



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO - UFPE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTORIA – PPGH
CURSO – DOUTORADO

JOSE PEREIRA DE SOUSA JUNIOR

**ESTADO LAICO, IGREJA ROMANIZADA NA PARAIBA
REPUBLICANA: RELAÇÕES POLITICAS E RELIGIOSAS -
(1890 – 1930).**

RECIFE – PE

2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO - UFPE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTORIA – PPGH
CURSO – DOUTORADO

JOSE PEREIRA DE SOUSA JUNIOR

**ESTADO LAICO, IGREJA ROMANIZADA NA PARAIBA
REPUBLICANA: RELAÇÕES POLITICAS E RELIGIOSAS
(1890 – 1930).**

**Tese de doutoramento submetida á aprovação no
Programa de Pós-Graduação em História da
Universidade Federal de Pernambuco, como requisito
parcial á obtenção do titulo de Doutor, sob a
orientação do Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha
Miranda.**

RECIFE

2015

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB-4 1291

S725e Sousa Júnior, José Pereira de.
Estado laico, igreja romanizada na Paraíba republicana: relações políticas e religiosas (1890-1930) / José Pereira de Sousa Júnior. – 2015.
232 f. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Carlos Alberto Cunha Miranda.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2015.
Inclui referências e anexos.

1. Paraíba - História. 2. República. 3. Igreja e Estado. 4. Igreja Católica. I. Miranda, Carlos Alberto Cunha (Orientador). II. Título.

981.33 CDD (22.ed.)

UFPE (BCFCH2016-24)

Jose Pereira de Sousa Junior

**"ESTADO LAICO, IGREJA ROMANIZADA NA PARAIBA REPUBLICANA:
RELAÇÕES POLITICAS E RELIGIOSAS - (1890 – 1930)"**

Tese apresentada ao **Programa de Pós-Graduação em História** da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de **Doutor em História**.

Aprovado em: **25/08/2015**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda
Orientador (Universidade Federal de Pernambuco)

Prof. Dr. Antônio Jorge de Siqueira
Membro Titular Interno (Universidade Federal de Pernambuco)

Prof.^a Dr.^a Suzana Cavani Rosas
Membro Titular Interno (Universidade Federal de Pernambuco)

Prof. Dr. Jose Otavio Aguiar
Membro Titular Externo (Universidade Federal de Campina Grande)

Prof. Dr. Antonio Clarindo Barbosa de Souza
Membro Titular Externo (Universidade Federal de Campina Grande)

ESTE DOCUMENTO NÃO SUBSTITUI A ATA DE DEFESA, NÃO TENDO VALIDADE PARA FINS DE COMPROVAÇÃO DE TITULAÇÃO.

AGRADECIMENTOS

Agradecer a tantas pessoas neste momento importante da minha vida acadêmica é tarefa difícil, pois corremos o risco de deixar algumas pessoas de fora.

Inicio agradecendo aos meus pais (Dona Maricô e seu Armando) por terem me dado uma excelente educação, ensinarem o respeito, a dedicação e a responsabilidade com relação a tudo que fazemos. As minhas irmãs (Lourdes e Tetê) que nunca pouparam esforço na minha educação, principalmente quando em maio de 1996 vim estudar em Campina Grande, cidade que aprendi a gostar e onde conquistei amigos, trabalho e outras coisas materiais, além da minha esposa. A meus irmãos (Déo, Valdir e Jorge) este último um agradecimento especial pela amizade, pelas boas conversas sobre família, futebol e política e por ter me dado duas sobrinhas lindas (Amanda e Maria Luisa).

Aos professores da pós-graduação do Programa de Pós Graduação em Historia da UFPE e da UFCG onde fiz várias disciplinas via domínio conexo para completar os créditos do doutorado e que apontaram os caminhos para o conhecimento intelectual despertando a curiosidade e a vontade de saber mais.

A Ricardo Grisi, arquivista do Arquivo Eclesiástico da Paraíba (AEPB), sempre prestativo e solidário que dispôs todas as cartas pastorais e jornais para que fizesse a pesquisa, sem estes documentos esta tese não teria ganho vida, corpo, forma ...A Socorro, secretária do Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba (IHGP), sempre atenta e solidária, liberou o espaço para minhas pesquisas nos jornais lá existentes.

Ao professor e orientador Carlos Miranda, pela boa vontade e paciência que teve em me orientar e nas nossas conversas me apontou pontos e conexões que não percebia no trabalho. Aos professores José Otavio, Antonio Clarindo, Suzana Cavani e Jorge Siqueira por terem aceitado participar desta banca.

Aos amigos sempre presentes Samuel, Fabiana, Manuela Aguiar, Kyara Almeida, Luciano Queiroz, Faustino Teatino e Clarindo pelas tantas noitadas de conversas, boa musica, falando de coisas bobas ou serias, boas risadas para amenizar o stress de produzir uma tese, amigos de todas as horas, nos momentos alegres ou tristes, a vocês meus agradecimentos e que venham tantas outras farras. Ao amigo Fabio

Gutenberg (in memorian) que quando cedo partiu sem dizer um até longo, mas que em vida foi exemplo de dedicação e compromisso, mas certos de que um dia nos reencontraremos ... á você grande Fábio, meu agradecimento e estima ...

Aos tantos alunos e alunas espalhados pela Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte que tive e ainda continuo tendo, alunos estes que também me ensinaram e despertaram em mim cada vez mais o gosto pela história e pelo ensino. A minha ex-aluna, orientanda e amiga Joelma Araújo a quem devo um grande favor, por ter transcrito durante 24 meses toda documentação digitalizada, um trabalho difícil e cansativo, mas, que, de forma organizada, responsável e competente foi realizado e que contribuiu de forma gigantesca para que este trabalho aos poucos fosse ganhando vida, além de algumas dicas sobre o trabalho ao longo de horas de conversa sobre a Tese, a pesquisa e o conteúdo pesquisado, que algumas utilizei neste trabalho, a você meus sinceros agradecimentos. A minha ex-aluna e amiga Bruna Cristina pelas conversas sobre história, sobre o gosto pela pesquisa e pelas palavras de carinho e incentivo.

Nesta caminhada de agradecimentos, não poderia deixar de mencionar a CAPES, instância importante no desenvolvimento do nosso trabalho de doutoramento, através da concessão de uma bolsa de estudo durante 36 meses, possibilitando o financiamento da pesquisa e sendo importante no apoio para a realização e concretização do nosso estudo.

E terminando, não poderia deixar de falar da minha amiga, namorada, esposa e companheira de todas as horas, Uelba Alexandre. Pela (in) paciência de me aturar nos momentos de stress gerados por uma escrita solitária e às vezes dolorosa, nos instantes em que não se conseguia “sair do canto” na hora da escrita, e lá vinha ela dizendo, “para um pouco, relaxa, dorme e depois volta para o computador” ... Mas, sei que todas as falas de carinho ou de “puxão de orelha” eram para meu bem e para que eu pudesse, enfim, concluir esta tese, a você meu muitooo obrigadoo ... e que venha tantas outras conquistas da minha e da sua parte.

RESUMO

A separação entre Igreja / Estado e a promulgação da Constituição de 1891 representou um duro golpe na Igreja Católica, pois tivemos a laicização do Estado, secularização do casamento, do registro civil, dos cemitérios e o término da educação pública confessional. Temos ainda, o processo de romanização e em seguida a restauração católica, cujo objetivo estava centrado na retomada dos rumos do catolicismo no Brasil. É dentro deste contexto histórico da Primeira República (1890 – 1930) que esta tese se insere e é construída. Através das fontes de jornais e eclesiásticas, buscamos compreender como se dá o processo de afastamento entre a Igreja Católica e o Estado, assim como sua laicidade e as reações do clero frente às mudanças religiosas, políticas e educacionais na Província da Paraíba do Norte, tendo dentro deste recorte a nomeação de Dom Adauto de Miranda Henriques à condição de Bispo e depois Arcebispo. Desse modo, passamos também a analisar as ações religiosas, políticas e educacionais de Dom Adauto à frente da Diocese, assim como os momentos de enfrentamentos da Igreja contra maçons, protestante e espírita. Para entendermos este momento, esta tese foi construída e analisada a partir de alguns questionamentos: Como foi encarado pela Igreja Católica o processo de laicização determinado pelo Estado republicano a partir do decreto de 1890 e legitimado pela Constituição de 1891 e o processo de romanização católica? Qual(is) as ações políticas e religiosas de Dom Adauto para reaproximar-se e recuperar o prestígio da Igreja junto ao povo dentro da sociedade paraibana? Buscamos também, analisar os enfrentamentos existentes entre a Igreja, Maçonaria, Protestantes e Espíritas. E qual a importância das visitas pastorais e da instrução educacional dentro do projeto de restauração católica em nível de Brasil e Paraíba? Estas foram as questões propostas e analisadas nesta tese, que foram palmilhada na pesquisa documental e historiográfica e, transformada em escrita.

Palavras-Chave: República. Igreja Católica. Romanização. Paraíba.

ABSTRACT

The separation of church / state and the promulgation of the 1891 Constitution represented a severe blow to the Catholic Church because we had the secularization of the State, wedding secularization of civil registration, the cemeteries and the end of confessional public education. We still have, the process of Romanization and then the Catholic restoration, whose goal was focused on the resumption of Catholicism in Brazil directions. It is within this historical context of the First Republic (1890 - 1930) that this thesis is inserted and is constructed. Through the newspapers and ecclesiastical sources, we seek to understand how the process of clearance between the Catholic Church and the state is, as well as its secularism and the clergy reactions in the face of religious change, educational policies in the Paraíba North Province, and inside this clipping the appointment of Dom Adauto de Miranda Henriques to Bishop condition, then Archbishop. In this way, we will also examine the religious actions, policies and educational Dom Adauto forward the Diocese, as well as the moments of confrontation of the Church against Masons, Protestants and Spiritualists. To understand this point, this thesis was built and analyzed from some questions: How was regarded by the Catholic Church the laicization process determined by the Republican State from 1890 decree and legitimized by the 1891 Constitution and the process of Romanization Catholic? What policies and actions of religious Dom Adauto to reconnect and regain the prestige of the Church among the people in the Paraíba society? We also seek to analyze the existing confrontations between the Church, Freemasonry, Protestants and Spiritualists. And what is the importance of pastoral visits and educational instruction within the Catholic restoration project at the level of Brazil and Paraíba? These were the questions proposed and analyzed in this thesis, which were trodden in the documentary and historical research and transformed into writing.

Keywords: Republic. Catholic Church. Romanization. Paraíba.

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1 – Bispo D. Adauto de Miranda Henriques-----	159
IMAGEM 2 – Igreja de São Francisco-----	161
IMAGEM 3 – Diocese da Paraíba-----	165
IMAGEM 4 – Lyceu Paraibano-----	200
IMAGEM 5 – Extinto Colégio de N. s. das Neves-----	201
IMAGEM 6 – Atual Colégio Pio X-----	203

QUADROS

QUADRO 1 - Colégios Católicos da Diocese da Paraíba-----	166
QUADRO 2 – Visitas Pastorais-----	192

SITES CONSULTADOS

<http://www.arquivonacional.gov.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?tpl=home>

<https://www.bn.br/>

<http://www.febnet.org.br/>

<http://fepb.org.br/>

<http://arquidiocesedaparaiba.org.br/>

<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh>

<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/>

http://www.obrascaticas.com/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=60&Itemid=29

<http://centrodomvital.com.br/>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: ENTRE PERCURSOS E PERCALÇOS, CHEGAMOS A IGREJA ROMANIZADA.....	11
--	----

CAPITULO I: TENSÕES POLITICAS E RELIGIOSAS NA TRANSIÇÃO DO IMPÉRIO PARA REPÚBLICA.....	25
--	----

1.1 - Século XIX: tensões e crises entre o trono e o altar.....	25
1.2 - A política regalista e ultramontana no Brasil.....	34
1.3 - A Questão Religiosa, a prisão dos padres e o aprofundamento da crise.....	46
1.4 - A Cruz e o Compasso: disputas entre Igreja Romanizada e Maçonaria em fins do século XIX e as primeiras décadas do XX.....	53

CAPITULO II: REPUBLICA PARAIBANA: POLITICA, LAICIZAÇÃO E OUTRAS QUERELAS ENTRE IGREJA, PROTESTANTISMO E ESPIRITISMO.....	81
--	----

2.1 - A Proclamação da Republica e seus desdobramentos políticos, sociais e religiosos na Província da Paraíba.....	81
2.2 - O Decreto republicano de 1890, A Pastoral Coletiva de 1890 e a Constituição de 1891: leis e discursos entre o Estado e a Igreja Católica.....	91
2.3 - Embates da Fé (I): Catolicismo versus Protestantismo na Paraíba republicana.....	10

5

2.4 - Embates da Fé (II): Catolicismo versus Espiritismo na Paraíba republicana.....	114
--	-----

CAPITULO III: RESTAURAÇÃO RELIGIOSA, BISPOS REFORMADORES, CARTAS PASTORAIS E INSTRUÇÃO RELIGIOSA.....	135
---	-----

3.1 - O processo de restauração católica no Brasil na primeira República.....	135
3.2 - Dom Adauto: um Bispo reformador e a implantação da diocese da Paraíba.....	159
3.3 - As Cartas Pastorais.....	172

3.4 – As Visitas Pastorais.....	183
3.5 - Instrução educacional e religiosa: caminhos para a propagação da fé católica na Paraíba.....	195
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	219
REFERÊNCIAS.....	222
FONTES.....	229
ANEXOS.....	231

INTRODUÇÃO

ENTRE PERCURSOS E PERCALÇOS, CHEGAMOS A IGREJA ROMANIZADA.

Em 2009, após defender nossa dissertação de mestrado no Programa de História da Universidade Federal de Campina Grande sobre a formação das irmandades religiosas na Província da Paraíba do Norte (1840/1880), uma questão nos chamou atenção: como teriam ficado as irmandades religiosas após a Proclamação da República na Província da Paraíba? Outras indagações vieram à tona, e os negros que delas faziam parte? Continuaram a exercerem suas funções nos pós abolição e pós proclamação? E a relação destas irmandades com a Igreja Católica que passava neste momento pelo processo de romanização? E, principalmente compreender os motivos que contribuíram para o fechamento de umas, reorganização de outras e a reabertura das irmandades religiosas na Paraíba, um processo de intensas mudanças caracterizado pela transição do Império para a República, especialmente num momento em que o país e a própria sociedade passavam por transformações políticas, econômicas, sociais e religiosas.

A partir destes questionamentos, passamos a estruturar o projeto de doutorado pensando estas questões. Iniciamos uma pesquisa preliminar no Instituto Histórico e Geográfico Paraibano e encontramos indícios de como as irmandades teriam se moldado após a Proclamação da República.

No entanto, ao ingressarmos no doutorado em 2011 no Programa de Pós-Graduação em História na Universidade Federal de Pernambuco, passamos a aprofundar a pesquisa nos arquivos da Paraíba e fomos encontrando outras questões de cunho religioso, político, social envolvendo a Igreja, a Maçonaria, os Protestantes e os Espíritas, enquanto que as irmandades apareciam na documentação de forma superficial e sem grandes questões que pudessem dar subsídios maiores a tese. Diante desta dificuldade de fontes sobre as irmandades no período republicano fomos obrigados a redirecionar os rumos da pesquisa.

Para nossa agradável surpresa a cada instante que adentrávamos a documentação encontrávamos mais informações sobre as querelas religiosas na primeira República. O corpo documental era vasto, entre 2011 e 2012 conseguimos juntar as 29 cartas

pastorais escritas pelo Arcebispo da Paraíba Dom Adauto de Miranda (1894 a 1935), a Pastoral Coletiva de 1890, todos os jornais A Imprensa Catholica compreendido entre os anos de 1897 e 1903 e de 1912 e 1943. Lembramos que o jornal não circulou entre os anos de 1904 a 1911 e não sabemos os motivos do seu fechamento entre estes anos. Além destes, digitalizamos ainda Jornais como o Pelicano, o Parahybano, o Rebate, o Commercio, o Educador, a Gazeta da Parahyba, o Novenário, a Voz da Mocidade, o Novenal e o Jornal das Moças, além de outros avulsos e todos entre os anos de 1889 a 1940.

Um aspecto que nos chamou atenção foi a vasta produção realizada pelo jornal catholico A Imprensa, jornal este, encontrado no Arquivo Eclesiástico da Paraíba e que foi amplamente utilizado pela Igreja como uma forma de propaganda católica e dos bons costumes do cidadão paraibano e de críticas as demais religiões. Dessa forma, a Igreja utilizava do jornal como ferramenta de divulgação dos seus ideais católicos. O jornal serviu também, como campo de batalha entre ideais católicos e maçônicos, por exemplo, cada um possuía seu próprio veículo de informação, que circulavam nesse momento e eram pensados com o intuito de defender sua causa. Dessa forma, podemos perceber, que esses são espaços para defender causas e para o confronto de ideias, assim como são os detentores de uma retórica própria.

Como sabemos, os jornais constituem uma fonte de extrema importância para a captação dos significados e jogos de interesses que se entrecruzavam naquele momento de divergências e acordos entre Igreja Católica e Estado, uma vez que a imprensa reproduz, em suas páginas, o cotidiano dos indivíduos em seu tempo, além de buscar fortalecer os dogmas e as práticas católicas.

Assim, através de uma leitura linear dos jornais que circulavam na Paraíba neste período, foi possível perceber que muitos periódicos contribuíram para a defesa de ideias e valores de um determinado grupo em detrimento de outro, buscando apoio e sustentação para cada um deles, para que fossem assimiladas as ideias pela sociedade. Segundo Lilia Moritz Schwartz (1997), o jornal cria consensos, fabrica verdades inquestionáveis agindo com o poder de uma religião.

Esses ideais romanizadores fazem a Igreja Católica reagir perante a modernidade a fim de perpetuar sua hegemonia no meio social. Para isso, usa como arma os jornais católicos que servem como um espaço de reivindicação do espaço perdido pela Igreja. Além dos jornais, podemos perceber a reativação das visitas pastorais a fim de levar aos fiéis e os clérigos das longínquas localidades o catecismo romanizador, demonstrando,

dessa forma, a existência de um “espírito reformador” católico atuando sobre a população.

À medida que a pesquisa avançava, percebíamos que estávamos diante de um número enorme de fontes que recortavam o fim do Império e chegava a década de 40 do século XX, um recorte longo e com vasta informação. Neste instante, direcionamos nossa tese para outra questão, a saber: Como foi encarado pela Igreja Católica paraibana o processo de laicização determinado pelo Estado republicano a partir do decreto de 1890 e legitimado pela Constituição de 1891? Para além desta questão, outras se fizeram necessárias.

Para entendermos este momento, esta tese foi construída e analisada a partir de alguns questionamentos: Como foi encarado pela Igreja Católica o processo de laicização determinado pelo Estado republicano a partir do decreto de 1890 e legitimado pela Constituição de 1891 e o processo de romanização católica? Qual(is) as ações políticas e religiosas de Dom Adauto para reaproximar-se e recuperar o prestígio da Igreja junto ao povo dentro da sociedade paraibana? Buscamos também, analisar os enfrentamentos existentes entre a Igreja, Maçonaria, Protestantes e Espíritas. E qual a importância das visitas pastorais e da instrução educacional dentro do projeto de restauração católica em nível de Brasil e Paraíba? Estas foram as questões propostas e analisadas nesta tese, que foram palmilhadas na pesquisa documental e historiográfica e, transformada em escrita.

Durante décadas a Igreja Católica fora refém do Estado instituído através do regime de padroado. Através de sistema o Rei de Portugal (no século XVII) e o imperador do Brasil (no século XIX) tinham poderes sobre a Igreja. Assim, cabia ao Estado o recolhimento do dízimo, o pagamento das côngruas do clero e até o direito de permitir ou não que uma encíclica papal ou qualquer outro documento chegasse ao conhecimento dos fiéis. Na ausência de estruturas independentes, surge a necessidade de financiamento ora realizado pelo Estado, ora realizado por instituições privadas. O Estado fiscalizava os religiosos, vigiava o ingresso de noviços, concedendo licenças limitadas para o acesso dos candidatos ao noviciado.

Com a primeira República temos o fim do regime de padroado, que libertava a Igreja de uma aliança desde o império, dando a esta maior liberdade as suas ações católicas. Mas, para os setores mais conservadores da Igreja, esta separação poderia representar uma ameaça à estrutura do poder clerical. Este receio não tardou a se revelar, pois foi promulgado o Decreto 119-A do Governo Provisório, datado de 17 de

janeiro de 1890, preconizando o Estado não confessional, abolia o nome de Deus das cerimônias públicas, dava às demais religiões o mesmo estatuto reservado ao catolicismo, instituía o casamento civil ameaçava de expropriação os bens eclesiásticos não produtivos.

Contudo, as mudanças continuaram a ocorrer e em 22 de junho de 1890 o Governo Provisório apresentava o projeto constitucional que previa entre outras coisas o reconhecimento e obrigatoriedade do casamento civil, a laicização do ensino público, a secularização dos cemitérios e a proibição de se abrirem novas comunidades religiosas. A Igreja reagiu. Para ela, era temerário o Governo desconhecer seu prestígio e sua força política. Conseguiu que os bens da Igreja fossem poupados e as Ordens e Congregações admitidas sem reservas. Porém, o clero continuou a buscar mais espaço dentro do estado republicano na intenção de legitimar seu poder como uma instituição secular e com forte apoio social, visto que, sua presença em terras brasileiras se fizera desde os tempos coloniais, ou seja, a presença católica no Brasil estava na base da formação da sociedade.

