

A FÁBRICA DA PARÓQUIA E O BISPO: POLÍTICA ULTRAMONTANA E O PATRIMÔNIO ECLESIAÍSTICO NO PRIMEIRO BISPADO DE ALAGOAS (1901 A 1910)*

THE PARISH FACTORY AND THE BISHOP: ULTRAMONTANE POLITICS AND ECCLESIASTICAL PATRIMONY IN THE FIRST BISHOPRIC OF ALAGOAS (1901 TO 1910)



CÉSAR LEANDRO SANTOS GOMES¹

Resumo

O texto a seguir visa analisar a política ultramontana e sua interação com a questão do patrimônio eclesiástico durante o bispado de Dom Antônio Castilho Brandão em Alagoas, no período de 1901 a 1910. Durante seu governo pastoral, há indícios de seu alinhamento com o projeto católico em vigor após a proclamação da República, evidenciados por sua tentativa de administrar o patrimônio da Igreja, normatizar práticas religiosas e disciplinar o clero. Reconhecido por seus biógrafos como o fundador do seminário diocesano, a questão dos bens patrimoniais se destaca em suas correspondências com os párocos. Através do diálogo com a História Cultural (Chartier, 1990) e da Análise de Conteúdo (Fairclough, 2011), busca-se entender as nuances e as adaptações ocorridas no projeto de reestruturação do catolicismo em Alagoas.

Palavras-chave: Ultramontanismo, correspondências, patrimônio eclesiástico, história de Alagoas.

Abstract

The following text aims to analyze the ultramontane policy and its interaction with the issue of ecclesiastical heritage during the bishopric of Dom Antônio Castilho Brandão in Alagoas, in the period from 1901 to 1910. During his pastoral government, there are indications of his alignment with the Catholic project after the proclamation of the Republic, evidenced by his attempt to manage the Church's heritage, standardize religious practices, and discipline the clergy. Recognized by his biographers as the founder of the diocesan seminary, the issue of patrimonial goods stands out in his correspondence with the parish priests. Through dialogue with Cultural History (Chartier, 1990) and Content Analysis (Fairclough, 2011), we seek to understand the nuances and adaptations that occurred in the project of restructuring Catholicism in Alagoas.

Keywords: Ultramontanism, correspondence, ecclesiastical patrimony, history of Alagoas.

Introdução

A Diocese de Alagoas foi criada em 1900 pela bula *Postremis hisce Temporis* do Papa Leão XIII, desmembrando-se da Diocese de Olinda. Em 21 de agosto de 1901, Dom Antônio Manuel Castilho Brandão, então Bispo do Pará, foi nomeado governador

* Partes do texto a seguir corresponde aos resultados da dissertação de mestrado *Por mercê de Deus e da Santa Sé: as representações do projeto de reestruturação católica no bispado de Dom Antônio Manuel Castilho Brandão, Alagoas (1901-1910)*, defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (PPGH/UFAL). A pesquisa foi realizada por meio do auxílio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (FAPEAL), em convênio com a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e contou com a orientação do professor Dr. Pedro Lima Vasconcellos.

¹ Graduado em História Licenciatura Plena pela Universidade Federal de Alagoas, Mestre em História pela Universidade Federal de Alagoas (PPGH/UFAL) e Doutorando em História (PPGH/UFPE), bolsista CAPES. Pesquisador do Laboratório Interdisciplinar de Estudos das Religiões (LIER/UFAL). E-mail: cesarl.gomes@hotmail.com. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-0390-9303>.



apostólico da nova jurisdição eclesiástica. A escolha de Dom Antônio não foi um fato aleatório. Nascido em Mata Grande, ele iniciou sua formação sacerdotal no Seminário de Nossa Senhora das Graças, em Olinda, em 1868 (Medeiros, 2007; Nunes, 2016; Vasconcelos, 1949). Durante seu período como seminarista, Dom Antônio presenciou os conflitos da Questão Religiosa entre os Bispos de Pernambuco e do Pará, Dom Vital Gonçalves e Dom Antônio Macedo, com a administração imperial.

Após sua ordenação em 1878, atuou como pároco em diversas localidades de Alagoas e foi nomeado Vigário-Forâneo da Província (Nunes, 2013; Vasconcelos, 1949). Em 1890, foi cogitado como bispo de Alagoas durante os planos iniciais de criação da diocese, mas conflitos políticos adiaram a sua criação, e Dom Antônio tornou-se bispo do Pará em 1894 (Nunes, 2016; Queiroz, 2015). Ao assumir a diocese de Alagoas seis anos depois, ele empenhou-se em estruturar o clero, administrar os bens e patrimônio e normatizar práticas religiosas, estabelecendo o Seminário Diocesano para formar sacerdotes seguindo as diretrizes da Igreja católica.

A historiografia recente revisita o conceito de romanização, destacando a importância das particularidades locais nas regiões onde foi implementado (Marin, 2001). Esse movimento religioso não foi uniforme, adaptando-se a diferentes contextos políticos e sociais. Alguns autores sugerem uma europeização do clero, influenciada por seminários estrangeiros e congregações religiosas que disseminaram ideias ultramontanas (Marin, 2001; Santirocchi, 2015; Serbi, 2008; Vieira, 2007).

Para compreender o projeto ultramontano² como parte da política eclesiástica, é preciso considerar fatores como as condições sociais da instituição religiosa, o contexto

² Segundo Antonio Carlos Amaral Azevedo e Paulo Geiger (2002) e Ivan Aparecido Manoel (2008), o termo ultramontanismo vem do latim *ultramontanus*, que significa "além das montanhas," referindo-se àqueles situados além dos Alpes, do ponto de vista francês. No contexto do catolicismo, especialmente na França, o termo designa os fiéis que atribuem ao papa um papel central na direção da fé e do comportamento humano. Na Idade Média, *ultramontanus* era usado para descrever papas não italianos, eleitos "além dos montes." O termo adquiriu novo significado no século XIV, durante o reinado de Filipe, o Belo, na França, com o surgimento do galicismo, que defendia a autonomia da Igreja francesa. Os galicianos usavam "ultramontano" para se referir, de forma pejorativa, aos partidários das doutrinas romanas que renunciavam aos privilégios da Gália em favor do papa, a "cabeça" da Igreja, situada além dos Alpes. O ultramontanismo, portanto, defende o pleno poder papal. Durante a Revolução Francesa, as ideias separatistas do galicismo fortaleceram a oposição ultramontana. No início do século XIX, com os frequentes conflitos entre Igreja e Estado na Europa e na América Latina, os ultramontanos passaram a ser identificados como defensores da liberdade e independência da Igreja em relação ao Estado. Essa postura tornou-se referência para os católicos de diferentes países, mesmo que implicasse distanciamento dos interesses políticos e culturais locais. O ultramontanismo emergiu como uma reação ao mundo moderno, promovendo uma orientação política marcada pelo centralismo romano, pela rejeição ao contato com ideias modernas e pelo fortalecimento da autoridade papal. Os principais documentos que refletem o pensamento ultramontano incluem as encíclicas de Gregório XVI (1831-1845), Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903) e Pio XI (1922-1939), que consolidaram essa visão centralizadora da Igreja.



material, os recursos disponíveis e a conjuntura política regional. No bispado de Dom Antônio Brandão, observa-se alinhamento com a política eclesiástica da época, evidenciado pela criação de seminários e colégios, estímulo à chegada de ordens religiosas, intervenção em irmandades, normatização das práticas religiosas, disciplinamento do clero, controle dos bens eclesiásticos e diálogo com as forças políticas oligárquicas (Gomes, 2019).

Esses elementos configuram diretrizes do projeto ultramontano, mas também mostram distanciamentos que refletem as especificidades da diocese recém-criada. A postura conciliadora do bispo alagoano em relação às forças políticas locais e seu silêncio sobre questões sociais e religiosas mais sensíveis são exemplos de tais adaptações, visíveis ao se comparar discursos de líderes católicos de diferentes regiões do Brasil. Essas nuances revelam as dificuldades e adaptações necessárias para implementar políticas eclesiásticas em contextos regionais.

