fundada com o nome de Ateneu Nossa Senhora da Conceição. Para tal empreendimento, Cândido Rosa solicitou a ajuda do padre Benjamin Coelho, formado no seminário do Caraça em Mariana, outro grande centro irradiador do ultramontanismo. A escola teve uma breve duração e em 1890 o prédio foi devolvido para a Maçonaria⁵³⁸.

Visando seus projetos educacionais, Cândido Rosa intermediou a vinda para Franca do matemático e astrônomo francês, Frei Germano de Annecy (1822-1890)⁵³⁹. Pertencente à ordem regular dos capuchinhos de Sabóia, Frei Germano mudou-se de Chambéry para o Chile, permanecendo no país em atividade missionária entre 1851 e 1857⁵⁴⁰. No ano seguinte foi convidado por D. Antônio Joaquim de Melo, junto com outros frades, a compor o quadro de professores do Seminário Episcopal de São Paulo, onde foi um dos mestres de padre Cândido.

Com a transferência da direção do Seminário Episcopal para o clero secular em 1878, Frei Germano teria passado por Uberaba, onde ensinou matemática no Liceu Uberabense de César Ribeiro, trabalhando novamente com o redator do *Nono Distrito* em seu Liceu Culto às Letras. Também foi professor do Colégio Nossa Senhora de Lourdes entre 1888 e 1890. Frei Germano teria chegado a Franca em 27 de novembro de 1884⁵⁴¹, permanecendo até 1890, ano em que faleceu de beribéri, a bordo do navio *Bearn*, logo ao zarpar de Salvador a caminho da França⁵⁴².

Mesmo sendo agente integrante da política romanizadora, as práticas e ideias de Frei Germano não se encaixam facilmente em estereótipos, conforme denota a sua atuação junto ao maçom César Augusto Ribeiro. Segundo Nadia Rodrigues, o clérigo admitia a possibilidade de um universo infinito com vários planetas habitados por seres intermediários entre anjos e homens, além de

⁵³⁸ CUNHA, Francisco. O Padre Cândido: alguns subsídios para a sua biografia. **Franca em Revista**, Franca, n. 01, 1961, p. 41. (MHMF); MAÇONARIA NA VIDA DE FRANCA (A). **Enfoque Franca**, n. 13, jul. 2002, p. 13.

⁵³⁹ SANTOS PEREIRA, José Luiz dos. Monsenhor Cândido Rosa. In: FRANCO, Miceno (Org.). **Almanaque da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902, p. 56.

⁵⁴⁰ MARQUES DOS SANTOS, Paulo. Frei Germano de Annecy e o Seminário Episcopal de São Paulo. In: _____. **Instituto Astronômico e Geofísico da USP: memória sobre sua formação e evolução**. São Paulo: EDUSP, 2005, p. 19.

⁵⁴¹ **A Justiça**, Franca, n. 42, 30 nov. 1884, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 nov. 2021.

⁵⁴² MARQUES DOS SANTOS, Paulo, op. cit., p. 25.

conceber a possibilidade de vida na Lua e em Marte⁵⁴³. Foi amigo próximo de D. Pedro II, do qual recebeu o convite para o cargo de vice-diretor do Observatório Imperial – o qual recusou por problemas de saúde –, além de presenteá-lo com um cronômetro *John Pool* assinalado com uma dedicatória e furtado da chácara de padre Cândido, onde residia. O capuchinho francês notabilizou-se em Franca por construir, em 1886, o famoso Relógio de Sol que até hoje adorna a praça Nossa Senhora da Conceição em Franca.

O ápice do projeto educacional de Padre Cândido centrou-se na atração, para a cidade de Franca, de irmandades estrangeiras embebidas pelo “espírito ultramontano”, como as irmãs de São José de Chambéry e a Ordem Marista de Marcelino Champagnat. Dessa atuação resultaram o Colégio Nossa Senhora de Lourdes fundado em 1888, o Externato São José em 1890 e o Colégio São Paulo no ano de 1902, que deu origem ao futuro Colégio Champagnat.

Chambéry, cidade francesa do departamento de Sabóia, foi um centro irradiador do movimento de romanização do catolicismo, fornecendo a D. Antônio Joaquim de Melo tanto os capuchinhos de que precisava para administrar o Seminário Episcopal, quanto as Irmãs de São José, responsáveis pela direção do Colégio de Nossa Senhora do Patrocínio, inaugurado solenemente em Itu no dia 13 de novembro de 1859. Acompanhando o bispo de São Paulo, o jovem Cândido Martins da Silveira Rosa, que, conforme citado anteriormente, foi um dos cantores da cerimônia de abertura.

O desejo de fundar uma escola dirigida pelas Irmãs de São José era um desejo de Cândido Rosa desde sua ordenação⁵⁴⁴, mas foi somente com a chegada dos trilhos da Companhia Mogiana de Estradas de Ferro em 1887, que o pároco pôde realizar o seu intento. Abarcada pela “marcha para o oeste” da cafeicultura, Franca foi palco de um surto modernizante responsável não apenas pela ferrovia, mas também pelas melhorias na infraestrutura urbana e pela diversificação das atividades produtivas⁵⁴⁵.

Em 31 de outubro de 1888, às 10 horas da manhã, as Irmãs de São José desembarcaram na estação, sendo recebidas por mais de 200 pessoas e acompanhadas pelo padre Cândido. Eram elas a Madre Teodora Voiron, Superiora

⁵⁴³ LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz, op. cit., 1998, fl. 89-90.

⁵⁴⁴ **Homenagem à Madre Maria Teodora Voiron. Itu: 1859-1919.** São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas. 1919, p. 355.

⁵⁴⁵ TOSI, Pedro Geraldo, op. cit., p. 71.

Provincial das Irmãs de São José, Madre Maria d'Apresentação e as Irmãs Francisca Anastácia, Ana Genoveva e Antônia Guimarães, que posteriormente adotou o nome de Ana Serafina⁵⁴⁶. No dia seguinte foi celebrada uma missa de ação de graças acompanhada por cerca de duas mil pessoas, que seguiram um cortejo da igreja matriz ao colégio. Segundo Riolando Azzi,

as irmãs de São José se estabeleceram em Franca graças à colaboração do P. Cândido Rosa, que não apenas promoveu a sua vinda, mas também preocupou-se em criar condições materiais necessárias para que pudessem exercer na cidade a sua atividade educacional⁵⁴⁷

Contando inicialmente com 55 alunas, o internato foi instalado em um antigo sobrado que fora doado por João Alexandre ao padre Cândido. Além dos prédios vizinhos que foram doados ou comprados até 1900, as Irmãs também conseguiram duas chácaras voltadas para a recreação das alunas⁵⁴⁸. Em 1890 foi criado o Externato São José, que chegou a atender 300 alunas e funcionou em um prédio doado pelo Major Claudiano Ferreira Martins e sua esposa Mariana⁵⁴⁹.

Educação católica feminina, cafeicultura e ferrovia representaram na história de Franca uma tríade indissociável. A ascensão dos barões do café e a preocupação com a instrução de suas filhas, longe dos “riscos” do feminismo, demandou uma educação que reproduzisse seus valores de classe, criando uma confluência de interesses entre essa elite conservadora e o catolicismo ultramontano.

Emanuela Sousa Ribeiro procurou analisar as aproximações entre romanização, modernidade e modernização no Brasil da Primeira República. Para tanto, a historiadora apontou a confluência de interesses entre o clero e as elites nacionais em torno de um projeto de disciplinamento da sociedade. Segundo a historiadora, os ultramontanos souberam valer-se de elementos modernos como a imprensa ou discursos médico-científicos para atingir os seus objetivos⁵⁵⁰. É

⁵⁴⁶ **POLIANTEIA COMEMORATIVA DO 50º ANIVERSÁRIO DO COLÉGIO NOSSA SENHORA DE LOURDES (1888-1938)**. Franca: Tipografia Central, 1939, p. 05. (MHMF).

⁵⁴⁷ AZZI, Riolando. **Congregação das Irmãs de São José: educação, saúde e assistência social na província de São Paulo. V.1 (1859-1909)**. São Paulo: Congregação das Irmãs de São José de Chambéry, 2012, p. 366-367.

⁵⁴⁸ MARTINS, Patrícia Carla de Melo, op. cit., 1998, fl. 163-164.

⁵⁴⁹ Ibidem, p. 366.

⁵⁵⁰ RIBEIRO, Emanuela Sousa. Modernidade e romanização do catolicismo no Brasil da Primeira República. In: BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, Luiz Carlos Luz; CABRAL, Newton Darwin de Andrade. (Orgs.). **História das religiões no Brasil**. V. 04. Recife: UFPE, 2006.

importante observar, no entanto, que o disciplinamento social foi uma das principais bandeiras do campo conservador.

De acordo com o historiador Ivan Manoel,

essas ligações foram possíveis porque a oligarquia não pretendeu, de fato, a modernização – pretendeu, sim, avanços naquilo que pudesse significar aumento de produtividade (máquinas, ferrovias, bancos, trabalho assalariado) ou reordenação no âmbito político, mas não via com bons olhos as novas ideias de liberdade, igualdade, profissionalização feminina. O aliado dessa oligarquia conservadora só poderia ser o catolicismo conservador⁵⁵¹.

Formar e conformar um determinado *habitus* nas jovens moças da elite, segundo os critérios de uma sociedade conservadora e patriarcal, torná-las donas de casa “prendadas”, mães de família exemplares, caridosas, tementes a Deus e a Igreja, e, principalmente, resilientes perante uma ordem social que não lhes favorecia: para além de uma instrução formal básica, esses eram os objetivos que nortearam o projeto pedagógico católico voltado para a educação feminina. Naturalmente o Colégio de Lourdes não era diferente. Em seu vasto currículo, disciplinas como aritmética, português, francês, botânica, física e geografia dividiam espaço com doutrina cristã, história sagrada (universal e pátria), “civildade” e “toda espécie de trabalho em agulha”⁵⁵². Segundo Patrícia Martins,

Em quase todos os discursos da Congregação essa conceituação, que classifica um dado comportamento, dividindo a sociedade entre bons e ruins, era enaltecida. Contexto que reforçava a submissão feminina ao modelo almejado pelos ultramontanos, salientando traços de uma servidão aos deveres estabelecidos: primeiro pela religião, que desenvolve os elementos de uma boa moral; em segundo pela pátria, defendendo a divisão de funções sociais, a mulher assim ocuparia posição de destaque na família, como boa esposa e mãe⁵⁵³.

Em 1967, após 79 anos de existência, o Colégio Nossa Senhora de Lourdes foi fechado com a decisão das Irmãs de São José de encerrarem as suas atividades em Franca, devido, principalmente, às transformações econômicas ocorridas na cidade. De acordo com o Professor Pedro Geraldo Tosi, “foi um período crítico para

⁵⁵¹ MANOEL, Ivan Aparecido, op. cit., 1996, p. 15.

⁵⁵² **O Francano**, n. 14, 19 set. 1888, p. 04. (MHMF).

⁵⁵³ MARTINS, Patrícia Carla de Melo, op. cit., 1998, fl. 162.

as ordens ensinantes. O café entra em crise, a produção de calçados aparece e Franca começa a mudar o perfil para uma cidade industrial”⁵⁵⁴.

A educação dos meninos também foi uma preocupação do agora Monsenhor Cândido Rosa, pois desde o fechamento do Ateneu Nossa Senhora da Conceição, Franca não contava com colégios masculinos. A segunda tentativa nesse sentido ocorreu em 1894, quando o pároco doou à Mitra episcopal uma chácara sua para tal finalidade:

Tenho empreendido a fundação n'esta cidade, d'uma casa de educação para o sexo masculino. O lugar onde deve funcionar este estabelecimento é a chácara que possuo no bairro do Cubatão, da qual hei feito no dia 2 do mês corrente, para esse exclusivo fim, doação total à Mitra episcopal. Para que possa achar-se nas precisas condições de preencher, cabalmente, o fim de sua instituição, carece o dito estabelecimento de um edifício que seja construído como comodidades, com proporções tais em ordem à que o regime educacionista [sic] adotado pela Pedagogia cristã e as prescrições higiênicas sejam, fielmente observados. [...] O Cônego, Cândido Martins da Silveira Rosa. Franca, 6 de dezembro de 1894 ⁵⁵⁵.

A chácara, no entanto, acabou cedida às Irmãs de São José para que as alunas tivessem um local de recreação e Monsenhor Rosa optou por doar um terreno seu no Alto da Estação aos Irmãos Maristas, onde, a partir de 1902, começou a funcionar o Colégio São Paulo. De acordo com a pesquisa de Lâmia Saadi Tosi, sua chegada deveu-se à atuação direta do pároco:

Guiado pelo mandato evangélico “*Ide e ensinai*” (Mt 27,19), a 12 de fevereiro de 1902, chegaram à “Franca do Imperador” os Irmãos Maristas. Vinham para fundarem o primeiro Colégio masculino da cidade, a convite do Monsenhor Cândido Rosa ⁵⁵⁶.

⁵⁵⁴ Colégio Nossa Senhora de Lourdes (Antiga Unesp). Disponível em: <<https://gcn.net.br/noticias/404597/especial/2019/12/fundado-ha-131--anos-para-educar-boas-meninas>>. Acesso em: 10 nov. 2021. Com a saída das irmãs de São José o prédio sediou a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Franca entre 1968 e 1976, ano em que foi incorporada pela Unesp com o nome de “Faculdade de História, Direito e Serviço Social”. Em 2002 implantou-se o curso de Relações Internacionais e no ano de 2009 o campus da Unesp foi transferido, sendo o antigo prédio “das freiras” ocupado por vários órgãos do governo do estadual. Em 2022 o prédio foi devolvido a Unesp.

⁵⁵⁵ **TERMO DE DOAÇÃO DE UMA CHÁCARA À MITRA EPISCOPAL.** Documentos avulsos de Franca, pasta Franca 1. (ACMSP).

⁵⁵⁶ SAADI, Lâmia Jorge. **Educação Marista: o Colégio Champagnat de Franca (1902-1971).** Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2002. p. 96 (grifos no original).

A atuação de Padre Conrado, coadjutor de Monsenhor Rosa⁵⁵⁷, foi essencial para a vinda dos discípulos de Marcelino Champagnat. De acordo com um texto seu, publicado por ocasião da morte de padre Cândido, desde 1891 Luiz de Góes Conrado passou a visitar Franca periodicamente, visando restabelecer suas energias exauridas pelas noites de estudo no segundo ano de filosofia do Seminário Episcopal e pelo seu trabalho árduo como enfermeiro na instituição⁵⁵⁸. Em 1900, após padre Conrado ter retomado suas funções em São Paulo, sua estadia foi rapidamente interrompida por um chamado de padre Cândido:

Chegou o mês de Agosto, aprontei as malas, mas faltava-me a coragem de despedir-me. Fui adiando de um mês para outro, até que em 1900 resolvi e fui. Cinco ou seis dias depois, achava-me no Seminário, recebi eu telegrama, indagando se tinha feito feliz viagem. Dois dias depois recebi um bilhete encomendando-me uns livros e 14 dias depois uma longa carta mandando-me entendesse com S. Excia. Revm. sobre o Colégio S. Paulo, dando-me todas as faculdades para procurar uma congregação qualquer que pudesse, dizia ele, dar uma educação cristã e sábia aos filhos da Franca. Procurei o superior dos Maristas e nada podemos resolver, pois tinha falecido o visitador⁵⁵⁹.