No nosso entendimento, a ruptura das relações Igreja/Estado, oriunda da Constituição da República, elevou o Estado brasileiro ao *status* de Estado moderno e laico do ponto de vista jurídico-constitucional, não permitindo qualquer ingerência religiosa no espaço público, em especial, no poder político. Paulatinamente, o que houve foi a superação de um Estado legitimado pelo discurso e pelas práticas religiosas em função de um Estado regido pelo direito racionalmente legislado.

Com a proclamação da República e com a promulgação da Constituição de 1891, houve um distanciamento entre o poder civil e o poder religioso, pondo fim, desta forma, ao Regime do Padroado e instaurando-se um novo regime, o da separação Igreja/Estado. Neste contexto, caberia ao Estado garantir a liberdade e a igualdade de todos os cidadãos, independente dos valores morais e religiosos. O que houve na verdade foi a modernização das bases jurídicas do Estado brasileiro, ou seja, o Estado brasileiro pretendia se tornar, do ponto de vista jurídico-constitucional, um Estado moderno que até então, tinha sido estruturado em bases exclusivamente católicas e conservadoras.

A separação entre Igreja / Estado e a promulgação da Constituição de 1891 representou um duro golpe na Igreja, pois tivemos a secularização do casamento, do registro civil, dos cemitérios, o término da educação pública confessional etc. Tal fato significou o fim da separação entre cidadãos católicos e os que não professavam a fé

católica, portanto, não-cidadãos, pois os atos jurídicos pelos quais os indivíduos passavam ou deixavam existir eram juridicamente controlados pela Igreja Católica. Assim, se o indivíduo não fosse católico, não existiria diante do Estado, sendo, portanto, despedido de cidadania.

Segundo Paula Monteiro (2007), a extensa agenda do regime republicano para laicizar o Estado e excluir critérios religiosos da cidadania começou por se ocupar exclusivamente da Igreja Católica. Todas as deliberações legais sobre religião visavam separar os atos civis e os atos religiosos católicos (matrimônio, batismo, sepultamento, educação, saúde etc.) e fiscalizar o patrimônio da Igreja e das ordens religiosas católicas. Com efeito, desde a Constituição de 1891 se estabelece uma luta contínua entre forças católicas e legisladores em torno de certos privilégios constitucionais da Igreja Católica. Sobretudo em relação à obrigatoriedade e à indissolubilidade do matrimônio religioso e ao ensino de religião nas escolas públicas.

Na Constituição de 1891, o artigo 72, parágrafos, 4º ao 7º, mostra como o Estado republicano retratava a questão da liberdade religiosa, assim como casamento, laicidade e os cultos católicos.

Artigo 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no país a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

[...].

§ 4º - A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

§ 5º - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

§ 6º - Será leigo, [isto é, laico], o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

§ 7º - Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados. (http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm acessado em fevereiro de 2014).

A partir dos artigos expostos acima, entendemos que o regime de separação das instituições Igreja/Estado trouxe mudanças significativas nas relações de poder, mas esta separação não ocasionou somente consequências negativas para a Igreja Católica. Não obstante a nova legislação ter dificultado a intervenção religiosa em assuntos relativos à moral, à família, à educação etc., a Igreja Católica estava livre para publicar os seus documentos e cobrar o dízimo sem interferências do Estado.

Esta separação significou maior autonomia para a Igreja, inclusive, para diversificar o seu trabalho pastoral. Assim, externa ao poder político, a Igreja Católica passaria por modificações em suas estratégias de atuação no espaço público da política e do social, podendo assim atuar sem a ingerência do Estado na sua organização interna e no seu trabalho no campo social.

No entanto, esta separação entre Igreja / Estado mesmo suprimindo alguns privilégios do aparelho eclesiástico foi visto pelo episcopado como um mal menos em relação ao benefício que foi a supressão do regime de padroado, saudada pelos bispos como sendo o fim de uma proteção que os oprimia e limitava seu poder. Aos olhos do episcopado brasileiro, não foi a perda de alguns privilégios e das subvenções públicas ao culto religioso que despertou preocupação da Igreja, mas, sim, a ruptura entre o clero e a população de fiéis, ruptura esta, que foi posta em evidência e agravada pela distensão entre a Igreja e o Estado. Para sobreviver sem o apoio do Estado era indispensável ao aparelho religioso reestruturar-se, restabelecendo a articulação entre o poder eclesiástico e os fiéis, ou seja, ao clero cabia agora, retomar a confiança dos fiéis e demonstrar sua importância na vida religiosa, política e social de cada cidadão.

Outra questão que nos chamou atenção foi a preocupação da Igreja com o ensino religioso e a conduta moral e social de seus fiéis, para isso, o Arcebispo paraibano lança mão de um jornal denominado a *Imprensa Catholica*, que traz em suas colunas os mais diversos conteúdos (ensino, educação, regras de comportamento do homem e da mulher, reflexões sobre política, críticas ao casamento civil, a maçonaria, ao protestantismo, ao espiritismo e as ideologias políticas como liberalismo, socialismo e positivismo) e de Cartas Pastorais conteúdo questões como (sacerdócio, devoção, instrução religiosa, as vantagens do ensino religioso, sobre felicidade, comportamento religioso etc).

Diante da documentação e das questões postas na tese, passamos a refletir sobre a estruturação da tese e de como iríamos realizar nosso procedimento metodológico para dar conta de um recorte longo de 1890 a 1930 e com tantas fontes. Antes, gostaríamos de esclarecer ao nosso leitor, que este recorte se justifica devido a alguns eventos

correspondentes a este período histórico, transição entre Império e República, abolição, implantação da República, a promulgação de uma constituição (1891) que alterou a relação entre a Igreja e o Estado, relação esta, advinda do império com o chamado regime de padroado, ou seja, Igreja subordinada ao Estado, catolicismo como religião oficial (ao longo de todo império), mas, agora com o advento da República a Igreja ganha liberdade, porém, tem que enfrentar a laicização do país, o casamento civil e a presença de outras religiões como o protestantismo e o espiritismo que encontra simpatizantes e adeptos em solo paraibano, levando a Igreja a repensar e modificar seu tratamento com os fiéis e com sua própria estrutura interna, o que foi denominada de romanização católica.

Dentro deste contexto da Primeira República na qual esta tese se insere, destacamos a presença da maçonaria no Brasil e os embates travados entre esta e a Igreja Católica. Na historiografia brasileira tem aumentado consideravelmente trabalhos que abordam este tema, que ainda é carregada de mistérios ou segredos que desafia e desperta a curiosidade dos pesquisadores e estudiosos da filosofia maçônica.¹

¹ Entre as dissertações, teses e livros defendidas/lançados desde a década de 1990 que têm a maçonaria como objeto de estudo, destaca-se: ANDRADE, Alex Moreira. *Maçonaria no Brasil (1863-1901): poder, cultura e idéias*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004; CORREIA, Ana Maria Martins Coelho. *A Expansão da Igreja em Santa Catarina. A Reação Anticlerical e a Questão do Clero Nacional – 1892-1920*. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Santa Catarina, 1988; COSTA, Frederico Guilherme. *A Maçonaria e a Emancipação Lenta e Gradual do Trabalho Escravo*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999; José Bendimar de. *Maçonaria e Política: o caso do Grande Oriente do Brasil no Cariri*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, 2003. MENEZES, Arthur Pedro Bezerra de Menezes. *A Questão Religiosa e a Revista Infernal (1875-1879)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, 1995; NEVES, Berenice Abreu de Castro. *Intrépidos romeiros do progresso: maçons cearenses no império*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, 1998; PAZ SILVA, Augusto César Acioly. *“Pedreiros do mal”: Maçonaria X Igreja Católica em Pernambuco (1900 – 1912)*. Programa de Pós Graduação em História – UFPB, 2007. BARATA, Alexandre Mansur. *Luzes e Sombras: a ação da maçonaria brasileira*. Campinas: UNICAMP, 1999. KLOPPENBURG, Dom Boaventura. *Igreja e Maçonaria: conciliação possível?*; Petrópolis, Rio de Janeiro; Ed. Vozes, 1992. VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2 ed. Brasília: UnB, 1981. Hortal, Jesus. *Maçonaria e Igreja Católica: conciliáveis ou inconciliáveis?* São Paulo: Paullus, 2002. (Coleção Estudos da CNBB; 66).

Mas, ao lado desses trabalhos, encontra-se um grande número de estudos sobre essa instituição oriunda, de um lado, da história escrita pelos próprios maçons e, de outro, dos seus inimigos, quase sempre católicos. Entre os historiadores que debatem sobre este tema podemos destacar os trabalhos de Alexandre Mansur Barata (1999), o qual, em seu livro *Luzes e Sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870 - 1910)* estudou a inserção da maçonaria no confronto entre o pensamento liberal e cientificista e o pensamento católico conservador. Esse mesmo autor, em sua tese de doutorado intitulada *Maçonaria, Sociabilidade Ilustrada e Independência*, procurou analisar a inserção da sociabilidade maçônica no Brasil, tentando compreender a politização do espaço maçônico, sobretudo, no período que antecedeu a Independência.

Nesse mesmo sentido, podemos destacar a obra de David Gueiros Vieira (1980), que trabalhou o protestantismo e a questão religiosa no Brasil, revelando um possível vínculo entre protestantes e maçons no episódio eclodido em 1872. Não devemos deixar de citar o trabalho de Luiz Eugênio Vêscio, *O Crime do Padre Sório*, em que o confronto entre Igreja Católica e maçonaria no final do século XIX é percebido a partir de um crime ocorrido no Rio Grande do Sul da época.

Outro livro importante sobre o tema é *A Maçonaria Gaúcha no Século XIX*, de Eliane Lúcia Colussi, onde essa autora analisa a presença maçônica na vida social do Rio Grande do Sul, com seus posicionamentos abertamente políticos e anticlericais. A participação ativa dos maçons gaúchos na vida política, social e cultural teria se dado no sentido de defender a laicização da sociedade brasileira, principalmente na luta pela separação entre Estado e Igreja, confirmada em 1889.

Cabe destacar que, no que se refere à Província da Parahyba do Norte, o papel da maçonaria na sociedade ainda não foi abordado de um ponto de vista acadêmico, o que caracteriza uma lacuna na história local e regional, além de dificultar os novos trabalhos que surgem. Também não se tem notícia de um trabalho específico sobre o conflito que se travou entre a Igreja Católica nesta Província, hoje Estado da Paraíba e a instituição maçônica, talvez isto se deva a pouca documentação específica sobre ou produzida pela própria maçonaria e a dificuldade que os pesquisadores enfrentam para adentrar os arquivos maçônicos paraibanos.

Com relação ao Protestantismo e ao Espiritismo, iremos utilizar como fonte o *Jornal A Imprensa Catholica* e diálogos bibliográficos que apareceram ao longo deste trabalho, para analisarmos os discursos produzidos pela Igreja contra estas duas expressões religiosas, consideradas pela Igreja como inimigas da sociedade. Os debates

se dão no campo religioso e as formas de convencimento partiam do mesmo pressuposto, ou seja, a fé em Deus.

O clero procurava minar, desestabilizar o crescente movimento protestante tanto a nível de Brasil, como Europeu, enquanto o espiritismo que mesmo tendo sido criado/codificado por Allan Kardec em 1857, só começa a chegar no Brasil no início do século XX, e praticado por um numero pequeno de pessoas, mesmo assim, a medida que os anos passavam o movimento espírita ia encontrando mais simpatizantes e adeptos, fato que passou a incomodar a Igreja Católica e, esta por sua vez inicia um intenso combate ao espiritismo, utilizando para isso as páginas do jornal A Imprensa como vamos ver no decorrer desta tese.

Para melhor compreendermos a relação Igreja / Estado, assim como os aspectos da política paraibana, as questões sociais e religiosas envolvendo a maçonaria, o protestantismo, o espiritismo e a própria atuação do Arcebispo paraibano Dom Adauto de Miranda, centramos nossas argumentações dentro da perspectiva de campo em Pierre Bourdieu (1989 / 2000) e das táticas e estratégias propostas por Michel de Certeau (1998).

Segundo Bourdieu, cada campo possui sua autonomia, sua identidade e seu lugar dentro do espaço social, enquanto as táticas e estratégias podem ser pensadas como espaços de enfrentamento entre a Igreja / Estado, Igreja x Maçonaria, Protestantismo e Espiritismo, isto é, pensar como cada instituição destas utilizou-se de ações para legitimar seus espaços de atuação religiosa, política e social no contexto da primeira República em solo paraibano.

A existência de um campo de forças, e neste caso Igreja e Estado, devem ser pensados como antagonismos de poder que são determinados pelos interesses específicos, investimentos econômicos, políticos e sociais que ele solicita dos agentes dotados de um habitus e as instituições nele inseridas. A permanência de um campo é determinada pela ação dos indivíduos e dos grupos, constituídos e constituintes de força, que investem tempo, força, trabalho, dinheiro e outras ações que interessam ao grupo e que garantem a sua hegemonia.

Por outro lado, cada campo é um resultado dos processos de diferenciação social, portanto, cada campo possui sua própria identidade, conceitos, cosmovisão, seu próprio objeto, seu principio de compreensão, valores, interesses específicos, que podem se unir para a construção de um novo campo, segundo os interesses dos agentes. No caso da Província da Paraíba na Primeira República (1890 / 1930) vemos a

configuração da Igreja e do Estado como um campo distinto, em que ambas as instituições visavam a construção de uma nova ordem tanto política, quanto religiosa. Uma respaldada pelo Vaticano e a outra pelo sistema recém-implantado, a Republica.

Fazendo uso do pensamento de Bourdieu, podemos analisar este momento dentro de uma a dominação simbólica existente nas lutas regionais e locais pelo poder, como por exemplo, na Paraíba. Pois dentro deste espaço geográfico nordestino, temos as disputas entorno dos regionalismos, bem característico do momento vivenciado pela sociedade, isto é, o período da Primeira Republica.

Desse modo, pensamos o regionalismo respaldado por Bourdieu, que segundo ele, é apenas um caso particular das lutas propriamente simbólicas em que os agentes estão envolvidos quer individualmente e em estado de dispersão, que coletivamente e em estado de organização, e que está em jogo a conservação ou a transformação das relações de forças simbólicas e das vantagens correlativas, tanto econômicas como simbólicas; ou, se prefere, a conservação ou transformação das leis de formação dos preços materiais ou simbólicos ligados às manifestações simbólicas (objetivas ou intencionais) da identidade social. Nesta luta pelos critérios de avaliação legítima, os agentes empenham interesses poderosos, vitais por vezes, na medida em que é o valor da pessoa enquanto reduzida socialmente à sua identidade social que está em jogo.

Para Bourdieu o espaço social é um espaço multidimensional, formado por um conjunto aberto de campos relativamente autônomos, ou seja, subordinados quanto ao seu funcionamento e às suas transformações. No interior de cada subespaços, os ocupantes das posições dominantes e os ocupantes das posições dominadas estão ininterruptamente envolvidos em lutas de diferentes formas, sem contudo, necessariamente, constituírem antagonistas. Bourdieu reconhece que no interior de campos diferentes, podem ser instauradas alianças mais ou menos duradouras. Os agentes dominantes ocupam posições homólogas as dos dominados, mas podem recorrer frequentemente aos dominados, mediante uma espécie de capital cultural acumulado, os meios de constituírem a sua visão de mundo.

O conceito de campo nos permite lidar com estruturas materiais da sociedade – as organizações – e com o conjunto de valores e regras que as sustentam – as instituições. Neste sentido, campo, em Bourdieu, é uma noção que não descarta, nem oculta o conflito; pelo contrário, um campo é definido por uma hegemonia, mas que se instala por uma luta de poder. O conflito é evidente em todo tipo de campo e cada um

procura legitimizar suas posições, alianças e oposições, configurando, portanto um espaço social, político ou religioso.

Bourdieu entende que o espaço social é formado por campos, microcosmos ou espaço de relações objetivas, que possui lógica própria e irreduzível. O campo é tanto um "campo de forças", uma estrutura que constrange os agentes nele envolvidos, quanto um "campo de lutas", em que os agentes atuam conforme suas posições relativas no campo de forças, conservando ou transformando a sua estrutura.

O campo também é entendido por Bourdieu como um espaço relacional. A posição de um sujeito dentro do campo determina a forma como ele usufrui o ensino, a política, a cultura, a arte, a religião, a educação. Determina, igualmente, a forma como as produzimos e acumulamos. O campo é um espaço social de relações objetivas entre indivíduos, coletividades ou instituições, que competem pela dominação e pelo poder.

A teoria de campo, diante do que estamos propondo pode ser aplicada a política, a religião, a educação etc. Podemos então falar em campo político (lutas entre partidos políticos) e campo religioso (luta entre diferentes instituições). A estrutura do campo é dada pelas relações de força entre os agentes (indivíduos e grupos) e as instituições que lutam pela hegemonia no interior do campo, isto é, o monopólio da autoridade que outorga o poder de ditar as regras, normas e condutas em cada campo, seja político ou religioso.

Para pensarmos as questões referentes a Igreja e o Estado republicano, assim como as sociabilidades, o cotidiano dos fiéis e a própria sobrevivência e atuação religiosa de protestantes, espíritas e maçons, tomamos de empréstimo os conceitos de Michel de Certeau, táticas e estratégias para pensarmos as estruturas de poder das instituições políticas e religiosas estudadas nesta tese. Essa invenção do cotidiano se dá graças ao que Certeau chama de “artes de fazer”, “astúcias sutis”, “táticas de resistência” que vão alterando os objetos e os códigos, e estabelecendo uma (re)apropriação do espaço e do uso que cada grupo político ou religioso faz destes espaços de poder ou como diria Bourdieu, campo de luta.

As instituições por nós pesquisadas fazem parte do mundo social, formado por vários sujeitos anônimos ou não que tem vivências religiosas diferentes, que praticam ou não uma determinada religiosidade, embora no Brasil desde a constituição imperial (1824) que determinava como religião oficial o catolicismo, muitos indivíduos burlavam esta prática obrigatória e viviam a praticar outras religiões, mesmo de forma

clandestina e correndo risco de serem punidos, como foi o caso, por exemplo, dos judeus perseguidos e punidos pelo Santo Ofício.

Quando adentramos o período da República, em que temos um Estado laico, onde todos os cidadãos são livres para praticarem sua doutrina religiosa, seja católica ou não, temos uma reação forte da Igreja Católica, que busca meios para não perder o controle sobre os fiéis que já eram católicos e tinham uma vivência religiosa sedimentada no catolicismo.

Para Michel de Certeau (1998) a participação num grupo religioso implica certos deveres e obrigações. Isso por causa da relação entre o respeito à divindade e o respeito por aqueles que o representam, ou seja, o clero. Uma observação interessante feita por ele é que as revelações divinas direcionam-se a grupos de fiéis, no qual a Igreja utiliza todo seu aparato discursivo e de convencimento sobre quais dogmas os fiéis devem seguir, e aqueles que devem repudiar, por exemplo, os dogmas espíritas e protestantes, como também a maçonaria, todos colocados como inimigos de Deus, portanto deveriam ser combatidos pela Igreja e pelos fiéis. Os padres são transformados em mensageiros, intermediários do divino perante a coletividade.

Parece existir uma propensão da crença religiosa à sua disseminação. Esse impulso simboliza o processo de incorporação dos diferentes na alteridade única da dimensão sagrada. Mas quais expressões poderiam transmitir a vivência religiosa? Os agentes não criam os próprios termos, eles adotam um corpo de saberes doutrinários preestabelecido. A própria vivência costuma ser interpretada e legitimada pelas “autoridades” da comunidade, sejam líderes sejam textos sagrados.

Para a Igreja, cada novo fiel deve aprender a manipular os termos considerados corretos, reproduzirem um modo de agir, ajustar suas experiências pessoais ao conjunto de crenças conservadas coletivamente. Nesse processo, é bom lembrar, que o caráter criativo dos sujeitos não fica anulado. Estes sujeitos muitas vezes burlam as determinações religiosas e produzem sua própria interpretação religiosa, social ou política dentro da instituição da qual faz parte. Assim, entendemos que sempre há espaços para a reformulação das práticas, das tradições e das “verdades”, muitas vezes impostas a sociedade e a seus sujeitos. A vivência religiosa ultrapassa a instituição e dentro destas os sujeitos fazem usos de suas táticas e estratégias para burlarem a imposição de poder. (CERTEAU, 1998, p. 196).

A partir do recorte por nós escolhido, percebemos que a quantidade de eventos e o desenrolar dos fatos poderiam ser perfeitamente estudados e analisados na primeira

República. Uma pesquisa de fôlego, um campo aberto de investigação para se pensar varias questões neste período e que deve ser revisitado em outras ocasiões pelos pesquisadores da historia paraibana, pois as fontes são inesgotáveis.

A partir das fontes, passamos a digitaliza-las e transcrevê-las, separado todas as informações que remetessem a tese e as questões por nós suscitadas, um trabalho demorado, pois devido a grande quantidade de informações tivemos que fazer uma peneira de informações que desse sustentação ao objetivo proposto na tese, que é analisar como se deu o processo de romanização católica na Paraíba a partir do bispo Dom Adauto de Miranda Henriques e suas principais ações a frente da diocese paraibana fundada em 1894.

Estruturamos nossa tese em três capítulos. No primeiro, apresentamos ao leitor o contexto histórico das últimas décadas do século XIX com a Questão Religiosa (1872), as crises políticas entre o trono e o altar, e as primeiras questões envolvendo a Igreja e a Maçonaria. Neste capítulo também apresentamos alguma bibliografia que discutem o tema em outras partes do Brasil. O debate teórico não se concentrou somente no primeiro capítulo, mas, a intenção foi diluí-lo ao longo dos capítulos, cuja intenção é deixar a leitura mais leve e em dialogo com as fontes.

No segundo capítulo destacamos a Proclamação da República e seus desdobramentos políticos, sociais e religiosos na Província da Paraíba, assim como a formação partidária de republicanos desejosos de poder e a relação de Dom Adauto com estes políticos. Apresentamos e discutimos o Decreto republicano de 1890 e a carta constitucional de 1891 que punha fim ao regime de padroado e enfatizava o caráter laico do Estado brasileiro, legitimando o decreto promulgado em 1890.