Este texto discute a atuação do primeiro bispo de Alagoas no controle dos recursos financeiros e dos bens eclesiásticos entre 1901 e 1910. A análise utiliza documentos do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), como o Livro de Correspondências, Livros de Tombo Paroquiais, além de periódicos da Hemeroteca Digital Brasil (BNDigital). Destaca-se a preocupação de Dom Antônio Brandão com o patrimônio eclesiástico e sua relação com párocos e administradores eclesiásticos conhecidos como fabriqueiros.

A abordagem segue a linha da História Cultural, conforme delineada por Roger Chartier (1990, pp. 16-17), que visa “compreender como, em diferentes contextos e épocas, uma dada realidade é elaborada, concebida e interpretada”. Essa corrente historiográfica entende a Cultura como um campo de elaboração, disseminação e assimilação de narrativas e representações influenciadas pelas forças sociais vigentes.

Estudar as práticas institucionais religiosas pela História Cultural revela que costumes e símbolos religiosos estão entrelaçados com os anseios e conflitos da sociedade. Nessa perspectiva, a questão patrimonial se apresenta como um espaço permeado por relações de poder, representado pelos diálogos entre a hierarquia católica e grupos políticos dominantes, visando a manutenção de espaços de atuação e bens materiais.

Assim, ao considerar a diversidade documental consultada (fontes manuscritas e imprensa) e entender os textos produzidos como materializações de discursos atravessados por relações de poder e representações religiosas, propõe-se a análise crítica



do discurso, segundo Norman Fairclough (2001), considerando as relações entre texto, discursos e práticas sociais.

As reflexões dividem-se em duas partes: a primeira aborda a cultura escrita religiosa, incluindo o papel de correspondências, cartas pastorais e livros de tombo; a segunda analisa a atuação do bispo em relação aos bens patrimoniais das paróquias, por meio de suas correspondências com os párocos alagoanos.

A cultura escrita na religião: O uso documentos diocesanos como fontes históricas

As cartas têm sido um recurso essencial para estabelecer vínculos de comunicação e aproximar pessoas ao longo da história. A prática da escrita de cartas é uma parte significativa das relações humanas e foi historicamente considerada um produto material com estrutura própria e significados distintos (Estrada, 2000; Vasconcellos, 2008). Dentro desse universo, destaca-se o gênero da epístola, que, embora similar à carta, tem conteúdo.³ Enquanto as cartas transmitem mensagens mais íntimas e pessoais, as epístolas expressam opiniões e críticas que podem alcançar um público mais amplo.

A prática de escrever cartas, conhecida como epistolografia, permitiu o desenvolvimento de uma comunicação multifacetada, desempenhando diversas funções. Além de serem usadas para transmissão de notícias, as cartas também viabilizaram a divulgação de normas e diretrizes em instituições políticas e religiosas, desempenhando um papel relevante nas atividades burocráticas (Goddy, 1996).

No campo dos debates historiográficos contemporâneos, o uso de correspondências, sejam elas circulares oficiais, processos criminais ou comunicações pessoais e eclesiais, tem ganhado espaço como fonte de estudo em ciências humanas e sociais.⁴ As cartas são fontes históricas valiosas por dois motivos principais: primeiro, registram diretamente aspectos do contexto sociocultural em que foram produzidas (Gomes, 2004); segundo, preservam memórias, muitas vezes sendo mantidas com o objetivo de reavivar lembranças para seus destinatários.

Para Jacques Le Goff (1990, p. 423), “a memória tem o poder de conservar informações, remetendo a funções psíquicas que permitem ao homem reviver impressões

³ Para entender melhor a estruturação do gênero epistolar consultar: Haroche-Bouzinac, 2016.

⁴ Pode-se citar como exemplo a obra organizada por Ângela de Castro Gomes, intitulada “Escrita de si, escrita da História” (2004), onde os ensaios publicados buscam inserir a possibilidade da observação de cartas e correspondências administrativas e pessoais como fontes de análise e estudos de pesquisadores das áreas das ciências humanas e ciências sociais.



passadas”. A escrita, assim, complementa a oralidade, registrando e reforçando a memória (Le Goff, 1990). Em sociedades com tradição oral, a escrita se firmou como ferramenta essencial na preservação de aspectos culturais, especialmente religiosos, como mitos e rituais, assegurando sua continuidade (Goddy; Watt, 1996).

A análise de correspondências, ao elucidar as práticas culturais de escrita, permite aos estudiosos identificar propósitos específicos nesses documentos. Estruturalmente, as cartas apresentam uma forma padrão que inclui: (a) introdução, com saudações; (b) corpo, que contém o conteúdo principal; (c) conclusão, com despedidas. Escritas para destinatários específicos, as cartas pressupõem uma comunicação direcionada e um potencial diálogo, mesmo em contextos formais. Esse caráter dialógico torna a análise epistolar relevante para estudos biográficos e históricos, como evidenciado nas pesquisas de Ângela de Castro Gomes:

Além da questão da materialidade do objeto, a escrita de si estabelece uma relação de domínio do tempo que está determinada por seus objetivos e pela sensibilidade que a provoca. Embora se possa considerar que toda escrita de si deseja reter o tempo, constituindo-se em um “lugar de memória”, cabe observar que certas circunstâncias e momentos da história de vida de uma pessoa ou de um grupo estimulam essa prática. É o caso dos textos - sejam eles diários, memórias ou cartas - que se voltam para o registro de fases específicas de uma vida, como viagens, estadas de estudo e trabalho, experiências de confrontos militares, prisão, enfim, um período percebido como excepcional (Gomes, 2004, p. 18).

A escrita de cartas, segundo Gomes (2004), não apenas cria “espaços de sociabilidade”, fortalecendo os laços sociais entre indivíduos e grupos, mas também expressa sentimentos de intimidade, tanto de quem escreve quanto de quem lê (Araújo, 2005). Esse processo envolve uma lógica no ato de receber, ler, responder e guardar correspondências, sendo comum que os destinatários optem por preservar as cartas, mantendo assim um registro de suas mensagens.

Por outro lado, Antonio Castilho Gómez (2003) expõe que a prática da escrita vai além da simples representação. Ele considera a redação de cartas sob duas perspectivas: como um discurso que materializa ideologias e visões de mundo, e como uma prática sociocultural. Para Gómez, os textos das cartas refletem essas estruturas ideológicas, não sendo apenas cópias da realidade, como observa Michel Foucault (2012).

Além disso, a escrita de cartas é caracterizada pela rápida circulação de informações e pela experiência impactante que gera nos leitores (Gomes, 2004; Haroche-



Bouzinac, 2016). Quando analisada no contexto dos estudos religiosos, observa-se que os textos sagrados, tidos como divinamente inspirados, desempenham um papel central nas doutrinas e interpretações religiosas. Na tradição católica medieval, o clero e os copistas, em sua maioria ligados a ordens religiosas, foram essenciais na reprodução dos escritos da Igreja. Após a Reforma e a Contrarreforma, a elaboração e leitura de textos passaram a ter um enfoque pedagógico, visando instruir e reforçar os dogmas para a defesa da unidade religiosa (Reis, 2011).

Nesse contexto, o poder de disseminação do discurso religioso se destaca. O sociólogo Pierre Bourdieu (2007) sublinha que a “mensagem”, criada pelo corpo especializado do clero e intelectuais, se insere em quatro dimensões fundamentais: produção, reprodução, circulação e interpretação. Assim, as mensagens religiosas são elaboradas e perpetuadas com objetivos específicos, justificando preceitos e crenças, e sendo reinterpretadas de acordo com os contextos históricos e os interesses de grupos sociais e religiosos.