Após ter procurado os premonstratenses sem muito sucesso, padre Conrado retornou a Franca e dias depois Cândido Rosa foi surpreendido por uma carta do Visitador da Ordem Marista pedindo explicações sobre o colégio. Três meses depois os maristas chegaram à Franca.

Apesar de contarem com o apoio da recém-criada Conferência São Vicente de Paulo e das Irmãs de São José, as obras do Colégio São Paulo foram marcadas por dificuldades financeiras, exigindo de Cândido Rosa e de seu coadjutor apelo

⁵⁵⁷ O padre Luis de Góes Conrado (1870-1924) foi coadjutor de Cândido Rosa entre 1898 e 1903, substituindo-o após o seu falecimento até 1918. A partir de 1920, exerceu a função de pro-pároco em Patrocínio Paulista, permanecendo na função até o ano de seu falecimento, em 1924. Seus restos mortais foram sepultados na coluna esquerda do altar da igreja matriz Nossa Senhora da Conceição de Franca, ao lado da coluna direita, onde foi sepultado o corpo de padre Cândido. BENETI, Leonardo Cardoso. Catolicismo em Franca no início do século XX: a tentativa de criação do bispado. **Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH**, Maringá (PR), v. 01, n. 03, 2009, p. 08. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/catolicismo_em_franca.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2021. O processo de habilitação de *genere et moribus* de padre Conrado encontra-se no Arquivo Municipal de Ribeirão Preto, no fundo documental José Pedro Miranda (Fundo JPM), caixa 02. (AHMRP).

⁵⁵⁸ CONRADO, Luiz de Góes, Recordações... **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 05. (MHMF).

⁵⁵⁹ Ibidem.

constante à doações e até mesmo a venda de um cavalo que tinham em sociedade por 150\$000⁵⁶⁰.

A comitiva que chegou a Franca era formada pelos Irmãos Frumentius – diretor da instituição –, Adorátor, Pierre-Cassien e Marius-Andrien, e a inauguração oficial do Colégio São Paulo ocorreu em 04 de março de 1902⁵⁶¹. O Colégio São Paulo oferecia a modalidade de internato, que funcionava próximo à estação da Mogiana e um externato situado no centro da cidade, na esquina formada pelas ruas do Ouvidor e General Carneiro. O internato foi fechado em 1907 porque os clérigos foram remanejados para o Colégio Diocesano de São Paulo e o externato fechou poucos anos depois⁵⁶².

Padre Conrado foi o responsável pelo retorno dos Maristas, conseguindo uma nova propriedade em 1912, denominada “chácara Dr. Francisco Cândido Alves”. Em 1913 o colégio foi estabelecido e quatro anos depois, em 1917, foi inaugurado o novo prédio com o nome de Ginásio Champagnat⁵⁶³. A atuação dos maristas em Franca à frente do Colégio Champagnat persistiu até o ano de 1971, quando a instituição foi fechada devido à expansão das políticas públicas de educação e pelo reduzido número de alunos. O prédio foi vendido para a Secretaria de Educação do Estado de São Paulo⁵⁶⁴.

Na época em que foi implantada em Franca, a educação marista tinha por princípio a formação de “bons cristãos” e, por consequência, “bons cidadãos”. Isso significava uma rígida formação moral dos educandos que ia além de uma rotina espartana de estudos, incluindo a disciplina dos corpos e mentes, simbolizada pelo onipresente dístico “Deus me vê”, espalhado pelos corredores do colégio. Somado a esses elementos há que se acrescentar o cuidado com as leituras dos alunos, capaz de desencadear verdadeiras “cruzadas pela boa imprensa”, cujo ápice foi a queima de livros e quadrinhos infanto-juvenis considerados perniciosos⁵⁶⁵. Lâmia Saadi

⁵⁶⁰ CONRADO, Luiz de Góes, Recordações... **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 06. (MHMF). O episódio da venda desse cavalo para custear as obras do colégio, assim como detalhes da amizade entre Cândido Rosa e padre Conrado foram narrados com maestria por José Chiachiri. CHIACHIRI, José. A mais bela página da História Francana. **O Aviso da Franca**, n. 1943, 25 dez. 1971, p. 03. (MHMF).

⁵⁶¹ SAADI, Lâmia Jorge, op. cit., p. 98.

⁵⁶² BARBOSA, Elaine Cristina. **Colégio Champagnat: espaço de convivência masculina (1902-1971)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1998, fl. 40-41.

⁵⁶³ Ibidem, fl 40-43.

⁵⁶⁴ Ibidem, fl 62.

⁵⁶⁵ SAADI, Lâmia Jorge, op. cit., p. 121 e 126.

sintetizou as características da educação ministrada pelos maristas no contexto abordado:

Os Irmãos Maristas souberam adaptar sua Proposta Educacional às necessidades da elite da região. O objetivo educacional Marista era o de utilizar a prática escolar como meio de cristianizar a sociedade, a cultura, os hábitos e os costumes da sociedade local no que diz respeito aos valores morais, cívicos e religiosos. [...] Como resultado maior o Colégio Marista deveria formar o cidadão honesto, leal, servidor da Pátria, bom profissional e, acima de tudo, católico praticante e atuante⁵⁶⁶.

Em seu projeto educacional, orientado para a recristianização da sociedade, Cândido Rosa lançou mão do capital social de que dispunha, atraindo para Franca um representante dos capuchinhos de Sabóia e ex-professor do Seminário Episcopal de São Paulo, as Irmãs de São José e a Ordem Marista. Além de sua origem francesa, essas ordens tinham em comum o fato de serem importantes representantes do ultramontanismo. Em certa medida, não seria despropositado considerar que Monsenhor Rosa acabou por aproximar Franca e França.

3.2.2.2 Assistência e devoção

Construir na Terra uma versão da “Cidade de Deus”, segundo o paradigma ultramontano, exigiu de padre Cândido Rosa um conjunto de ações voltadas tanto para a assistência aos pobres e enfermos, quanto para o fortalecimento das práticas devocionais.

Definida pelo binômio saúde/caridade, as ações de padre Cândido em Franca, caracterizaram-se não apenas pela costumeira distribuição de esmolas aos necessitados, mas também pela criação de um lazareto para o combate a varíola, além do patrocínio para a instalação da Sociedade São Vicente de Paulo e a criação de uma Santa Casa de Misericórdia.

Entre a segunda metade do século XIX e início do século XX, a varíola grassou pelas “terras do capim mimoso” em grandes surtos, como os de 1864, 1882, 1888 e 1912⁵⁶⁷. Padre Cândido foi um dos pioneiros no combate à varíola em Franca, criando em 1864 um hospital no Alto da Estação apelidado de “O Lazareto”.

⁵⁶⁶ Ibidem, p. 177.

⁵⁶⁷ BENTIVOGLIO, Júlio César, op. cit., 1996 a, p. 59.

Conforme demonstrado anteriormente, como o imóvel era alugado, Cândido Rosa foi processado pelo proprietário que o acusava de desvalorizar a sua propriedade ao tratar ali os “bexiguentos”. Também foi criticado por inimigos políticos que o acusavam de colocar em risco a vida da população, pois o hospital ficava em uma das áreas mais habitadas de Franca.

Para combater a doença, em 1888 formou-se uma junta de salvação pública composta por Cândido Rosa, o médico Antônio Joaquim dos Santos – que passou a residir na chácara do pároco –, o médico Alfredo Zuquim, Caetano Petralha, César Ribeiro, entre outros⁵⁶⁸. A comissão solicitou à Assembleia Geral auxílio financeiro, um médico para o lazareto, uma ambulância para o transporte de doentes e o “verdadeiro *cowpox*”, substância extraída da pústula de bovinos para a fabricação de vacinas, cuja aplicação seria realizada sob a forma de revezamento entre os membros do comitê:

O sr. dr. Zuquim extraiu linfa vacínica de um Bezerro inoculado pelo dr. Dodsworth e de várias crianças, preparando muitos tubos que foram distribuídos a três comissões da Junta, as quais percorreram a cidade, vacinando de casa em casa, serviço que só terminou à noite. Na primeira comissão vacinava o dr. David Ottoni, que generosamente se ofereceu para esse fim; na segunda, o dr. Santos; na terceira, o sr. César Ribeiro⁵⁶⁹.

Além do combate à varíola em Franca, o projeto assistencial de padre Cândido fez com que este patrocinasse a criação da Sociedade São Vicente de Paulo e da Santa Casa de Misericórdia.

Os vicentinos passaram a exercer sua atividade em Franca em 1895, reunindo-se na sacristia da antiga igreja matriz. Atuando muitas vezes em parceria com as Irmãs de São José, no início a sua ação voltava-se essencialmente para o levantamento dos fundos necessários para as obras caritativas de padre Cândido. O corpo administrativo era formado por José Carlos de Vilhena, que exercia a função de secretário, por Monsenhor Rosa diretor espiritual, e por sua irmã, D. Minervina, que encabeçava as “Damas da Caridade”, responsáveis por visitas domiciliares e distribuição de alimentos aos necessitados⁵⁷⁰. Os vicentinos também tiveram um papel importante na administração e reestruturação da Santa Casa de Franca, embora não tenham sido os seus fundadores, já que esta foi criada anteriormente.

⁵⁶⁸ O **Francano**, n. 10, 26 ago. 1888, p. 01. (MHMF).

⁵⁶⁹ Ibidem.

⁵⁷⁰ GONÇALVES, Mildred Regina, op. cit., 2000, p. 204.

De acordo com o seu *site* oficial, a Santa Casa de Misericórdia de Franca foi fundada em 16 de junho de 1897⁵⁷¹, por iniciativa do padre Cândido, entretanto, as fontes indicam que essa origem é bem anterior. Conforme um documento da Coletoria de Franca, em 1872 padre Cândido Rosa adquiriu um prédio situado no largo do Carmo por meio de escritura de compra e venda dos proprietários Francisco de Paula Machado Netto e sua esposa Rita Maria de Jesus, pelo valor de 800\$000. O imóvel, que posteriormente foi doado à instituição, foi adquirido já com o intuito de abrigar o hospital:

Aos 25 dias do mês de janeiro do ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo, de mil e oitocentos e setenta e dois (1872), quinquagésimo primeiro da Independência do Império do Brasil, nesta cidade da Franca do Imperador, comarca do mesmo nome, da Província de São Paulo, em casa do Alferes Antônio Luiz de Lima, servindo de tabelião José Ferreira Mendes e de testemunhas ao ato José Antônio de Lima e o Alferes Antônio Luiz de Lima. [...] declarando o Reverendo Padre Cândido Rosa, que compra este imóvel para a Santa Casa de Misericórdia desta cidade, da qual é padroeira Nossa Senhora da Boa Morte...⁵⁷²

Outras fontes indicam que a Santa Casa já funcionava em 1873, conforme sugerem as já citadas queixas de Cândido Rosa denunciando a invasão do prédio por arruaceiros⁵⁷³.

Situada na antiga Rua da Princesa – atual Voluntários da Franca –, no mesmo local onde hoje se encontra, a Santa Casa de Franca foi administrada pelos vicentinos entre 1895 e 1897, passando para uma comissão independente após esse período⁵⁷⁴.

O estabelecimento de um corpo clínico para a instituição foi um desafio a ser enfrentado pelo pároco. Nadia Rodrigues demonstrou os esforços de padre Cândido para dotar a instituição de médicos, levantando a interessante hipótese de que a chegada do médico baiano José Luiz dos Santos Pereira, teria ocorrido graças ao “capital social” de padre Cândido, já que Santos Pereira era sobrinho do bispo

⁵⁷¹ Disponível em: <<https://www.santacasade Franca.com.br/complexo/sobre-a-fscmf>>. Acesso em: 10 dez. 2021.

⁵⁷² GRÃO DE SAL. **Comércio da Franca**, n. 1286, 05 maio 1940, p. 01. (AHMF).

⁵⁷³ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 09, 13 jan. 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 dez. 2021.

⁵⁷⁴ NASCIMENTO, Higino de A.; MOREIRA, Eufrausino. **Almanaque Histórico da Franca – 1943**. Franca: “Renascença”, 1943, p. 103.

ultramontano D. Manuel dos Santos Pereira⁵⁷⁵. Outro ponto abordado pela historiadora foi o fato de que, contrariando qualquer previsão de Cândido Rosa, praticamente todos os médicos da Santa Casa pertenciam à Maçonaria, passando a administrar a instituição desde os seus primórdios⁵⁷⁶.

Na esfera devocional, o longo paroquiato de padre Cândido Rosa operou uma reestruturação da igreja católica em Franca, fazendo dele o principal agente da romanização na história da cidade. Seguindo os preceitos ultramontanos, essa reestruturação foi caracterizada por uma centralização doutrinária e dos cultos, calcados na máxima do “fora da Igreja não há salvação”, e cujo *modus operandi* baseava-se no combate às formas de devoção popular. Pela ação do pároco o catolicismo romanizado penetrava assim nas mais variadas dimensões da vida social francana, retroalimentando um conservadorismo local preexistente, ao mesmo tempo difuso e arraigado. Outro ponto a ser destacado foi a ampliação da visibilidade da Igreja, não só por meio das festas religiosas e procissões, mas também pelo aumento da sua presença no espaço urbano, fato comprovado pela imponência de edifícios como o Colégio de Lourdes, o Externato São José, a nova igreja matriz e o Colégio Champagnat.

O Apostolado da Oração foi estabelecido na cidade, assim como o culto ultramontano ao Sagrado Coração de Jesus, cuja irmandade contava com a participação da irmã de padre Cândido, D. Minervina Cândida Rosa na vice-presidência⁵⁷⁷. Em junho de 1897 padre Cândido realizou uma grande festividade em nome do referido culto, marcada por uma missa celebrada no dia 25 pelo coadjutor Vicente Montabelluna, e acompanhada por Alonso Ferreira de Carvalho e padre Peregrino, vigário do Sapucaí. Houve queima de fogos e a música ficou a cargo do maestro Joaquim Tristão⁵⁷⁸.

⁵⁷⁵ LUZ, Nadia Marcondes. **Na vida, na memória e na morte: história cultural do médico baiano Santos Pereira em Franca**. Franca: associação Paulo Duarte, 2016, p. 57-58. (Anais da XI Semana de Museus de Franca).

⁵⁷⁶ LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz, op. cit., 1998, fl. 94.

⁵⁷⁷ Entre 1889 e 1902 a Irmandade do Sagrado Coração de Jesus possuiu 1289 associadas e na ata de 29 de agosto de 1889, dentre as 50 zeladoras são arrolados os nomes de Anna Carolina de Lima (Presidente), Minervina Cândida Rosa (Vice-Presidente), Eufrásia Fr. Barbosa (Tesoureira), Eliseia da Conceição (Secretária) e Anna Nicácio. **Livro Assentamentos das pessoas ligadas à Associação da Irmandade do Sagrado Coração de Jesus para a Comunhão Reparadora e a Guarda de Honra**, Livro 1 (29 de agosto de 1889 a 01 de agosto de 1902), fl. 01. (ACDF).

⁵⁷⁸ **Mensageiro do Coração de Jesus** – Órgão Mensal do Apostolado da Oração e da Comunhão Reparadora no Brasil, Itu, n. 16, t. 02, set. 1897, p. 202-203. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 dez. 2021.

Além de criar a Liga Católica Francana, padre Cândido Rosa foi responsável pela vinda das chamadas “Santas Missões”, com o intuito de fortalecer o catolicismo francano e combater os chamados “inimigos da Igreja”. As já citadas missões lideradas pelos jesuítas Bartholomeu Thaddei e José Giomini promoviam missas, confissões em massa e cerimônias públicas de abjuração à Maçonaria⁵⁷⁹.