Porém, não satisfeita com os novos rumos tomados pela política brasileira, o clero lança mão da Pastoral Coletiva de 1890, um verdadeiro tratado religioso conclamando os fiéis e os setores da Igreja a unir-se frente aos dispositivos constitucionais brasileiros que para o clero representavam um desrespeito aos dogmas cristãos, a honra católica e a moral cristã.

Estabelecemos ainda, um longo dialogo sobre a criação de um jornal de cunho católico, denominado, Imprensa Catholica, fundado em 1897 pelo Bispo reformador Dom Adauto de Miranda Henriques, cujos objetivos estava centrado na ação e divulgação dos princípios cristãos, reafirmação dos dogmas católicos, da preocupação com o ensino religioso, no comportamento social e religioso dos fiéis paraibanos e no combate as ideias da Maçonaria na Primeira Republica.

Outro item que foi trabalhado neste capítulo, diz respeito aos embates religiosos realizados pela Igreja Católica contra protestantes e espíritas, em que a Igreja vai utilizar de um discurso radical e intolerante e para isso fará uso de seu jornal para desqualificar tais religiões, tidas pela igreja como inimigas e heréticas.

No terceiro - um pouco mais extenso - dada a quantidade de temas que foram tratados, adentramos numa análise sobre o processo de restauração católica que passou a ser implementado no Brasil na Primeira República e no pensamento romanizador e reformador de Dom Adauto, Arcebispo paraibano (1914 a 1935). Afora as contendas políticas e religiosas, Dom Adauto criou a diocese e passou a incentivar a abertura de vários colégios de cunho religioso. Chegou a fundar treze colégios, erigiu dezenove novas paróquias, realizou quase duzentas visitas pastorais, fundou em João Pessoa o Seminário Arquidiocesano, o Colégio Pio X e em 1897 o semanário A Imprensa, edificando ainda, o Palácio do Bispo, sede da arquidiocese.

Nesta fase administrativa, ordenou dezenas de padres, criou novas dioceses, abriu e reformou seminários e fundou colégios visando maior ortodoxia eclesial. A base de sua administração estava centrada nas Cartas Pastorais, vistas como veículo de suas orientações do episcopado reformador. Ao longo da sua administração, Dom Adauto incentivou as visitas pastorais como sendo de fundamental importância para o fortalecimento da igreja e por esta se fazer mais próxima do povo e ouvir suas queixas.

Nossas análises, nos ajudam a entender as varias facetas da Primeira República, em particular na Paraíba, assim como os arranjos políticos, as relações de parentela para conseguir e permanecer no poder, o uso da violência como demonstração de força e poder nos municípios em que a justiça não operava ou que era subordinada a autoridade dos coronéis, uma fase de instabilidade política e também religiosa, visto que, a separação entre Igreja e Estado, também marcaria profundamente a Primeira República, marcada ainda pela laicização e romanização, passando pelas querelas entre Igreja, Maçonaria, Protestantes e Espíritas. A Igreja na Paraíba capitaneada pelo Arcebispo Dom Adauto buscou medidas de implementação e reforma religiosa alinhada ao processo de romanização proposto pela Igreja para seu fortalecimento ante as mudanças que o sistema republicano provocaria.

CAPÍTULO I

TENSÕES POLÍTICAS E RELIGIOSAS NA TRANSIÇÃO DO IMPÉRIO PARA REPÚBLICA

1.1 - Século XIX: tensões e crises entre o trono e o altar.

O século XIX no Brasil apresenta inúmeros sinais de rupturas em relação ao século anterior, não só no campo religioso como no campo político, desde que o país passou da condição de colônia para nação independente. Mesmo assim, seus laços com Portugal permaneceriam até o final do século, através do regime monárquico, cuja família real provinha da mesma que governava Portugal. No âmbito religioso, deu-se a quebra dos laços do Estado com a Igreja e a extinção do monopólio católico.

Mesmo depois da independência política, em 1822, não alterou a visão do Estado quanto ao papel da Igreja. Continuou-se a reconhecer a importância do controle sobre o aparelho eclesiástico de forma a manter a hegemonia do Estado sobre a sociedade, já que o catolicismo construía uma espécie de consenso religioso e social. Reconhecia também o Estado que, para melhor desempenhar suas funções, a Igreja deveria passar por algumas reformas, principalmente com relação aos costumes religiosos tradicionais dos fiéis e à formação do clero. As reformas pretendidas pelos governantes, principalmente a partir do Segundo Reinado, passavam

pela adoção de uma perspectiva regalista, numa completa subserviência da Igreja ao Estado. Ao governo cabia reconhecer que o poder religioso estava nas mãos do clero, mas o poder eclesiástico cabia ao imperador.

A perspectiva da Igreja colocava-se em oposição àquela adotada pelo Estado. O episcopado colocou-se como o principal defensor das prerrogativas da instituição, considerando que tanto o poder religioso quanto o poder eclesiástico eram intrínsecos à corporação religiosa. O período marcou uma aproximação cada vez maior com Roma, o que efetivava o reconhecimento da Santa Sé "como vínculo da unidade e da ortodoxia" (HAUCK, 1985, p. 182).

Respeitava-se o poder temporal do Imperador, mas a autoridade máxima para os assuntos da fé e eclesiásticos era o Sumo Pontífice romano. Esse contexto deflagrou o chamado processo de Reforma e Romanização, na segunda metade do século XIX, quando, após uma tentativa não plenamente concretizada no século XVIII, os bispos empreenderam um trabalho na implementação dos cânones da Reforma Tridentina no Brasil.

Pois, é em Roma que está sediada a Santa Sé, célula-mãe da Igreja Católica romana dispersa pelo “resto do mundo” e que no século XIX lançou bases para maior centralização e consolidação de seu poder. Esta centralização do poder verifica-se na Igreja Universal com o governo de Pio IX (1846 – 1878), Papa que teve o mais longo pontificado até hoje. Este período é caracterizado por uma decidida contra-ofensiva às tendências liberais e laicizantes da época. Roma por sua vez, toma a liderança do movimento, empenhando-se na restauração dos “sagrados valores tradicionais”. (MATOS, 1997, p. 227 / 241)

Esta centralização romana torna-se um poderoso instrumento na arregimentação de todas as forças eclesiásticas, colocando-as rigorosamente em uma linha de combate aos avanços das ideias liberais e modernas. Podemos perceber isto, na Encíclica “Quanta Cura” (1864), acompanhada do Sílabo, ou seja, o catalogo de 80 condenações do mundo moderno. A declaração da infalibilidade papal no Concílio Vaticano I (1870) reforça e completa a centralização em curso, dando-lhe respaldo dogmático.

Os adeptos e defensores dessas tendências romazidoras são conhecidos como ultramontanos. Para eles, o centro de toda a vida da Igreja está na pessoa do Papa, representante direto de Deus na terra. Chega-se a afirmar que só é autêntica a ortodoxia católica emanada de Roma. Portanto, não basta ser católico, é preciso ser católico romano e obedecer às leis da Igreja romana.

Por este período, a Igreja Católica no Brasil passou a intensificar significativamente os vínculos com a Santa Sé durante o Segundo Reinado. Roma é vista cada vez mais como o centro da catolicidade, garantia de sua união e ortodoxia. É interessante notar que nossos bispos presentes no Concílio Vaticano I (1869 – 1870) apoiam integralmente o dogma da infalibilidade Papal e, de volta ao Brasil, dirigem, através de Dom Pedro II um solene protesto contra a usurpação das terras pontifícias.

Pois, no Brasil o episcopado já demonstrava ao trono sua insatisfação com a ingerência do Estado nos assuntos eclesiásticos e certa intenção do episcopado em estreitar relações com a sede romana. Por mais de três séculos com o regime de padroado o poder temporal no Brasil havia impedido uma aproximação efetiva com a Santa Sé.

Ao longo da segunda metade do século XIX, percebemos um movimento restaurador com características centralizadoras em torno da figura do Imperador. Com o esmagamento das reivindicações e revoluções de cunho regional e autonomista, procede-se ao fortalecimento da unidade nacional. O poder moderador por sua vez, dará a política do imperador uma estrutura autoritária e centralizante. Esse processo é aplaudido e apoiado pelas elites conservadoras do país, que assim conquistam efetivamente sua liderança política a partir do afastamento dos liberais radicais em 1848.

Curiosamente, existe um paralelismo entre as metas da Igreja e do Estado, por exemplo, o fortalecimento do poder interno da Instituição, concentrado na pessoa de seu chefe em oposição as tendências centrifugas que poderiam enfraquecer este mesmo poder centralizador. Neste sentido, os objetivos de centralização, uniformização, autoridade forte e legalidade se harmonizam perfeitamente com os objetivos que a Igreja estava se propondo em sua estrutura eclesiástica.

Contudo, ao se libertar da tutela imposta pelo catolicismo, parte dos políticos e intelectuais fomentaram o espírito anticlerical que teve seu apogeu no Século XIX. A tutela da Igreja Católica não se fazia mais necessária para o espírito livre que passou a imperar naquele contexto de euforia cientificista, o teocentrismo estava cedendo seu espaço ao antropocentrismo, o homem estava se sentindo senhor de si e de toda natureza, tentava através das experiências científicas desvendar os mistérios do mundo concreto.

Segundo José Maria Bello (1964), a estabilidade que a monarquia inspirava na Igreja Católica começou a ruir na Europa do século XIX, pois acontecimentos como a

vitória da terceira República francesa repercutiram entre as elites brasileiras, tão atentas sempre a tudo que vinha da França. Desse modo, renascem as velhas ideias liberais, que se sintetizam nos compromissos do Manifesto de 1869: reforma eleitoral, reforma da justiça, abolição do recrutamento e da guarda nacional e emancipação dos escravos. Mas semelhante programa de “Reforma” – para evitar a “Revolução” – não pode satisfazer a espíritos menos contemporizadores ou mais lógicos.

E isso se reflete mais uma vez no Brasil, onde também ao se concretizar o regime republicano, anos mais tarde vem com as mesmas consequências europeias para a Igreja Católica. Ao que parece o que estava acontecendo parecia ser uma punição para a Igreja Católica por ter se aliado a política de Estados beligerantes, política esta que é antagônica ao reto seguimento do evangelho, mas convergente com os interesses expansionistas do cristianismo católico, entendidos naquele contexto como deveres missionários que, no entanto começaram a ser duramente criticado pela sociedade moderna. O anticlericalismo foi inflamado por instituições do espírito dos tempos modernos, como foi, por exemplo, a maçonaria, aspecto que vamos tratar nos capítulos seguintes desta tese, que na Europa foi um rival extremamente pernicioso para as pretensões do catolicismo.

No entanto, não podemos esquecer um elemento primordial que nos vem da Europa as portas da segunda metade do século XIX e que influenciara o embate entre Estado – Igreja no Brasil e em outros países, foi a eleição no ano de 1846 do papa Pio IX. No ano de 1848 eclodiram em algumas nações europeias, revoluções de caráter liberal, a Itália dá os primeiros passos para a unificação do país.

Porém, no seio da Igreja os seus intelectuais se separavam cada vez mais da ciência e do pensamento sociopolítico, dando assim margem a formação de um enorme abismo entre igreja e o povo. Na contramão crescia o movimento de pensadores socialistas como Marx, Engels, Comte, entre outros que analisavam a sociedade e em boa parte se colocaram contra o pensamento retrógrado do catolicismo.

Havia nestes pensadores um ateísmo declarado ou uma não aceitação da religião por princípio, mas este fenômeno ficava em sua maioria restrito a classe intelectual, que aos poucos vai influenciando a população que não era atingida pela pastoral da Igreja, uma pastoral precária que estava alienada das reivindicações do proletariado nascente devido ao pequeno número de padres e que para agravar tinham em boa parte uma formação intelectual insuficiente.

Na segunda metade do século XIX o papa Pio IX com seu longo pontificado e sua força política para proclamar dois dogmas em um período delicado para o catolicismo e também pelo seu valor de ter revigorado o movimento missionário católico, já o papa Leão XIII com seus atributos de bom administrador e político habilidoso, imortalizado por sua encíclica *Rerum Novarum* demonstrando o início da preocupação do catolicismo com o mundo operário que foram essências por que não dizer assim, para dar ao catolicismo a arrancada necessária para sua sobrevivência no mundo moderno.

De acordo com Riolando Azzi (1994), o movimento restaurador católico que surgiu nos primórdios do século XIX afirmava que movimentos com o intuito de descristianizar o mundo, como a Revolução Francesa, degeneraram o Brasil, gerando assim, uma anarquia republicana e posteriormente a uma degeneração napoleônica. Com isso, para a ala dos ultramontanos a solução seria a volta do poder espiritual da Igreja no mundo, e a incompatibilidade da Igreja com uma sociedade laicizada, sendo a primeira, amplamente defendida por esse grupo religioso. (AZZI, 1994, p. 7)

No Brasil a situação não foi diferente onde as relações de parte do episcopado e o baixo clero não mudaram muito desde o início da colonização até o final do império, pode se dizer que havia uma elite eclesiástica em simbiose com o trono o que provocou uma degradação interna na do catolicismo, criando um vazio entre a hierarquia e o baixo-clero.

A Igreja oficial foi se distanciando dos interesses da população contribuindo para formar uma barreira entre os interesses da Igreja e dos fiéis afetando o êxito imediato da política de romanização entre os católicos no Brasil. Esta barreira só foi desfeita no início do século XX com os movimentos leigos incentivados pela Santa Sé, como por exemplo, a Ação Católica um movimento iniciado pelo Papa Pio XI e que no Brasil é recepcionada tanto pela Igreja como também pelos leigos.

Assim, podemos atestar que foi de fato no Segundo Reinado, mais precisamente na sua segunda metade que o movimento reformador dos Bispos torna-se mais forte e marcadamente romanizante no sentido de seguir de perto as diretrizes da Santa Sé. Isto nos levar a afirmar que na concepção tridentina de sociedade perfeita, a Igreja já não podia mais aceitar uma subserviência ao Estado monárquico. Contudo, diante de um legalismo sufocador, os bispos reformadores exigem os legítimos direitos eclesiásticos e o reconhecimento efetivo do romano Pontífice ser o verdadeiro chefe da Igreja.

Essa movimentação no seio da Igreja nos leva a afirmar de forma reflexiva que quanto mais os prelados procuram consolidar o movimento de reforma, mais sentem necessidade do amparo da Cúria Romana. Desse modo, progressivamente o eixo de apoio da hierarquia eclesiástica passa do Imperador para o Papa. Sustentados pela autoridade papal, os bispos sentem crescer seu poder espiritual e preocupam-se em reafirmar sua autoridade junto ao imperador. Já não se consideram simples funcionários eclesiásticos, a serviço do governo, como no período anterior, mas sim detentores de missão específica na condução dos destinos da Igreja no Brasil.

Nas palavras do Bispo reformador Dom Viçoso, fortalecem-se também a comunhão e a solidariedade entre os bispos brasileiros, sendo uma decorrência natural de sua maior vinculação a Roma. Somos doze bispos unidos em torno do Pontífice Romano, como doze Apóstolos em torno de Pedro.

Uma das principais reclamações dos bispos reformadores é quanto à sua liberdade de ação em âmbito eclesiástico. Defendem o princípio de que a união Igreja-Estado não pode resultar em uma sufocação do poder espiritual. Para estes bispos, deve existir harmonia entre Trono e Altar, nunca pode haver uma invasão indébita ao poder civil em áreas especificamente eclesiásticas. Sendo o catolicismo, a religião oficial do império, caberia às autoridades públicas protegê-lo, em vez de ingerir-se na sua administração interna por uma errônea interpretação do regalismo.

Dessa forma, o Estado colocava obstáculos à ação da Igreja, dificultando, por exemplo, a criação de novas dioceses, pagando mal o clero, impedindo a livre comunicação com a Santa Sé e usando de forma arbitrária o suposto direito regalista defendido pelo imperador. Segundo Arlindo Rubert,

Saltava á vista o pequeno número de diocese para a vastidão do território do Império. Os próprios Bispos reclamavam geralmente a subdivisão de suas extensas dioceses. Porém, não foi fácil convencer a corte de se decidir a multiplicá-las, pois importava em despesas para os cofres do Império. Uma proposta otimista foi feita pelo Conselheiro Antonio Rodrigues Veloso de Oliveira que previa para o Brasil com mais de 4 milhões de habitantes cerca de 95 bispados. Propunha 7 Províncias Eclesiásticas: Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo, Mariana, Olinda, São Luis do Maranhão e Belém do Pará. O objetivo da Igreja

era multiplicar as circunscrições eclesiásticas em todo o Brasil e assim consolidar seu poder. (RUBERT, 1993, p. 83)

Mesmo diante destas reivindicações, poucas dioceses foram criadas no Brasil em 67 anos de império. Somente três novas dioceses foram erguidas, Porto Alegre em 1884 e Fortaleza e Diamantina em 1854, muito pouco para a extensão do território brasileiro e para as pretensões eclesiásticas de expandir a atuação dos prelados e aos poucos irem consolidando seu poder e influências sobre os católicos. No entanto, o império fiscalizava toda a ação da Igreja mediante o Ministério da Justiça e negócios Eclesiástico.

Aproximando-se de Roma e fortalecendo sua união interna, os bispos procuravam libertar-se da interferência escravizadora do Estado. Dom Viçoso, bispo de Mariana, por exemplo, em carta ao Presidente da Província de Minas, criticava sem rodeios a intervenção do poder público em assuntos especificamente eclesiásticos. Vejamos o que diz o Bispo de Mariana sobre as intervenções do Estado nos assuntos da Igreja.

Não é da competência das Autoridades civis das Leis á Igreja; mas só defende-las: como pois os nossos legisladores Mineiros têm querido nos anos passados remover Párocos, diminuir e aumentar o número dos Cônegos, marcar as atribuições e deveres dos Capelães da Sé, reformar os estatutos dela e do Seminário Eclesiástico, castigar e demitir os Cônegos que não residissem, criar freguesias, suprimi-las, mudar as sedes delas (...) Que desordens, que consequencias não pensadas na fatura das leis, e tudo por se meterem em matérias que lhes não pertencem, e tão fora de suas atribuições, como está fora das minhas dividir distritos, criar comarcas, nomear escrivães etc. etc. (...) Pedimo-lhes por Deus atender á liberdade da Igreja, pois á para lamentar que tenham mais liberdade os Católicos da Inglaterra ou da China, países Protestantes e gentios, do que no Brasil, onde a religião dominante é a Católica. Deus não pode abençoar tais abusos e escravidão. (matos, 1997, p. 81 /82)

A passagem acima (mesmo longa), porém, importante para refletirmos sobre a situação a que estavam submetidos às dioceses ao poder do Estado e ao mesmo tempo a

insatisfação dos clérigos a respeito da ingerência do Estado nos assuntos da Igreja. Pois o referido Bispo, de forma objetiva demonstra que a Igreja e seus prelados não tinham liberdade de atuação e nem apoio para expandir seu trabalho de catequese, visto que a vigilância do Estado impedia tal expansão católica.

No entanto, tal insatisfação não se resume somente á Mariana (MG), mas, também a outras dioceses, como é o caso do Pará que era administrada pelo Bispo Dom Macedo Costa. De acordo como o bispo, o governo ingere-se em tudo e quer decidir sobre tudo, como a catequese, a residência dos párocos, o noviciado dos conventos, a administração das igrejas, o estatuto das catedrais e dos seminários. A presença do Estado dentro das ações da Igreja era ativa e reguladora, fato este que causa incomodo ao clero católico que se mostrava insatisfeito diante de tanta ingerência.

Mesmo insatisfeitos com esta presença constante em seus assuntos católicos, os bispos reformadores destacam que a relação entre a Igreja e o Estado deve ser de ajuda mútua e colaboração, vista ainda como benéfica e necessária para o próprio Estado. Pois sem fé, sem religião, a sociedade civil caminharia para a desintegração e o caos. A Igreja mostrava-se como agente fundamental para a moralização do país, e colocava-se como o mais poderoso instrumento para reprimir os instintos revolucionários e modernizadores que adentravam o Brasil como, por exemplo, as ideias liberais, maçônicas, protestantes e espíritas. Desse modo, o clero apresenta-se como a instituição capaz de assegurar os valores tradicionais e moralizantes junto a sociedade.

Nas palavras de Riolando Azzi (1992), os prelados procuram, pois, passar de posição de dependência para a posição de poder paralelo ao lado do governo civil. Mesmo advogando para si plena liberdade de ação nos negócios espirituais, os bispos continuam a declarar-se súditos fiéis do Império e defensores do trono e das instituições tradicionais. Desta forma, ao mesmo tempo em que defendem a reforma dentro da Igreja, os clérigos continuam a proclamar a necessidade de manutenção da ordem social. Reformistas no âmbito eclesiástico, os bispos continuam conservadores com relação á situação política e social do país.

Assim, acompanhando a centralização, o legalismo e a crescente politização das Igrejas, o clericalismo procurou retirar dos leigos qualquer ingerências nas atividades espirituais, restringindo-as aos clérigos. Estes foram aos poucos sendo transformados em um grupo de cidadãos especiais, separados da sociedade civil tanto no modo de vida, através da valorização da vida conventual e do celibato, quanto na contínua

tentativa da Igreja de isentar seus funcionários das leis civis, subordinando-os apenas ao direito canônico.

Todo este processo não pode ser compreendido como harmônico, visto que, dentre os católicos contrários a romanização destaca-se principalmente os Jansenistas e os Galicanos. Ambos os movimentos surgiram na França, assim como o ultramontanismo, e espalharam-se por toda Ocidente, servindo de base para as reivindicações de maior liberdade para as Igrejas nacionais, baseando-se em privilégios concedidos aos governos civis desde o século V, designados pelo nome genérico de padroado.