Bourdieu (2007, p. 52) também destaca que a intenção das mensagens religiosas visa a legitimação da ordem social e política vigente, utilizando a prática discursiva como ferramenta de representação. No entanto, em determinados contextos históricos e sociais, a mensagem religiosa pode assumir um caráter contestatório, desafiando essa mesma ordem. Assim, o “discurso religioso” deve ser compreendido tanto no plano temporal, com as representações concretas e imediatas dos sujeitos, quanto no plano espiritual, no qual o sujeito e sua influência sobre outros se entrelaçam (Almeida, 2000).

Conforme apontado por Mônica Maria de Souza Melo (2017), as concepções de *palavra* e *escrita* presentes nas religiões orientam os discursos produzidos, como as homilias e pregações, definindo os meios e os objetivos da ação religiosa sobre a comunidade leiga e o corpo eclesiástico:

O discurso religioso possui, portanto, um caráter pragmático, no sentido de que leva o outro a uma ação. Porém, essa disposição para agir, por parte do fiel, depende desse identificar, entre as instâncias envolvidas, uma relação de autoridade que sinaliza uma submissão entre o fiel (leigo) e as autoridades religiosas. A obediência por parte do fiel é proveniente da crença de que, acatando o que é determinado, ele será recompensado e que, desobedecendo, estará, de alguma forma, ameaçado.

As instâncias de produção e de recepção do discurso religioso possuem características bastante peculiares. Essas instâncias têm sido tratadas no âmbito da Sociologia e também dos Estudos Discursivos, sendo que essas abordagens se complementam, no sentido de permitir a



compreensão dos seres e das circunstâncias envolvidos na circulação desse tipo de discurso (Melo, 2017, p. 144).

Melo argumenta que o discurso religioso não apenas transmite informações, mas também motiva a ação. No contexto religioso, a disposição do fiel para agir está intimamente relacionada à sua percepção de autoridade. O fiel reconhece a relação de submissão entre si, como leigo, e as autoridades religiosas. A obediência decorre da crença de que seguir as determinações trará recompensas, enquanto a desobediência acarretará ameaças. Essa dinâmica é essencial para compreender como o discurso religioso influencia comportamentos e molda a prática dos fiéis.

Ao analisar a atuação da hierarquia católica, destaca-se o uso das Cartas Pastorais, também chamadas de “Pastorais”. Fernando Torres-Londoño (2002) explica que, no século XVIII, essas cartas eram usadas pelos bispos para expressar preocupações, determinações e relações com os poderes temporais e o clero.

As Cartas Pastorais são um tipo de documento presente ao longo da história da Igreja Católica Romana, ao lado de textos teológicos, bulas papais, encíclicas e constituições religiosas. Elas fazem referência aos escritos neotestamentários, especialmente às epístolas de Paulo e Pedro (Reis, 2011), e são consideradas correspondências oficiais, redigidas pelos bispos e transmitidas aos fiéis por intermediários.

Essas cartas desempenham um papel importante na história religiosa do Brasil e da Europa, sendo incorporadas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707) e seguindo as orientações do Concílio de Trento (1545-1563). Elas funcionam como um símbolo do poder episcopal, reforçando a autoridade do bispo sobre seus diocesanos (Londoño, 2002). Após serem enviadas a uma paróquia ou capela, as cartas eram lidas durante as celebrações e registradas em livros de Tombo, assegurando a aplicação das orientações (Londoño, 1994).

No final do século XIX e início do século XX, as pastorais começaram a ser impressas em forma de livretos, fazendo parte da “Boa Imprensa”, junto aos periódicos católicos. André Luiz Caes (2002) observa que essas cartas são fundamentais para compreender as relações entre a Igreja, o Estado e a sociedade brasileira naquele período histórico.

As Cartas Pastorais abordam uma ampla gama de temas, que podem ser agrupados em cinco categorias principais: administração religiosa, controle do clero, questões doutrinárias, vida espiritual e moral dos fiéis, e saudações aos diocesanos. Londoño



(2002) destaca que uma única carta pode englobar várias dessas áreas, dependendo do contexto e do objetivo do bispo.

Essas cartas são documentos de caráter burocrático e religioso, utilizados pelos bispos para resolver questões cotidianas nas paróquias sob sua jurisdição, tratando de aspectos dogmáticos e morais (Londoño, 2002). Um aspecto importante da circulação das Cartas Pastorais é a recomendação de copiá-las, registrá-las e arquivá-las, seja de forma manuscrita ou impressa, destacando a relação entre escrita e preservação da memória.

Essas fontes eclesiásticas servem como instrumentos de controle, permitindo que o bispo e seus sucessores verifiquem o cumprimento das diretrizes estabelecidas. Essa abordagem destaca a relevância da documentação eclesiástica na manutenção da ordem e na continuidade das práticas pastorais ao longo do tempo. Como bem destacou Edilberto Reis:

Tais características chamam bastante a atenção, pois sendo lidas e explicadas ao povo nas missas, nas reuniões das associações de leigos, nos seminários, esses documentos eram em certo sentido os mais “lidos” pela sociedade brasileira do século passado. Principalmente por aqueles estratos sociais mais baixos e com menos acesso à cultura letrada. Num certo sentido, podemos dizer que eram as ideias que mais fundo penetravam na sociedade brasileira. Em certa medida mais que a imprensa, mais que a literatura e infinitamente mais que os escritos filosóficos, científicos e políticos da intelectualidade de então. Ao mesmo tempo, a exigência do registro das cartas pastorais nos arquivos paroquiais era uma forma de os bispos manterem o controle sobre os párocos e saber se os mesmos estavam cumprindo a determinação de dar publicidade aos documentos. Importante lembrar que, o cumprimento desta orientação era supervisionado pelos bispos por ocasião das visitas pastorais às paróquias (Reis, 2011, p. 4).

As cartas pastorais tiveram um papel importante na sociedade brasileira, ultrapassando outras formas de comunicação como imprensa, literatura e escritos filosóficos, científicos e políticos da época. Elas eram responsáveis por disseminar ideias religiosas e diretrizes eclesiásticas, contribuindo para a propagação de valores e normas dentro da Igreja.

A obrigatoriedade de registrar essas cartas nos arquivos paroquiais servia como mecanismo de controle, permitindo que os bispos verificassem se os párocos estavam cumprindo os direcionamentos episcopais. Essa supervisão acontecia durante as visitas pastorais, evidenciando a função das cartas como instrumentos de orientação e autoridade na Igreja.



Do estudo da documentação, destacam-se dois aspectos essenciais: a disseminação do discurso religioso, que permitia à hierarquia católica atingir diferentes estratos sociais, e a estreita relação entre as cartas e as visitas pastorais dos bispos. As cartas eram enviadas para complementar as visitas dos bispos diocesanos às paróquias. Como aponta Dalila Zanon (1999), as cartas pastorais eram enviadas quando o bispo não podia realizar uma visita pessoal ou designar um representante, com o objetivo de instruir o clero e os fiéis.

Além disso, os livros de tomo, usados para registrar as pastorais, representam uma valiosa fonte para documentar a rotina paroquial. Londoño (1994) destaca que esses registros capturam todos os aspectos da vida nas paróquias, funcionando como uma referência para os vigários, que os consultavam a cada seis meses. Esses livros permitiam aos bispos e visitantes avaliar a conformidade com as diretrizes eclesiais.

Os livros de tomo são divididos em dois tipos principais. Como o próprio nome sugere, os livros paroquiais registram as atividades das capelas e paróquias. As atas do Concílio Plenário Latino-Americano recomendavam aos bispos que instruísem seus párocos a manterem esses registros de forma organizada e atualizada:

(...) Para obter informações de forma mais eficiente e precisa, é recomendado criar um censo denominado *status animarum*. Organize esses dados em livros separados, seguindo o formulário padrão, sem demora e registrando os eventos de batismo, confirmação, casamento e óbito conforme ocorram. Esses registros serão inspecionados pelo Ordinário ou por seu representante (CPLA, 1899, Título III, cap. IX, Art. 268 - tradução do autor).