A atuação regional de padre Cândido também deve ser ressaltada, já que este foi o corresponsável pela criação da freguesia de Nossa Senhora do Patrocínio do Sapucaí, em torno da qual se originou a cidade de Patrocínio Paulista. Em 1867 o pároco celebrou a primeira missa para os garimpeiros em uma capela de pau-a-pique, ressaltando a necessidade, junto a elite local, de se fundar um centro social naquela localidade. A freguesia foi criada em 1874 e seu nome foi dado pelo próprio Cândido Rosa, devoto de Nossa Senhora do Patrocínio. O pároco doou uma imagem da referida padroeira, que foi alocada em um nicho dentro de um cruzeiro que foi posteriormente destruído por um raio⁵⁸⁰.

De acordo com o historiador Wanderley dos Santos, Cândido Rosa reativou a Irmandade do Santíssimo Sacramento em 1871, além de contribuir para a criação de igrejas nas localidades de Rifaina (1862), Covas – atual bairro de Miramontes – (1871), São Sebastião da Ponte Nova – hoje Jeriquara – (1876), Ribeirão Corrente (1881), São José da Bela Vista (1885) e Patrocínio Paulista (1896)⁵⁸¹.

Segundo a historiadora Nainôra Maria Barbosa de Freitas, a intervenção de padre Cândido junto ao bispo de São Paulo Dom Lino Deodato foi decisiva para a vinda do padre José Lafayette de Godoy, para que este assumisse em 1892 a freguesia de Nossa Senhora das Dores do Aterrado, atual Ibiraci. Ex-aluno do Seminário do Caraça, Lafayette de Godoy exercia seu paróquio no bispado de Goiás, e, após ficar três anos no Aterrado, serviu em Sertãozinho e depois em Batatais, local onde se destacou por seu pioneirismo na tentativa de criação de uma diocese na cidade⁵⁸². As cartas de Lafayette de Godoy e de Cândido Rosa ao bispo

⁵⁷⁹ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 72, 26 jun. 1878, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 dez. 2021.

⁵⁸⁰ ALMANAQUE HISTÓRICO DE PATROCÍNIO PAULISTA. Patrocínio Paulista: Prefeitura Municipal, 1986, p. 20-22; BERTELLI, Célio; LOPES, Matheus Fernandes A.; ELIAS, Gabriel Renato C. A relevância histórica do garimpo das Canoas e do Sapucaí. **Museus como núcleos culturais: o futuro das tradições**. Franca: associação Paulo Duarte, 2019, p. 42. (Anais do XIV Semana de Museus de Franca). FÉLIX, Sandra Regina (Org.). **Patrocínio Paulista: 127 anos de história**. São Paulo: Noovha América, 2012, p. 27.

⁵⁸¹ SANTOS, Wanderley dos, op. cit., 1994, s/p.

⁵⁸² FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de, op. cit., 2020.

D. Lino solicitando sua anuência para a remoção, encontram-se no Arquivo Público de Ribeirão Preto, sendo, respectivamente, de 04 e 05 de março de 1892⁵⁸³.

As realizações de Cândido Rosa no sentido de consolidar o catolicismo ultramontano em Franca exigiam a inauguração de outro templo, capaz de refletir o novo *status* religioso e “civilizatório” da cidade. A matriz antiga, sob risco de desabamento, era alvo constante de críticas:

O estado de vetustez e ruína em que jaz a parte externa de nossa bela e vasta matriz causa dó aos bons habitantes desta cidade e impressiona mui desagradavelmente aos viandantes que de fora chegam, atestando de um modo eloquente contra a nossa civilização⁵⁸⁴.

Após os trâmites burocráticos e todas as dificuldades financeiras inerentes a tal empreitada, sob o projeto do engenheiro da Companhia Mogiana Joaquim de Amorim Carrão, contribuições das famílias abastadas e também das mais pobres, a pedra fundamental da nova igreja matriz fora lançada há 25 de março de 1898. Monsenhor Rosa não teve a oportunidade de vê-la finalizada, falecendo cinco anos depois. Coube ao padre Conrado as honras de inaugurar o novo templo, situado no local das ruínas da antiga igreja do Rosário, em 08 de dezembro de 1913, dia da padroeira de Franca, Nossa Senhora da Conceição⁵⁸⁵.

3.3 Últimos lampejos

Após um paroquiato intenso, transcorrido entre os percalços da “pequena” e da “grande política”, padre Cândido Martins da Silveira Rosa assistiu ao raiar do século XX no limite de suas forças.

A paralisia que há anos fazia-o mancar agravou-se nos últimos cinco meses de sua vida, deixando-o paraplégico e fazendo com que passasse o resto dos seus

⁵⁸³ Agradeço a Nainôra de Freitas por essa informação. As cartas encontram-se no Fundo Documental José Pedro de Miranda (Fundo JPM, caixa 02) e nela podem ser encontrados também os processos de habilitação tanto de Lafayette de Godoy, quanto do padre Conrado.

⁵⁸⁴ **O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 60, 01 jan. 1883, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 11 dez. 2021.

⁵⁸⁵ **CELEBRAÇÃO DOS 80 ANOS DA MATRIZ** – Catedral de Franca na Festa de Nossa Senhora da Imaculada Conceição (08/12/1913 – 08/12/1993) (MHMF). Para detalhes acerca da construção da igreja matriz Nossa Senhora da Conceição, em especial sobre seus detalhes arquitetônicos, Cf. SANTOS, Renata Rezende Carvalho. **Matriz Nossa Senhora da Conceição**: uma documentação sobre o edifício e sua importância na cidade de Franca. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Franca, 1988.

dias em uma rede instalada no consistório da igreja de Nossa Senhora do Rosário. De acordo com Francisco Cunha, amigo de Cândido Rosa e proprietário da *Tribuna da Franca*,

Quando ele passou a não poder mais se locomover a pé, fazia o percurso da igreja do Rosário à Matriz a cavalo. O empregado tratador encostava o animal encilhado junto à escada externa da porta e aí ele conseguia montar. Diziam que era excelente cavaleiro, domador mesmo. Depois, agravados mais os seus males, passou a ser conduzido em carro de praça por um único cocheiro, toda a vida: o velho João Rosa⁵⁸⁶.

Padre Cândido Martins da Silveira Rosa faleceu em 21 de setembro de 1903 em decorrência do avanço de sua paralisia doença. Segundo o relato de padre Conrado, os últimos momentos do pároco da Franca foram acompanhados pelo médico Dr. Gusmão – já que Santos Pereira encontrava-se doente – e por ele, que lhe ministrou a extrema-unção⁵⁸⁷. Sobre o momento, Francisco Cunha, também deixou a sua impressão:

Elevado à dignidade de Cônego e, mais tarde, de Monsenhor, jamais usou nas suas vestes as insígnias a que lhe dava direito sua posição na hierarquia eclesiástica. Morreu dentro de sua rede de parafítico vestido com aquela velha batina de padre secular, corroída pelos anos. Assim eu o vi, assistido pelo nosso grande Padre Conrado, no momento preciso em que exalara o último alento de vida, tendo sobre a testa a mão direita com dois dedos a cobrir os olhos, na atitude de quem chorava⁵⁸⁸.

Missas de corpo presente foram celebradas por Frei Raimundo, de Uberaba, e padre Vicente Montabelluna, enquanto que nas capelas do Colégio de Lourdes e do Colégio São Paulo, celebravam respectivamente Padre Conrado e o dominicano Frei Gabriel. Encabeçavam a procissão fúnebre, membros do Consulado Italiano seguido pela sociedade *Fratelli Italiani Uniti*, representantes do Colégio São Paulo, Irmandade do Rosário, alunas do Externato São José e do Internato de Lourdes, Irmandade do Santíssimo Sacramento, Conferência São Vicente e, por fim, o caixão, conduzido por seis sacerdotes, atrás dos quais se espremiavam cerca de 3 mil pessoas⁵⁸⁹.

Cândido Rosa fora enterrado na matriz velha localizada na atual fonte luminosa da praça Nossa senhora da Conceição. Em 1913, por ocasião da

⁵⁸⁶ CUNHA, Francisco. O Padre Cândido. **Franca em Revista**, n. 01, 1961, p. 42 (AHMF).

⁵⁸⁷ CONRADO, Luís de Góes. Recordações. **Tribuna da Franca**, n. 193, 21 out. 1903, p. 06. (MHMF).

⁵⁸⁸ CUNHA, Francisco. O Padre Cândido. **Franca em Revista**, n. 01, 1961, p. 39 (AHMF).

⁵⁸⁹ **Tribuna da Franca**, n. 182, 23 set. 1903, p. 01. (MHMF).

demolição da igreja, seus restos mortais foram transplantados para a coluna direita da atual igreja matriz, ao lado da coluna esquerda, onde posteriormente seria enterrado padre Luis de Góes Conrado.

Durante sua vida Cândido Rosa acumulou bens imóveis e pecuniários que iam muito além de sua côngrua, mas que foram todos revertidos para suas obras assistenciais e educacionais. Esses bens possuíam origem variada, sendo resultantes de esmolas, montantes arrecadados com festas e cobranças de emolumentos. A documentação demonstrou ser bastante comum as doações de imóveis por parte de famílias abastadas, como no caso de duas casas doadas pelo Cap. Bellarmino Lopes Valladão para as obras da igreja matriz⁵⁹⁰ e a já citada doação de Major Claudiano do prédio que abrigou o Externato São José.

Cândido Rosa também doou à Igreja imóveis de sua propriedade, como a chácara do Cubatão referenciada anteriormente e uma casa que possuía na Rua Major Claudiano no valor de 4 contos de réis – usufruto seu e de sua irmã – em 03 de dezembro de 1901⁵⁹¹. Em 11 de abril de 1903, doou aos maristas um prédio no Alto da Estação no valor de 10 contos de réis⁵⁹².

Além de ser conhecido como domador e “negociante de cavalos em larga escala” e de possuir “vastas propriedades rurais e urbanas”⁵⁹³, Cândido Rosa também tinha aplicações financeiras, como indica o seu investimento de 1:000\$000 de réis na “A Popular Fluminense – Associação de benefícios mútuos para a criação de capitais e rendas”⁵⁹⁴.

Padre Cândido fora homenageado ainda em vida, com uma rua com o seu nome, chamada primeiramente “Cônego” e depois “Monsenhor Rosa”, apesar dos desentendimentos na Câmara Municipal entre os defensores e os opositores do projeto⁵⁹⁵. Essa polêmica talvez possa explicar a demora na criação de um monumento ao pároco, tendo em vista que sua estátua só seria inaugurada em 22

⁵⁹⁰ NALDI, Mildred Regina Gonçalves, op. cit., 1979, fl. 25.

⁵⁹¹ Livro de Tombo n. 04, da Paróquia Nossa Senhora da Conceição da Franca, fl. 01-02. (ACDF).

⁵⁹² Ibidem, fl. 02-03.

⁵⁹³ O Bacharel Antônio Augusto Vieira Nogueira da Gama Júnior e o vigário da Franca. **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, n. 48, 17 fev. 1875, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

⁵⁹⁴ **A Reforma: Órgão Democrático**, Rio de Janeiro, n. 179, 09 ago. 1874, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

⁵⁹⁵ CHIACHIRI, José. Picuinha política no começo do século. **O Aviso da Franca**, n. 1975, 08 jul. 1972, p. 03. (MHMF).

de setembro de 1959, 56 anos após o seu falecimento⁵⁹⁶, pelas mãos do habilidoso escultor Luís Morrone. Considerando-se a trajetória do padre, Cônego e Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa, não seria exagero afirmar que as batalhas que sustentou em vida deram lugar às batalhas em torno de sua memória.

⁵⁹⁶ Para uma exposição detalhada sobre os projetos acerca da criação de um monumento a padre Cândido Rosa, Cf. D'ELIA, Mário. Monsenhor Rosa. **Comércio da Franca**, n. 1343, 28 nov. 1940, p. 02. (MHMF).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreender os 43 anos do turbulento paróquio de Cândido Martins da Silveira Rosa em sua complexidade, significa refletir em duas dimensões interligadas. De um lado temos o contexto, urdido a partir de um emaranhado de fios sobrepostos dos fatos, personagens e ideologias que compõe a própria tessitura histórica do período analisado. A segunda dimensão, subordinada à primeira, é formada pelas relações institucionais do biografado com a Igreja Católica sob a égide do ultramontanismo, fato crucial para a compreensão das principais ideias, conflitos e empreendimentos do pároco.

Apesar das interpretações tradicionais sobre a participação de Monsenhor Rosa na “vida francana” representarem importantes contribuições, estas não conferiram à formação do sacerdote e ao seu capital social o devido peso. Nessas leituras, o ultramontanismo, quando aparece, é visto apenas como um elemento que qualifica as ações do sacerdote, inserindo-as em um rol de atitudes esperadas e aparentemente pré-determinadas, e não como uma chave interpretativa ou categoria epistêmica dinâmica. Nesse sentido, o presente trabalho apresenta a sua principal divergência, pois considera o “ser ultramontano” como algo que vai além do adjetivo, por seu poder de influenciar – não determinar – visões de mundo, e, conseqüentemente mobilizar ações. Em resumo, o ultramontanismo de Cândido Rosa constituiria assim, usando a expressão bourdieana, um *habitus*.

Esse *habitus* foi sendo construído pelo jovem de Jacareí a partir de anos de estudo naquele que se tornou o principal centro de difusão do ultramontanismo no Brasil, o Seminário Episcopal de São Paulo, fundado e dirigido por um dos seus maiores expoentes, o bispo Dom Antônio Joaquim de Melo. Levar em consideração este fato é condição *sine qua non* para o estabelecimento de qualquer análise sobre a vida e a obra do nosso biografado.

Outro ponto negligenciado pelos estudos anteriores foi a concepção do ultramontanismo enquanto modelo eclesial, um paradigma, portador de um determinado projeto de sociedade. Paradigma esse surgido, como uma reação aos processos de “racionalização da vida” e “desencantamento do mundo” ocorridos na modernidade, e responsáveis por uma redução significativa da influência da Igreja Católica no mundo ocidental, em relação ao medievo.

A Reforma que criticou os dogmas e o caminho tradicional de salvação propostos pela Igreja, apresentou outros cristianismos possíveis; o racionalismo e o liberalismo de base iluminista, que colocaram nas mãos do indivíduo o controle sobre a natureza e sobre as suas escolhas; a Revolução Francesa que decapitou reis, entronizou a “Deusa Razão”, separou Estado e Igreja e submeteu o clero; a Unificação Italiana que sobrepujou as prerrogativas do Estado-nação às do papado, reduzindo os Estados Pontifícios a um minúsculo enclave dentro da “cidade eterna”: esses foram os momentos cruciais da crítica/crise enfrentados pela Igreja e que explicam o advento do ultramontanismo, cujos princípios foram cabalmente expressos no *Syllabus Errorum* de Pio IX e amplamente discutidos no Concílio do Vaticano I (1869-1870).