Pelas leis do padroado o Papa outorgava aos reis determinados direitos originalmente pertencentes à Igreja, como, por exemplo, o poder de nomear bispos em algumas regiões (AZZI, 1987). A partir do século XV, as leis do padroado podem ser sintetizadas como a concessão do direito, ao Estado, de recolher o dizimo da Igreja e nomear bispos e outras autoridades eclesiásticas.

Em sua origem, esses privilégios eram concedidos a fim de que os Estados auxiliassem na expansão do catolicismo em regiões onde a Igreja não tinha condições financeiras de incrementá-lo, particularmente durante o processo de colonização europeia nos continentes americano e africano a partir do século XV. Com o passar do tempo, o poder civil e o religioso acabaram se imbricando, gerando conflitos de jurisdição, inclusive no Brasil.

O galicanismo² originou-se na França, ainda no século XV, e designava diversas teorias e proposições que declaravam a Igreja católica francesa independente de Roma, afirmando que “o poder temporal dos reis era independente do papado, que as antigas liberdades da Igreja católica francesa eram sagradas, que o conselho geral estava acima do Papa, e que a autoridade do ensino infalível da Igreja pertencia aos bispos e ao papa conjuntamente” (VIEIRA, 1980, p.29).

Assim como o galicismo, o Jansenismo defendia diversas liberdades para as Igrejas locais, porém, suas divergências com a ortodoxia católica eram mais acentuadas, uma vez que seu fundador, o Bispo Ypres, Fleming Cornelius Otto Jansen (1563 –

² **Galicanismo** é o termo que descreve várias teorias jurídico-eclesiológicas sobre os direitos da Igreja nacional da França em relação com Roma: ampla influência do rei na nomeação dos bispos, limitação da jurisdição eclesiástica, imposição (taxação) da Igreja pelo Estado, etc. Muito significativo é o direito de apelar ao Tribunal do rei contra o julgamento de um Tribunal eclesiástico. Cf. MENCK, José Theodoro Mascarenhas, *A liberdade religiosa e o parlamento imperial brasileiro (1823 a 1889)*, Ed. SER, Brasília, 1996, p. 40.

1638), acreditava na predestinação como a única forma de salvação humana, enfatizando a importância da leitura da Bíblia no processo de justificação humana.

O jansenismo acreditava que o homem, a fim de ser salvo, tinha de passar por um processo de conversão, mas que essa conversão dependia da vontade de Deus. Acreditava, ainda, que o homem era irremediavelmente dependente de Deus e, a despeito de quantas boas ações tivessem praticado, ainda assim não alcançava justificação. Esta justificação era um processo gradual que requeria uma relação pessoal entre o homem e Deus. O Jansenismo também acreditava na sucessão apostólica, sustentava que esta relação íntima entre o homem e o criador só podia ser obtida por meio da Igreja Católica.

O Jansenismo aportou em terras brasileiras no século XVIII através dos padres educados em Coimbra, como por exemplo, Dom José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho (1742 – 1821), que era parente de Pombal. Como Bispo de Olinda (1799 – 1806), Dom Azeredo Coutinho estabeleceu o Seminário de Olinda (1800), cujo quadro de professores foi trazido de Portugal.

Entendemos que a centralização da Igreja em torno da figura do Papa sobrepõe-se a concepção da Igreja colegiada, ou seja, formada pela associação de várias Igrejas espalhadas pelo mundo, como uma confederação de igrejas, e orientada, nas questões da fé, pelas decisões dos concílios. Com isso, a Igreja vai aos poucos obtendo um progressivo fortalecimento e a aceitação da burocracia romana, copilada principalmente dos códigos de direito canônico, favorecendo a constituição de uma igreja hierarquizada verticalmente, onde o Papa e os cardeais têm primazia sobre todas as Igrejas locais.

1.2 – A política regalista e ultramontana no Brasil

O período que antecede o processo de emancipação política do Brasil com relação a Portugal é caracterizado também pela aproximação entre a Igreja e o Estado português no que concerne às conquistas, povoamento e expansão católica no “novo mundo”. Essas conquistas portuguesas, mormente vinculadas à defesa da fé, acabaram por angariar não poucos privilégios pontifícios, ao longo dos séculos. Assim, o infante D. Henrique foi nomeado em 1319, pelo Papa João XXII, Grão Mestre da Ordem de Cristo, sucedânea da Ordem dos Templários em Portugal. A partir do pontificado de

Calisto III, em 1456, foi entregue a esta Ordem os bens e direitos eclesiásticos sobre todas as terras conquistadas, presentes e futuras, por Portugal.

Neste período, os reis foram conseguindo dos papas, de forma gradual o grão-mestrado da Ordem de Cristo. Algumas destas concessões, com expressa menção do direito universal do Padroado a todas as terras sujeitas ao domínio da Coroa portuguesa. Desta forma, os dízimos ficavam com a Ordem e, à Coroa, cabia o Padroado, ou seja, o domínio temporal das mesmas igrejas. Em consequência, os monarcas de Portugal passaram a exercer, ao mesmo tempo, o poder de ordem civil e eclesiástica em seus territórios. Poder este estendido a todas as conquistas e domínios ultramarinos, onde a implantação da fé católica acabou por se confundir com a consolidação do poder temporal de Portugal.

Porém, no momento da Independência do Brasil (1822), a tutela dos monarcas lusitanos sobre Igreja católica, em seus domínios, estava apoiada em três figuras jurídicas fundamentais: o padroado — "*patronatus*" — o beneplácito ou "*exequatur*", e os recursos de força ou recursos à Coroa. Após a Independência, o novo Império declara-se confessionalmente católico e mantém os privilégios que estavam em vigor ao tempo da Colônia, o que vem a ser juridicamente positivado com a promulgação da primeira Constituição brasileira, em 1824.

A título de ilustração no tocante a questão que envolvem a Igreja e o Estado, a Constituição decretava que dentre outras coisas: **a)** o beneplácito régio — nomear bispos e prover os benefícios eclesiásticos — seria um direito do Imperador e não uma concessão pontifícia; **b)** seria exigido aos deputados que professassem a religião católica; **c)** dar-se ia exclusividade de culto público à religião católica; **d)** o imperador é o chefe do poder Executivo, a quem compete proteger a religião católica e tolerar os outros cultos, mediante o juramento constitucional. Não somente o Imperador, mas também o seu herdeiro e os Conselheiros de Estado prestariam o juramento de defender a religião católica; **e)** ficavam excluídos os religiosos e seus análogos dos direitos políticos; **f)** estaria consagrado o princípio, ainda que limitado, de liberdade de culto.

Nesse sentido, entende-se por direito de padroado, o conjunto de privilégios com certas cargas que, por concessão da Igreja correspondem aos fundadores católicos duma igreja, capela ou benefício ou também aos seus sucessores. Entre os privilégios dessa instituição, destacava-se o direito de apresentação de arcebispos e bispos, já a nomeação para esses cargos competia exclusivamente à Santa Sé, mas a proposta de nomes cabia em muitos casos ao Imperador. Com efeito, além das funções espirituais, os bispos e

párocos eram considerados funcionários do Estado e este se viu no direito de decidir sobre a sua nomeação. Declarou então, o Império, que o direito do padroado não existia em virtude de uma concessão papal, mas sim era originário do próprio poder civil.

O Beneplácito ou *exequatur* é figura claramente regalista³ pela qual é exigida a ratificação estatal para que possam vigorar, em seu território, os atos da autoridade eclesiástica. Foi o que veio a decretar o art. 102, XIV da Constituição. Considerou o Legislador brasileiro que o beneplácito é atribuição inauferível do poder político, em sua missão de inspeção e responsabilidade pela ordem e bem estar social. Portanto, deve vigiar o poder eclesiástico para que este não usurpe os direitos da soberania nacional: foi chamado, por alguns autores, de “cárcere de ouro” da Igreja. Esta doutrina nunca foi aceita pela Hierarquia eclesiástica. (SCAMPINI, 1978, p.27)

Por fim, os recursos de força ou recursos a coroa consistem na apelação aos tribunais civis pedindo a reforma de uma sentença eclesiástica. Na interpretação dos regalistas, este recurso tinha seu fundamento no direito público e, de modo especial, na prerrogativa natural e política que o soberano teria de proteger os seus súditos, e livrá-los das violências perpetradas por quem quer que fosse.

Este recurso poderia ser invocado tanto por qualquer ofendido — seja clérigo ou leigo — como *ex-officio* pelo Procurador do Estado. A lei 231 de 23- XI-1841 já prescrevia no seu art. 7º que “incumbe ao Conselho de Estado consultar em todos os negócios em que o Imperador houver por bem ouvi-lo para resolvê-los, e principalmente sobre os abusos da autoridade eclesiástica. O art. 30 da lei de 5-II-1842 veio a consolidar este Instituto, ou seja, os presidentes das províncias conhecerão dos abusos das autoridades eclesiásticas”. (SCAMPINI , 1978, p. 28)

Com a antecipação da maioria de D. Pedro II e findo o período da Regência, continuou agressiva a política religiosa do Império e arbitrariamente, o governo continuou invadindo a jurisdição eclesiástica, julgando prerrogativa sua, independente de qualquer Bula, Breve e Lei Eclesiástica, o governo da própria Igreja, tanto nos assuntos temporais como nos espirituais. Seguiu-se, neste período, a intromissão também das instituições nacionais nos negócios da Igreja.

³ O **regalismo** deve ser entendido como uma intrusão ilegítima do poder civil nos negócios eclesiásticos, ou bem, num sentido mais estrito, ‘um sistema jurídico que defende a subordinação da Igreja ao Estado’. *Ecclesia est in statu* – a Igreja está no Estado: esta é a fórmula gráfica através da qual o regalismo estatal justifica sua intervenção direta (*ius in sacra*), ou indireta (*ius circa sacra*), nos assuntos eclesiásticos, já que, se a Igreja está radicada no Estado, este possui um direito sobre os bens e as pessoas que residem no território de sua jurisdição. (Cf. LLANO CIFUENTES, Rafael, *Relações entre a Igreja e o Estado*, José Olímpio, Rio de Janeiro, 1989 p. 69).

Neste mesmo período, a Comissão Eclesiástica da Câmara dos Deputados propôs em 1831, três projetos de reforma das leis canônicas, buscando mudanças substanciais no regime dos presbíteros, nos impedimentos matrimoniais (com supressão de diversos impedimentos canônicos do matrimônio e criação de outros pela assembleia geral), e no sistema econômico do clero.

Vale salientar, que nem todos os membros do clero que integravam a câmara dos deputados partilhavam dessas ideias, e a disputa continuou em aberto, sem que também surgissem outras, tais como a da vacância da sede episcopal do Rio de Janeiro, para a qual a Santa Sé acabou por não aceitar o candidato indicado pelo Imperador, além da assim conhecida “Questão religiosa”, suscitada pelos bispos de Olinda, D. Vital Gonçalves de Oliveira, secundado em seguida pelo do Pará, D. Antônio de Macedo Costa, que não aceitando a intervenção das lojas maçônicas na Igreja, especialmente através das Irmandades, acabaram sendo submetidos a julgamento e condenados a trabalhos forçados, sentença que depois foi comutada em prisão simples. Apesar da missão diplomática enviada a Roma, ambos os bispos cumpriram suas penas até a anistia, decretada dois anos depois. A Questão religiosa foi o ápice e o fim das contendas que permearam as relações da Igreja com o Estado imperial brasileiro.

Durante as várias décadas do reinado de D. Pedro II, a Igreja não era mais do que um departamento ordinário do governo. Mediante o padroado, ele nomeava bispos e outros membros importantes, interpretando como bem queria a extensão de sua jurisdição. Também mediante o padroado, ele recolhia os dízimos e pagava o clero que era tratado como se fosse qualquer grupo de funcionários públicos. A falta de regulamentação da Santa Sé para os negócios da Igreja, combinada com o *placet*, significava que o Imperador podia decidir sobre as atividades da Igreja, pois era o Estado quem decidia, e o fazia de maneira realmente completa e efetiva, fato este que causa inconformismo por parte do clero.

Nas palavras do Pe. Júlio Maria,⁴ “a legislação imperial é uma emaranhada rede de alvarás, consultas, resoluções, avisos e regulamentos, em cujas malhas o Império trazia presa e manietada a Igreja”. Sob forte controle do Estado, em 1889 ao ser proclamada a república havia no Brasil somente doze dioceses e 13 bispos, e apenas cerca de 700 sacerdotes. O clero secular brasileiro era formado em apenas nove seminários e a sua formação dependia mais do Estado do que da própria Igreja.

⁴ MARIA, Pe. Júlio, pseudônimo de Pe. Júlio Cesar de Moraes Carneiro, *A Igreja e a República*, Introdução de Anna Maria Moog Rodrigues, Ed. Universidade de Brasília, Brasília, 1981, p. 71.

Podemos perceber que a presença do Imperador nos assuntos eclesiásticos e seu controle sob os passos do clero em território brasileiro ficam evidentes nas palavras de Thomás Bruneau (1974), pois segundo ele,

Durante o período imperial, a religião em si não era atacada, a elite considerava-a útil para cimentar a unidade nacional, e como um meio de manter o povo apaziguado. Entretanto, simplesmente não se interessava pela Igreja e se opunha definitivamente a maiores ligações com Roma. O catolicismo não teve, no período monárquico, nenhum desenvolvimento, e nenhuma atividade mesmo, além da que se traduz nos atos individuais de Fé e nas cerimônias de culto. Essa situação havia de melhorar, mas antes era necessária a mudança das relações entre a Igreja e o Estado (BRUNEAU, 1974, p. 53)

As questões até aqui apontadas, demonstram de forma clara, que o grande objetivo do governo no regime monárquico, no âmbito das relações Igreja-Estado, foi manter sob rígido controle a Igreja católica e, ao mesmo tempo, consagrar e ampliar, o máximo possível, a liberdade religiosa no Império, requisito que acreditava ser fundamental para o incremento da migração europeia para o Brasil e, por conseguinte, para o desenvolvimento econômico do país. Assim, em 1889 proclama-se a República. As ideias racionalistas, liberais e maçônicas, as relações indevidas do poder civil em matérias eclesiásticas, a “Questão religiosa” e o descontentamento cada vez maior com relação à hierarquia imperial, foram configurando o clima que influenciou no nascimento da República e o fim do regime de padroado.

O termo Ultramontano surgiu na França para caracterizar pensamentos cuja tendência era defender a centralização do poder papal e sua infalibilidade. Os grupos difusores das ideias ultramontanas eram tributários dos jesuítas europeus que acreditavam no poder absoluto do Sumo Pontífice e na autoridade da Igreja perante os governos, preceitos esses afirmados pelo Concílio de Trento no século XVI. A partir do século XIX, esse termo reaparece e descreve uma série de conceitos e atitudes do lado conservador da Igreja Católica e sua reação aos excessos da Revolução Francesa, e

passa a significar os religiosos que compartilharam o pensamento do Papa Pio IX e fez essa designação assumir um caráter pejorativo⁵.

Porém, David Gueiros (1980) nos informa que ultramontanismo foi um termo usado no século XI para descrever cristãos que buscavam a liderança de Roma (“do outro lado da montanha”), ou que defendiam o ponto de vista dos papas, ou davam apoio á política dos mesmos.

No século XIX o ultrmontanismo colocou-se favorável a maior concentração do poder eclesiástico nas mãos do papado e passou a combater vários movimentos considerados equivocados e perigosos para a Igreja Católica, como Jansenismo, Galicanismo, Liberalismo, Protestantismo, Maçonaria, Espiritismo, Deísmo, Racionalismo, Socialismo⁶ e algumas medidas liberais propostas pelo Estado Civil, tais como a liberdade de religião, o casamento civil e a liberdade de imprensa.

Estas medidas conservadoras da Igreja entram em choque com estes movimentos sejam religiosos ou políticos. O século XIX mostra-se como uma arena fértil aos encaminhamentos de ideias vistas pela Igreja como perigosas ao projeto da cristandade universal, ao mesmo tempo, estes movimentos não aceitaram estas intromissões da Igreja em suas agremiações e reagiram ao conservadorismo do papado e seus eclessios.

Augustin Wernet (1987) defende que a divisão do período denominado catolicismo ultramontano em três momentos distintos: o primeiro, do pontificado de Pio VII a Pio IX, onde a estratégia da Igreja estava mais centrada no discurso do que na prática efetiva; o segundo, o do pontificado de Leão XIII, período em que, mesmo mantendo a doutrinação contra o mundo moderno, já se vislumbrava uma reaproximação da Igreja com o Estado; o terceiro período, que se inicia com Pio X e segue até Pio XII, caracterizou-se pela efetivação, através de programas de ação católica, da doutrinação/discurso em uma prática concreta.

Na definição de Augustin Wernet, o ultramontanismo seria uma expressão usada no início do século XIX na França e na Alemanha, para indicar, na rosa-dos-ventos o ponto escolhido de referência e fidelidade: ele está para lá das montanhas, para além dos Alpes. Seu nome é Roma, é Pedro, o papa. A reação ultramontana se desenvolveu sobre

⁵ Ivan Aparecido nos mostra em seus estudos que esse catolicismo denominado romanizador ou ultramontano seria do período de 1800-1960 nos pontificados de Pio VII a Pio XII, e se norteava por um conjunto de atitudes que reforçavam o tradicionalismo, retornando ao tomismo e condenava bruscamente a modernidade em todo o seu aspecto político, social, econômico e cultural. MANOEL, Ivan Aparecido. MANOEL, Ivan Aparecido. O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960). Maringá: Eduem, 2004. p. 45

⁶ Sobre estes movimentos Ver. VIEIRA, David Gueiros. Op. Cit. p. 28 / 59.

um plano duplo: tendência a reconhecer no Papa da Igreja, uma autoridade espiritual total, e a reivindicação para a Igreja da independência a respeito do poder civil, e mesmo menos indireto sobre o Estado. (WERNET, 1987, p.178)

Foi durante a segunda metade do século XIX que o ultramontanismo emerge com força significativa em terras brasileiras. Roma torna-se o polo propulsor do pensamento e da ação eclesiástica, fazendo com que os bispos trocassem a ênfase na defesa do trono imperial por expressões explícitas de fidelidade ao Pontífice Romano. Com o pensamento ultramontano, a base de sustentação da Igreja deixa de ser a corte imperial e passa a ceder lugar à Cúria romana.

No Brasil, a Santa Sé encontra dois polos importantes para firmar sua hegemonia eclesiástica: a Nunciatura Apostólica e os novos institutos religiosos. Mediante a ação dos núncios, Roma passa a exercer influência cada vez maior sobre o episcopado e consequentemente sobre a organização da Igreja no Brasil. Nas últimas décadas do Império, um grupo significativo de bispos assume atitude declaradamente ultramontana, que se enrijece nos anos 70 no conflito entre Igreja e Estado.

Além disso, apesar de restrições do governo, ingressam no país diversos institutos religiosos que se tornam porta-vozes significativos das novas orientações e diretrizes da Santa Sé. Com frequência, esses religiosos europeus assumem a direção dos seminários brasileiros, formando o novo clero já em moldes declaradamente ultramontanos.

Neste contexto, forma-se um pequeno grupo de intelectuais leigos e profundamente dedicados ao novo espírito de fidelidade à Santa Sé. A partir dessa época, só é considerada autêntica a ortodoxia católica quando acompanhada da declaração explícita de romanidade, isto é, não basta ser católico, é preciso ser católico romano. Entre os leigos, merecem destaque os professores da Faculdade de Direito do Recife, Brás Florentino Henriques de Souza, Pedro Autran da Mata e Albuquerque e José Soriano de Souza. Este último nasceu na Paraíba em 1833 e doutorou-se em Medicina no Rio de Janeiro em 1860. Fundou no Recife os jornais católicos *A Esperança* (1865-1867) e *A União* (1872-1873), tendo este como finalidade a defesa de Dom Vital na Questão Religiosa.

Um dos primeiros ultramontanos a aportarem no Brasil, Dom Viçoso foi o responsável por implantar essas ideias ultramontanas na região de Mariana. A adesão foi formal ao pontífice por parte do episcopado brasileiro. Existia um desejo de transformar a Igreja no Brasil, de reformá-la, mas, sem perder seus princípios religiosos,

e no Brasil muitos clérigos, a exemplo de Dom Viçoso, Bispo de Mariana – MG receberam um grande impulso durante a gestão de Pio IX (1846-1878), sendo considerado o mais reacionário e ultramontano dos pontífices do século XIX.

Preocupado com a afirmação e a centralização da Igreja de Roma, enfatizou ao extremo esse papel-chave de intérprete da vontade de Deus e da Igreja que os representava. Dessa forma, os religiosos brasileiros puderam nessa época aflorar inúmeras discussões sobre as dificuldades e problemas específicos da Igreja brasileira, reafirmando sua vontade reformadora.

De acordo com Antônio Carlos Vilaça (2006, p.81), o grupo de católicos e leigos ultramontanos assim ele definiu, “Os católicos ultramontanos de 1873 lograram evitar que a estrutura colonial brasileira reproduzisse o fenômeno do cesaropapismo, apesar de se caracterizarem pela clara sustentação, como diz Cândido Mendes (o bisneto), de uma atitude conservadora diante da ordem social”.

Vale salientar, que o pensamento destes intelectuais estavam fundamentada na visão do mundo e da sociedade a partir da revelação divina, e, portanto, de uma ordem sobrenatural á qual os eventos históricos permanecem subordinados. Outro aspecto a ser percebido entre os ultramontanos é a subordinação da razão humana a fé, da filosofia a teologia, da ordem natural a ordem sobrenatural.