Para se ter uma noção, aponta-se como exemplo o registro feito pelo pároco de Pilar, pe. Francisco Maria de Albuquerque, em 13 de fevereiro de 1902:

Tendo obtido de Frei Aloysius Lauer- Superior dos menores franciscanos, [a] faculdade para indulgenciar as cruces das quadras da via-sacra existentes na matriz desta Cidade, depois de ter alcançado a autorização do bispo diocesano conforme determinava a mesma faculdade erigi-a canonicamente do que para constar escrevi este termo que assino.

Ita in verbo sacerdotis [conforme a palavra do sacerdote] (ACMM, Livro de Tombo de Pilar, 1902, fl. 73).

O parágrafo descreve a autorização concedida ao pároco de Pilar, padre Francisco Maria de Albuquerque, para conceder indulgências às cruces das estações da via-sacra na igreja matriz, seguindo as normas estabelecidas pelo bispo diocesano. O termo “erigi-a



canonicamente” indica que o ato foi realizado de acordo com os ritos e procedimentos canônicos, enquanto “Ita in verbo sacerdotis” reforça a legitimidade e seriedade do registro, remetendo à autoridade do sacerdote.

Por outro lado, os livros de tomo diocesanos documentam as atividades do bispo, funcionando como instrumentos de controle burocrático das paróquias. Eles registram ofícios circulares, decisões administrativas e correspondências com a Nunciatura Apostólica. Durante a pesquisa, foi identificada a leitura do Livro de Correspondências Oficiais do Bispado de Alagoas⁵, que contém 61 registros de ofícios enviados por Dom Antônio Brandão. A maioria dos registros é dirigida ao clero, com algumas comunicações também destinadas a autoridades civis e à Nunciatura.

Uma análise inicial dos registros revela que, durante o governo de Dom Antônio Brandão, 49 cartas foram enviadas aos vigários diocesanos, com 5 delas sem identificação, possivelmente destinadas a párocos. Além disso, 3 ofícios foram enviados a outros membros do episcopado brasileiro e 3 ao Núncio Apostólico. Também houve 2 circulares e ofícios enviados a autoridades governamentais, além de uma carta destinada ao Arcebispado da Bahia e outra a um particular, tratando de questões relacionadas à celebração de um matrimônio.

Um exemplo significativo é a correspondência de 24 de agosto de 1901, enviada por Dom Antônio Brandão ao governador de Alagoas, Euclides Vieira Malta. Nesse ofício, são discutidas as alianças estabelecidas entre a Igreja e o governo estadual, evidenciando a cooperação mútua entre essas instituições:

Tendo sido transferido da Diocese de Belém para esta Diocese de Alagoas criada pelo decreto consistorial de 2 de junho do ano passado, dela tomei posse, inaugurando-a ontem. Fazendo a vossa excelência esta comunicação, me congratulo com o Estado de Alagoas de que a vossa excelência é digníssimo governador, pela realização de um dos seus mais ardentes desejos, a inauguração da Diocese e *tenho a honra de dar a disposição de vossa excelência meu pequeno préstimo para o que for do serviço público e do particular de vossa excelência a quem Deus guarde.*

Excelentíssimo senhor Dr. Euclides Vieira Malta, digno governador do Estado de Alagoas (ACMM, Correspondências, 1901, fl. 3 – grifo nosso).

⁵ Quero agradecer as contribuições de Altina Maria Farias que com seu trabalho de pesquisa conseguiu auxiliar na análise dos conteúdos da documentação episcopal.



O resumo aborda a transferência de Dom Antônio Brandão da diocese do Pará para Alagoas, sua posse como primeiro bispo e sua disposição para atender às necessidades do governador, tanto em questões públicas quanto privadas. Embora a princípio pareça uma cortesia, esse ofício revela a formação de alianças entre os poderes eclesiásticos e o executivo, que não se limitavam a gestos simbólicos. Os bispos, de fato, tinham a responsabilidade de interagir com as autoridades locais (Gomes, 2012).

Essas alianças eram fundamentais para a elite eclesiástica, que dependia do apoio financeiro de colaboradores locais para viabilizar projetos eclesiásticos. A administração cuidadosa da diocese por Dom Antônio Brandão também se reflete em sua orientação aos párocos para manterem os registros paroquiais atualizados. Essa atenção aos detalhes demonstra sua preocupação com a organização e a continuidade dos registros administrativos da Igreja local, como observa Márcio Nunes:

Fato peculiar e muito significativo foi, exatamente, a grande preocupação demonstrada por Dom Antônio pela “organização” e atualização dos assentamentos dos atos sacramentais [das paróquias às quais estavam em Visitas Pastorais] (...) Em suas circulares dirigidas aos sacerdotes aos exerciam o ministério nas Paróquias, o primeiro Bispo das Alagoas sabia expressar, entre determinações e exigências, o que a Igreja solicitava de seus fiéis em termos de vivência da fé. Quando escrevia, geralmente fazia menção aos documentos da Igreja e às determinações do Concílio Plenário Latino-Americano do qual, como vimos, foi um dos participantes (Nunes, 2013, p. 75).

A partir dessa observação, surge uma reflexão sobre a correspondência entre Dom Antônio e os párocos. Esse intercâmbio de cartas não apenas funcionava como um registro de práticas religiosas, mas também como um mecanismo para garantir a conformidade administrativa e doutrinal da diocese. As cartas se tornam, portanto, um instrumento de memória e de controle, facilitando o monitoramento da autoridade episcopal durante as visitas pastorais.

Além disso, o uso de correspondências por Dom Antônio Brandão está alinhado ao conceito de “retórica do poder”, conforme proposto por Geneviève Haroche-Bouzinac (2016). As cartas, além de serem uma ferramenta burocrática, tinham a função de persuadir e demonstrar a autoridade eclesiástica, especialmente em relação aos párocos. Elas não apenas normatizavam a prática religiosa, mas também reforçavam a posição do bispo como autoridade suprema na diocese.

Esse uso estratégico das correspondências reflete o papel da escrita na organização eclesiástica. As cartas e ofícios de Dom Antônio não eram apenas uma forma de



comunicação; eram, acima de tudo, um instrumento de poder e de controle, assegurando que as diretrizes do bispo fossem seguidas de forma rígida, especialmente no que diz respeito à administração dos bens eclesiásticos paroquiais.

A questão do patrimônio eclesiástico no bispado de Dom Antônio Brandão (1901 a 1910)

O tema do patrimônio eclesiástico já se fazia presente na pastoral de saudação de Dom Antônio Brandão. Considerada um dos primeiros registros ao quais o recém bispo de Alagoas buscou se aproximar dos seus párocos e paroquianos. Na pastoral observa-se a menção aos planos de criação de estabelecimentos como o seminário diocesano e as escolas confessionais:

(...) A instrução se difunde com a instituição do grande e pequeno Seminário. Naquele se formam na piedade e nas ciências sagradas dos futuros levitas do Senhor, encarregados da administração dos Santos Sacramentos instituídos para a Santificação das almas (...).

(...) A fundação do Grande Seminário nesta capital promoverá e ajudará as vocações eclesiásticas de muitos jovens que outrora não podiam transportar-se a Olinda e que por isso viam fenecer em seus peitos a doce e meiga esperança, em que afagavam em servir a Deus ao Sacerdócio.

Também o pequeno Seminário facilitará à mocidade, esperança do futuro, ensino dos preparatórios necessários à matrícula nos cursos superiores do grande Seminário e das faculdades civis (Brandão, 1901, pp. 5-6).