Marcado por um conservadorismo explícito e por um reacionarismo “subliminar”, o projeto ultramontano objetivava restabelecer o magistério da Igreja e sua influência sobre a sociedade em suas múltiplas manifestações. No campo socioeconômico, o foco seria a crítica ao individualismo burguês e à luta de classes, defendendo a harmonia social e a resignação do operariado à sua condição; no campo político, a defesa do princípio da autoridade diante de movimentos populares considerados anárquicos; no campo filosófico, a teologia alçada à categoria de ciência mais importante, calcada no tomismo e na tese da revelação divina interpretada pela Igreja. Segundo o projeto ultramontano, dentre as várias experiências históricas da humanidade, a Europa medieval seria o modelo de sociedade que, mesmo com as suas imperfeições, mais se assemelharia à *Civitate Dei*, agostiniana. A criação dessa “sucursal da cidade de Deus”, tanto dentro, quanto fora do indivíduo, era a essência do projeto ultramontano consubstanciado em seu paradigma.

Inserido no contexto apresentado, um Brasil recém-independente, monárquico, com uma elite escravocrata agroexportadora, e uma Constituição que trazia a herança do padroado régio colonial temperado com os desmandos do regalismo imperial. Em 1872 essas contradições vieram à tona por conta da Questão Religiosa, opondo Estado Imperial e Igreja diante da expulsão dos maçons das irmandades por parte dos bispos ultramontanos.

A Questão Religiosa provocou um duplo movimento. De um lado os ultramontanos que, para fortalecerem suas posições e influência, intensificaram o processo de romanização do catolicismo, incentivaram a vinda de irmandades

religiosas estrangeiras, criaram seminários que formaram gerações de sacerdotes, inauguraram escolas para crianças e jovens e fundaram obras assistenciais, sempre buscando estreitar os seus laços com o laicato, principal alvo dessas ações. De outro lado, os maçons procuraram expandir o número de lojas para os rincões das províncias, objetivando a expansão das “luzes” visando superar aquilo que consideravam como fanatismo, superstição e ignorância.

Antes mesmo da eclosão da Questão Religiosa, o jovem padre Cândido cruzava, em 1860, os limites da Franca do imperador. Nessa época o debate mais candente eram as disputas entre liberais e conservadores, “chimangos” e “cascudos” pela hegemonia do campo político. Por si só, a presença do pároco na cidade trazia um potencial conflitivo por três razões diferentes: em primeiro lugar porque sua vinda ocorreu sob o patrocínio dos conservadores locais, conforme a promessa de D. Antônio a José Eduardo de Figueiredo; em segundo lugar porque os católicos francanos seriam regidos pela primeira vez por um sacerdote de formação ultramontana, imbuído do espírito romanizador e radicalmente voltado para a “moralização dos costumes”; por fim, porque esse sacerdote, contrariando a crescente desvinculação do clero ultramontano com as lutas partidárias, tinha um especial apreço pela política, a ponto de tornar-se um dos principais expoentes do Partido Conservador em Franca e conquistar uma cadeira na Assembleia Provincial.

Em sua tarefa de implantação do projeto ultramontano em Franca, padre Cândido lançou mão de seu capital social formado por uma ampla teia de relações que incluía expressivos membros da hierarquia católica e do laicato, valendo-se do púlpito, da imprensa e até mesmo das urnas. Suas ações nesse sentido desdobravam-se em duas instâncias interdependentes, a “pequena” e a “grande política”.

A “pequena política” seria composta pelas disputas político-partidárias relacionadas ao momento em que Cândido Rosa começava a despontar enquanto chefe conservador, até a sua eleição como deputado provincial. Esse momento foi marcado pelas primeiras tentativas dos liberais de remover o pároco do campo político, utilizando as mais variadas estratégias, que incluíam o argumento deste não ser vigário colado e a denúncia ao presidente da província, Tavares Bastos, por sua suposta intervenção no processo eleitoral. Esse verdadeiro “xadrez político” caracterizou-se também pela estratégia de guerra jurídica (*lawfare*), incluindo tanto

as denúncias de tortura a uma jovem paralítica na fazenda do Pouso Alto, quanto a realização de um casamento de órfãos sem a autorização do juiz competente.

Os desgastes provocados por essas tensões levaram Cândido Rosa a mudar-se para a cidade mineira de Passos, onde permaneceu por cerca de um ano, possivelmente aguardando a amenização do clima político com uma possível ascensão dos conservadores à Câmara Municipal. Seu retorno foi marcado pelo processo que culminou em sua eleição para a Assembleia Provincial, na qual não exerceu o mandato. Essa decisão talvez tenha sido motivada por uma mudança de foco por parte do vigário, que procurou dedicar a maior parte de seu tempo e energia ao paroquiato.

A “pequena política” formada pela disputa partidária e pelos atritos dela resultantes foram, em Cândido Rosa, um meio para um fim: fortalecer o catolicismo nos moldes ultramontanos na cidade de Franca e mesmo além dela. Essa era a “grande política”, que desdobrava-se em duas ações complementares: combater as doutrinas condenadas pelo papado e representada pelos “ismos” – racionalismo, liberalismo, positivismo, maçonismo, espiritismo, laicismo, protestantismo, anarquismo, entre outros – e construir um catolicismo forte, romanizado, que marcassem o espaço urbano com a sua presença e o coração e a mente dos fiéis com os seus dogmas.

O combate de Cândido Rosa aos “males modernos” intensificou-se com a chegada da Maçonaria em Franca em 1871, e sua consolidação no ano seguinte, coincidindo com os debates nacionais em torno da Questão Religiosa. Por seus discursos no púlpito e artigos contra a Maçonaria e em defesa de Dom Vital e Dom Macedo Costa, padre Cândido passou a ser conhecido como o “Trovão do Sul”, epíteto que carregou pelo resto da vida. Seus artigos circulavam em todo o Império, sendo o pároco conhecido não só na corte, mas também nas províncias do norte, como atestam as fontes pesquisadas. Sua atuação em Franca também era discutida nos círculos maçônicos conforme o presente trabalho demonstrou.

A Maçonaria francana teve para o campo liberal papel aglutinador, que só estaria plenamente consolidado com o surgimento do jornal *O Nono Distrito* em 1882, principal porta-voz do seu ideário. Gaspar da Silva, maçom e cofundador da folha junto com César Ribeiro, destilava seu anticlericalismo contra padre Cândido acusando-o de ser o líder de uma seita de beatos retrógrados e obscurantistas. Um novo processo se seguiu e o pároco foi novamente impronunciado.

No final do século XIX, amenizados os debates contra a Maçonaria, padre Cândido lançou suas diatribes contra dois novos “inimigos”: o espiritismo, cuja filosofia apresentava pontos de afinidade com a Maçonaria, e a separação entre Igreja e Estado promovida pela República. Pertencem a esse contexto o malfadado estabelecimento de uma célula do Partido Católico em Franca e a inauguração daquele que se tornou o principal veículo de expressão de padre Cândido, o jornal *Tribuna da Franca*, cujo proprietário era o amigo Francisco Cunha.

Considerando-se as afinidades políticas entre Cândido Rosa e Estêvão Leão Bourroul, esperava-se uma profusão de artigos do pároco no jornal *A Justiça*, mas isso não se verificou, devendo a esse fato a uma provável divergência entre os dois aliados quanto aos rumos do Partido Conservador.

Além da dimensão combativa, o projeto ultramontano idealizado por Cândido Rosa pressupunha uma dimensão construtiva, calcada na tríade “educação, assistência e devoção”. Do ponto de vista educacional, considerado essencial por padre Cândido devido à formação de um *habitus*, o pároco incentivou a vinda das Irmãs de São José, responsáveis pelo Colégio Nossa Senhora de Lourdes e pelo Externato São José, convidou o capuchinho e ex-professor do seminário Episcopal Frei Germano de Annecy para lecionar em Franca e foi o responsável direto pela vinda dos Maristas, administradores do Colégio São Paulo e, posteriormente, do Colégio Champagnat.

A esfera assistencial, baseada no binômio “saúde e caridade” foi contemplada pelo estabelecimento do lazareto para o combate da varíola, pela criação da Santa Casa de Misericórdia, sob a direção inicial da Sociedade São Vicente de Paulo, também criada sob a inspiração do pároco e especialmente voltada para as ações caritativas junto aos mais pobres.

Do ponto de vista devocional padre Cândido promoveu uma centralização doutrinária e litúrgica, base do movimento romanizador. Organizou o culto ao Sagrado Coração de Jesus, reativou o Apostolado da Oração, atendendo a um antigo pedido de Dom Antônio, incentivou a vinda das “Santas Missões”, criou a Liga Católica Francana, contribuiu para a criação de igrejas e paróquias na região, como a de Patrocínio do Sapucaí, além de dotar as paróquias vizinhas de sacerdotes formados sob o paradigma ultramontano, como no caso do padre José Lafayette de Godoy. Por fim, há que se destacar o início das obras da nova igreja matriz, pela atuação conjunta do pároco e de sua rede de apoiadores.

Sobre o envolvimento de padre Cândido Rosa com a escravidão, algumas considerações tornam-se inevitáveis e necessárias, dadas as informações presentes nas fontes pesquisadas. Segundo as mesmas, o pároco presidiu o interrogatório e acompanhou os castigos dos escravizados da fazenda do Pouso Alto, embora não tenha sido o responsável por aplicá-los. O mesmo pode ser dito quanto ao castigo da sobrinha paralítica da proprietária. As fontes apontam também para a posse de escravizados por parte do sacerdote, referindo-se a alforrias concedidas aos cativos Paulo e Pedro em 1884, e uma alforria que, segundo condição expressa na carta de doação, deveria ocorrer no ano seguinte. Tratava-se da irmã de Pedro, Maria da Trindade, doada ao patrimônio da Santa Casa de Misericórdia em 1879 para um período de trabalho de seis anos.

É importante ressaltar que não foi possível estabelecer a natureza do trabalho exercido por esses jovens cativos, havendo inclusive a possibilidade de terem permanecido como agregados até a data de sua alforria. De qualquer maneira, Cândido Rosa foi um defensor dos interesses dos grandes proprietários e tinha neles uma importante base de apoio que não pode ser negada. E, conforme discutido anteriormente, a presença de cativos pertencentes às irmandades católicas também não era algo exótico.

Pelo conjunto das informações arroladas sobre padre Cândido e considerando o contexto ao qual estava inserido, permanece o sábio conselho de Marc Bloch, segundo o qual a história não é um grande tribunal presidido pelo historiador. Cabe a este, apenas, a já difícil tarefa de tentar compreendê-la.

Findo o percurso, espera-se que o presente trabalho tenha contribuído para uma compreensão mais ampla de aspectos relacionados à vida e à obra do padre Cândido Martins da Silveira Rosa em sua busca pela introdução em Franca do projeto ultramontano.

Cândido Rosa exerceu o seu paroquiato entre o Império e a República, entre a escravidão e a abolição, entre o padroado e a laicização. Esse fato, por si só, confere complexidade adicional a qualquer esforço biográfico, que procure retratá-lo linearmente, ignorando as suas contradições. Sua formação ultramontana no Seminário Episcopal de São Paulo conformou seu *habitus*, preparando-o para um conjunto de lutas que se acumulariam no decorrer do seu paroquiato. De vigário a Cônego, de Cônego a Monsenhor, de Monsenhor a “Hildebrando” ou, simplesmente,

padre Cândido, conhecido por seus detratores como “Candinho peão” e por seus admiradores como “Trovão do Sul”.

REFERÊNCIAS

1. FONTES

1.1. Arquivo da Cúria Diocesana de Franca (ACDF)

1.1.1. Fontes manuscritas

Livro de Assentamentos de Batismos n. 04, Paróquia Nossa Senhora da Conceição da Franca (1850-1860).

Livro de Assentamentos das pessoas ligadas à Associação da Irmandade do Sagrado Coração de Jesus para a Comunhão Reparadora e a Guarda de Honra, Paróquia Nossa Senhora da Conceição da Franca, Livro 1 (1889-1902).

Livro de Tombo n. 03, Paróquia Nossa Senhora da Conceição da Franca (1858-1892).

Livro de Tombo n. 04, Paróquia Nossa Senhora da Conceição da Franca (1903-1938).

1.2. Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (ACMSP)

1.2.1. Fontes manuscritas

Collações de dignidades e conezias da Sé. Documentos avulsos, Secção Primeira B, 1889, estante 3, gaveta 25, n. 120.

Termo de doação de uma chácara à Mitra Episcopal. Documentos avulsos de Franca, pasta Franca 1.

Processo de habitação de *genere et moribus* de Cândido Martins da Silveira Rosa, estante 2, gaveta n. 87, n. 1560.

1.2.2. Fontes impressas

Monsenhor Cândido Rosa, Álbum – Publicação Comemorativa do 1º Quinquagenário da Fundação do Seminário Episcopal de S. Paulo (9 de novembro de 1856 – 9 de novembro de 1906).

Polianteia comemorativa do 1º quinquenário da fundação do Seminário Episcopal de São Paulo, 1856-1906.

1.3. Arquivo Histórico Municipal de Franca (AHMF)

1.3.1. Fontes manuscritas

Processo 1º Criminal, Cx. 0021.

Livro de notas n. 02 (1878-1879) – Escritura de escravos, fls. 28 e 29 (Livros Cartoriais, cx. 0938).

Livro n. 04, Livros Cartoriais, cx. 0938.

1.3.2. Fontes impressas

Major Torquato Caleiro, Biografia, Álbum 09, Ensino, s/d (mimeo).

PREFEITURA MUNICIPAL DE FRANCA. Presidentes da Câmara Municipal de Franca. Banco de dados, s/d.

1.3.3. Periódicos

Comércio da Franca, n. 778, 22 de março de 1931, p. 01.

Comércio da Franca, n. 806, 4 out. 1931, p. 01.

Comércio da Franca, n. 806, 4 out. 1931, p. 01.

Comércio da Franca, n. 1286, 05 maio 1940, p. 01.

Comércio da Franca, n. 1336, 02 nov. 1940, p. 01.

Comércio da Franca, n. 1343, 28 nov. 1940, p. 02.

Franca em Revista, n. 01, 1961, p. 128.

O Francano, n. 400, 04 abr. 1901, p. 01.

1.4. Arquivo Histórico Municipal de Ribeirão Preto (AHMRP)

1.4.1. Fontes manuscritas

Carta do padre Cândido Martins da Silveira Rosa ao bispo D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, 04 de maio de 1892. Fundo documental José Pedro Miranda (Fundo JPM), caixa 02.

Carta do padre Lafayette de Godoy ao bispo D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, 04 de maio de 1892. Fundo documental José Pedro Miranda (Fundo JPM), caixa 02.

Processo de habilitação de *genere et moribus* do padre Luiz de Góes Conrado. Fundo documental José Pedro Miranda (Fundo JPM), caixa 02.

1.5. Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin (BBGJM)

OLIVEIRA, Vital Maria Gonçalves de. **O Bispo de Olinda e os seus acusadores no tribunal do bom senso**. Rio de Janeiro: Tipografia Clássica, 1873.

1.6. Museu Histórico Municipal de Franca (MHMF)

1.6.1. Fontes manuscritas

Atas da Câmara Municipal de Franca, 1861-1889.

1.6.2. Fontes impressas

Almanaque Histórico de Patrocínio Paulista. Patrocínio Paulista: Prefeitura Municipal, 1986.

BOURROUL, Estevam Leão. **O Partido Conservador da Franca**: breves considerações sobre política hodierna. São Paulo: Tipografia a vapor de Jorge Seckler & C., 1883.

CARVALHO, Afonso de. **A Franca (Esboço histórico)**. In: PALMA, Vital (Org.). Almanaque da Franca – 1912. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1911.

_____. **A Franca**: esboço de história e costumes. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1912.

Celebração dos 80 anos da Matriz – Catedral de Franca na Festa de Nossa Senhora da Imaculada Conceição (08/12/1913 – 08/12/1993)

CUNHA, Francisco. O Padre Cândido: alguns subsídios para a sua biografia. **Franca em Revista**, Franca, n. 01, 1961.