O ultramontanismo do episcopado nacional do século XIX era nominalmente anti-modernista. Vale lembrar que desde 1832 diversos papas publicaram documentos condenando um inimigo genericamente denominado de modernismo. Vejamos o que diz de forma sucinta algumas ideias contidas nestas encíclicas papais.

Mirari Vos (Gregório XVI, 1832), **Quanta Cura e Syllabus Errorum** (Pio IX, 1869), **Pascendi** (Pio X, 1900). Essas encíclicas que têm por objetivo o modernismo em geral, variam na intensidade e abrangência da condenação ou alerta contra os exageros modernistas. São todas, pois, de caráter agressivo e defensivo. Temos ainda, aquelas construtivas entre as quais são típicas **Rerum Novarum** e a **Quadragesimo Anno**, que integram as grandes encíclicas teóricas contra o pensamento moderno e procuram resolver á sua maneira alguns problemas a ele ligados. (CASALI, 1995, p. 33)

Inúmeras recomendações através de bulas foram feitas pelos Sumos Pontífices ao longo do tempo. Com isso, percebe-se a centralização do poder espiritual através dos Papas. Dentre essas recomendações podemos destacar como importantes para o entendimento do movimento reformador. As encíclicas *Quanta Cura*⁷ e a *Syllabus*⁸ que não foram autorizadas por Dom Pedro II a circular nos ambientes religiosos; dessa forma essas instruções providas de Roma não existiam para o Brasil. Com isso, surgiu no Segundo Reinado entre os bispos brasileiros um senso de comunhão e solidariedade em direção a Roma, contribuindo assim para a união entre os bispos ultramontanos contra o padroado régio.

A mentalidade moderna ameaçava a unidade eclesiástica e destruía sua soberania ao recusar qualquer tutela sobre a razão e sobre o ordenamento social. Como remédio, os intelectuais católicos propunham a restauração social dos valores cristãos. Diante dos indivíduos que experimentavam a liberdade, a Igreja se antepunha como um freio e um instrumento disciplinador. Tais ideais ditos romanizadores só encontrariam sua efetivação no desenvolvimento de uma postura onde o clero assumisse com maior clareza o papel de educador da população, formando uma educação sistemática que promovesse a recristianização do povo brasileiro e a recuperação do poder e da influência religiosa na vida pública.

Um dos objetivos que esse clero romanizado almejava em seu projeto era reforma do sagrado, que visava controlar as religiosidades populares e de certa forma, dificultar a proliferação de religiões como o protestantismo e o culto maçônico. A preocupação dos bispos reformadores dizia respeito à definição da ortodoxia católica no campo doutrinário e a reforma dos costumes morais da Igreja, atingindo não somente os clérigos como também aos fiéis católicos. Dessa forma a Igreja criou um espaço de opinião pública a fim de legitimar suas práticas sociais, políticas e transformar suas opiniões em generalização à população local.

Segundo Marco Morel (2005), a opinião pública tem início com o fim do Absolutismo defendendo o espaço público da razão, e também a criação de identidades

⁷ Criada pelo Papa Pio IX, essa encíclica fora elaborada em 1864 e vem abordar os principais erros modernos considerados pela Igreja Católica no século XIX como o comunismo, socialismo. Segundo essa encíclica as sociedades comunistas e socialistas contribuem para a separação entre Igreja e Estado, fazendo com que o homem se afaste cada vez mais da ordem.

⁸ Encíclica escrita por Pio IX também em 1864 no qual condena a maçonaria, o racionalismo absoluto e também o naturalismo. Tanto a *Quanta Cura* e a *Syllabus* foram responsáveis por desencadear uma série de reações por parte dos liberais do período. GAETA, Maria Aparecida. *Os percursos do Ultramontanismo em São Paulo no Episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894)*. Tese de doutorado; São Paulo; USP, 1991. pp. 33-38

próprias. Dessa forma, segundo o autor, a opinião pública agrupa grupos sociais que tem um consenso comum, ressaltada geralmente nos escritos impressos desse determinado grupo e desempenhou papel de destaque na constituição de espaços públicos e de uma nova legitimidade nas sociedades ocidentais a partir do século XVII. Esse debate vai sendo delineado nos periódicos, principalmente no século XIX no Brasil, “que vão constituindo mecanismos de persuasão pra trazer legitimidade aos protagonistas envolvidos numa luta simbólica.” (MOREL, 2005, p.203)

Neste contexto uma tímida aproximação era esboçada, a denominada romanização estava chegando a Igreja Católica do Brasil, com maior intensidade, a partir da segunda metade do Século XIX. Incidentes como a “questão religiosa”⁹ e outros enfrentamentos se tornaram mais frequentes, como por exemplo, o ensino religioso, o casamento civil, a secularização dos cemitérios, serviram para exaltar os ânimos entre a hierarquia católica e a monarquia brasileira. A insatisfação de ambas as partes se fazia sentir apesar de certo comodismo por parte da hierarquia católica que não fez nada de efetivo para provocar uma ruptura com o trono, tentando assim garantir o monopólio da fé da população.

A Igreja ficou estigmatizada por sua ligação com o sistema opressor monarquista no contexto da modernidade, pois era considerada inimiga da ciência e do progresso advindo do conhecimento humano, e mais preocupada com suas tradicionais imunidades, e, sobretudo aliada dos ricos, negligenciando os pobres, uma instituição acostumada a controlar a vida dos fiéis impondo uma atitude moral que contrastava com o sentimento liberal presente em cada cidadão.

O episcopado brasileiro na evolução do segundo período imperial em que a “romanização” já se fazia sentir no seio da Igreja católica no Brasil, onde a situação de uma religião doméstica e privatizada estava sendo gradualmente institucionalizada, à inércia do período colonial estava sendo abalada. O relacionamento com a sede romana começava a se estreitar – a ingerência abusiva do padroado já não era amplamente aceita por parte da hierarquia. Apesar do poder temporal ter uma noção muito abrangente do conceito de padroado onde a religião era apenas uma das instituições

⁹ Um fato que pode ilustrar bem este comentário sobre a crescente insatisfação de parte do episcopado foi a “Questão religiosa” que após um início de século – XIX – em que é difícil ter clara e definida a consciência de Igreja na hierarquia por causa da perda de identidade em que se encontrava a religião no Brasil sob o regime de padroado, que esvaziava a função episcopal, não havia um centro de unidade e nem foi este assunto de interesse do monarca brasileiro: que se concretizasse uma unidade entre o episcopado. Consultar: LUSTOSA, Oscar Figueiredo. *A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, 1991.

fundamentais da máquina estatal alicerce do poder absoluto do Estado que os questionamentos a situação vigente era tida como um desafio a soberania do regente. A “Questão religiosa” foi um grito de independência da Igreja que teve como resposta a autoafirmação de um Estado absoluto que não podia ser desafiado.

Com os questionamentos da sociedade moderna houve uma ruptura com a fé tradicional, a Igreja Católica foi forçada a repensar sua atitude perante o mundo moderno o que foi sendo realizado gradativamente no século XIX, considerado o “século das missões” do catolicismo na idade moderna - contemporânea, e, foi essencialmente no século XIX, que emergiram inúmeras congregações missionárias focando em especial o assistencialismo na África, Ásia e América Latina ou até mesmo o trabalho assistencial nos países europeus. Só como nota se faz importante assinalar que com a proclamação do dogma mariano em 1854 surgiram inúmeras congregações dedicadas a estimular a devoção mariana pelo mundo.

Nas palavras Guido Zagheni,(1999) a preocupação com a fé católica não foi apenas com as missões fora da Europa, mas também no continente europeu houve o empenho pela vida espiritual do povo, foi um processo de estímulo a religiosidade popular em substituição do pietismo frio e austero que marcaram o século XVIII. O romantismo estimulou a recuperação da religiosidade popular, que aos poucos foi reconstruindo um sistema devocional mais simples e imediato, mais adaptado ao povo, a paróquia a partir de 1815 foi o eixo que agregou o povo em torno da celebração dos sacramentos como o batismo e o matrimônio, os ritos aos defuntos, a missa dominical e as festas do padroeiro, as peregrinações e as associações religiosas também foram incentivadas neste contexto. “As missões populares iniciadas a partir de 1820 prosseguiu por todo século XIX, com o objetivo de educar o povo na fé.” (ZAGHENI, 1999, p. 36/37).

Mas, para a Igreja Católica, se fez urgente uma nova ação política para não perder os terrenos conquistados e consequentemente ir além dos territórios supostamente católicos. Por isso o século XIX conheceu uma grande efervescência missionária, rumo à descoberta de novas devoções. É hora, portanto de garantir o espaço que se conquistou no passado através da evangelização impositiva e expandir, agora, por seus próprios recursos a dilatação da fé em Cristo, até mesmo enfrentando a hostilidade de antigos aliados políticos que lhe garantiram através da força da “espada”, novas almas para seu rebanho.

No campo religioso, tendia-se a reproduzir a sociedade oficialmente cristã mediante a aplicação de sanções civis às censuras impostas pelos bispos e através de uma pastoral baseada na coerção: mas esse método colidia com o sentimento comum das populações e terminava por acentuar o já difuso anticlericalismo. A participação nos sacramentos, que no *ancien régime* era quase obrigatória, torna-se gradativamente facultativa, o que provoca no clero um desassossego crescente e a tendência a ler o mundo como descristianizado e afastado da verdadeira religião.

A Igreja respondeu a esses problemas com as missões populares, com a divulgação de um sistema devocional que funcionava também como interpretação dos problemas da vida e da sociedade, com a restauração das velhas ordens religiosas e o florescimento de novas ordens, em geral dedicadas ao apostolado, e um renovado empenho missionário tanto no interior do mundo católico quanto entre as populações não-cristãs. Esse esforço gerou uma grande riqueza de vida religiosa e apostólica.

Entretanto, para Sérgio Miceli (2009), o século XIX não se caracterizou apenas pela revisão defensiva das doutrinas oficiais da Igreja nos diversos ramos do conhecimento e do apostolado afetados de perto pelas transformações políticas em curso na Europa e, em especial, na Itália. O movimento de reação eclesiástica desembocou numa série de iniciativas que em longo prazo significaram o fortalecimento organizacional e as condições mínimas de sobrevivência política no acirrado campo de concorrência ideológica, cultural e religiosa do mundo contemporâneo.

Podemos tomar como exemplo, as irmandade religiosas da Província da Paraíba, que com a proclamação da República, o fim do padroado régio e a romanização, foram aos poucos sendo transformadas em devoções marianas, salesianas, diocesanas ou sobre outras invocações católicas, principalmente aquelas cuja devoção estava alicerçada e frequentada pelos negros e negras que habitavam esta província como, por exemplo, as Irmandades Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e de São Benedito.

Neste período de transição política e depois da separação oficial entre Estado-Igreja, houve um grande impulso para o surgimento de novas congregações religiosas onde a maioria se dedicou à pastoral, ao ensino, a enfermagem e as atividades missionárias. O século XIX, “foi mais fecundo do que qualquer outro no que concerne à formação de novas ordens e congregações especialmente devotadas ao trabalho missionário”. (MICELI, 2009. p. 18)

Ainda em fins do século XIX e início do XX, a Igreja dá prosseguimento a sua política expansionista, iniciada no período colonial. Esse expansionismo vem carregado

de uma postura patrimonialista, sem abrir mão das metas da romanização, seja em nível de treinamento dos futuros clérigos, do estilo e orientações de mando episcopal, ou da partilha do território brasileiro entre as congregações religiosas mais dependentes e leais ao vaticano.

O exemplo externo do desgaste da aliança trono-altar não foi suficiente para uma ação concreta de afastamento da hierarquia católica do Estado brasileiro, afinal esta aliança era desejada pela Santa Sé, o saudosismo romano ao antigo regime era refletido no Brasil que tentava se manter na órbita do poder, mesmo não tendo a mesma relevância de outrora. No entanto a efervescência na política europeia encontrou eco entre os republicanos brasileiros que com a influência externa pegaram o “bonde da história” modificando a estrutura política do país e alterando sua relação com o catolicismo, que serviu de suporte ideológico ao trono português e depois ao Império brasileiro, mas que não se comportava nos padrões ideológicos do republicanismo com nuance positivista na política brasileira.

A República proclamada no território brasileiro estava em consonância com o que a Europa estava propondo naquele contexto como modelo ideal por parte do pensamento político-filosófico, baseado no lema “ordem e progresso”. Entre seus ideais, os republicanos almejavam alcançar meios de atingir tecnologia propícia para sua industrialização, onde a razão comandasse as ações do homem moderno. Surgiu também daí algumas ideologias comandadas por esta “onda” racionalista que influenciou o agir político no Brasil e que não era exatamente de acordo com nosso contexto político-cultural predominante, de certa forma foi uma tentativa de ruptura com o velho ser político nacional.

1.3 - A Questão Religiosa, a prisão dos padres e o aprofundamento da crise

A “Questão religiosa” foi caracterizada por um momento de intensos atritos entre o Estado e a Igreja católica após a segunda metade do século XIX. Contudo, é preciso percebermos que neste momento a hierarquia católica estava perdendo um pouco de seu poder, na qual se encontrava a religião no Brasil sob o regime de padroado. Na primeira e única constituição do período imperial brasileiro de 1824, ficou

estabelecida a existência de uma religião oficial do Império do Brasil a católica apostólica romana e depois por intermédio da missão diplomática do monsenhor Francisco Correa Vidigal, a Santa Sé reconhecia no ano de 1827 o direito de padroado com todas as regalias concedidas anteriormente à coroa portuguesa, inclusive o beneplácito, isto é, a necessidade da licença do governo brasileiro para se publicarem documentos provenientes da Santa Sé. Também foi determinada a separação disciplinar das ordens religiosas com jurisdição em Portugal.

Dentre os inúmeros atritos com a Igreja Católica no período imperial brasileiro uma passagem merece destaque e é reservado aos religiosos “tradicionais”¹⁰ atormentados por várias questões causadas pela excessiva ingerência do Estado restringindo suas ações, isto causou uma forte decadência quase que sentenciando a morte das ordens religiosas “brasileiras”, as controvérsias vão desde a questão em torno da reforma das ordens religiosas, aos bens destas ordens¹¹ o que parece ter resquícios da perseguição de Pombal aos jesuítas no Império Português no terceiro quarto do século XVIII, pois lá como cá os bens dos religiosos pareciam ser a ambição dos governantes.

O governo manteve as ordens religiosas tradicionais subjugadas a uma situação jurídica de inferioridade, onde em toda legislação do período colonial e do primeiro império eram feitas restrições ao ingresso de novos membros além de manter a ingerência do Estado nos assuntos religiosos de maneira abusiva. Afinal o governo imperial considerava neste contexto os religiosos de pouca utilidade, obsoletos para desempenharem qualquer função de interesse do Estado já que a catequese de negros e índios não era mais necessária.

Este tópico é apenas uma exposição da complexidade do problema entre trono e altar, pois não se resumiu apenas à hierarquia da Igreja, mas se estendeu a toda vida religiosa, o desleixo do Estado que tinha um compromisso firmado na colonização e reafirmado com a “independência” do Brasil através do regime de padroado de “zelar pela fé”.

¹⁰ As ordens religiosas tradicionais eram: “a beneditina, a carmelita, a franciscana, a mercedária, e a capuchinha, como ordens religiosas masculinas. As ordens religiosas femininas eram as clarissas, as ursulinas, as concepcionistas e as carmelitas descalças”. BEOZZO, José Oscar (Coord.). *História geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil*. V. 2,2: Segunda Época – Século XIX. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 200.

¹¹ Salvo quando esta necessidade fosse necessária aos interesses do governo brasileiro, como por exemplo, nas missões no norte do país para garantir a expansão do território, onde foi solicitado aos capuchinhos um contingente. Consultar: OSCAR BEOZZO, José. *História geral da Igreja na América latina: História da Igreja no Brasil*. V2, 2: Segunda Época Século XIX. 1992. Pgs, 200-215.

No entanto, busquemos aprofundar e analisar estes desentendimentos. Podemos admitir que por sua importância um atrito entre dois bispos e a maçonaria desembocasse em tamanha repercussão que foi preciso a intervenção do Imperador Dom Pedro II? A verdade é que existe um estado de espírito que convém analisar. E esse estado de espírito não é outro se não o artifício do próprio artigo constitucional que impunha uma religião ao Estado e com ela o padroado, as velhas instituições do direito português, tudo isso vai criar uma estrutura oficial para disciplinar o sentimento religioso do povo brasileiro.

Vem daí a Questão Religiosa, e vem por uma razão muito simples no nosso entendimento, pois o Estado, com todo o seu poder majestático, cujo suporte era o *regalismo*¹², entendeu que a religião que ele aceitava lhe devia ser submissa. O que se esboçava era uma disputa entre a Igreja e o Estado. Não se pode dizer que o governo imperial estava distante dos acontecimentos nacionais, alheio ao sentimento católico do povo brasileiro quando rebentou a Questão Religiosa.

Advertências não faltaram no sentido de mostrar que era grande a ingerência do Estado na Igreja. Uma dessas vozes foi do Bispo Dom Macedo Costa, bispo do Pará, que ao lado de Dom Vital, bispo de Olinda teve participação direta na Questão Religiosa, reagindo em nome da defesa da Igreja a ação do poder imperial acerca do Decreto 3037 de 22 de abril de 1863, que uniformiza os estudos das cadeiras dos Seminários Episcopais subsidiados pelo Estado. Dirigindo-se ao Imperador em visita pastoral de 28 de julho de 1863, Dom Macedo Costa diz:

Permita-me V.M.I. que o diga com a dolorosa franqueza que devo ter nesta ocasião: de há muito, Senhor, os Bispos do Brasil somos contristados com avisos e decretos restritivos da liberdade e independência do nosso sagrado ministério; de há muito notamos com magoa a funesta tendência do governo a ingerir-se na economia da Igreja como se procurasse reduzi-la pouco a pouco á condição de um estabelecimento humano, a um mero ramo da administração civil.
(PEREIRA, 1982, p. 36 / 37)

¹² Entende-se como sendo a supremacia do poder do Estado sobre o poder eclesiástico. Vale salientar, que este sistema político que sustentava o direito que tinham os reis de interferir na vida interna da Igreja vinha desde o século XVIII e foi bastante utilizado pelo Marques de Pombal e suas reformas, gerando grande descontentamento do clero.

A passagem acima demonstra o descontentamento existente no seio católico aos desmandos do Imperador, que no entendimento do Bispo Dom Macedo estão sendo tratados como funcionários públicos, sujeitos ao Conselho de Estado, que é imitação da celebre Mesa de Consciência e Ordens, que decide em última instância as questões mais graves do direito canônico e da administração eclesiástica, apenas dignando-se às vezes consultar os prelados como meros informantes.

No entendimento de Dom Macedo, a catequese, a residência dos párocos, o noviciado dos conventos, a administração das igrejas, os estatutos das catedrais e dos seminários, a organização que se deve dar a estes últimos estabelecimentos, e até os nomes que lhes competem, as condições que se devem exigir para a admissão às Ordens, tudo isto julga o Governo ser de sua alçada, sobretudo isto se crê com direito de decidir, de decretar e legislar, e se um Bispo do Império promove esmolas em favor das boas obras da propagação da Fé e da Santa Infância é porque dois decretos lhe concedem para isso uma autorização que aí se declara necessária, inclusive os Bispos passam a requerer o direito de assistir ao exame dos seminaristas.

A passagem acima demonstra o profundo descontentamento da Igreja, aqui representada por Dom Macedo Costa, com a interferência do Estado em seus assuntos internos e externos. Nas palavras de Dom Vital, a Igreja estava sendo espoliada nas suas funções, e seus Bispos humilhados pelas faculdades que lhes eram concedidas e pelos poderes que lhes estavam sendo retirados e/ou diminuídos. O interessante é a tomada de decisão de Dom Macedo, assinalando que este pensamento e posição não era só seu, mas dos Bispos do Brasil.

As palavras de insatisfação de Dom Macedo dirigidas ao Imperador seria uma crítica severa e profunda ao Decreto 3073 de 22 de abril de 1863 instituído por Dom Pedro II que limitava os poderes que a Igreja tinha sobre os seminários, o ensino e a formação eclesiástica. Por este decreto, o Estado entrava com toda sua força na ordem institucional do poder espiritual. A Igreja estava ficando acuada, a relação estava cada vez mais tensa, a ruptura avistava-se no horizonte.

Através das palavras de Dom Macedo, podemos inferir que o decreto feria e humilhava o clero e as palavras do Bispo são de advertência ao imperador. A harmonia dos poderes da Igreja e Estado se encaminha para a pulverização, aquela harmonia forte e florescedora de outrora estava deixando de existir, Dom Macedo parece lamentar. Ao

mesmo tempo, não se intimida com os desmandos do Imperador, até porque o imperador tem poder e popularidade, mas a Igreja também, visto que desde a colonização que as ordens religiosas já se expandiam e fortaleciam o poder espiritual arregimentando milhares de fieis para suas fileiras, e a constituição de 1824 é taxativa, a religião oficial do Brasil e a ser praticada livremente é a Católica.

Para o Bispo, o Estado deveria usar de reciprocidade, de respeito a liberdade da administração da Igreja nos seus negócios espirituais, e não ingerir-se na sua administração, como por exemplo nos seminários, cujo decreto anuncia que a competência de administrar e legislar os seminários cabe ao poder civil. O decreto ainda coloca que cabe ao governo civil o direito de instituir e reformar os seminários e mudar o programa dos seus estatutos. *O artigo 1º regula as condições de admissão dos professores; os artigos 2º ao 5º cabe ao Estado demiti-los quando bem lhe aprouver; artigo 8º inspecionar os compêndios por que lecionam.* (PEREIRA, 1982, p. 40).