Fundado em 15 de fevereiro de 1902, o Seminário Maior Nossa Senhora da Assunção é considerado a principal obra do bispado de Dom Antônio Brandão. Inicialmente, o seminário funcionou no antigo convento franciscano na Cidade das Alagoas (atual Marechal Deodoro) entre 1902 e 1904 (A Fé Christã, 11 jan. 1902). Os padres Jonas Taurino e Alfredo Manuel da Silva atuaram como primeiro reitor e vice-reitor, respectivamente (Nunes, 2013). Em seguida, o seminário foi transferido para a capital, Maceió, próximo ao bairro do Alto da Jacutinga, onde permanece até hoje (A Fé Christã, 2 dez. 1902; Nunes, 2013).

Relatos da época, encontrados nos periódicos, revelam que, em 1907, o seminário diocesano de Alagoas contava com cerca de 50 alunos, principalmente do curso superior de Filosofia e candidatos à carreira eclesiástica (A Fé Christã, 11 mai. 1907). Os jornais também mencionam que o estatuto do seminário foi inspirado “mais ou menos no estatuto do Seminário de Olinda” (A Fé Christã, 11 jan. 1902).



Em uma entrevista publicada em 20 de junho de 1905, no jornal Gutenberg, de Maceió, o bispo de Alagoas explica suas motivações para a criação de um seminário menor ligado à Diocese. Ele afirma que o objetivo do estabelecimento seria facilitar o ingresso de indivíduos “pobres” na vida sacerdotal:

A notícia que a imprensa desta capital de acerca do colégio que agora trato não destina à mocidade pobre em geral nem é inteiramente gratuita sua frequência.

Impressionado pela falta de sacerdotes, cuido fundar um pequeno seminário no interior da diocese, mas em lugar fácil comunicação e à margem da via - férrea, onde os viveres tenham preço módico e haja outras facilidades para que a pensão seja baixa e possa também aproveitar a alunos gratuitos, facilitando-se assim a carreira eclesiástica e pobre, cujas famílias que não podem mandar seus filhos ao seminário dessa capital.

Penso deste modo despertar as esperanças destas famílias que desejam ter um filho ou parente feito sacerdote.

Já tinha contratado o lugar apropriado na União; mas contrariaram-me sentimentos avaros que desviaram dali a fundação projetada, por isto busco noutra parte de um lugar onde possa realizar o projeto, que ora me preocupa vivamente.

Entretanto alimento, para mais tarde, a esperança da fundação de uma para a mocidade abandonada, onde se lhe dê educação e trabalho. A Divina Providência abençoa, por certo, esta obra, pois as crianças muito mereceram de N.S. Jesus Cristo em sua vida mortal (Gutenberg, 20 jul. 1905, p. 1).

É importante ressaltar que o colégio diocesano, fundado em 1905 e sob a direção dos Irmãos Maristas, desempenhou temporariamente o papel de seminário menor. Funcionando como internato para jovens de 10 a 17 anos, o colégio oferecia cursos secundaristas, com o objetivo de selecionar futuros membros para a instituição católica.

Dessa forma, a noção de patrimônio eclesiástico ultrapassa esses elementos iniciais. Ao longo dos séculos, a Igreja Católica acumulou bens materiais que se integraram às suas propriedades, adquiridos por meio de doações ou compras. Entre esses bens, estão lotes de terra e cemitérios controlados por paróquias e associações religiosas, como irmandades, hospitais, asilos, orfanatos e escolas.

Durante a última década do século XIX, o decreto 117-A, em seu artigo 5º, reconheceu o direito de propriedade das instituições religiosas, mas delimitou sua administração à legislação referente aos “bens de mão-morta” (propriedades inalienáveis). Assim, as organizações religiosas só poderiam adquirir, construir e vender esses bens mediante autorização política (Sacramento, 2014).



Por outro lado, uma brecha legal que retirou do Estado a responsabilidade pela manutenção dos estabelecimentos católicos permitiu a secularização de propriedades, antes sob domínio da Igreja, no final do século XIX. As primeiras décadas da República no Brasil, portanto, foram marcadas pelo esforço do episcopado católico em recuperar o controle e a autonomia sobre o patrimônio eclesiástico, conforme indicado por Sérgio Miceli:

Na conjuntura de implantação do regime republicano, a Igreja católica passou a enfrentar um duplo desafio. A tarefa mais urgente era, sem sombra de dúvida, a definição de uma moldura organizacional própria em condições de garantir autonomia material e financeira, institucional, doutrinária capaz de respaldar quaisquer pretensões futuras de influenciar a política. Não podendo mais contar com os subsídios governamentais, cumpria desenvolver atividades e serviços de molde a assegurar margem razoável de rentabilidade. A estagnação organizacional ao longo do período permitirá inclusive ao governo apossar-se de uma quantidade apreciável de imóveis e outros bens eclesiásticos. Dentro das metas de curto prazo, uma das mais urgentes era justamente reaver a parcela do patrimônio incorporada pelo poder público. As duas primeiras décadas do regime republicano serão pontuadas por inúmeras pendências em torno da reapropriação de conventos, Igrejas, residências, casas de misericórdia, sedes de irmandades e terras. Outros litígios de caráter patrimonial envolviam as pretensões quase vitoriosas do prelado sobre a retomada de posses e direitos de gestões sobre as irmandades leigas. Tais pendências deram origem a graves desentendimentos entre as autoridades eclesiásticas, mormente certos prelados passaram a reclamar a extensão de seus poderes de jurisdição sobre os bens, atividades e o processo de designação das lideranças das irmandades, e os grupos dirigentes que delas se haviam apoderados instrumentos de barganha nas lutas políticas locais (Miceli, 2009, pp. 47-48).

No alvorecer do século XX, o Sínodo Conciliar Latino-Americano orientava os bispos sobre a administração dos bens patrimoniais das dioceses. Para o episcopado, a principal responsabilidade dos párocos era preservar os direitos de posse e propriedade da instituição eclesiástica. O documento recomendava um registro minucioso dos bens e objetos das paróquias, com uma cópia enviada às cúrias diocesanas e outra arquivada nos livros de tomo das freguesias, sob a responsabilidade dos vigários para verificação e atualização constantes (CPLA, 1899, Título XII, cap. IV, Art. 850). Durante as visitas pastorais, essas anotações eram examinadas pelos bispos ou visitantes designados.

A ata conciliar reforça que “é dever de um bom administrador preservar com cuidado, classificar e armazenar em um arquivo ou armário todos os documentos e



instrumentos que fundamentam os direitos da igreja em relação aos seus bens temporais” (CPLA, 1899, Título XII, cap. IV, Art. 852). Há ainda as seguintes recomendações:

Portanto, o administrador diligente dedicar-se-á à preservação, melhoria e expansão da propriedade eclesiástica sob sua responsabilidade. Deve-se evitar qualquer perda ou deterioração, restaurar os edifícios necessários, aprimorar o manejo das ferramentas, reparar os bens enfraquecidos e defender contra usurpações dos direitos da Igreja. Para evitar envolvimento em litígios desnecessários, o reverendo não deve assumir questões associadas à sua administração sem prévia autorização do Bispo. A tributação da propriedade eclesiástica deve ser mantida acima de tudo, e as dívidas devem ser contraídas com prudência e em conformidade com a lei (CPLA, 1899, Título XII, cap. IV, Art. 854).

Assim, a administração dos bens paroquiais era uma prioridade para os bispos conciliares, e o cuidado na conservação e multiplicação desses bens era visto como um sinal de boa administração eclesiástica. Decisões sobre a venda ou adição de bens deviam ser tomadas com cautela e sob a autorização do bispo diocesano.

Na segunda metade do século XIX em Alagoas, periódicos registram cemitérios sob a responsabilidade de irmandades católicas e paróquias, além de instituições pias, casas de misericórdia, orfanatos e asilos. Com a chegada da República, parte desses estabelecimentos passou à tutela do Estado. No início do século XX, a instalação do bispado marcou uma nova fase, com a colaboração de religiosos e religiosas de ordens terceiras, buscando recuperar o acesso a propriedades específicas em cooperação com as autoridades públicas.