Estêvão Leão Bourroul, pasta 5 (Biografias), doc. 16, n. 01.

Estêvão Marcolino de Figueiredo, Biografias, pasta 5.

FÉLIX, Sandra Regina (Org.). **Patrocínio Paulista**: 127 anos de história. São Paulo: Noovha América, 2012.

FRANCO, Miceno (Org.). **Almanaque da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902.

LARA, Elysio. O Coronel Estevam Marcolino de Figueiredo. **Almanaque da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902.

NASCIMENTO, Higino A.; MOREIRA, Eufrausino. A maçonaria em Franca. **Almanaque Histórico da Franca**. Franca: Renascença, 1943.

NASCIMENTO, Higino de A.; MOREIRA, Eufrausino. **Almanaque Histórico da Franca – 1943**. Franca: “Renascença”, 1943.

Polianteia comemorativa do 50º aniversário do Colégio Nossa Senhora de Lourdes (1888-1938). Franca: Tipografia Central, 1939.

SANTOS PEREIRA, José Luiz dos. Monsenhor Cândido Rosa. In: FRANCO, Miceno (Org.). **Almanaque da Franca para 1902**. São Paulo: Typ. Duprat & Comp., 1902, p. 56.

SOUZA JÚNIOR, Antônio Ricardo. Catolicismo na Franca – subsídios à sua história. In: NASCIMENTO, Higino A.; MOREIRA, Eufrausino (orgs). **Almanaque Histórico de Franca**. Franca: Tipografia “Renascença”, 1943.

1.6.3. Periódicos

Comércio da Franca, n. 777, 15 mar. 1931, p. 01.

Comércio da Franca, n. 799, 15 ago. 1931, p. 01.

Comércio da Franca, n. 1336, 02 nov. 1940, p. 01.

Comércio da Franca, n. 1343, 28 nov. 1940, p. 02.

Comércio da Franca, n. 2922, 01 maio 1956, p. 135.

- O Aviso da Franca**, n. 1943, 25 dez. 1971, p. 03.
- O Aviso da Franca**, n. 1975, 08 jul. 1972, p. 03.
- O Francano**, n. 10, 26 ago. 1888, p. 01.
- O Francano**, n. 14, 19 set. 1888, p. 04.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 01, 01 jan. 1882, p. 01.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 04, 22 jan. 1882, p. 01.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 07, 19 fev. 1882, p. 03.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 09, 26 fev. 1882, p. 03.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 11, 12 mar. 1882, p. 01.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 14, 02 abr. 1882, p. 03.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 20, 14 maio 1882, p. 03.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 21, 21 maio 1882, p. 01-02.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 34, 20 ago. 1882, p. 03.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 35, 27 ago. 1882, p. 02.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 39, 28 set. 1882, p. 03.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 53, 07 jan. 1883, p. 01.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 54, 14 jan. 1883, p. 03.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 63, 18 mar. 1883, p. 02.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 69, 29 abr. 1883, p. 02.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 74, 10 jun. 1883, p. 03.
- O Nono Distrito**, Franca, n. 108, 26 jan. 1884, p. 03.
- Tribuna da Franca**, n. 03, 07 set. 1900, p. 01-02.
- Tribuna da Franca**, n. 04, 15 set. 1900, p. 02.
- Tribuna da Franca**, n. 05, 22 set. 1900, p. 02.
- Tribuna da Franca**, n. 06, 29 set. 1900, p. 02.
- Tribuna da Franca**, n. 08, 12 out. 1900, p. 02.
- Tribuna da Franca**, n. 09, 20 out. 1900, p. 02.
- Tribuna da Franca**, n. 09, 20 out. 1900, p. 01.
- Tribuna da Franca**, n. 10, 27 out. 1900, p. 02.
- Tribuna da Franca**, n. 12, 10 nov. 1900, p. 02.
- Tribuna da Franca**, n. 14, 24 nov. 1900, p. 02.
- Tribuna da Franca**, n. 15, 01 dez. 1900, p. 01.
- Tribuna da Franca**, n. 16, 08 dez. 1900, p. 02.
- Tribuna da Franca**, n. 18, 22 dez. 1900, p. 03.

Tribuna da Franca, n. 20, 01 jan. 1901, p. 03.
Tribuna da Franca, n. 22, 19 jan. 1901, p. 02.
Tribuna da Franca, n. 26, 14 fev. 1901, p. 01.
Tribuna da Franca, n. 27, 21 fev. 1901, p. 01.
Tribuna da Franca, n. 32, 03 mar. 1901, p. 02.
Tribuna da Franca, n. 31, 23 mar. 1901, p. 02.
Tribuna da Franca, n. 41, 16 jun. 1901, p. 03.
Tribuna da Franca, n. 42, 22 jun. 1901, p. 03.
Tribuna da Franca, n. 43, 29 jun. 1901, p. 03.
Tribuna da Franca, n. 46, 27 jul. 1901, p. 02.
Tribuna da Franca, n. 47, 03 ago. 1901, p. 02.
Tribuna da Franca, n. 49, 17 ago. 1901, p. 02.
Tribuna da Franca, n. 182, 23 set. 1903, p. 01.
Tribuna da Franca, n. 183, 25 set. 1903, p. 01.
Tribuna da Franca, n. 183, 25 set. 1903, p. 01-02.
Tribuna da Franca, n. 185, 29 set. 1903, p. 01.
Tribuna da Franca, n. 186, 01 out. 1903, p. 01.
Tribuna da Franca, n. 192, 15 out. 1903, p. 03.
Tribuna da Franca, n. 193, 21 out. 1903, p. 01-06.
Tribuna da Franca, n. 194, 24 out. 1903, p. 01.

1.7. Periódicos da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

Almanak Laemmert do Rio de Janeiro para 1903. Rio de Janeiro: Companhia Typographica do Brazil, 1903. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 fev. 2020.

A Boa Nova, Belém do Pará, n. 71, 12 set. 1877, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021

A Família – Jornal dos Interesses Maçônicos, Rio de Janeiro, n. 10, 07 nov. 1872, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

A Família Maçônica: jornal dedicado aos interesses da Maçonaria, da Civilização e da Humanidade, Rio de Janeiro, n. 142, 30 out. 1881, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out.. 2021.

A Justiça, Franca, n. 42, 30 nov. 1884, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 nov. 2021.

A Justiça, n. 72, 26 jul. 1885. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2018.

A Justiça, n. 02, 17 fev. 1884, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 ago. 2020.

A Reforma: Órgão Democrático, Rio de Janeiro, n. 09, 12 jan. 1871, n. 09, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

A Reforma: Órgão Democrático, Rio de Janeiro, n. 118, 26 maio 1872, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

A Reforma: Órgão Democrático, Rio de Janeiro, n. 179, 09 ago. 1874, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil: Jornal Oficial da Maçonaria Brasileira, Rio de Janeiro, n. 04-07, abr.-jul. 1874.

Correio de São Paulo, n. 750, 13 nov. 1934, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2021.

Correio Paulistano, n. 2252, 15 nov. 1863, p. 02-03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 15 mar. 2021.

Correio Paulistano, n. 2267, 03 dez. 1863, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 set. 2020.

Correio Paulistano, n. 2290, 01 jan. 1864, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 15 mar. 2021.

Correio Paulistano, n. 2303, 19 jan. 1864, p. 01. <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

Correio Paulistano, n. 2308, 24 jan. 1864, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 set. 2020.

Correio Paulistano, n. 2659, 04 abr. 1865, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

Correio Paulistano, n. 3091, 14 dez. 1866, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

Correio Paulistano, n. 3167, 14 dez. 1866, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

Correio Paulistano, n. 3190, 12 jan. 1867, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.

- Correio Paulistano**, n. 3190, 12 jan. 1867, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2020.
- Correio Paulistano**, n. 3333, 11 jul. 1867, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 jan. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 3569, 29 abr. 1868, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2020.
- Correio Paulistano**, n. 3804, 17 fev. 1869, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 jul. 2020.
- Correio Paulistano**, n. 3804, 17 fev. 1869, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 15 jun. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 3936, 01 ago. 1869, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 jan. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 4286, 23 out. 1870, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 09 set. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 4341, 04 jan. 1871, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 4343, 06 jan. 1871, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.
- Correio Paulistano**, São Paulo, n. 4374, 26 fev. 1871, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 4646, 07 fev. 1872, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 4730, 23 maio 1872, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 set. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 4745, 11 jun. 1872. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 4745, 11 jun. 1872, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 5190, 28 dez. 1873, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 set. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 7560, 11 fev. 1882, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 26 set. 2021.
- Correio Paulistano**, n. 10.135, 20 jun. 1890, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2021.

Correio Paulistano, n. 10393, 01 maio 1891, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 23 nov. 2021.

Correio Paulistano, n. 14404, 22 set. 1903, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 01 out. 2020.

Correio Paulistano, n. 19010, 15 jun. 1916, p. 03. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 17 jul. 2020;

Correio Paulistano, n. 23.600, 09 jul. 1929, p. 07. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 24 jun. 2020.

Correio Uberabense, n. 72, 16 out. 1881, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 01 out.. 2021.

Diário de Pernambuco, n. 08, 11 jan. 1871, p. 08. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 10 set. 2021.

Diário de S. Paulo, n. 445, 08 fev. 1867, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 01 out. 2020.

Diário de S. Paulo, n. 484, 28 mar. 1867, p. 01. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 21 nov. 2020.

Diário de S. Paulo, n. 496, 11 abr. 1867, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 22 nov. 2020.

Diário de S. Paulo, n. 535, 29 mai. 1867, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 22 nov. 2020.

Diário de S. Paulo, n. 912, 10 set. 1868, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 10 jul. 2020.

Diário de S. Paulo, n. 1039, 16 fev. 1869, p. 03. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 15 jun. 2021.

Diário de S. Paulo, n. 1157, 13 jul. 1869, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 11 jun. 2021.

Diário de S. Paulo, n. 1159, 15 jul. 1869, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 11 jun. 2021.

Diário de S. Paulo, n. 1206, 11 set. 1869, p. 03. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 04 jun. 2021.

Diário de S. Paulo, n. 1249, 04 nov. 1869, p. 03. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 28 jun. 2021.

Diário do Rio de Janeiro, n. 04, 04 jan. 1871, p. 03. Disponível em: <http://memoria.bn.br>. Acesso em: 10 set. 2021.

Diário do Rio de Janeiro, n. 359, 29 dez. 1870, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

Diário do Rio de Janeiro, n. 10, 10 jan. 1871, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

Diário do Rio de Janeiro, n. 40, 09 fev. 1871, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 jul. 2021.

Diário do Rio de Janeiro, n. 47, 16 fev. 1871, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

Família Maçônica, Rio de Janeiro, n. 145, 31 mar. 1882, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 20 out. 2021.

Gazeta de Campinas, n. 391, 30 set. 1873, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

Gazeta de Campinas, n. 420, 25 dez. 1873, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 set. 2021.

Gazetinha, Rio de Janeiro, n. 21, 26 jan. 1882, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 01 out. 2021.

Jornal da Vitória, Espírito Santo, n. 539, 07 ago. 1869, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, n. 07, 15 abr. 1891, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 nov. 2021.

Jornal do Brasil, n. 04, 05 de janeiro de 1947, p. 06. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 25 set. 2021.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 58, 27 fev. 1867. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2020.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 114, 25 abr. 1867, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 mar. 2019.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 114, 25 abr. 1867, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2020.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 352, 22 dez. 1870, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 139, 19 maio 1872, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 228, 18 ago. 1874, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 306, 04 nov. 1874, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 48, 17 fev. 1875, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 149, 30 maio 1882, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 out. 2021.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, n. 163, Rio de Janeiro, 13 jun. 1867, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 15 jun. 2021.

Jornal do Recife, n. 119, 24 maio 1872, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

Jornal do Recife, n. 07, 10 jan. 1874, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

Mensageiro do Coração de Jesus – Órgão Mensal do Apostolado da Oração e da Comunhão Reparadora no Brasil, Itu, n. 16, t. 02, set. 1897. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 dez. 2021.

Mercantil, Rio de Janeiro, n. 31, 30 abr. 1884, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

O Apóstolo, Rio de Janeiro, n. 19, 07 maio 1871, p. 08. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 19 ago. 2021.

O Apóstolo, Rio de Janeiro, n. 04, 11 jan., 1874, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 set. 2021.

O Apóstolo, Rio de Janeiro, n. 121, 13 nov. 1874. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 fev. 2020.

O Apóstolo, Rio de Janeiro, n. 122, 19 nov. 1874, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 17 fev. 2021.

O Apóstolo, Rio de Janeiro, n. 123, 22 nov. 1874, p. 05, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

O Apóstolo, Rio de Janeiro, n. 126, 03 dez. 1874, p. 05. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.

O Apóstolo, Rio de Janeiro, n. 128, 10 dez. 1874, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 set. 2021.

O Apóstolo, Rio de Janeiro, n. 130, 17 dez. 1874, p. 05. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 06, 09 jan. 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 30 nov. 2020.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 09, 13 jan. 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 dez. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 12, 16 jan. 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 05 jul. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 16, 22 jan., 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 21, 28 jan. 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 37, 18 fev. 1875, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 178, 03 dez. 1875, p. 05. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021;
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 36, 39 mar. 1878, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 25 set. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 72, 26 jun. 1878, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 10 dez. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 73, 28 jun. 1878, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 25 set. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 04, 08 jan. 1881, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 23 out. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 105, 20 set. 1882, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 26 set. 2021.
- O Apóstolo**, Rio de Janeiro, n. 60, 01 jan. 1883, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 11 dez. 2021.
- O Cearense**, Fortaleza, n. 190, 26 ago. 1869. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.
- O Cearense**, Fortaleza, n. 07, 22 fev. 1874, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 24 set. 2021.
- O Correio da Manhã**, n. 80, Lisboa, 19 set. 1893, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 26 set. 2021.
- O Correio da Manhã**, Lisboa, 30 abr. 1897, n. 266, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 26 set. 2021

O Cruzeiro – Órgão do Partido Católico, Rio de Janeiro, n. 126, 15 jun. 1890, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 22 nov. 2021.

O Pelicano, Belém, n. 14, 08 ago. 1872, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 set. 2021.

O Ypiranga, São Paulo, n. 269, 23 abr. 1869, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

O Ypiranga, São Paulo, n. 274, 29 jul. 1869, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

Perdão, Amor e Caridade, Franca, n. 01, 01 set. 1896, p. 04. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2021.

Perdão, Amor e Caridade, Franca, n. 59, 01 ago. 1901, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 21 nov. 2021.

Semana Ilustrada, Rio de Janeiro, n. 459, 26 set. 1869, p. 3666. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

Semana Ilustrada, Rio de Janeiro, n. 529, 29 jan. 1871, p. 4226. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 16 set. 2021.

1.8. Outras Fontes

1.8.1. Documentos pontifícios

CLEMENTE XII, Papa. *In Eminentí apostolatus specula*. Disponível em: <<https://www.veritatis.com.br/in-eminenti-apostolatus-specula-clemente-xii-04-05-1738/>>. Acesso em: 05 ago. 2021.

GREGÓRIO XVI, Papa. *Mirari Vos*. Disponível em: <<https://docs.google.com/file/d/0B66T38NoJuYTRVNjNk5BSXNQTTQ/edit>>. Acesso em: 15 de fevereiro de 2019.