Pelo referido decreto, suprimiu-se as cadeiras de Grego, Exegese Bíblica, Direito Natural e Eloquência Sagrada. E foi estabelecido a cadeira de Língua Indígena e Geografia. Ficaram os seminários ainda, dotados das cadeiras de Latim, Frances, Retórica e Filosofia. Aos Bispos, restou apenas as atribuições e licença para criarem alguma cadeira considerada conveniente para as obras da Igreja. Estas medidas do governo foi um duro golpe no poder da Igreja e nas suas pretensões hegemônicas tanto política, econômica e religiosa no Brasil, os descontentamentos eram grandes e visíveis, a diplomacia ainda continuava, porém, internamente os integrantes do clero estavam inconformados, uma reação enérgica deveria ser tomada diante do poder do Estado.

Em última instância, acreditamos que se o governo imperial tivesse levado em conta as advertências feitas por Dom Macedo sobre a ingerência do Estado nos assuntos da Igreja, a relação entre Estado e Igreja não teria chegado à eclosão da Questão Religiosa. Possivelmente, bastaria considerar que o Estado não submeteria o poder espiritual as suas normas civis sem o ônus do sentimento religioso do povo. Uma sociedade crédula, formada na tradição católica, educada nos ditames católicos dificilmente poderia estar do lado dos desmandos do Estado.

Nas palavras do historiador Ivan Manoel (2004), quando uma instituição de idade vinte vezes secular, como é o caso da Igreja católica, seguida por milhões de fiéis e respeitada até pelos seus inimigos e adversários, e mais, quando desenvolve uma vasta ação política em âmbito mundial para consolidar esses preceitos doutrinários, ela arrasta consigo forças incomensuráveis, provoca jogos de poder e desencadeia envolvimento

que nem sempre pode controlar ou sequer prever os resultados. Foi essa tensão verdadeiro abalo sócio-político que a Cúria Romana provocou no decorrer do século XIX, ao anunciar sua reação ao mundo moderno.

Por mais que a Constituição do Império representasse a expressão da religiosidade nacional, havia nesse dispositivo o perigo da distorção e entendimento da prática católica. Pois, temos um catolicismo oficial, disciplinado pelo Estado, mas, que, corria o risco de ser desfigurado pelas instituições civis. Valia-se o governo do padroado para exercer uma proteção que, na prática, era uma sujeição. E tinha no beneplácito e no recurso a Coroa, instrumentos legais de submeter a Igreja a jurisdição do Estado.

A década de 70 do último quarto do século XIX, vai aprofundar a crise entre Estado e Igreja, se antes a diplomacia entre ambas arrastava esta relação, agora estas disputas tornam-se públicas, chegando ao clímax com a prisão dos Bispos de Olinda – Dom Vital e do Para – Dom Macedo. A Questão Religiosa estava exposta e com ela o ponto de ruptura entre o destino da Igreja e o da Monarquia, que também já demonstrava sinais de esfacelamento devido ao Movimento Abolicionista. O sentimento Republicano fortalecido após a Guerra do Paraguai (1865/1870), a criação dos partidos republicanos de Minas Gerais (PRM) e de São Paulo (PRP) e o Clube Militar liderado com Benjamin Constant e influenciado pelas ideias do pensamento positivista. O fim do império estava recheado de ingredientes que arbitravam tanto contra a Igreja, como para o Imperador.

Como bem frisou Emília Viotti da Costa, (2007, p.458) a Questão Religiosa, dividiu a nação em dois grupos: os que eram favoráveis aos bispos e os que se manifestavam de acordo com o governo. A própria Igreja estava dividida, havendo vários padres e irmãos maçons, e foi exatamente esse fato que desencadeou a crise. A interferência do Estado na Igreja, contudo, não constituía fato novo, tendo uma longa tradição desde o período colonial.

Acreditamos que a orientação para expulsar os maçons da convivência religiosa foi tomando corpo entre o episcopado brasileiro e culminou com o atrito de D. Vital e D. Macedo da Costa com os integrantes das irmandades religiosas de suas dioceses que frequentavam a maçonaria. Inconformados desta resolução os católicos maçons subordinados a esses bispos recorreram ao poder temporal que regulava os estatutos destas irmandades consideradas associações mistas: tanto religiosa quanto civil. Parece-nos, que prevaleceu o caráter anticlerical do poder temporal e a falta de tato do poder

religioso em também reconhecer sua intransigência nesta questão, que abalou definitivamente as relações entre o trono e o altar.

O governo brasileiro anistiou, no ano de 1875, “aos dois prelados, numa tentativa de contornar a delicada situação. Mas a questão tinha já tido ido longe demais, indispondo o imperador com a Igreja, um dos sustentáculos do Trono. Estremecimento que arranhava o Trono e enfraquecia ainda mais a Monarquia” (LUIZA, 2001, p. 84). O poder temporal e espiritual parece não ter se acertado mais depois deste impasse de tamanha gravidade, principalmente para o ego da hierarquia católica, os atritos foram se acentuando e a década de 80 do século XIX a situação tornou-se insustentável para ambos os lados, cuja separação ocorre definitivamente com a República.

Acreditamos, que mesmo antes da proclamação da República algumas reformas já vinham sendo discutidas e implementadas tanto pela Igreja como pelo parlamento, a exemplo, temos as questões relativas às irmandades, ao casamento civil e as secularizações dos cemitérios, à educação laica e às liberdades de culto, revogando muitas prerrogativas, doravante não reservadas apenas à Igreja Católica, mas às demais confissões religiosas cristãs no território brasileiro. Mas isto não por uma questão de boa vontade ou democracia e sim decorrente do relevante número de imigrantes que professavam a fé cristã ligada a denominações protestantes como, por exemplo, os alemães luteranos, ou mesmo os protestantes presbiterianos e batistas missionários provenientes dos Estados Unidos cooptando adeptos para suas denominações. Estas questões, possivelmente, também contribuíram para abalar as estruturas da Igreja Católica.

Entendemos que a separação entre Estado e Igreja foi muito mais abrangente do que podemos imaginar e no Brasil a influência do pensamento europeu e em particular do positivismo comtiano está estampado inclusive no mais representativo símbolo nacional que é a bandeira brasileira com a inscrição “Ordem e Progresso”. O Brasil não foi uma ilha alienada ao que acontecia no mundo e principalmente na Europa, a partir do século XIX os meios de informação se tornaram cada vez mais eficientes, chegando de um continente ao outro com mais agilidade influenciando decisivamente na formação de opinião, o que não acontecia com a mesma eficiência nos séculos anteriores.

A separação de fato entre o Estado e a Igreja no Brasil, apenas se consolidou com o advento da República, pois a relação entre esses dois poderes já estava bastante fragilizada como já frisamos aqui. Mas, a Igreja foi no Brasil até o final do segundo Império um ramo da administração pública, o que talvez explique a indignação de parte

do episcopado com a nascente República e a sumária separação do Estado com a Igreja Católica através do decreto 119-A de 7 de janeiro de 1890¹³. No segundo capítulo procuraremos abordar em que base se consolidou o movimento republicano, assim como as questões sobre a romanização e a laicização do Estado e de como estas questões foram enfrentadas na Paraíba (1890 / 1930).

1.4 – A Cruz e o Compasso: disputas entre Igreja Romanizada e Maçonaria em fins do século XIX e as primeiras décadas do XX

Estas querelas entre Igreja e Maçonaria podem ser pensadas como “campo de forças” ou “campo de lutas”. Seguindo o pensamento de Bourdieu, pensamos que cada campo é um resultado dos processos de diferenciação social, portanto, cada campo possui sua própria identidade, conceitos, cosmovisão, seu próprio objeto, seu princípio de compreensão, valores, interesses específicos, que podem se unir para a construção de um novo campo ou distanciar-se segundo os interesses dos agentes, neste caso temos Igreja versus Maçonaria.

Na da Província da Paraíba no final do século XIX, vemos a configuração da maçonaria como um campo distinto, que visava à construção de uma nova ordem social sustentada nos ideais republicanos. Pierre Bourdieu (1989) ao analisar a dominação simbólica e as lutas regionais, afirma que o regionalismo é;

Apenas um caso particular das lutas propriamente simbólicas em que os agentes estão envolvidos quer individualmente e em estado de

¹³ Este decreto é acessível em: ABRANCHES, Dunshee de. Actas e actos do Governo Provisório. Brasília: Ed. FacSimilar, 1998.

dispersão, que coletivamente e em estado de organização, e em que está em jogo a conservação ou a transformação das relações de forças simbólicas e das vantagens correlativas, tanto econômicas como simbólicas; ou, se prefere, a conservação ou transformação das leis de formação dos preços materiais ou simbólicos ligados às manifestações simbólicas (objetivas ou intencionais) da identidade social. Nesta luta pelos critérios de avaliação legítima, os agentes empenham interesses poderosos, vitais por vezes, na medida em que é o valor da pessoa enquanto reduzida socialmente à sua identidade social que está em jogo (BOURDIEU, 2000, p. 124).

Para Bourdieu o espaço social é um espaço multidimensional, formado por um conjunto aberto de campos relativamente autônomos, ou seja, subordinados quanto ao seu funcionamento e às suas transformações. No interior de cada subespaços, os ocupantes das posições dominantes e os ocupantes das posições dominadas estão ininterruptamente envolvidos em lutas de diferentes formas, sem contudo, necessariamente, constituírem antagonistas. Bourdieu reconhece que no interior de campos diferentes, podem ser instauradas alianças mais ou menos duradouras. Porém, no caso da Igreja e Maçonaria, estas alianças ou aproximações não foram duradouras, pois os interesses políticos, religiosos e sociais colocam-se como antagonísticos, forças conflitivas.

O conceito de campo nos permite lidar com estruturas materiais da sociedade – as organizações – e com o conjunto de valores e regras que as sustentam – as instituições. Permite perceber o modo como funcionam as homologias de posições (essenciais como fatores de mediação), as interseções e os antagonismos entre os vários domínios. Favorece, ainda, uma construção teórica e metodológica transdisciplinar.

É um conceito operativo no âmbito macro da metodologia. Campo, em Bourdieu, é uma noção que não descarta, nem oculta o conflito, pelo contrário, um campo é definido por uma hegemonia, mas que se instala por uma luta de poder, e neste aspecto pensamos a relação entre igreja e maçons na Província da Paraíba. Porém, estes desentendimentos não é particularidade da Paraíba, pois estes conflitos estavam ocorrendo em outras partes do Brasil. O conflito é evidente em todo tipo de campo e cada um procura legitimar suas posições, alianças e oposições, configurando, portanto um espaço social.

Bourdieu entende que o espaço social é formado por campos, microcosmos ou espaço de relações objetivas, que possui lógica própria e irreduzível. O campo é tanto um "campo de forças", uma estrutura que constrange os agentes nele envolvidos, quanto um "campo de lutas", em que os agentes atuam conforme suas posições relativas no campo de forças, conservando ou transformando a sua estrutura.

A partir destas reflexões iniciais, podemos observar que o clero brasileiro mesmo não tendo tendências liberais chegou a tolerar a existência de maçons no seio do clerical, tolerância esta que não durou bastante e os desentendimentos tornaram-se constantes. Embora as ordens monásticas não tivessem sido abolidas no Brasil, não gozavam de inteira liberdade de ação. Em muitos pontos, a Igreja era submissa ao Estado, dependendo dele o clero em matéria de doutrina e de culto.

Apesar disso, a situação dos padres no Brasil parecia bastante acomodada, o Imperador era católico, mas não se preocupava com as práticas religiosas e também era maçom. Algo que nos parece contraditório, ser maçom e ao mesmo tempo católico, mas, não é, visto que não existia uma lei ou regra tanto por parte da Igreja como do Estado ou da própria constituição que proibisse um maçom de ser católico e vice – versa. Porém, esta harmonia não vai durar muito.

Até 1872 a Maçonaria se mantivera discreta, não se opondo á fé católica, tanto é assim que ia se introduzindo no clero, nos seminários, nos conventos e confrarias religiosas. De acordo com o historiador Hélio Silva (1975), no dia 3 de março de 1872, as lojas maçônicas do Rio de Janeiro resolveram homenagear o seu grão-mestre, o visconde do Rio Branco, presidente do Conselho de Ministros por conta da Lei de 28 de setembro, a famosa Lei do Ventre Livre. O padre Almeida Martins, que era maçom e na qualidade de orador fez um discurso de saudação ao homenageado.

No entanto, o fato de o padre se apresentar em vestes sacerdotais, usando linguagem maçônica e, depois publicar suas palavras em jornais de maior circulação no país, constituiu um escândalo para a época. Esse escândalo foi considerado uma provocação direta á autoridade eclesiástica. O Bispo diocesano, Dom Pedro Maria de Lacerda, intimou-o sob suspensão, a abjurar a maçonaria (**renegar a maçonaria – Grifo meu**). Não sendo atendido, pois o mesmo sacerdote celebrou missa mandada rezar por uma loja maçônica, o Bispo resolveu suspende-lo do exercício das ordens sacras, tanto no púlpito como no confessionário.

A partir deste momento esta harmonia diplomática entre Bispos e Maçons arrefeceu-se, a maçonaria levantou-se contra a Igreja em várias partes do Império.

Surgiram jornais exclusivamente consagrados a maçonaria que usavam suas paginas para atacar o papa e o clero, dizendo que “a religião católica era a seita do crucificado alterada e pregava pelos pontífices infalíveis e que a Igreja de Roma era um mar de torpezas.” (SILVA, 1975, p. 51)

Em 27 de abril de 1872, foi redigido um Manifesto da Maçonaria do Brasil por Saldanha Marinho em que este se coloca contra o anticlericalismo da Igreja e do ultramontanismo clerical. Neste documento Saldanha faz uma ampla defesa da maçonaria no Brasil, ressaltando suas tradições e sua participação na vida social dos brasileiros. Ressalta ainda que “a Maçonaria brasileira, representada por cabeças e corações que jamais se rebelaram contra o verdadeiro espírito da santa madre Igreja”. (CASTELLANI, 1996)

Neste mesmo documento, Saldanha mostra o descontentamento da maçonaria frente a intolerância Católica, pois a mesma realiza seguidos ataques as ordens maçônicas, ameaçando de excomunhão àqueles que participarem de tal ordem. Acrescenta ainda, que estas perseguições aos maçons teriam começado com o Bispo do Rio de Janeiro que á época chamava-se Pedro Maria de Lacerda, que por sua vez, afirmava que o Jesuitismo e a Maçonaria eram dois inimigos irreconciliáveis separados por um abismo que não pode ser aplanado, porque representa o passado, que assim como não se inventa, não se pode suprimir nos vastos domínios da historia. A passagem abaixo nos mostra o quanto é revelador o descontentamento da maçonaria frente à intolerância Católica e, principalmente ao Bispo Pedro Maria Lacerda.

Nunca houve no seio do império quem tivesse a coragem e cumprimento de uma excommunhão papal que jamais se deveria estender ás associações maçônicas do Brasil attento que, por forma alguma, hão contrariado os preceitos do legitimo poder espiritual.

Só com o apparecimento do Sr. D. Pedro Maria de Lacerda no mundo catholico pôde ganhar o ultramontanismo a esperança de um diligente adversário contra a Maçonaria brasileira; só por um bispo, que parece ainda crer no possível revigoroamento da companhia de Ignacio de Loyola, poderia ser lançado o primeiro cartel do desafio a milhares de homens honestos e decididos que bem descubrem no jesuitismo, o mais damnoso inimigo da Igreja.

Mas, o ultramontanismo entende que prevenir é ameaçar, e ensinar é castigar. O ultramontanismo, herdando as desconfianças do jesuitismo, é visionário sempre disposto a encontrar inimigos nos intellectos que lhe fazem objecções, porque desejam aprender. Que modo singular de combater em nome da Igreja! Abafar a palavra, escravizar o pensamento, porque a discussão é reputada um estímulo do erro! Esse despotismo pintam a Maçonaria como um phantasma horripilante do Catholicismo.[...] (Manifesto da Maçonaria do Brasil – Assembléia Geral do Povo Maçonico, Rio de Janeiro, 27 de Abril de 1872. CASTELLANI, José. Os Maçons e a Questão Religiosa. Londrina – PR. Editora Maçonica “A Trolha” Ltda, 1996.)

Este manifesto contém 12 paginas de ataque frontal á Igreja e em particular o Bispo do Rio de Janeiro D. Pedro Maria de Lacerda, além do Jesuitismo e do Ultramontanismo. Pois bem, este manifesto escrito pela pena do jornalista e maçom Saldanha Marinho, nos abre alguns leques e possibilidades de reflexão sobre a relação entre Igreja e Maçonaria, ao que nos parece, vinha ao longo do século XIX, mais especificamente a década de 70, como uma relação amistosa e suportável, não podemos dizer de aproximação íntima, mas, de certa diplomacia. Porém, no ano de 1872 por conta da questão religiosa – que já tratamos anteriormente – os ânimos se arrefeceram e o que agora era diplomacia, torna-se um conflito aberto com acusações e defesas mutuas entre ambas.

Segundo Alexandre Mansur Barata (1999), Saldanha Marinho foi um dos principais expoentes do liberalismo clássico dentro da comunidade maçônica. Como jornalista publicou vários artigos no Diário do Rio de Janeiro e no Jornal do Comércio sobre a defesa da separação da Igreja e do Estado e sobre a liberdade de consciência. Esta, para ele, era incompatível com o regime de união entre Igreja e Estado. Para Saldanha Marinho, era dever da maçonaria obedecer ao bom senso e a razão, disseminando a educação livre e racional, promovendo a instituição do casamento e do registro civil, defendendo a secularização dos cemitérios e promovendo a liberdade de culto.

Era frequente encontrar artigos publicados por membros da Igreja Católica em resposta aos discursos e ideias da Saldanha Marinho, o qual afirmava que, embora a

maçonaria tenha sido censurada pela Igreja, os maçons a respeitavam e acatavam sua autoridade. Num desses artigos, podemos perceber esse fato:

S.S. afirma em seu 1º, que ninguém mais do que os Maçons respeita e acata a autoridade da Igreja; e ahi mesmo blasona de desprezar suas armas, isto é, as proibições, as censuras e penas espirituais por Ella comminadas. Póde conceber-se mais flagrante contradições? Calcar os preceitos da Igreja e vir simular-nos que a respeito! Tratar com antigualhas suas penas, e dizer que acatão-nas!¹⁴

Como podemos perceber, as lideranças maçônicas diziam-se contrarias aos ideais católicos e não a Igreja Católica em si, pois defendiam a liberdade religiosa e o respeito a todas as religiões. Mas, a Igreja via nisso uma contradição: como os maçons podiam dizer que respeitavam a Igreja se, ao mesmo tempo, iam contra os princípios católicos? Provavelmente, a critica dos maçons era direcionada á instituição e sua forma conservadora e em muitos casos intolerante, assim como suas ações impositivas aos comportamentos sociais, quando na verdade, muitos clérigos eram tão pecadores e falíveis de erros e equívocos como qualquer pessoa que não pertencesse ás estruturas eclesiásticas. Ou seja, a critica era endereçada á instituição e sua hierarquia, vista pelos maçons como conservadora e tradicional.

Não devemos esquecer que muitos maços eram católicos, tinham estudado em escolas católicas e vinham de famílias de tradição católica, até porque não existia impedimento jurídico para que alguém que quisesse ser maçom tivesse que renunciar ao catolicismo. A critica dos maçons a Igreja ia no sentido de como esta utilizava-se do poder espiritual para impor regras, normas de condutas sustentadas num discurso religioso. E diante destas querelas entre Maçonaria e Igreja, a segunda colocava-se como vítima da segunda, associando muitas vezes a maçonaria ao poder diabólico, herético.

Em sessão solene, realizada aos 16 de Abril de 1872, sob a presidência e por conselho do Visconde do Rio Branco, foi resolvido atacar o Episcopado pela imprensa e

¹⁴ Resposta ao discurso do Sr. Conselheiro Saldanha Marinho proferido na Assembleia Maçônica a 27/04/1872 dada por S.G.L a 27/05 do mesmo ano. Rio de Janeiro: Tipografia do Apostolo, 1872. (respeitou-se a grafia original).

convidar todos os maçons do Brasil a tomar parte na batalha que ia travar com a Igreja. Tudo isso consta de documentos autênticos da Maçonaria, principalmente do Boletim do Lavradio, que então começou a ser publicado. Em vários pontos do país foram fundados novos jornais, com o título franco de "órgão da Maçonaria", tendo como finalidade confessada combater o que chamavam de ultramontanismo, ou seja, jesuitismo, mas que era exatamente a Igreja Católica. Surgiu assim uma vasta imprensa sectária, liderada pelo Grão Mestre Saldanha Marinho, sob o pseudônimo de Ganganelli.

Nos debates que caracterizam o período da “Ilustração Brasileira” percebemos de um lado, a maçonaria, ligada ao pensamento liberal e, de outro, a Igreja Católica identificada com o pensamento conservador e passando pelo processo de romanização¹⁵. Essa bipolarização liberais (maçons) versus conservadores (católicos) deve ser relativizada. Não é possível afirmar que todos os maçons fossem liberais, adeptos dos ideais republicanos, abolicionistas e cientificistas.

Alguns tinham fortes ligações com o catolicismo, com a empresa escravocrata e com políticos conservadores. Também não se pode dizer que todos os membros da Igreja Católica fossem adeptos do conservadorismo, uma vez que alguns eram filiados a lojas maçônicas e defendiam os ideais progressistas dessa instituição. Nesse embate ideológico, temos uma reação católico-conservadora contra princípios liberais e cientificistas se traduzia na negação da liberdade de consciência e de cultos, na defesa da monarquia como a melhor forma de governo, na defesa da cidadania como privilégio dos católicos e na negação da educação laica.