Essas alianças entre Igreja e Estado beneficiavam ambas as partes. As ordens religiosas, como as irmãs de Caridade de São Vicente na saúde (Gutenberg, 20 abr. 1905) e as religiosas do Santíssimo Sacramento na ação social, desempenhavam papéis essenciais nesses estabelecimentos. Em correspondências oficiais do episcopado alagoano, encontram-se registros dessa colaboração:

Ao intendente municipal do Passo de Camaragibe comunicamos a Vossa Senhoria que nesta data nomeamos o Reverendo vigário desta paróquia administrador dos bens da Irmandade do Santo Sacramento dessa paróquia do Passo de Camaragibe, atualmente impedida de exercer suas funções especialmente das catacumbas que ela possui no cemitério da cidade que, sendo da paróquia, se acha atualmente a cargo do município (ACMM, Correspondências, s/d, fl. 6).



As preocupações com os bens eclesiásticos, no entanto, iam além da recuperação de propriedades. A manutenção dos edifícios paroquiais e dos utensílios litúrgicos também era relevante. O bispo Dom Antônio Brandão, alinhado às diretrizes do Concílio Plenário e da Santa Sé, orientava seus párocos por meio de circulares. Um exemplo desse diálogo é o ofício circular de 26 de maio de 1902, dirigido aos párocos diocesanos e posteriormente publicado no jornal *A Fé Christã*, de Penedo:

O Concílio Plenário da América Latina, tendo em vista restabelecer a sabia disciplina da Igreja onde ela arrefecia e avigorá-la onde era observada, no capítulo que trata das Igrejas, capelas e oratórios públicos (nº 874 e seguinte) reproduziu disposições que desde eras remotas regulam as condições requeridas para edificação, restauração, reparação e ampliação das Igrejas, capelas e oratórios públicos, que não devem ficar ao arbítrio dos párocos e nem dos fiéis.

Assim, pois, determina que nenhuma nova edificação se faça sem licença escrita do Bispo Diocesano, precedendo certas diligências, e, uma vez efetuada, não devem sofrer alteração sensível em seu plano e, muito menos, restauração, reparação ou ampliação.

Entretanto, estas disposições, outrora executadas, são presentemente transgredidas nesta Diocese a cada passo pelo abuso de edificações, reparos e etc. sem os transmites legais.

Para este assunto chamamos a atenção de Vossa Reverência para que cesse o referido abuso e que se observem fielmente as disposições da Constituição do Arcebispado da Bahia, Título 19, nº 692 e seguinte, certo que não autorizaremos a benção de Igreja e capelas edificadas ou restauradas etc. sem prévia, licença nossa, e na visita pastoral inspecionaremos, como nos cumpre, esta parte da disciplina eclesiástica.

Deus Guarde a Vossa Reverência (*A Fé Christã*, 7 jun. 1902, p. 1).

A publicação de cartas episcopais por meio de circulares mostra-se uma estratégia eficaz para disseminar as diretrizes do prelado aos vigários, facilitando sua circulação. Na circular em questão, observa-se a incorporação das orientações do Concílio Plenário Latino-Americano, que visam legitimar a proposta institucional do prelado. Este comunicado aborda, especificamente, as licenças para edificação, restauração, reformas e reparos de paróquias e capelas. O documento, assinado por Dom Antônio Brandão, proíbe construções ou reparos sem autorização do bispo diocesano, ameaçando com “a não concessão de bênçãos para igrejas e capelas edificadas ou restauradas sem prévia licença” (*A Fé Christã*, 7 jun. 1902, p. 1).

A publicação das circulares na imprensa não dispensa o registro dos ofícios do bispo nos livros de tomo das paróquias. Documentos como os livros de despachos e provisões do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió revelam o controle rigoroso do



bispo sobre concessões de licenças, verbas financeiras para manutenção paroquial e outras solicitações dos vigários. Esses registros evidenciam as interconexões entre as orientações eclesiásticas, a estrutura patrimonial, a disciplina clerical e as práticas religiosas, como procissões e missas, além do controle das irmandades.

Dom Antônio Brandão, reconhecido pela administração rigorosa, demonstrava preocupação com a correta aplicação de suas orientações. Seu tom paternal nas cobranças refletia a importância da implementação e obediência às diretrizes, incluindo a atualização dos registros paroquiais. A prática de inventariar os bens eclesiásticos não se restringia ao controle patrimonial, mas também incluía a análise das condições de aquisição e alienação desses bens. O descumprimento dessas orientações poderia resultar em punições, como a suspensão de benefícios e direitos religiosos, evidenciando o controle estrito do bispo diocesano.

No contexto histórico abordado, destaca-se a figura do fabriqueiro, responsável pela gestão dos recursos destinados à restauração, reforma e manutenção de paróquias e capelas, conhecidos como “fábrica eclesiástica” ou simplesmente “fábrica” (Zanon, 2009, p. 95; Garcia, 2013, p. 61). Os fabriqueiros, embora não pertencentes à hierarquia sacerdotal, eram leigos paroquianos escolhidos por uma assembleia local para administrar os bens eclesiásticos. De acordo com Dalila Zanon (2009) e Valéria Eugênia Garcia (2013), esses administradores deviam atender a critérios como observância de preceitos morais católicos, conduta íntegra e habilidades de leitura e escrita.

O termo *fabriqueiro* era atribuído ao indivíduo encarregado da administração dos bens eclesiásticos, caracterizando-se por sua singularidade e particularidade. Conforme apontado por Dalila Zanon (2009) e Valéria Eugênia Garcia (2013), os fabriqueiros, em sua maioria, não pertenciam à hierarquia sacerdotal, sendo, na verdade, paroquianos leigos selecionados por uma assembleia de habitantes da freguesia.

Embora Zanon analise a Igreja Católica paulista no século XVIII, é possível encontrar referências ao papel do fabriqueiro em documentos do início do século XX, evidenciando a continuidade dessa estrutura burocrática influenciada pelo sistema do padroado régio:

(...) Dentre as tarefas atribuídas para este grupo estava a manutenção do prédio da igreja, a guarda dos bens móveis (devendo-se inventariar todos os anos), a administração dos recursos, arrecadação das receitas e quitação das dívidas, sendo responsáveis pela igreja e seus anexos, incluídas as sepulturas (Zanon, 2009, p. 95).



Zanon descreve a burocracia que diferenciava a administração das paróquias católicas convencionais, situadas nas freguesias e centros urbanos, das capelas particulares criadas em engenhos e fazendas, conforme as diretrizes das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia:

(...) As paróquias e capelas fundadas pelos monarcas recebiam da fazenda real um dote para constituir suas fábricas. Esse dote deveria ser enviado todos os anos aos fabriqueiros, responsáveis, segundo as Constituições da Bahia, pela administração destes recursos. No caso das capelas erigidas por leigos, ordenavam as Constituições que os fundadores deveriam dotar ao menos de seis mil réis as fábricas todos os anos. Além disso, parte das taxas cobradas por ocasião das missas festivas e fúnebres, enterros multas e rendas territoriais que pertenciam à fábrica da igreja (Zanon, 2009, p. 95).

A autora sugere que os bispos buscavam subordinar gradualmente as atividades dos fabriqueiros ao pároco, transferindo a administração dos bens paroquiais das mãos leigas para as eclesiásticas, com a atribuição dessa função aos vigários (Zanon, 2009). Os ofícios de Dom Antônio Brandão aos párocos e fabriqueiros enfatizavam a importância do cumprimento das determinações do Concílio Plenário Latino-Americano. Entre essas exigências, destacava-se a entrega anual dos registros e da prestação de contas das paróquias, possibilitando ao bispo supervisionar os gastos e o patrimônio sob a responsabilidade dos párocos.