PIO IX, Papa. *Qui Pluribus* (09 de novembro de 1846). Petrópolis: Vozes, 1960. (Documentos Pontifícios, n. 35).

PIO IX, Papa. *Quanta Cura; Syllabus Errorum* (08 de dezembro de 1864). Petrópolis: Vozes, 1959. (Documentos Pontifícios, n. 36).

PIO IX, Papa. *Constituição Dogmática Dei Filius* (24 de abril de 1870). Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/documents/vat-i_const_18700424_dei-filius_it.html>. Acesso em: 13 de novembro de 2019.

PIO IX, Papa. **Pastor Aeternus** (18 de julho de 1870). Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/documents/vat-i_const_18700718_pastor-aeternus_it.html>. Acesso em: 13 de novembro de 2019.

LEÃO XIII, Papa. **Humanum genus**. Documentos de Leão XIII. São Paulo: Paulus, 2005. (Documentos da Igreja).

LEÃO XIII, Papa. **Inscrutabili Dei Consilio** (21 de abril de 1878). Petrópolis: Vozes, 1958. (Documentos Pontifícios, n. 30).

LEÃO XIII, Papa. **Quod Apostolici Muneris** (21 de dezembro de 1878). Petrópolis: Vozes, 1962. (Documentos Pontifícios, n. 17).

LEÃO XIII, Papa. **Rerum Novarum** (15 de maio de 1891). Petrópolis: Vozes, 1961. (Documentos Pontifícios, n. 02).

LEÃO XIII, Papa. **Diuturnum Illud**, 29 de jun. 1881. Petrópolis: Vozes, 1962. (Documentos Pontifícios, n. 12).

1.8.2. Cartas pastorais e legislação eclesiástica

Catecismo Romano. Catecismo dos Párocos, redigido por decreto do Concílio Tridentino, publicado por ordem do Papa Pio Quinto. Rio de Janeiro: Vozes, 1951.

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Edusp, 2010.

Carta pastoral Coletiva do episcopado brasileiro (19 de março de 1890). In: RODRIGUES, Anna M. Moog (Org.). **A Igreja na República**. Brasília: Ed. UNB, 1981.

MARNOCO E SOUZA, José Ferreira. **Direito Eclesiástico** – Preleções feitas ao curso do 3º ano jurídico de 1908-1909. Coimbra: Tipografia França Amado, 1909. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bd000084.pdf>>. Acesso em: 09 ago. 2020.

1.8.3. Legislação do Império e da República

Código Criminal do Império do Brasil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm>. Acesso em: 15 abr. 2021.

Código do Processo Criminal do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Eduardo & Henrique Laemmert, 1874. Disponível em:

<https://bdjur.stj.jus.br/jspui/bitstream/2011/16420/Codigo_Processo_Imperio_tomol.pdf>. Acesso em: 06 abr. 2021.

Constituição Imperial de 1824. In: NOGUEIRA, Octaciano. 3. ed., Brasília: Senado Federal, 2012. (Coleção Constituições Brasileiras; v. 01). Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/137569/Constituicoes_Brasileiras_v1_1824.pdf>. Acesso em: 10 de outubro de 2019.

Decreto 119-A de 07 de janeiro de 1890. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-norma-pe.html>>. Acesso em 18 de maio de 2019.

FREITAS JÚNIOR, Augusto Teixeira de. **Legislação eleitoral do Império do Brasil.** Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1881. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/227301>>. Acesso em: 15 jun. 2021.

1.8.4. Sites e páginas da internet

Centro Espírita Esperança e Fé. Página do Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/centroesperancaefe/about/?ref=page_internal>. Acesso em: 20 nov. 2021.

Colégio Nossa Senhora de Lourdes (Antiga Unesp). Disponível em: <<https://gcn.net.br/noticias/404597/especial/2019/12/fundado-ha-131--anos-para-educar-boas-meninas>>. Acesso em: 10 nov. 2021.

Fundação Santa Casa de Misericórdia de Franca. Disponível em: <<https://www.santacasadefranca.com.br/complexo/sobre-a-fscmf>>. Acesso em: 10 dez. 2021.

1.8.5. Demais fontes consultadas

Anais da Assembleia Legislativa Provincial de São Paulo em 1870. São Paulo: Tipografia Americana, 1870. Disponível em: <https://app.al.sp.gov.br/acervohistorico/wp-content/uploads/2019/11/imperio_1870.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2021.

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Estêvão Marcolino de Figueiredo.** Disponível em:

<<https://app.al.sp.gov.br/acervohistorico/?s=Estevam+marcolino>>. Acesso em: 17 jul. 2020.

Censo democrático de 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v1_br.pdf>. Acesso em: 27 jul. 2020.

CORRÊA, Raimundo. **Versos e Versões** (1883-1886). Rio de Janeiro: Moreira Maximiano & C., 1887. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/5032/1/004190_COMPLETO.pdf>. Acesso em: 26 set. 2021.

FONTOURA, Ezequias Galvão da. **Vida de D. Antônio Joaquim de Melo, Bispo de S. Paulo**. 1ª ed. São Paulo: Tipografia Salesiana, 1898.

Homenagem à Madre Maria Teodora Voiron. Itu: 1859-1919. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1919.

LAGO, Laurenio. Tavares Bastos. In: _____. **Supremo Tribunal de Justiça e Supremo Tribunal Federal: dados biográficos 1828-2001**. 3. ed. Brasília: Supremo Tribunal Federal, 2001. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/ministro/verMinistro.asp?periodo=stj&id=337>>. Acesso em: 03 abr. 2020.

MAÇONARIA NA VIDA DE FRANCA (A). **Enfoque Franca**, n. 13, jul. 2002.

PINI, Ernesto. **Resumo histórico do Primeiro Século da Existência da Loja Amor à Virtude – 1871-1971**. (Mimeo).

POMPÊO, Antonio. Os paulistas e a Igreja. São Paulo, **Revista dos Tribunais**, v. 01, 1929. Disponível em: <<https://archive.org/details/ospaulistaseigre00pomp/page/n387>>. Acesso em: 25 set. 2021.

Subsídios para a História da Maçonaria Francana. Franca: s/d. (Mimeo). (Obra pertencente ao autor).

2. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

2.1. Livros e capítulos

ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

- AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus**. 2 ed., v. 02 (livros IX a XV). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.
- AGULHON, Maurice. As Sociedades de Pensamento. In: VOLVELLE, Michel. **França Revolucionária (1789-1799)**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- AGULHON, Maurice. **Pénitents et Franc-Maçons de l'ancienne Provence: essai sur la sociabilité méridionale**. 2ª ed. Paris: Fayard, 1984.
- ALDAZÁBAL, José. **Dicionário elementar de liturgia**. Disponível em: <http://www.liturgia.pt/dicionario/dici_ver.php?cod_dici=255>. Acesso em: 04 ago. 2020.
- AMBELAIN, Robert. **A Franco-maçonaria: origem, história e influência (1352-1688-1720)**. São Paulo: Ibrasa, 1990.
- AMOR À VIRTUDE – 150 anos de História**. Franca: Ribeirão Gráfica Editora, 2021.
- AQUINO, Felipe Rinaldo Queiroz de. **História da Igreja – Idade Moderna e Idade Contemporânea**. Lorena: Cleófas, 2017.
- AUBERT, Roger. **A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno**. V. 05, t. 01. Petrópolis: Vozes, 1975. (Nova História da Igreja).
- AVELAR, Alexandre de Sá. **A biografia como escrita da História: possibilidades, limites e tensões**. Dimensões, Vitória, UFES, vol. 24, 2010.
- _____; SCHIMIDT, Benito Bisso. (Orgs.). **O que pode a biografia**. São Paulo: Letras e Voz, 2018.
- AZZI, Riolando. A questão metodológica: a proposta da Cehila como historiografia ecumênica. In: DREHER, Martin N. (Org.). **História da Igreja em debate – um simpósio**. São Paulo: Aste, 1994.
- _____. **Congregação das Irmãs de São José: educação, saúde e assistência social na província de São Paulo**. V.1 (1859-1909). São Paulo: Congregação das Irmãs de São José de Chambéry, 2012.
- _____. **O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. **O estado leigo e o projeto ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994.
- BACELLAR, Carlos de Almeida Prado; BRIOSCHI, Lucila Reis (orgs.). **Na estrada do Anhanguera: uma visão regional da história paulista**. São Paulo: Humanitas/FFLCH-USP, 1999.
- BARATA, Alexandre Mansur. **Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira**. Campinas: Unicamp, 1999.

BARBOSA, Rui. Prefácio do tradutor: a Questão Religiosa; seu caráter essencialmente político. In: JANUS. **O Papa e o Concílio**. Londrina: Leopoldo Machado, 2002.

BARROS, José D'Assunção. Fontes dialógicas – sobre processos criminais, relatos de viagem e outros tipos de fontes polifônicas. In: _____. **Fontes históricas: introdução aos seus usos historiográficos**. Petrópolis: Vozes, 2019.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. A Questão Religiosa. In: HOLLANDA; Sérgio Buarque de. **O Brasil Monárquico**. V. 04, t. 02. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. (História Geral da Civilização Brasileira).

_____. Vida Religiosa. In: HOLLANDA; Sérgio Buarque de. **O Brasil Monárquico**. V. 04, t. 02. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. (História Geral da Civilização Brasileira).

BASCHET, Jêrôme. **A civilização Feudal: do ano 1000 à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006.

BASTIDE, Roger. Religion and the Church in Brazil. In: SMITH, T. Lynn; MARCHANT, Alexander. **Brazil: Portrait of Half a Continent**. New York, Dryden Press, 1951.

BENINELLI, José Antônio Ferrer. **Maçonaria e Igreja Católica: ontem, hoje e amanhã**. São Paulo: Paulus, 2003.

BENTIVOGLIO, Júlio César. **Igreja e urbanização em Franca**. Franca: Unesp/Amazonas Prod. Calçados S/A, 1997.

_____. **Trajetória urbana de Franca: Centro (1805-1995)**. Franca: Fundação Municipal “Mário de Andrade”, 1996 a.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja e a escravidão (1875-1888). In: _____. (Coord.). **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. T II, v. 2. Petrópolis: Vozes, 1980.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus: 2016.

BLAINEY, Geoffrey. **Uma breve história do cristianismo**. São Paulo: Fundamento, 2012.

BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou, O ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar: 2001.

BONAZZI, Ticiano. Conservadorismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PARQUINO, Gianfranco (Orgs.). **Dicionário de Política**. 12 ed. Brasília: Ed. UNB, 2004.

BOSSUET, Jacques. **Politique Tirée de l'Ecriture Sainte**, p. 14. Disponível em: <<http://www.monarchiefrancaise.fr/BOSSUET%20Politique%20tiree%20de%20l%20ecriture%20sainte.pdf>>. Acesso em: 01 de outubro de 2019.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

_____. **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

_____. Esboço de uma teoria da prática. In: Ortiz (Org.). **Bourdieu: Sociologia**. (Coletânea de textos). São Paulo: Ática, 1983.

_____. **O poder simbólico**. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand Brasil, 1989.

_____. **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

_____. The forms of capital. In: Richardson, J. **Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education**. Westport, CT: Greenwood, 1986.

Disponível em: <[https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/771/o/As formas de Capital 2.pdf](https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/771/o/As_formas_de_Capital_2.pdf)>. Acesso em: 10 jul. 2020.

CALIMAN, Auro Augusto. **Legislativo Paulista: Parlamentares, 1835-2011**. São Paulo: Assembleia Legislativa, 2011.

CAMELLUCI, Anderson Luis. **As experiências de República no município de Franca (1880-1906)**. São Paulo: Unesp, 2011.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Pontos e bordados: escritos de história e política**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

CHIACHIRI Filho, José. **Do Sertão do Rio Pardo à Vila Franca do Imperador**. Ribeirão Preto: Ribeira, 1986.

COLUSSI, Eliane Lucia. **A maçonaria brasileira no século XIX**. São Paulo: Saraiva, 2002.

_____. **A maçonaria gaúcha no século XIX**. 2.ed. Passo Fundo: UPF, 2000.

COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à República: momentos decisivos**. São Paulo: Edunesp, 1999.

- DEL PRIORE, Mary. Biografia, biografados: Uma janela para a história. In: AVELAR, Alexandre de Sá; SCHIMIDT, Benito Bisso. (Orgs.). **O que pode a biografia**. São Paulo: Letras e Voz, 2018.
- DELLA CAVA, **Ralph**. **Milagre em Joazeiro**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- DOSSE, François. **O Desafio Biográfico: Escrever uma Vida**. São Paulo: Edusp, 2015.
- DUBY, Georges. **Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo**. Rio de Janeiro: Graal, 1995.
- ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan, P. **Dicionário das Religiões**. Lisboa: Dom Quixote, 1993.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987. Disponível em: https://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/centrocultural/foucault_vigiar_punir.pdf. Acesso em: 15 jun. 2020.
- FRAGOSO, Hugo. Autoconsciência da Igreja. In: BEOZZO, José Oscar (Coord.). **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. T II, v. 2. Petrópolis: Vozes, 1980.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. A Idade Média: o nascimento do Ocidente. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. **Padre Lafayette de Godoy e o projeto de criação da diocese de Batatais**. Batatais, SP: Santuário Bom Jesus da Cana Verde de Batatais, 2020.
- GLEISER, Marcelo. **A dança do Universo: dos mitos de Criação ao Big Bang**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- GRIMAL, Pierre. **Dicionário de Mitologia Grega e Romana**. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- HAUCK, João Fagundes. Consciência de Igreja. In: BEOZZO, José Oscar (Coord.). **História da Igreja no Brasil – Ensaio de interpretação a partir do povo**. V. 02, t. 02. Petrópolis: Vozes, 1980. (História Geral da Igreja na América Latina).
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HOBBSAWM, Eric. **A Era das Revoluções: Europa: 1789-1948**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- JANUS. **O Papa e o Concílio** – Introdução de Rui Barbosa. Londrina: Leopoldo Machado, 2002.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos Costumes**. Petrópolis/Bragança: Vozes/São Francisco: 2013. Disponível em: <<http://cabana-on.com/Ler/wp-content/uploads/2017/09/Metafisica-dos-Costumes-Immanuel-Kant.pdf>>. Acesso em: 22 de novembro de 2019.

KNOWLES, David; OBOLENSKY Dimitri. **A Idade Média (600-1500)**. V. 02. Petrópolis: Vozes, 1974. (Nova História da Igreja).

KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e crise**: uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto, 1999.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Orgs.). **A Igreja no Brasil**: Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Unifesp, 2011.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Bauru, SP: EDUSC: 2005. _____. **São Luís**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

LIMA, Maurílio César de. **Breve História da Igreja no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2001.

LORIGA, Sabina. **O pequeno x**: da biografia à história. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A presença da Igreja no Brasil**. São Paulo: Giro, 1977.

MALATIAN, Teresa. **Dom Luís de Orleans e Bragança**: peregrino de impérios. São Paulo: Alameda, 2010.

_____. **O cavaleiro negro**: Arlindo Veiga dos Santos e a Frente Negra Brasileira. São Paulo: Alameda, 2015.

_____. **O príncipe soldado**: a curta e empolgante vida de D. Antonio de Orleans e Bragança. São Paulo: Linotipo Digital, 2019.

_____. **Oliveira Lima e a construção da nacionalidade**. Edusc/Fapesp, 2001.

MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859-1919). Uma face do conservadorismo**. São Paulo: Unesp, 1996.