O discurso maçônico, por sua vez, se estrutura a partir da crença na universalidade da natureza humana e no racionalismo, pressupostos importantes para o Iluminismo. Sendo uma instituição voltada para o aperfeiçoamento moral de seus membros e pregando a liberdade de pensamento e a independência da razão, “a maçonaria assumia o compromisso das Luzes de combater as ‘Trevas’, representadas pela ignorância, pela superstição e pela religião revelada” (BARATA, 1999, p. 92).

¹⁵ **Romanização:** A romanização nasceu dos esforços da Igreja para reafirmar seu poder e influência em meio às grandes mudanças produzidas pelo mundo moderno. No Brasil, a romanização representou a modernização conservadora do catolicismo e a tentativa de preservar suas tradições. Mas, a romanização iniciada pela Igreja procurou se adaptar a uma nova sociedade, defendeu a ortodoxia, a autoridade clerical e o fim da autonomia leiga. Este processo de transformação da Igreja, familiarizou o brasileiro com os ensinamentos tridentinos e com os rituais prescritos para o nascimento, o casamento, a procriação e a morte. Levou ainda, a construção de muitas Igrejas, seminários e colégios de cunho religioso.

Nos momentos em que a maçonaria se posicionava como abertamente anticlericalista, é que se estabelecia o vínculo entre o ideário liberal e cientificista e a maçonaria. Esta se transformou na principal opositora ao pensamento católico-conservador. A partir da influência do pensamento liberal e cientificista, vários intelectuais, e não apenas os maçons, se posicionavam como anticlericalistas no século XIX e também no período republicano. O que singularizava os maçons era o seu poder de organização e o seu prestígio internacional, além de serem os mais atacados pela Igreja Católica nesse período.

Entendemos que a maçonaria, em matéria política, deixa a seus membros inteira liberdade de pensar e agir, mas para a Igreja, isso não era senão uma ilusão, pois tal ordem teria a pretensão de impor sua orientação a compromissos políticos assumidos perante determinado partido ou Nação. Em matéria de religião, a ordem maçônica requer apenas qualquer crença e nega ingresso aos incrédulos e ateus.

Para a Igreja, a maçonaria, utiliza-se de estratégias e táticas para espalhar por todas as partes ideias igualitárias, liberais e republicanas, porém, mantém entre seus adeptos barreiras hierárquicas, já que numa mesma loja, existem diversas categorias de maçons, sendo que os de ordem inferior nunca ficam sabendo o que pensam e querem os irmãos superiores. Do mesmo modo, os mistérios e desígnios da maçonaria oculta jamais serão revelados.

Tomando de empréstimo o pensamento de Michel de Certeau para entender a relação conflituosa entre Católicos e Maçons, entende-se estratégia como o ato de instauração de um lugar considerado próprio e legítimo, por um sujeito de querer e poder no espaço do outro, e a partir desse lugar próprio podem gerir as relações com uma exterioridade de alvos ou ameaças. Nas palavras de Michel de Certeau,

As estratégias são, portanto ações que, graças ao postulado de um lugar de poder (a propriedade de um próprio), elaboram lugares teóricos (sistemas e discursos totalizantes), capazes de articular um conjunto de lugares físicos onde as forças se distribuem. Elas combinam esses três tipos de lugar e visam dominá-los uns pelos outros. Privilegiam, portanto as relações espaciais. (CERTEAU, 1998, p. 103)

Aqui, reside a ideia do conflito entre católicos e maçons, como também o segredo interno existente nas ordens maçônicas e por aqueles que dela fazem parte. Não queremos tomar a causa nem da Maçonaria, nem da Igreja, pois ambas são sustentadas por princípios, sejam religiosos ou morais, e ambas desenvolveram práticas solidárias a sociedade, cada uma a seu modo de ação e organização. Podemos citar, por exemplo, que as ordens maçônicas tem seu caráter beneficente, o patriotismo de seus membros, a solidariedade existente entre eles, a tolerância religiosa, a igualdade e a fraternidade maçônicas.

A suposta existência do segredo na maçonaria levava os não-iniciados e, principalmente os católicos, a imaginação das coisas mais terríveis possíveis ligadas a maçonaria, como bem demonstrava uma divulgação *dos direitos da maçonaria* e que foi publicada pelo Jornal A Imprensa Catholica da Paraíba de 1899.

Fingir e mentir, contanto que ninguém saiba. Se alguém te prejudica, esteja pronto o sicário para matá-lo, seja com a língua ou com o ferro, seja contanto que ninguém saiba. Se vês que alguém avanteja-se e prospera contra a tua vontade, faz que ele gema na abjeção e na miséria, contanto que ninguém saiba. Nenhuma religião te ligue a mente. Se Deus existe, está longe, e se não existe, não se deve temê-lo, por isso seja permitido tudo o que agrada contanto que ninguém saiba. Jura e perjura, mas não revelas nunca o segredo. (AEPB - A IMPRENSA, 27. 08. 1899).

Um aspecto que nos chama atenção dentro destas querelas entre Igreja e Maçonaria, tendo os jornais como pano de fundo para o acirramento destas disputas, foi a criação do JORNAL DO COMMERCIO em 15. 11. 1899, no Rio de Janeiro por Antônio de Brito Lira e Eduardo Fernandes de Melo. No final de 1900, passou para as mãos de Artur Aquiles dos Santos, que já ocupava o cargo de redator-chefe, tendo como gerente João Rodrigues Coriolano de Medeiros. Para a Imprensa Catholica, a linha editorial do Commercio era marcadamente anticlerical, tendo em vista que cedia suas colunas para a divulgação de conteúdos maçônicos, protestantes e espíritas. A partir daí, abre-se uma arena de confrontos.

O principal tema que permeava todo o confronto ideológico era a maçonaria. Mas, também apareciam questões relacionadas ao liberalismo, positivismo, anarquismo, protestantismo e espiritismo. No terceiro aniversário do jornal do commercio (1901), afirmou-se no editorial “a certeza de que até a presente data havemos mantido o nosso programa de folha imparcial e cujo fito principal é advogar os interesses do povo” (O COMMERCIO, 15.11.1901).

Em 1901 surgiu no Jornal a Imprensa Catholica uma serie de artigos intituladas “Cartas Sertanejas”, de autoria do Índio Cariri, pseudônimo do jornalista e historiador Irineu Joffily radicado em Campina Grande. Nesses artigos, afirmava ser o jornal do commercio um órgão da maçonaria. A reação foi imediata por parte do O Commercio. Escrevera seus redatores em 15. 08. 1901, “Não somos tal órgão maçônico e apenas mantemos, por motivos de que não daremos explicação a ninguém, uma secção na qual a Maçonaria Paraibana, que tanto assombra ao índio cariri, pode aventar e discutir as suas ideias, sem a menor solidariedade de nossa parte”.¹⁶

Por sua vez, o jornal a Imprensa não perdia a chance de atacar seu concorrente, pois acreditava que o mesmo estava a serviço da maçonaria. E afirmava em matéria de 26.10.1902;

Criado sob as inspirações da maçonaria desta capital e para no momento dado atacar a Religião Católica, O COMMERCIO, longe de marchar pela diretriz de um jornal dedicado ao bem da classe comercial, se fez todo em ação em favor da seita, e pouco tempo depois, incendiário, servia á causa da revolução, do desprestigio, da luta entre irmãos, fomentando ódio e paixões, na pacifica terra paraibana.¹⁷

No ano de 1902, Artur Aquiles torna-se venerável da Loja Maçônica Regeneração do Norte, localizada na capital. Sobre sua atuação na maçonaria, a IMPRENSA CATHOLICA, publica matéria em forma de ataque e gozação.

¹⁶ AEPB – Jornal do Commercio, 15 de agosto de 1901 – Serie jornais avulsos.

¹⁷ AEPB – A Imprensa Catholica, 26 de outubro de 1902.

O nosso celeberrimo major Aquiles das maldições piticas, - o jornalista mais conhecido e mais apreciado do mundo inteiro, tanto fez que galgou a venerabilidade de uma loja. Está no seu direito. Jugo, redator em chefe do jornal maçônico o GLOBE, disse que a “maçonaria nasceu do paganismo, e tem por fim restabelecê-lo no mundo sobre as ruínas do cristianismo. Eis a tarefa do nosso major: sobre as ruínas, os destroces do cristianismo vinte vezes secular restabelecer o paganismo, içar a sua bandeira, e embarcar-se nesta canoa furada em demanda de glórias e de triunfos por mortais nunca alcançados. Bons ventos o conduzam.”¹⁸

Ainda neste período, a maçonaria tinha uma coluna permanente denominada Seção Maçônica, onde publicavam avisos e editais de reuniões, assembleias e outros eventos, além de artigos de autores locais ou transcritos de outras fontes. Em um artigo publicado em 1900 e assinado por J. J. de Abreu, em nome da Loja Regeneração Maçônica do Norte, em que fala da entrada de mais um irmão naquela loja, aproveitava para enaltece-la.

A Maçonaria, sociedade filantrópica, no sentido mais lato da palavra, em épocas remotas foi perseguida, hoje, por um consenso geral de povos e governos, vive às claras, prega a sua doutrina e levanta os seus templos e abre as suas portas, sem receio de seus antagonistas. Temos inimigos a vencer, mas o mundo não há de retrogradar, nossos inimigos, que representam a treva, ficarão na penumbra. A sua mansão é a dos inquisidores, das hienas tousuradas. A sua mansão é a dos jesuítas. A nossa é a da paz e do amor, da caridade e beneficência, da fraternidade e liberdade.¹⁹

No ano de 1901, ocorreu um fato bastante interessante em terras paraibanas, o Bispo Dom Adauto de Miranda teria proibido um maçom de ser padrinho na Igreja Católica, um ato tido pelos maçons como intolerância e desrespeito. A reação não

¹⁸ AEPB – Jornal A Imprensa Catholica, 27 de agosto de 1899.

¹⁹ AEPB – Jornal do Commercio – serie jornais avulsos, 10 de agosto de 1901.

tardou. No mesmo mês, agosto de 1901, o comerciante e maçom Adolfo Eugenio Soares, escreveu e publicou no jornal O COMMERCIO, um artigo em que contestava esta proibição e colocava esta ação do Bispo como o fim de qualquer possibilidade de relação entre a Igreja e a Maçonaria. Vamos a partes do artigo.

Se a maçonaria guerreasse qualquer religião, se ela praticasse imoralidade, como muitos dos vossos praticam, de que temos verídicas notícias, se ela assim procedesse, de certo que não pertenceria a tão sublime ordem, que é mais antiga que a vinda de Cristo, e não consta que Ele a condenasse. O Sr. Bispo não ignora nada do que expedimos. Com a guerra que o Sr. Bispo move contra os maçons católicos apostólicos privando-os de exercerem atos puramente cristãos jamais conseguirá suplanta-os e com sua má vontade não arredará aqueles que professem a religião do Mártir do Gólgota. Respeito todo e qualquer sacerdote, embora traje diferente do comum dos homens, só não posso conformar-me com as imposições dos padres romanos por ser a religião deles a do vil metal e não a de Jesus Nazareno. Nesta crença conscienciosamente me conservo, e não podeis Sr. Bispo arredar-me, nem excluir-se do grêmio católico no qual espero dar contas a Deus, que reconheço, venero e adoro em espírito e verdade.²⁰ (O COMMERCIO, 10.08.1901).

E a troca de farpas continua... Com o intuito de esclarecer aos seus leitores o que realmente significava a maçonaria, o jornal A IMPRENSA divulgou uma definição, tomando por base o Congresso Antimaçonico Internacional, realizado em Trento, e as encíclicas de vários papas. Eis a definição do que seja a maçonaria para a Igreja Católica.

É uma sociedade secreta naturalista, de pessoas que prestam juramento de combater o catolicismo e a toda autoridade que governe segundo os desígnios de Deus. Assim como a Igreja Católica é a

²⁰ AEPB – Jornal do Commercio, 10 de agosto de 1901. Serie jornais avulsos.

congregação dos fiéis regida por Deus e pelo Papa, seu vigário; a maçonaria, que lhe é em tudo contrario, é a congregação de infiéis, apostatas e traidores, regida pelo demônio.²¹

Outro dado interessante diz respeito à Encíclica do Papa Leão XIII, de 20 de abril de 1884, intitulada *Humanum Genus*, sobre a maçonaria, que traz no seu escrito a oposição entre o reino de Deus e o reino de Satanás, foi reproduzida na íntegra pelo jornal A Imprensa quinze anos depois de sua publicação, e que foi traduzida para as disputas entre a Igreja versus Maçonaria, talvez dada a atualidade das discussões que estava ocorrendo em terras paraibanas. O objetivo era divulgar para a população os maléficis da maçonaria, construir uma imagem negativa e associada ao demônio.

Apesar da maçonaria se constituir como uma sociedade secreta, Leão XIII afirmava que era publicamente e a luz do dia uma organização que tinha como propósito destruir, provocar a ruína da Santa Igreja. A Igreja colocava-se como vítima, associando muitas vezes a maçonaria como sendo maligna e demoníaca. A divulgação destas imagens e utilizadas pelo clero intelectualizado e publicadas através de textos no Jornal A Imprensa ajudavam a criar um clima de medo da maçonaria e de seus irmãos, ao mesmo tempo, o Bispo conclamava os fiéis a unirem forças para combater o inimigo.

Em editorial intitulado **Alerta!**, A Imprensa chamava a atenção dos leitores a intensificarem o combate frente aos ardis maçônicos, que visavam desviar os católicos do bom caminho, porquanto em todos os recantos do mundo ouve-se a grita descompassada do livre pensamento, encarnado na maçonaria, envidando esforços supremos para romper a túnica inconsútil da Igreja de Jesus Cristo, querem diminuir a influência do clero no seio da sociedade.²²

Nos jornais e escritos então abundantemente difundidos por toda a nação, negavam os maçons redondamente todos os ensinamentos da Igreja, atacavam sem dó todos os dogmas da religião católica, principalmente a Santíssima Trindade, a Divindade de Cristo, o Santíssimo Sacramento da Eucaristia, etc. . . O clero era mimoseado com palavras como estas: padrecos, detratores, maltrapilhos, capadócios de grande força, irrisórios pedagogos, pedantescos, etc. . . Enfim, o ambiente no Brasil na

²¹ AEPB – Jornal A Imprensa Catholica, 12 de dezembro de 1897.

²² AEPB – Jornal A Imprensa Catholica, 18 de junho de 1899.

década de 70 e posteriores, ficou animoso entre Igreja e Maçonaria e os confrontos de ideias tornou-se constante.

O fato é que ainda hoje o ser maçom suscita dúvidas, curiosidades e muitos olhares pré-concebidos. A vaga noção de sociedade secreta além de despertar o grande interesse do mercado editorial e cinematográfico, parece engendrar em si mesma definições a respeito do que seria a maçonaria. O mistério e o sigilo existiriam em função da posse de uma espécie de conhecimento esotérico sobre os segredos da humanidade, adquirido e preservado de geração em geração.

Não são poucos os que se debruçam no afã de desvendar estes segredos. Assim, não é de admirar o considerável número de lendas, mitos e boatos que circundam a instituição maçônica. No fundo, todos provenientes da suspeita quanto ao segredo que ela abriga. Porém, o que não se pode deixar de observar é que existem outras formas de pensar a maçonaria. Uma delas é considerando o contexto histórico no qual é praticada, bem como as relações que são estabelecidas com o restante da sociedade.

Mas, afinal o que é de fato a maçonaria, o que prega, o eu faz, o que pensam, quais seus segredos? Estas e outras perguntas/questionamentos são feitos há tempos pela sociedade leiga e curiosa, desejosa de penetrar no interior das lojas e dos pensamentos maçônicos. Não é nossa intenção desvendar nenhum segredo da maçonaria, apenas trazer alguns ingredientes ao debate. Falemos um pouco sobre a Ordem Maçônica.

Para a historiadora Eliane Lucia Colussi (1998) a Maçonaria se instalou no Brasil nos primeiros anos do século XIX e, embora sua participação não tenha sido analisada suficientemente, é muito difícil referir certas conjunturas sem mencionar a atuação maçônica. Segundo ela, os exemplos seriam muitos e perpassariam pela “independência, a abdicação de D. Pedro I, a difusão do pensamento liberal no Brasil, a questão religiosa, a luta pela separação Estado/Igreja, o abolicionismo, o movimento republicano e outros”. (COLUSSI, 1998, p. 38)

A Maçonaria foi outro agente importante que perpassou toda a história do Brasil Império e com ele se confunde; a maçonaria é uma associação que foi difundida em todo o mundo, que adota os princípios da fraternidade e da filantropia, sendo uma associação exclusivamente de homens. Os quadros da maçonaria são compostos por profissionais liberais que deram suporte teórico à luta por emancipação do sistema colonialista em todo contexto latino americano onde esteve presente, e a favor da “independência”. No Brasil a maçonaria se envolveu, mesmo antes de ter uma loja

formalmente instalada em nosso território, com a Inconfidência Mineira e a Conjuração Baiana no final do século XVIII e início do século XIX.

A maçonaria no Brasil teve em seus quadros desde o clero da Igreja colonial, homens ligados às Ordens Religiosas e Irmandades e daí até os altos quadros de comando dos partidos políticos fazendo inicialmente parte dela (Maçonaria), os irmãos Andradas, políticos influentes no período da Independência, D. Pedro I, depois D. Pedro II entre outros influentes políticos e homens de negócio.

Houve uma séria política de enfrentamento entre a Santa Sé e as Lojas Maçônicas na Europa que acabou refletindo na política de romanização da Igreja no Brasil, e foi um dos motivos da Questão Religiosa no Segundo Reinado. A maçonaria no Brasil esteve longe de enfrentar o mesmo conflito ideológico ocorrido na Europa, mesmo lá os maçons procuraram dar respostas aos questionamentos da hierarquia católica que emitiu Encíclicas, Bulas e Recomendações a respeito da maçonaria e a reação contra a última encíclica papal de Leão XIII “*Humanum Genus*”

Histórico e características da Maçonaria. Em meados do século XV na Inglaterra as lojas medievais de free masons (pedreiros livres), inicialmente reservadas somente a profissionais ligados a esse ofício (arquitetos e engenheiros), abriram-se para membros da nobreza, da burguesia e do clero. Durante os séculos XVI e XVII, crescia cada vez mais o número desses maçons aceitos que conservaram os ritos e os símbolos da maçonaria tradicional de pedreiros, arquitetos e engenheiros, apegando-se, contudo às suas próprias interpretações no tocante a questões filosóficas, científicas e espirituais.

No início do século XVIII aparece a franca-maçonaria moderna, com orientação interna baseada no Livro das Constituições publicado em 1723 por James Anderson, que exerceu influência internacional no pensamento das sociedades modernas, difundindo-se principalmente, nos países anglo-saxônicos. A hierarquia para iniciação maçônica possui três níveis (aprendiz, companheiro e mestre), que são desenvolvidos em lojas ou oficinas. Do quarto grau até o décimo quarto o maçom se desenvolve em lojas de perfeição, depois, do décimo quinto ao décimo oitavo, em capítulos, e do décimo nono ao trigésimo em areópagos. A partir do trigésimo grau até o trigésimo terceiro e último, a iniciação é realizada por conselhos que administram os quatro graus precedentes. A simbologia da maçonaria é composta por elementos de uma linguagem coerente e complexa. Apesar de não possuir definição político-partidária ou religiosa, a maçonaria sempre atuou no campo político ideológico.

No Brasil a maçonaria distanciou-se dos interesses populares, passando a representar a aristocracia rural, estendendo-se no máximo às classes médias emergentes. Apesar de a maçonaria estar presente no Brasil desde a Inconfidência Mineira no final do século XVIII, a primeira loja maçônica brasileira surgiu filiada ao Grande Oriente da França, sendo instalada no contexto da Conjuração Baiana. A partir de 1809²³ foram fundadas várias lojas no Rio de Janeiro e Pernambuco e em 1813 foi criado o primeiro Grande Oriente Brasileiro sob a direção de Antônio Carlos Ribeiro de Andrada e Silva.

Tratar da historia da Maçonaria no Brasil é, também buscar descrever as ideias da época. São elas que vão formar o pensamento maçônico, particularmente num processo de longa duração, pois desde o advento da Independência os maçons acabavam por representar um discurso europeu. Porém, a maçonaria trazida para o Brasil, foi num primeiro momento francesa e deísta. Tratava-se de uma maçonaria que defendia uma religião natural que procurava pelo menos nos seus fundamentos teóricos igualar todos os homens, que não negava a existência de um Deus único, neutro chamado de Supremo Arquiteto do Universo.

Em um segundo momento, notadamente a partir da segunda metade do século XIX, novas ideias começaram a se fazer sentir nas lojas maçônicas brasileiras. O positivismo que marcou o momento de maior transformação da mentalidade da burguesia elitista e que possibilitou um desvio do político da maçonaria brasileira na direção do humanismo. Este humanismo ao lado do humanitarismo marcou esta geração maçônica preocupada inclusive com o escravismo existente no Brasil.

Com argumentos racionais e lógicos, muitos maçons questionaram a escravidão. O estímulo advinha fundamentalmente da Ilustração, movimento criticou a submissão do homem a autoridade, a tradição, a superstição, incentivando o livre pensamento na direção dos direitos naturais e da felicidade. Desta forma, entendemos que a Ilustração e a Maçonaria contribuíram para alimentar a condenação doutrinária a escravidão. Isto porque a escravidão simbolizava o desrespeito a liberdade e ameaçava o verdadeiro caminho do homem a liberdade e a igualdade de direitos, independente da cor da pele.