Em uma correspondência de 30 de junho de 1903 ao vigário de Água Branca, o bispo reforça a necessidade de observância ao Regulamento das Fábricas Paroquiais, publicado em 1894, e orienta o administrador a examinar os registros e enviar uma cópia assinada por ele e pelo vigário à secretaria da diocese (ACMM, Correspondências, 1903, fl. 9). As correspondências episcopais revelam conflitos de interesse, evidentes quando fabriqueiros não atendiam aos prazos ou não mantinham os registros atualizados. Nessas ocasiões, o bispo advertia não só os fabriqueiros, mas também os párocos, aos quais cabia exigir transparência e compromisso na administração das fábricas.

Em 11 de março de 1903, Dom Antônio Brandão dirigiu-se ao vigário de Jaraguá solicitando esclarecimentos sobre acusações contra o novo administrador do cemitério paroquial e intimando-o a prestar contas no Palácio Episcopal (ACMM, Correspondências, 1903, fl. 7). Esse ofício também salientava a responsabilidade do pároco em manter os encargos burocráticos em dia, especialmente com relação ao requerimento da fábrica, que estava expirado.



Outro exemplo relevante é o caso das correspondências com o cônego Vicente Ferreira de Meira Lima, pároco de Traipú, sobre denúncias contra o administrador da capela do Senhor dos Pobres em Mumbaça:

Tendo nós recebido graves acusações contra a administração da capela ao Senhor dos Pobres de Mumbaça, mandamos a Vossa Reverência. que intime o Fabriqueiro ou administrador para dentro de 30 dias a contar de hoje, para que nos apresente as contas julgadas ou não julgadas da referida administração desde o ano de 1894, afim de avaliarmos a procedência das acusações feitas. Trata-se de assunto grave que interessa ao próprio fabriqueiro pelo que não prorrogamos o prazo de 30 dias. Depois de examinarmos as contas ouviremos a Vossa Reverência se for necessário (ACMM, Correspondências, 1902, fl. 4).

O ofício episcopal, redigido em linguagem formal e direta, destacava a importância da investigação das denúncias, demonstrando a seriedade com que a Igreja tratava a administração de seus bens. O bispo, ao instruir o fabriqueiro, utilizava verbos no imperativo, reafirmando sua autoridade e o compromisso com a ordem interna da Igreja. Sessenta dias depois, em 17 de maio de 1903, o bispo escreveu novamente ao pároco, cobrando o envio dos registros de provisões, que já estavam fora do prazo (ACMM, Correspondências, 1902, fl. 3). A não conformidade com as determinações resultou na destituição do fabriqueiro até uma nova decisão:

Recebi o ofício de Vossa Reverencia de 2 de abril de 1902 e com ele a provisão já sem valor do Fabriqueiro, dizemos ao administrador daquela capela de Mumbaça, por ser muito expirado do seu prazo, portanto o referido administrador é nulo enquanto não tiver nova provisão. Com o referido ofício veio também uma cópia das contas da referida capela, que não satisfaz o nosso pedido em ofício de 7 de março. Repetimos, requeremos que venha[sic] a nossa presença as contas julgadas ou não julgadas relativas à capela de Mumbaça desde 1894 acompanhadas das autorizações da autoridade competentes para as despesas que excedem 25\$000, como preceitua o regulamento das fabricas que deve ser observado.

Ao Bispo compete tomar conta aos fabriqueiros e administradores e queremos exercer pessoalmente este direito. Vossa Reverência informe quem é o zelador da capela de Mumbaça. Devolvemos a provisão já sem valor (ACMM, Correspondências, 1902, fl. 3).

No contexto de Traipú, a análise de Álvaro de Queiroz (2015) descreve a Freguesia como possuindo, em 1870, a igreja matriz de Nossa Senhora do Ó e 11 capelas filiais, com registros de cerca de seiscentos batizados, cem casamentos e sessenta óbitos. No início do século XX, Traipú era uma vila predominantemente rural, com



aproximadamente dez povoados cuja economia se baseava na agricultura e pecuária, especialmente a criação de gado (Costa e Cabral, 2016). A presença de vários estabelecimentos católicos despertava a preocupação do bispo quanto à gestão dos bens eclesiásticos e à atuação dos administradores leigos, como o fabriqueiro, na conservação e transparência dos recursos paroquiais.

Nesse cenário, a burocracia eclesiástica e os interesses religiosos convergiam, indicando que o interesse do prelado ia além da organização financeira e patrimonial das paróquias diocesanas. Ele também visava regular o ambiente diocesano conforme as diretrizes da Cúria Romana. Para o bispo, o descaso do vigário de Traipú em relação às atitudes do fabriqueiro prejudicaria não só a imagem do pároco, mas também comprometeria a autoridade episcopal, uma vez que o bispo prestaria contas ao Papa e a Deus pelas ações de seus subordinados, conforme evidenciado no ofício de 5 de junho de 1905:

Como Supremo administrador eclesiástico da diocese, não podemos concordar e consentir quando esta administração vá à revelia como tem acontecido até agora, pois pesa sobre nós grave responsabilidade desde de que daremos conta a Igreja, isto é, ao Santo Padre e a Deus.

Daí a responsabilidade que há dos párocos de nos informarem acerca dos bens eclesiásticos e nos ajudarem nessa missão, não abranso(?) por si, mas com subordinação a Nós, e vossa reverencia. tem ainda a maior obrigação porque por sua causa nos demitimos a um tempo o administrador da capela de Mumbaça para quem Vossa Reverência se interessou, quando tínhamos graves desconfianças.

Agora nos consta que morrendo o sr. João Emporio(?), foram separados os bens para o pagamento da devida capela de Mumbaça e quando a quantia que sr. Lima tinha em mão de Vossa Reverência pertencente a [ilegível] Vossa Reverência lhe entregara já conhecendo como aí que o sr. Lima não inspirava confiança!!!!

Como Vossa Reverência espera esgueirar-se desta responsabilidade? Como entender sua situação até hoje?

Será responsabilidade grande e lhe agrava a consciência fique certo disto, portanto, procure reparar o mal que a sua negligência fez e nós informe de tudo como é de sua obrigação.

Nossa intenção é afastar de nós toda responsabilidade e cumprir o nosso dever de prelado (ACMM, Correspondências, 1905, fl. 13).

O trecho reflete o pensamento centralizador da política católica ultramontana, destacando o zelo pela instituição eclesiástica, a responsabilidade conferida pelo papa ao bispo e o dever dos vigários em cuidar rigorosamente dos bens sob sua responsabilidade. Ao exercer sua autoridade pastoral, Dom Antônio Brandão demonstra coerência com a



imagem de um bispo alinhado ao processo de reestruturação do catolicismo, especialmente na correção do clero.

Na leitura do ofício, observa-se a cobrança do prelado quanto à subordinação e ao cumprimento dos encargos administrativos pelos vigários. A correspondência evidencia a obrigação do pároco de informar sobre quaisquer problemas na relação entre vigário e fabricante. Destaca-se o fato de que o reverendo Meira Lima ignorou uma ordem anterior do bispo, que determinava a demissão do administrador eclesiástico, mantendo o fabricante em suas funções sem justificativa. Para Dom Antônio Brandão, essa atitude representa insubordinação e um escândalo a ser evitado. O prelado lembra ao reverendo sua posição hierárquica e exige a correção das negligências para prevenir consequências mais graves.

Considerações finais

O projeto ultramontano, entendido como a romanização ou europeização do clero, pode ser compreendido como uma política eclesiástica alinhada aos princípios de Max Weber, que, em *A política como vocação* (1999), aborda a luta pela distribuição e legitimidade do poder. Embora Weber tenha conceituado a política em relação aos Estados ou grupos inseridos em um Estado, ele também a descreve como os meios utilizados por uma categoria social para atingir seus objetivos.