_____. **O pêndulo da história:** tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960). Maringá: EDUEM, 2004.

MARQUES DOS SANTOS, Paulo. Frei Germano de Annecy e o Seminário Episcopal de São Paulo. In: _____. **Instituto Astronômico e Geofísico da USP:** memória sobre sua formação e evolução. São Paulo: EDUSP, 2005.

MARRAMAO, Giacomo. **Céu e Terra:** genealogia da secularização. São Paulo: Unesp, 1997.

_____. **Poder e secularização:** as categorias do tempo. São Paulo: Unesp, 1995.

MARTINA, Giacomo. **A era contemporânea.** 3. ed., v. 04. São Paulo: Loyola, 2005. (História da Igreja: de Lutero aos nossos dias).

_____. **A era do liberalismo.** 3. ed., v. 03. São Paulo: Loyola, 2005. (História da Igreja: de Lutero aos nossos dias).

MATA, Sérgio da. **História & Religião.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo Saquarema.** São Paulo: Hucitec, 1987.

MECADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil:** contribuição ao estudo da formação brasileira. 4ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica Brasileira:** 1890-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MOREL, Marco. Sociabilidade entre Luzes e Sombras: apontamento para o estudo histórico das Maçonarias da primeira metade do século XIX. **Estudos Históricos,** Rio de Janeiro, n. 28, 2001-2002.

NALDI, Mildred Regina Gonçalves. **Coronelismo e poder local.** Franca: 1850-1889. Franca: Unesp, FHDSS, 1992.

NASCENTES, Antenor. **Dicionário etimológico da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1955. Disponível em: <<https://ia801700.us.archive.org/25/items/AntenorNascentesDicionarioEtimologicoDaLinguaPortuguesaTomol/DicionarioEtimolgicoDaLinguaPortuguesa.pdf>>. Acesso em: 15 de setembro de 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NISBET, Robert. **O Conservadorismo.** Lisboa: Editorial Estampa, 1987.

NOGUEIRA, Maria Alice; NOGUEIRA, Cláudio M. Martins. **Bourdieu & a Educação.** 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja.** São Paulo: Paulus, 1982.

- PRADEAU, Jean-François. **História da Filosofia**. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/PUC-Rio, 2011.
- RICCI, Magda. **Assombrações de um padre regente: Diogo Feijó (1784-1843)**. Campinas: Unicamp, 2001.
- RIBEIRO, Emanuela Sousa. Modernidade e romanização do catolicismo no Brasil da Primeira República. In: BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, Luiz Carlos Luz; CABRAL, Newton Darwin de Andrade. (Orgs.). **História das religiões no Brasil**. V. 04. Recife: UFPE, 2006.
- ROGIER. L. J.; SAUVIGNY, J. de Bertier. **Século das Luzes, Revoluções, Restaurações (1715-1848)**. V 04. Petrópolis: Vozes, 1971. (Nova História da Igreja).
- ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado (Crítica ao Populismo Católico)**. São Paulo: Kairós, 1979.
- RUSSEL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental – Livro 2: a filosofia católica**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 2015.
- SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)**. Belo Horizonte/MG: Fino Traço, 2015.
- SARTRE, Jean Paul. Prefácio. In: _____. **O idiota da família**. Gustave Flaubert de 1821 a 1857. Porto Alegre: L&PM Editores, 2013.
- SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Orgs.). **Memória e (res)sentimento: Indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Ed. Unicamp, 2004.
- SHELLEY, Bruce L. **História do cristianismo: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018.
- SILVA, Frankiln Leopoldo (et al). **Primeira Filosofia: lições introdutórias**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- SOARES, Edvaldo. **Pensamento católico brasileiro: influências e tendências**. Marília/São Paulo: Oficina Universitária/Cultura Acadêmica, 2014.
- SOARES, Joshuah de Bragança. **Todos os papas: ...cujo reino não terá fim**. São Paulo: All Service Traduções e Edições, 1999.
- SOUZA, Ricardo Luís de. **Catolicismo e escravidão: o discurso e a posse**. Foz do Iguaçu, EDUNILA, 2020.

- TAVARES, Marcelo dos Reis. **Entre a Cruz e o Esquadro: Igreja e Maçonaria na Franca oitocentista**. Rio de Janeiro: Telha, 2021.
- TERRA, João Evangelista Martins. **Maçonaria e Igreja Católica**. Aparecida/SP: Santuário, 1996.
- VÉSCIO, Luiz Eugênio. **O crime do padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio grande do Sul (1893-1828)**. Santa Maria/Porto Alegre: UFSM/UFRGS, 2001.
- VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1980.
- VIEIRA, Dilemando Ramos. **O processo de Reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007.
- VIEIRA, Dilermando Ramos. **História do Catolicismo no Brasil (1500-1889)**. Aparecida, SP: Santuário, 2016.
- VOLVELE, Michel. **A Revolução Francesa contra a Igreja: da Razão ao Ser Supremo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. A política como vocação. **Ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982.
- WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987.
- WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia das religiões**. São Paulo: UNESP, 2012.
- ZANIN MARTINS, Cristiano; ZANIN MARTINS, Valeska Teixeira. **Lawfare: uma introdução**. São Paulo: Contracorrente, 2019.

2.2. Teses, Dissertações e monografias

- AMARAL, Alex Lombello. **Cascudos e chimangos: imprensa em política em São João del-Rei**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2008.
- ANTÔNIO, Edna Maria Matos. **A Anselmada: a trama de uma sedição**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1999.
- ARRUDA, Daniele Aparecida. **Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana: 1890-1958**. Dissertação (Mestrado em

Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2011.

BARATA, Alexandre Mansur. **Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência**. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2002.

BARBOSA, Elaine Cristina. **Colégio Champagnat: espaço de convivência masculina (1902-1971)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1998.

CAMELUCCI, Anderson Luís. **Crise monárquica e as experiências de República no município de Franca (1880-1906)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2008.

COELHO, Tatiana Costa. **A reforma católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso (1844-1875)**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2010.

DUTRA NETO, Luciano. **Das terras baixas da Holanda às montanhas de Minas**. Uma contribuição à história das missões redentoristas, durante os trinta primeiros anos de trabalho em Minas Gerais. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

FERREIRA, Valdir Geraldo. **Homens do crédito: o Fabriqueiro da Igreja e acumulação em Franca**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2005.

FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. **A criação da diocese de Ribeirão Preto e o governo do primeiro bispo: D. Alberto José Gonçalves**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2006.

LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz. **Espiritismo, Maçonaria e medicina: práticas científicas da Harmonia Universal**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1998.

MARTINS, Patrícia Carla de Melo. **Catolicismo ultramontano e o colégio feminino Nossa Senhora de Lourdes de Franca (1888-1930)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1998.

_____. **Seminário Episcopal de São Paulo e o paradigma conservador do século XIX**. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica (PUC), São Paulo, 2006.

MELO, Egle Roberto Menezes. **O coronelismo francano: a consolidação da hegemonia (1880- 1940)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1995.

NALDI, Mildred Regina Gonçalves. **Monsenhor Rosa e sua participação na vida francana (1860-1903)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 1979.

OLIVEIRA, Wilmar Antônio de. **Política e saúde pública: o município de Franca na Primeira República (1889-1930)**. Dissertação (Mestrado em História)) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 1999.

PEREIRA JUNIOR, Hernane. **O início da reforma ultramontana em Franca - SP (1860-1903)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2011.

REGA, Lourenço Stelio. **A “outra” História da Igreja na América Latina escrita a partir do Outro, pobre e oprimido** – a Alter-História construída por Enrique Dussel. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica (PUC), São Paulo, 2007.

SAADI, Lâmia Jorge. **Educação Marista: o Colégio Champagnat de Franca (1902-1971)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2002.

SANTOS, Renata Rezende Carvalho. **Matriz Nossa Senhora da Conceição: uma documentação sobre o edifício e sua importância na cidade de Franca**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Franca (UNIFRAN), 1988.

SILVA, Rafaela Ferreira da. **Reforma Ultramontana e “il tanto vantato catolicismo del Sul de Minas”**: os Carmelitas Descalços na diocese de Pouso Alegre-MG (1911-1922). Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC), São Paulo, 2015.

TAVARES, Marcelo dos Reis. **Entre a Cruz e o Esquadro**: o debate entre a Igreja Católica e a Maçonaria na imprensa francana (1882-1901). Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Franca, 2006.

THALASSA, Ângela. **Correio Paulistano**: O primeiro diário de São Paulo e a cobertura da Semana de Arte Moderna. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica (PUC), São Paulo, 2007.

TOSI, Pedro Geraldo. **Capitais no interior**: Franca e a História da indústria coureiro-calçadista (1860-1945). Tese (Doutorado em História) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 1998.

2.3. Artigos

AQUINO, Maurício. O conceito de *romanização do catolicismo* brasileiro e a abordagem histórica da Teologia da Libertação. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, out./dez. 2013.

ASSMANN, Hugo. CEHILA: Uma nova maneira de estudar a história da Igreja e da Teologia na América Latina. **Revista Caminhando**, v. 01, n. 01, 2009. Disponível em:

<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/view/1506>. Acesso em: 05 de setembro de 2018.

AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 36, fasc. 141, mar. 1976.

_____. Igreja e Estado no Brasil: um enfoque histórico. **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, ano 13, n. 29-31, jan.-dez. 1981.

_____. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 34, fasc. 135, set. 1974.

BENETI, Leonardo Cardoso. Catolicismo em Franca no início do século XX: a tentativa de criação do bispado. **Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH**, Maringá (PR), v. 01, n. 03, 2009, p. 08. Disponível em:

<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/catolicismo_em_franca.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2021.

BENTIVOGLIO, Júlio César. O pontificado de Pio IX e a Unificação Italiana. **Estudos de História**, Franca, v. 03, n. 02, p. 33, 1996 b.

BEOZZO, José Oscar. Irmandades, santuários, capelinhas de beira de estrada. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 37, fasc. 148, dez. 1977.

BERTELLI, Célio; LOPES, Matheus Fernandes A.; ELIAS, Gabriel Renato C. A relevância histórica do garimpo das Canoas e do Sapucaí. **Museus como núcleos culturais: o futuro das tradições**. Franca: associação Paulo Duarte, 2019. (Anais do XIV Semana de Museus de Franca).

BOURDIEU, Pierre. L'illusion biographique. **Actes de la Recherche em Sciences Sociales**. L'illusion biographique, v. 62-63, p. 69-72, jun. 1986. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1986_num_62_1_2317>. Acesso em: 29 dez. 2021.

CARVALHO DA SILVA, Domingos. Gaspar da Silva: agitador das letras no Brasil. **Colóquio/Letras**, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, n. 106, nov. 1988. Disponível em: <<https://coloquio.gulbenkian.pt/cat/sirius.exe/issueContentDisplay?n=106&p=29&o=p>>. Acesso em: 26 set. 2021.

CITINO, Adriana Gilioli. Presença e ação da Igreja Católica na vida política da sociedade brasileira. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, UFU – Uberlândia, v. 10, n. 02, jul.-dez. 2013. Disponível em: <<https://www.revistafenix.pro.br/revistafenix/article/view/515/487>>. Acesso em: 21 nov. 2021.

COMBLIN, José. Situação histórica do catolicismo no Brasil. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 26, fasc. 03, set. 1966.

COUTINHO, Ricardo Sérgio. **Os 25 anos da CEHILA: da História da Igreja à história do fenômeno religioso na América Latina**. Disponível em: <http://bmgil.tripod.com/csr09.html#_ftn1>. Acesso em: 12 de março de 2018.

CUNHA, Maísa Faleiros da. **Mineiros em terras paulistas: população e economia**. Anais do XIV Seminário sobre a economia mineira. UFMG/Cedeplar, 2010. Disponível em: <<https://diamantina.cedeplar.ufmg.br/portal/download/diamantina-2010/D10A127.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2020.

DELOOZ, Pierre. A autocompreensão atual da Igreja. **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 67, Petrópolis: Vozes, 1971/7.

DOIN, José Evaldo de Mello (Et al.). A Belle Époque caipira: problematizações e oportunidades interpretativas da modernidade e urbanização no Mundo do Café (1852-1930) – a proposta do Cemumc. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 27, n. 53, 2007.

FOLLIS, Fransérgio. **Política urbana no contexto do surgimento da cidade industrial-operária no interior paulista**: um estudo sobre a cidade de Franca. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho 2011. Disponível em:

<http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300633218_ARQUIVO_Trabalhocompleto-ANPUH2011-FransergioFollis.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2021

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. **A cultura clerical e a folia popular**. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 17, n. 37, 1997.

GONÇALVES, Mildred Regina. Monsenhor Rosa: sacerdócio e caridade. Franca, SP (1860-1903). **Estudos de História**, Franca, v. 07, n. 01, 2000.

GONDIM, Emanuela Monteiro. As construções perifrásticas adverbiais com *mente* no latim clássico e vulgar. **Entrepalavras**, Fortaleza, ano 3, v. 3, ago./dez. 2013, p. 137. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/24111/1/2013_art_emgondim.pdf>.

Acesso em: 04 ago. 2020.

HOORNAERT, Eduardo. Para uma história da Igreja no Brasil. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 33, fasc. 129, mar. 1973.

LIMA, Maurílio César de. O Centenário do Concílio do Vaticano I. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 30, fasc. 117, p. 86, março de 1970.

LORIGA, Sabina. A Biografia como problema – entrevista cedida a Adriana Barreto de Souza e Fábio Henrique Lopes. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 09, ago. 2012, p. 31. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/473/298>>. Acesso em; 29 dez. 2021.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Separação da Igreja e do Estado no Brasil (1890). **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 35, fasc. 139, set. 1975.

LUZ, Nadia Marcondes. **Na vida, na memória e na morte**: história cultural do médico baiano Santos Pereira em Franca. Franca: associação Paulo Duarte, 2016, p. 57-58. (Anais da XI Semana de Museus de Franca).

MAIA, César Portantiolo; SALES, Lilian Maria Pinto. Ação Católica e modernidade religiosa: um debate sobre a autonomia do leigo. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 19, n. 34, ago./dez. 2018. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/viewFile/89950/51885>>. Acesso em: 14 de outubro de 2019.

MALATIAN, Teresa Maria. A Biografia e a História. **Cadernos do Cedem**, v. 01, n. 01, Marília, Unesp, 2008, Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/cedem/article/view/518/414>>.

Acesso em: 29 dez. 2021.

MANOEL, Ivan Aparecido. D. Macedo Costa e a laicização do Estado: a Pastoral de 1890 (um ensaio de interpretação). **História**, São Paulo, n. esp., 1989.

MARTINA, Giacomo. A influência do liberalismo e do socialismo para uma melhor autocompreensão da Igreja. **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 67, Petrópolis: Vozes, 1971/7.

MATOS, Érica do Amaral. **Lawfare**: uma introdução ao tema e uma aproximação à realidade brasileira. Revista Brasileira de Ciências Criminais, vol. 161, ano 27. São Paulo: Ed. RT, nov. 2019, p. 228. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/337010987_Lawfare_uma_introducao_ao_tema_e_uma_aproximacao_a_realidade_brasileira>. Acesso em: 04 maio 2021.

MICELI, Sérgio. Fontes para o estudo da elite eclesiástica brasileira 1890-1940. **BIB**, Rio de Janeiro, n. 18, 2º sem. 1984.

OLIVEIRA, Maria da Glória. Quem tem medo da ilusão biográfica? Indivíduo, tempo e histórias de vida. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 35, maio-ago. 2017, p. 433. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/topoi/a/ntq83wsCkvgK48dWByZWHGG/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 29 dez. 2021.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 36, fasc. 141, mar. 1976.