Nesse contexto, a política institucional do clero católico pós-proclamação da república (1889) pode ser vista como uma estratégia de distribuição de recursos — materiais, simbólicos ou coercitivos. No entanto, essa política não foi uniforme, adaptando-se conforme as condições materiais, socioculturais e políticas em que a estrutura católica se inseria.

Em Alagoas, por exemplo, Dom Antônio Brandão, bispo diocesano, enfrentou dificuldades na implementação da política ultramontana. Comparado a outros membros do episcopado brasileiro da época, Dom Antônio adotou uma postura mais conciliatória. Ainda assim, sua omissão em certas questões religiosas, políticas e sociais não implica que elas deixaram de existir.

Como argumenta Eni Orlandi (2007, p. 68), “o silêncio pode ser a própria condição da produção de sentido, além de ser um indicador de uma instância significativa.” A atuação de Dom Antônio em questões institucionais revela aproximações com o modelo eclesiástico do período. Suas preocupações incluíam os bens



eclesiásticos e a constituição do patrimônio do bispado, temas abordados em sua carta pastoral de saudação e em correspondências com os párocos.

Essa atenção à gestão patrimonial remete ao Concílio Plenário Latino-Americano, que orientava os bispos a zelarem pelos bens materiais das paróquias. Essas diretrizes provocavam atritos com os fabriqueiros, leigos responsáveis pela administração dos bens paroquiais, conhecidos como a “fábrica” da paróquia.

Finalmente, cabe destacar que alguns aspectos discutidos aqui exigem investigações mais aprofundadas. O objetivo central deste estudo foi promover reflexões sobre o catolicismo em Alagoas, explorando as interações entre a Igreja, a sociedade e os fiéis, bem como a dinâmica entre a hierarquia católica e o patrimônio eclesiástico.

Essas reflexões abrem espaço para novos estudos que possibilitem uma compreensão mais precisa e aprofundada dessa conjuntura.

Fontes

A Fé Christã (1902-1907);

Arquivos da Cúria Metropolitana de Maceió. **Correspondências Oficiais do Episcopado de Alagoas** (1900 a 1922), Maceió.

Arquivos da Cúria Metropolitana de Maceió. **Paróquia Nossa Senhora do Pilar**, livro de Tombo vol.1, (1897 - 1935), Maceió.

BRANDÃO, Antonio Manuel de Castilho. **Carta Pastoral saudando aos seus diocesanos no dia de sua posse**. Pará: Tipografia da Livraria Bittencourt, 1901.

Gutenberg (1890 a 1910).

Igreja Católica. **Concílio Plenário Latino-americano**. Roma, 1899. Disponível em: <https://mercaba.org/CELAM/conci-02.htm>. Acesso em: 14 nov. 2024.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Eliana de. **Discurso religioso**: um espaço simbólico entre o céu e a terra. Dissertação (Mestrado em Letras) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

ARAÚJO, Ana Cristina. A correspondência: regras e práticas de escrita. *In*: SOBRAL, Margarida Neto (Coord.) **As comunicações na Idade Média**. Lisboa: Fundação Portuguesa das Comunicações, 2005.

AZEVEDO, Antônio Carlos Amaral; GEIGER, Paulo. **Dicionário histórico de religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.



BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão**: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916). Tese (doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2002.

CARVALHO, Cícero Pércles de. **Formação histórica de Alagoas**. 3ª Ed. Maceió: EDUFAL, 2015.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1990.

COSTA, Craveiro; CABRAL, Torquato (Orgs.). **Indicador Geral do Estado de Alagoas**. Maceió/AL: EDUFAL: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2016.

ESTRADA, Francisco López. La epístola entre la teoría y la práctica de la comunicación. *In*: BUENO, B. L. (org). **La epístola**. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: edUnB, 2001.

FARIAS, Altina Maria. O livro de correspondência oficial (1901-1922): Governo episcopal de D. Antônio Brandão. *In*: **Quæstionis Documenta – Revista do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió**. Ano III, Nº 3, pp. 90-109, 2018.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

GARCIA, Valéria Eugenia. **Do Santo ou de quem ... Ribeirão Preto**: gênese da cidade mercadoria. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) - Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2013.

GODDY, Jack (org.). **Cultura escrita en sociedades tradicionales**. Barcelona: Gedisa, 1996.

GODDY, Jack; WATT, Ian. Las consecuencias de la cultura escrita. *In*: GODDY, Jack (org.). **Cultura escrita en sociedades tradicionales**. Barcelona: Gedisa, 1996.

GOMES, Ângela de Castro (org). **Escrita de si, escrita da História**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

GOMES, César Leandro Santos. **“Por mercê de Deus e da Santa Sé”**: as representações do projeto de reestruturação católica no bispado de Dom Antônio Manoel Castilho Brandão, Alagoas (1901-1910). Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2019.

GOMES, Edgar da Silva. **O catolicismo nas tramas do poder**: a estadualização diocesana na Primeira República (1889-1930). Tese (Doutorado em História Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

GÓMEZ, Antônio Castillo. História de la cultura escrita: ideas para el debate. **Revista brasileira de história da educação**, nº 5, jan./jun, 2003.

HAROCHE-BOUZINAC, Geneviève. **Escritas Epistolares**. São Paulo: EDUSP, 2016.



- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Edunicamp, 1990.
- LONDOÑO, Fernando Torres. Cotidiano paroquial e Livros de Tombo. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, nº 4, 1994.
- LONDOÑO, Fernando Torres. Sob a autoridade do Pastor e a sujeição da escrita: os Bispos sudeste do Brasil do século XVIII na documentação Pastoral. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 36, p. 180, 2002.
- MANOEL. Ivan Aparecido. A criação de paróquias e dioceses no Brasil no contexto das reformas ultramontanas e da Ação Católica. *In*: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clárcia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.
- MARIN, Jérri Roberto. História e historiografia da romanização: Reflexões Provisórias. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis: EDUFSC, nº. 30, pp. 151-152, 2001.
- MELO, Mônica Maria de Souza(org). **Reflexões sobre o discurso religioso**. Belo Horizonte: Núcleo de Análise do Discurso, Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Faculdade de Letras da UFMG, 2017
- MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira (1890-1930)**. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.
- MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja, ação social católica e imaginário anticomunista em Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2007.
- NUNES, Marcio Manuel Machado. **A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brazil (1889-1910)**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2016.
- NUNES, Marcio Manuel Machado. **Presença da igreja católica em Alagoas: O primeiro bispo e a nova diocese**. Maceió, AL: EDUFAL, 2013.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: o movimento dos sentidos**. 6ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- QUEIROZ, Álvaro. **Notas sobre a História da Igreja nas Alagoas**. Maceió: Edufal, 2015.
- REIS, Edilberto Cavalcante. Visita e Cartas Pastorais: a construção de um projeto eclesial. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá, vol. 3, nº .9, jan/2011.
- SACRAMENTO, José Antônio de Ávila. **Bens de mão-morta**. Monografia (Graduação em Direito) - Instituto de Ensino Superior Presidente Tancredo de Almeida Neves, São João del-Rei, 2014.
- SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.
- SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- VASCONCELOS, Cícero Teixeira de. **Elogio histórico de Dom Antônio Manuel Castilho Brandão: primeiro bispo de Alagoas**. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1949.

VASCONCELLOS, Eliane. Intimidade das correspondências. **TERESA - Revista de Literatura Brasileira**, São Paulo, n. 8/9, 2008.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil**. Aparecida: Santuário, 2007.

ZANON, Dalila. A missa e a fábrica: tentativas de controle dos espaços da igreja pelos bispos coloniais paulistas. **Revista História**, São Paulo, vol. 2, nº 28, 2009.

ZANON, Dalila. **A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796)**. 1999. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 1999.

WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. 5ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 1999.