POULAT, Émile. Compreensão Histórica da Igreja e compreensão eclesiástica da História. **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 67, Petrópolis: Vozes, 1971/7.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Afastemos o Padre da Política! A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império. **Mneme** – Revista de humanidades, UFRN, v.12, n. 29, Jan. – Jul. 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/download/1015/994/>>. Acesso em: 17 jun. 2021.

_____. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. **Temporalidades**. Belo Horizonte, FAFICH/UFMG, v. 02, n. 02, ago./dez. 2010.

SANTOS, Wanderley dos. As primeiras igrejas de Franca. **Diário da Franca**, 08 dez. 1989, p. 05.

_____. Monsenhor Rosa promoveu um saneamento moral em Franca. **Diário da Franca**, n. 6713, 27/28 novembro de 1994, s/p.

_____. O primeiro plano urbanístico de Franca. **Comércio da Franca**, 15 ago. 1993, p. 16.

SAUCEROTTE, Antoine. As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista. **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 67, Petrópolis: Vozes, 1971/7.

SCHENKLER, Rodrigo. **Breve história da Revista Eclesiástica Brasileira**. Maringá/PR. Anais do V Congresso Internacional de História, 21 a 23 de setembro de 2011, UEM. Disponível em: <<http://www.cih.uem.br/anais/2011/trabalhos/244.pdf>>. Acesso em: 22 de maio de 2019.

SCHUMACHER, John. O “Terceiro Mundo” e a autocompreensão da Igreja do século XX. **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 67, Petrópolis: Vozes, 1971/7.

SILVA, Norma Lucia da; FERREIRA, Marieta de Moraes. Os caminhos da institucionalização do Ensino Superior de História. **História & Ensino**, Londrina, v. 02, n. 17, jul./dez. 2011, p. 286. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/viewFile/11242/10010>>. Acesso em: 15 ago. 2011.

SOFFIATI, Elza Cardoso. A teoria da auto-compreensão da Igreja. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá, v. 03, n. 09, jan./2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf8/ST6/004%20-%20Elza%20S%20Cardoso%20Soffiatti.pdf>>. Acesso em: 05 de maio de 2018.

_____. **Qual Ideia e Igreja faz de si mesma? A Autocompreensão segundo Pierre Delooz.** Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho de 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300851299_ARQUIVO_Qualideiaalgrejafazdesimesma.pdf>. Acesso em 05 de maio de 2018.

SOUZA, Gisela Barcellos de. Paisagens urbanas: a tensão entre práticas rurais e valores urbanos na morfogênese dos espaços públicos de sedes de municípios rurais. Um estudo de caso. **Sociedade & Natureza**, v.21, n. 2, Uberlândia, ago. 2009. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1982-45132009000200012>>. Acesso em 24 jul. 2020.

URBANO, Carlota Miranda. Santo Agostinho e o *De excidio urbis Romae sermo*. **Theologica**. Braga, 2ª série, n. 43, v.1, 2008, p. 216. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/13168/1/urbano.pdf>>. Acesso em: 02 out. 2019.

VASCONCELOS, Sérgio Sezino Douets. **Igreja Católica e escravidão no Brasil colônia:** uma abordagem cultural, p. 09. Anais do XVII Simpósio Nacional de História, ANPUH, 2013. Disponível em: <<http://snh2013.anpuh.org/resources/pe/anais/encontro5/04-rep-sociais/Artigo%20de%20Sergio%20Douets.pdf>>. Acesso em: 06 maio 2021.

WEILER, Anton. História da Igreja e a nova Orientação da Historiologia. **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 57, Petrópolis: Vozes, 1970/7.

_____. História eclesiástica como autocompreensão da Igreja. **CONCILIUM, Revista Internacional de Teologia**, n. 67, Petrópolis: Vozes, 1971/7.

APÊNDICE

Cronologia de alguns dos principais fatos relacionados à vida de Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa

1838

- 16/01: Nasce em Jacareí, interior de São Paulo, Cândido Martins da Silveira Rosa.

1857

- 23/01: matricula-se aos 19 anos no Seminário Episcopal de São Paulo.

1859

- 09/04: Recebe a primeira tonsura e as quatro ordens menores.
- 17/04: Recebe o subdiaconato.
- 13/11: Participa como cantor da solenidade de inauguração do Colégio Nossa Senhora do Patrocínio, em Itu.

1860

- 16/03: Sagra-se diácono na capela da residência episcopal.
- 25/03: Ordenado presbítero na igreja matriz de Itu. No mesmo dia e local teria celebrado sua primeira missa.
- 26/03: Indicado para Franca por ordem de D. Antônio Joaquim de Melo.
- 23/06: Chega à cidade de Franca do Imperador.
- 29/06: Toma posse, na qualidade de pároco encomendado, da paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Franca.

1861

- Primeiras tentativas de remoção Cândido Rosa por parte de seus opositores.

1862

- Padre Cândido Rosa auxilia na construção da Igreja de Rifaina.

1863

- 10/05: Episódio do castigo de escravizados e de uma jovem parálitica na fazenda do Pouso Alto envolvendo Cândido Rosa.

1864

- 21/01: Instaurado o processo contra Cândido Rosa pelo envolvimento no episódio da fazenda do Pouso Alto.
- Chamado a justiça pelo locador de um imóvel por usar sua casa para cuidar de doentes de varíola (Wanderley dos Santos).
- 06/10: Cândido Rosa é impronunciado no processo da fazenda do Pouso Alto.

1865

- 08/12: Muda-se para a cidade de Passos (MG).

1867

- 14/01: Retorna para Franca após ficar pouco mais de um ano na cidade de Passos.
- 23/02: Ofício do presidente da Província Tavares Bastos a Cândido Rosa pedindo explicações sobre o seu possível envolvimento nas eleições provinciais e discursos no púlpito contra os liberais.
- Cândido Rosa celebra a primeira missa em Patrocínio do Sapucaí.

1869

- 23/07: “Caso do lenço” envolvendo Cândido Rosa e o comerciante José Carneiro de Carvalho.
- 15/10: Eleições para deputado Provincial para o biênio 1870-1870.
- Padre Cândido Auxilia na criação da Igreja de Patrocínio do Sapucaí.

1870

- Cândido Rosa eleito Deputado Provincial, mas não exerce o mandato.
- Debates entre Cândido Rosa e os maçons da Loja América de São Paulo.

1871

- 08/03: Em Franca, é inaugurada a Loja Maçônica *Amor à Virtude*.
- Obtém do bispado de São Paulo novo compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento.

- Constrói uma igreja em Covas, atual bairro do Miramontes em Franca.

1872

- Eclosão da Questão Religiosa (1872-1875).
- 03/04: Regularização da Loja Maçônica *Amor à Virtude*.
- Atritos entre padre Cândido e os maçons da Loja *Amor à Virtude*.
- 03/05: Absolvido do processo por casar menores de idade sem a autorização do Juiz de Órfãos.
- Estabelece em Franca a Santa Casa de Misericórdia.

1874

- Início da série de artigos de Cândido Rosa publicados no jornal O Apóstolo, contra seus acusadores, contra a maçonaria e em defesa dos bispos. Possivelmente em razão desses artigos que o pároco recebeu o epíteto de “Trovão do Sul”.

1875

- Libertação dos bispos envolvidos na Questão Religiosa.

1876

- Condecorado com o Hábito de Cristo, único sacerdote do império a receber tal comenda.
- Colabora na construção da igreja de São Sebastião da Ponte Nova, atual Jeriquara.

1878

- 28/06: Referência mais antiga ao apelido “Trovão do Sul” na edição do jornal O *Apóstolo*, n. 73.

1881

- Primeiros ataques de Gaspar da Silva a Cândido Rosa pela imprensa.
- Padre Cândido colabora na construção da igreja de Ribeirão Corrente.

1882

- 01/01: É publicado em Franca o primeiro número do jornal O Nono Distrito, dirigido pelos maçons portugueses Gaspar da Silva e César Augusto Ribeiro.
- Primeiros artigos do Jornal O Nono Distrito trazendo críticas ao padre Cândido Rosa.
- 18/02: Cândido Rosa celebra o casamento de um menor de idade e uma “mulher de má vida” sem autorização do Juiz. É processado e no mesmo ano inocentado.
- 14/05: O jornal francano O Nono Distrito critica Cândido Rosa por este negar o enterro ao maçom Cristino de Paula e Silva.

1883

- Incêndio na Loja Maçônica *Amor à Virtude* destrói parte dos seus arquivos.
- Padre Cândido funda o Ateneu Nossa Senhora da Conceição.

1884

- 10/02: É lançado em Franca o jornal *A Justiça*, sob a redação de Estêvão Leão Bourroul.
- Gaspar da Silva muda-se de Franca e a relação entre Cândido Rosa e os maçons ameniza-se.

1885

- Cândido Rosa auxilia na construção da Igreja de São José da Bela Vista.

1887

- Inauguração dos trilhos da Companhia Mogiana de Estradas de Ferro em Franca.

1888

- 31/10: Chegam a Franca as Irmãs de São José de Chambéry.
- Fundação do Colégio Nossa Senhora de Lourdes.

1889

- 09/02: Cândido Rosa é elevado à categoria de Cônego.
- 15/11: É proclamada a República no Brasil. Cândido Rosa posiciona-se contra a separação entre Estado e Igreja.

1890

- Criação do Externato São José.
- Fundação do Partido Católico em Franca.

1891

- Uma das principais ruas do centro da cidade recebe o nome de Rua Cônego Rosa, e em 1902, Rua Monsenhor Rosa.

1896

- Recebe de Leão XIII o título de Monsenhor.
- 01/09: Publicado em Franca o primeiro número do jornal espírita *Perdão, Amor e Caridade*.

1897

- 16/06: Pelos esforços de Cândido Rosa e demais apoiadores é fundada a Santa Casa de Misericórdia de Franca.

1898

- 25/03: É lançada a pedra fundamental da nova igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição.

1900

- 25/08: Colabora no primeiro número do jornal Tribuna da Franca usando o pseudônimo de “Hildebrando”.
- Chegada dos Maristas a Franca para atuarem no Colégio São Paulo.

1902

- A rua Cônego Rosa passa a se chamar rua Monsenhor Rosa.
- Monsenhor Rosa doa a sua Chacara do Cubatão para as Irmãs de São José.
- Inauguração oficial do Colégio São Paulo, dirigido pela Ordem Marista, futuro Colégio Champagnat.

1903

- 21/09: falecimento de Monsenhor Rosa.

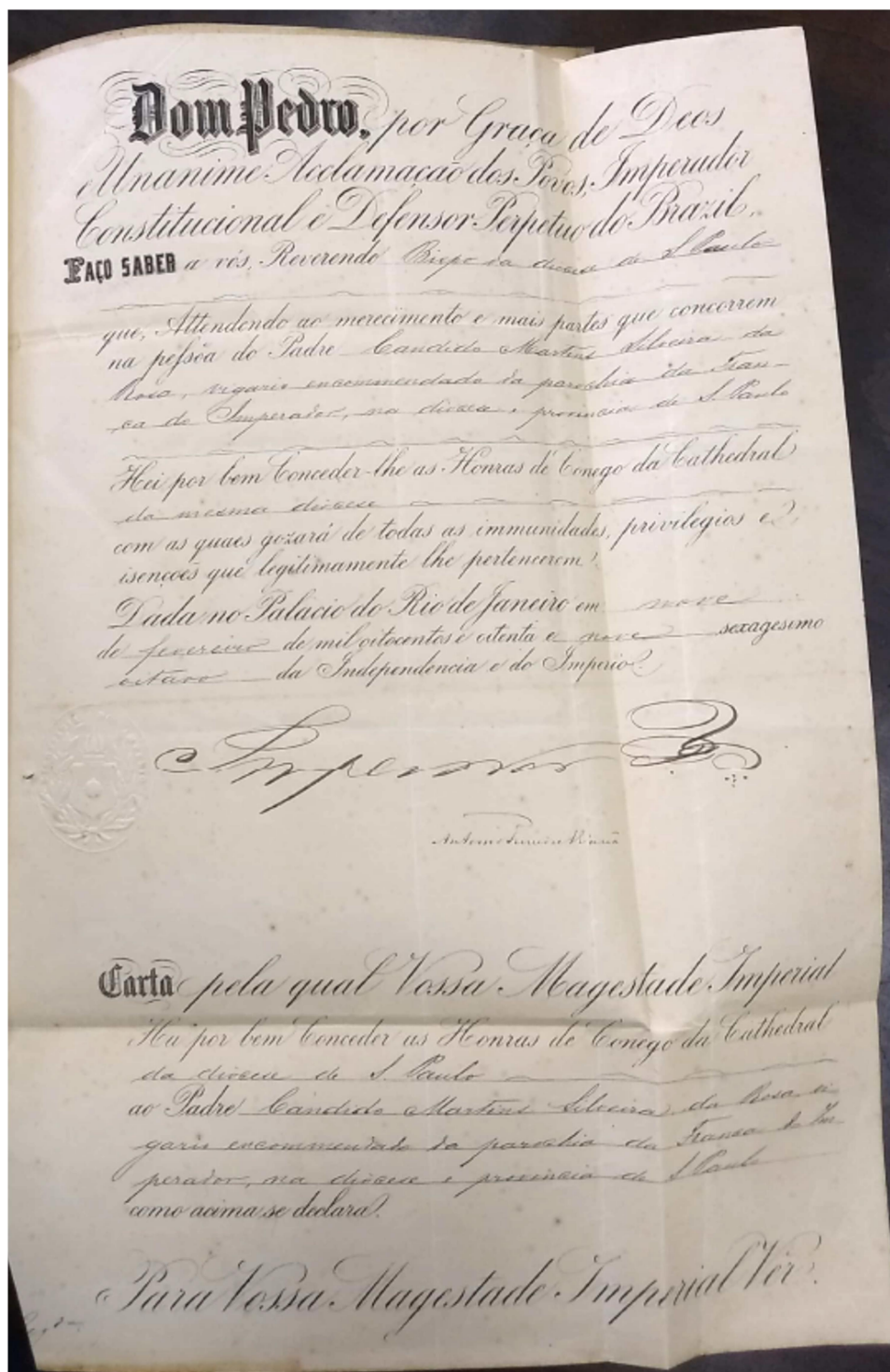
ANEXOS

Anexo A – Retrato do jovem padre Cândido Martins da Silveira Rosa, óleo sobre tela. Artista desconhecido.



Fonte: Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição. (Foto do autor, 2022).

Anexo B – Diploma assinado pelo Imperador D. Pedro II elevando Cândido Rosa à dignidade de Cônego.



Fonte: Collações de dignidades e conezias da Sé. Documentos avulsos, Secção Primeira B, 1889, estante 3, gaveta 25, n. 120. (ACMSP).

**Anexo C – Fotografia de Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa.
Fotógrafo desconhecido.**



Fonte: LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz, op. cit., 1998, fl. 83.

Anexo D – Velório de Monsenhor Cândido Rosa. Fotomontagem de Max Rasberguer.



Fonte: Tribuna da Franca, n. 192, 15 out. 1903. p. 03 (AHMF).

Anexo E: Colunas da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, onde estão sepultados Monsenhor Rosa (coluna da esquerda) e Padre Luiz de Góes Conrado (coluna da direita).



Fonte: Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição. (Foto do autor, 2022).

Anexo F: Estátua de Monsenhor Rosa. Bronze. Luis Morrone, 1959.



Fonte: Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição. (Foto do autor, 2018).