A maçonaria conceitualmente representa um meio alternativo de sociabilidade no qual encontramos homens preocupados com a virtude, com a fraternidade, com a solidariedade, com a igualdade e com a liberdade. Entretanto, esta preocupação idealista

²³ CAMINO, Rizzardo da. Introdução à maçonaria. São Paulo: Madras, 2006; BENIMELI, José Antonio Ferrer (Org.). Maçonaria e Igreja Católica: ontem, hoje e amanhã. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998.

dos maçons não os obriga a uma atitude extremada na busca dos seus objetivos. Os próprios estatutos da sociedade e a constituição das potências maçônicas determinam total liberdade de pensamento. Se alguns maçons se consideram espiritualistas, ocultistas ou místicos estão a praticar o direito do livre pensar. Os maçons, em nosso entendimento, nada mais são do que homens que procuram viver em comunidade e em comunhão com o mundo. Não são revolucionários no sentido da luta contra o poder constituído, mas progressistas no sentido de promover o bem-estar no espaço em que vivem.

Porém, ao voltarmos para os acontecimentos da segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século XX, o que vemos enquanto análise historiográfica é um intenso debate entre a Maçonaria e a Igreja Católica. As relações entre Maçonaria e Igreja são muito complexas, ainda mais se considerarmos a grande presença de padres maçons, especialmente no Brasil do século XIX. Após os acontecimentos do Rio de Janeiro, como vimos acima, o acirramento e os discursos inflamados de ambos os lados tornaram-se frequentes em quase todas as províncias onde existia Igreja e Maçonaria.

Na Paraíba não foi diferente, por conta da criação do Jornal A IMPRENSA CATHOLICA, cujo ano de abertura é 1897. O jornal de cunho estritamente religioso vai funcionar normalmente até 1903. Fica fechado até 1912 e reabre em seguida e continua a funcionar até 1942. Neste período o Arcebispo da Paraíba Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques escreve e publica 29 Cartas Pastorais (em anexo a lista das cartas), trazendo em seu conteúdo os mais variados assuntos, inclusive contra a presença maçônica em terras paraibanas e estar sempre sintonizado com outros Bispos do Brasil no tocante a questão da maçonaria e outros assuntos de ordem social, religiosa, missionária, educacional, familiar, de instrução e de conduta social. Estes conteúdos presentes nestas Cartas Pastorais serão analisados ao longo deste trabalho.

O primeiro pronunciamento oficial da Igreja sobre o assunto foi a bula **In Eminentí Apostolatus Specula**, do papa Clemente XII (28/04/1738) e que ameaçava os católicos maçons com a excomunhão. Essa Bula que condenava as associações altamente suspeitas como a maçonaria na qual se reuniam vários homens de todas as “seitas” que apesar de aparentar “certa honestidade”, essa instituição abrigava todo o “mal”. Dessa forma, a bula proibia qualquer tipo de aproximação por parte dos católicos por congregar homens de todos os credos, sendo um grande perigo para a pureza da religião católica. Esse documento foi reforçado pela Constituição **Apostólica Providas**

Romanorum (18/05/1751) do papa Bento XIV. Esses documentos condenavam a Maçonaria mais pelo seu caráter secreto, o que a tornava digna de desconfiança por parte de todos os poderes constituídos, clericais ou leigos. (BARATA, 1999, p. 123 / 130)

Considerada o primeiro choque direto entre Maçonaria e Igreja no Brasil, a Questão Religiosa revelou também as contradições e ambiguidades do amálgama Estado versus Igreja. Ela foi desencadeada pela expulsão de maçons das irmandades religiosas pelos bispos D. Vital de Olinda e D. Macedo Costa do Pará, que obedecendo diretamente às ordens emanadas do Vaticano, entraram em choque com as autoridades e com o sistema jurídico imperial.

De acordo com Roque Spencer de Barros (1986), no período que compreende a questão religiosa, foi presenciado no Brasil debates da denominada “Nova Ilustração brasileira”. Nesse debate estavam constituídos três pensamentos: o liberal, o católico-conservador e o cientificista. Dentro desse debate, podemos destacar duas grandes instituições: a católica, herdeira do pensamento católico-conservador e a Maçonaria, identificada com o pensamento liberal.

A maçonaria sempre fora identificado como um problema para a Igreja Católica. De acordo com Alexandre Barata (1999), a maçonaria era encarada pelo catolicismo, desde o século XVIII como um movimento conspiratório. Várias bulas foram editadas pela Igreja a fim de condenar à maçonaria ao ostracismo. A Igreja, através dos jornais e pastorais intensifica o conflito com a Maçonaria, acusando-a como a principal instituição responsável pela decadência do Poder Espiritual.

Vejamos o que diz a Instrução Pastoral do Bispo de Olinda Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira no ano de 1875.

A todo o Clero e Fieis das Provinciais de Pernambuco, Alagôas, Parahyba e Rio Grande do Norte, saúde, paz e benção em Jesus Christo, nosso adorável Salvador. (...) Irmãos e Filhos muito amados, a santa Igreja de Deus se acha a braços com um inimigo terrível, peor que todos os passados; mais terrível que Herodes com sua tyrania; mais terrível que os Imperadores Romanos com as suas hecatombes humanas; mais terrível que as heresias e suas impiedades e rompimentos; mais terrível que os Barbaros e Sarracenos com as suas constantes ameaças, e que os Protestantes com as suas innovações.

Este inimigo formidável, já vosso coração o adivinhou, é a Maçonaria, a Maçonaria, pior que todos aquelles antigos adversários; (...) Sim; a Maçonaria, o supremo esforço do poder das trevas contra a luz da verdade, é incontestavelmente o mais temeroso inimigo que a Igreja tem tido que debellar. Não cessa a Maçonaria de mover guerra sem treguas ao Catholicismo, combatendo-o a todo o transe, por todos os meios, por todos os lados. No momento em que vemos, Irmãos e Filhos caríssimos, a seita maçônica prosseguir dissimulada e afanosa, mais que nunca, na sua obra de demolição contra a Igreja Catholica, de um lado tentando illaquear a boa fé dos homens simples, probos e honestos, e de outro suscitando contra os venerados Padres Jesuitas cumprir-nos, levantar a voz a fim: 1º de premunir as nossas queridas ovelhas contra as pérfidas ciladas da astuta serpente; 2º de advogar a causa da innocencia calumniada e oprimida. (...) ²⁴

Mesmo sendo uma passagem longa, as questões aqui suscitadas são importantes para analisarmos a querela entre Igreja e Maçonaria. Na carta que também é direcionada a outros Bispos, especial da Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Norte, a mesma conclama os fiéis a estarem de prontidão e alertas com o inimigo. Inimigo este de longas datas, e que agora chegava ao Brasil com pensamentos libertários e questionadores as ações da Igreja, chega-se a comparar a Maçonaria aos antigos e seculares inimigos da Igreja, como Herodes, o imperador que enviou Jesus para a crucificação.

O interessante é a narrativa de momentos históricos distintos utilizados pelo Bispo para justificar o perigo que a Maçonaria representava para a Igreja e os irmãos católicos. O discurso de convencimento acerca dessas proposituras acontecia num nível existencial profundo, sagrado, religioso, protetor da Igreja e dos fiéis. Apenas nele o sujeito sente-se em uma dependência total de uma realidade que ele reputa como absoluta. Defendiam uma instituição sagrada, salvacionista.

Quando analisamos o discurso do Bispo, percebemos que sua atitude estava assentada sobre preceitos políticos, morais e teológicos, e evidentemente no sentido de

²⁴ Instrução Pastoral do Bispo de Olinda aos seus Diocesanos sobre a Maçonaria e os Jesuítas. 1875 – Rio de Janeiro, Typografia do Apostolo, n. 14 / 18 – código de referencia – UC-NRLF – B 180 / 477 – Disponível para impressão em <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/227326>. Acessado em Janeiro de 2014.

condenação à tolerância religiosa praticada e defendida pela Maçonaria. Avaliando esta posição, que no nosso entendimento não era somente do Bispo, mas também de Roma na longa duração de três séculos, observamos fatores intrínsecos responsáveis pela criação no seio da sociedade luso-brasileira da desconfiança sobre as intenções maçônicas.

Acreditamos que o resultado deste intenso antimaçonismo praticado oficialmente desde o século XVIII pela Igreja, contribuiria para a demonização da Ordem Maçônica. A bandeira levantada pela Maçonaria em nome da razão e do progresso humano, protegida pelo “segredo”, tornava-se para o Vaticano e também para os Bispos brasileiros uma evidência das intenções “maléficas” dos integrantes das ordens maçônicas. Assim, no entendimento do clero, e aqui representado pelo Bispo Dom Vital, era preciso a união dos fiéis católicos para combater o “terrível” inimigo.

A título de comprovação do anti-maçonismo católico apontarei a seguir numerosas reprovações feitas pelo Vaticano às lojas, seriam mais de três séculos de condenações, nada menos que 580 documentos pontifícios proibindo e punindo os católicos de participarem dessa instituição²⁵. A começar pela primeira condenação formal da Maçonaria em 1738 idealizada pelo papa Clemente XII (1730 – 1740), através da bula *In eminenti apostolatus specula*.

Os maçons seriam condenados mais uma vez no século XVIII, desta vez pelo papa Bento XIV (1740 – 1758), através da bula *Providas Romanorum Pontificum* que estabelecia seis razões para a condenação: a primeira razão seria o fato dos maçons propagandarem a liberdade de culto tão cara ao protestantismo, a segunda e a terceira justificativa estava no caráter iniciativo da sociabilidade maçônica, o segredo maçônico era uma evidência das ações conspiratórias na ótica papal, a quarta razão estaria na acusação de que a maçonaria não respeitava as leis canônicas e civis.

Já no século XIX, o papa Leão XII (1823 – 1829), em sua Constituição Apostólica *Quo graviora*, em 1825, condenou genericamente todas as sociedades secretas, neste documento aparece pela primeira vez a formulação que passaria para o Código de Direito Canônico de 1917, o papa considerava a Maçonaria uma entidade

²⁵ Hortal, Jesus. Maçonaria e Igreja Católica: conciliáveis ou inconciliáveis? São Paulo: Paullus, 2002. (Coleção Estudos da CNBB; 66).

cuja a finalidade era de “maquinar”, ou melhor, conspirar contra a Igreja. Através deste mesmo código o Vaticano asseverava que a filiação de católicos na Maçonaria continuaria proibida: “...os que dão o seu nome à seita maçônica ou a outras associações, que maquinam contra a Igreja ou contra os legítimos poderes civis, incorrem, pelo próprio fato, em excomunhão simplesmente reservada à Sé Apostólica”. (HORTAL, 2002, p.41).

Porém, o código canônico, não se contentou apenas com a excomunhão, previa também punições ao clero e privações aos fiéis. Ou seja, o católico que se filiasse a Maçonaria, não poderia casar-se na Igreja, nem exercer o encargo de padrinho de crisma ou batismo, além disso, estariam “... privados de sepultura eclesiástica e de qualquer missa exequial, assim como dos direitos de padroado que eventualmente possuísse”.²⁶ Como nos fica evidenciado o Código de 1917, o mesmo deixa claro a incompatibilidade entre a Maçonaria e a Igreja. Ainda segundo Jesus Hortal,

De Pio IX (1846 – 1878) a Leão XIII (1878 – 1903) encontramos nada menos do que 350 intervenções pontifícias contra a Maçonaria. Praticamente todas elas vêem nas lojas uma espécie de conspiração contra a Igreja e os regimes monárquicos(...) nos países latinos, onde a religião católica era oficial do Estado, muitas das teses liberais vão chocar-se não apenas com uma situação de fato, mas com a própria concepção de Estado e sociedade, defendida pela Filosofia e pela Teologia neo-escolástica. (HORTAL, 2002, p. 41)

Roma ainda defenderia que sua atitude não foi isolada, pois diversos príncipes seculares já tinham reprimido tais associações secretas e, portanto homens honestos e prudentes deveriam acima de tudo reprovar estas associações. Como vemos, o discurso negativo sobre as ordens maçônicas vinham de longos séculos, e aqui no Brasil foi reforçado a partir da segunda metade do século XIX e entrou o século XX mais acirrado ainda, pois, a maçonaria e seus membros também participaram dos eventos republicanos que derrubaram o Imperador e instauraram o Estado republicano no Brasil em 1889.

Nesta primeira República, vamos acompanhar intensos debates entre a maçonaria e a Igreja Católica, e na Paraíba, estes debates e combates serão feitos pelo Arcebispo Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques que governa a arquidiocese da Paraíba entre os de 1894 e 1935, que neste período empreendeu várias realizações no seio católico, inclusive no combate à Maçonaria, ao protestantismo e ao espiritismo, além de incentivar as visitas pastorais em todo o Estado e promover o ensino religioso, objetivos estes propostos pela romanização católica. Estes aspectos serão discutidos nos capítulos seguintes.

No ano de 1897 é criado na capital da Província da Paraíba do Norte, o Jornal A Imprensa Catholica, era de circulação semanal e dirigido pela Igreja. Em 1903 o jornal para de ser produzido – não sabemos os motivos de seu fechamento – e volta a circular entre os anos de 1912 e 1943. Com um conteúdo voltado para as questões católicas, de ensino religioso, de cartas pastorais que ditava os rumos da Igreja e de seus cidadãos, assim como grandes críticas ao comportamento social da população paraibana, assim como pesados ataques à maçonaria, ao protestantismo e ao espiritismo, como vamos ver nas páginas seguintes.

A criação do Jornal A Imprensa Catholica na Província da Paraíba, possivelmente foi um ato de promover a Igreja através de seus escritos, assim como disseminar entre seus leitores as bases de uma conduta moral, social e religiosa. Foi ainda, uma das estratégias de ação para a romanização, além de ser porta-voz dos interesses confessionais católicos.

Era um jornal a serviço da Igreja e em defesa da “verdade” pautada na religião católica. Vale salientar, que em muitos momentos de entusiasmo e orientados pelo clero, cometeu preconceitos hostis, intolerâncias religiosas e políticas, fazendo duras críticas ao espiritismo, ao protestantismo e travou debates acalourados contra a maçonaria. Dizia D. Adauto, “A imprensa católica, sobretudo, está confiada a missão de salvar a sociedade, de vivificá-la. A ela cabe defender Jesus Cristo e a sua Igreja”. (LIMA, 2007). Vejamos o que diz o editorial de A Imprensa, datado de 23 de janeiro de 1898:

Entre as mais elevadas manifestações do espírito humano, capazes de guiar todas as gerações ao alto escopo onde luz sublime resplandece o bem, a imprensa instruindo as classes dirigentes e formando-lhes o coração, como propaganda da ordem nas múltiplas relações da

sociedade e particularmente em todo meio nacional, tem sempre um caráter de superioridade, é a portadora da opinião que nasce da crença profunda ou da convicção sincera. (AEPB – Fundo Chancelaria – Série – Jornais – A Imprensa, 1898).

Na verdade, o uso do jornal, deve ser analisado como sendo um ato de reação da Igreja na luta ideológica contras as correntes de pensamento da época como o liberalismo, o positivismo, o anarquismo, o protestantismo, o espiritismo e a maçonaria. Mas, não podemos deixar de destacar que a criação de um jornal, também marca a adesão da Igreja á modernidade do período, sem deixar de lado seus princípios e valores conservadores e do tradicionalismo católico. Com a instauração do Estado laico, a Igreja vinha perdendo espaço, prestígio e influência na sociedade paraibana da época, daí sua preocupação em produzir um instrumento de divulgação de suas ideias, ao mesmo tempo, informar aos cidadãos paraibanos dos perigos trazidos pela República e dos avanços de ideias heréticas, demoníacas, perigosas á ordem social e religiosa e conclamava seus cidadãos a lhes ajudar e unir forças contra os inimigos de Deus.

O papel do Jornal A Imprensa era fortalecer e divulgar ensinamentos religiosos e as normas de condutas morais, culturais e políticas na primeira República, tornando este jornal uma das principais vias e campos de atuação da Igreja Católica. Tomando como referencia Pierre Bourdieu²⁷, em que o mesmo demonstrando que a “estrutura dos sistemas de representações e práticas religiosas” tende a assumir a função de instrumento de imposição e legitimação da dominação, contribuindo para assegurar a dominação de uma classe sobre outra. Nesse sentido, podemos dizer que a igreja tornou seu jornal um campo de poder atuante junto à sociedade e que passou a ser utilizado também, para combater seus inimigos em matéria religiosa, política e social, como a maçonaria, o protestantismo e o espiritismo.

De acordo com Carlos Alberto Cunha Miranda (1998), a criação de uma imprensa católica, estava baseada na divulgação de documentos e diretrizes pontifícias, além de informar o clero local acerca do movimento da arquidiocese. Essas publicações tinham ainda, como objetivo organizar e difundir a doutrina cristã no acirrado combate

²⁷ BOURDIEU, Pierre. Gênese e Estrutura do Campo Religioso. In: Bourdieu, Pierre. Sérgio Micelli (org.), 5 ed. Ed. Perspectiva, São Paulo, 2004.

ideológico da época contra os maçons, protestantes, ateus, hereges e outros porta-vozes de grupos políticos e religiosos que discordavam das posições da Igreja Católica.

Ainda sobre o papel da imprensa junto a Igreja, Carlos Miranda nos informa:

Com a finalidade de organizar as letras católicas, foi criado em 1910, na cidade de Petrópolis, o Centro da Boa Imprensa, que concorreu de modo especial para o desenvolvimento da imprensa católica no Brasil. Para alcançar esse objetivo, o centro passou a auxiliar os jornais a ele coligados, fazendo-lhes periodicamente remessas de artigos oportunos – **e de conteúdo variado** – (grifo nosso); servia de ponte de informações e consulta a respeito de questões de épocas; incumbia-se de defender a igreja das ofensas lançadas contra ela; promove a edição e propaganda de livros; contribui para a manutenção de bibliotecas e círculos de leitura, remetendo-lhes exemplares das edições de seus trabalhos e de outros editores. (MIRANDA, 1998, p.47)

Entre 1870 e 1930, circulavam vários jornais católicos como *A Boa Nova* (Belém do Pará), *A Tribuna Católica* (Fortaleza – CE), *A União* (Recife – PE), *A Crônica Religiosa* (Salvador – BA), *O Bom Ladrão* (Mariana – MG), *A Ordem*, *O Tambor e o Mensageiro do Coração de Jesus* (São Paulo), *A Imprensa e a Voz da Mocidade* (Paraíba), *O Oito de setembro e A Ordem* (RN) e tantos outros. Temos ainda, os franciscanos que fundaram a Revista Vozes e os Redentoristas que fundaram o jornal e o almanaque Aparecida, isto fez com que tivéssemos uma expansão e ampliação da propaganda confessional da doutrina católica em várias partes do Brasil.

Analisando a quantidade de jornais de cunho religioso que surgiram no Brasil entre fins do século XIX e as primeiras décadas do XX, percebemos que existe um claro interesse da Igreja em utilizar os jornais como forma de informar e defender os princípios que concernentes para o bem da sociedade, em particular da família, desde que a mesma estivesse em acordo com os ensinamentos da Igreja. Daí a importância, aos olhos da Igreja, da imprensa e na sua divulgação de seus ensinamentos religiosos.

No editorial do dia 22 de abril de 1900, tem-se uma passagem que reforça a importância da “boa imprensa”. Vejamos;

A boa imprensa é tudo, a má imprensa é o maior inimigo, o veneno mais pernicioso e sua ação, longe de ser um fator de progresso, será

antes um princípio de morte e destruição para as classes sociais. Em nosso caro Brasil, pululam os jornais, mas não é grande, como era para desejar, o numero de periódicos que compreendem a sua missão e o seu dever que lhes cabe de pugnar pelo bem comum da sociedade. (AEPB – Jornal a Imprensa, 22.04.1900).

Podemos afirmar, porém, que estas ações eram uma demonstração de força e poder da Igreja ante o governo republicano, mas, também, com vistas a não perder espaço junto aos fiéis católicos. A imprensa católica foi, ainda, um dos principais meios de reivindicação da Igreja pelos seus direitos tolhidos pelo Estado, como por exemplo, o ensino nas escolas públicas, e contribuiu para reorganizar e coordenar as forças católicas, com base nas proposituras traçadas pelo episcopado desde a pastoral de 1890 e reforçados pelas Cartas Pastorais e visitas eclesiais por várias cidades paraibanas.

Após a proclamação da República no Brasil, algumas medidas foram tomadas pelo governo especialmente em relação à Igreja que davam fim ao padroado²⁸ e do regalismo.²⁹ Essas medidas, entre elas o ensino laico, a secularização dos cemitérios e o casamento civil obrigatório, geraram sentimentos dicotômicos de alívio e apreensão. Neste período e posterior, a Igreja conseguiu se reorganizar devido à sua liberdade de ação, tendo como base de sustentação a criação de várias dioceses e arquidioceses em todo o Brasil, a exemplo temos a fundação da diocese da Paraíba em 1892 pelo bispo Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques.

Foi o primeiro bispo da diocese da Paraíba, criada pelo papa Leão XIII em 1892, por nomeação episcopal em Roma, a 2 de janeiro de 1894 e ordenado a 7 do mesmo mês, como também foi o seu primeiro arcebispo (14 de julho de 1914). Dirigiu a arquidiocese com pulso firme e polêmicas, notabilizando-se pelas pastorais em que condenava o liberalismo, o ateísmo, o socialismo, a maçonaria, o comunismo, o protestantismo, o espiritismo, o casamento civil, a emancipação da mulher e o relaxamento de costumes trazido pelo urbanismo e a industrialização.

²⁸ O Padroado foi criado através de um tratado entre a Igreja Católica e os Reinos de Portugal e de Espanha. A Igreja delegava aos monarcas destes reinos ibéricos a administração e organização da Igreja Católica em seus domínios. O rei mandava construir igrejas, nomeava os padres e os bispos, sendo estes depois aprovados pelo Papa.

²⁹ Doutrina que defende a ingerência do chefe de Estado em questões religiosas.

Faremos uso de uma passagem contida no Jornal A Imprensa datado de 1915, em artigo intitulado “Maçon e Catholicos?”, para percebermos que esta relação ao longo da República, assim como no Império, continuou atribulada, a saber;

Impossivel, ou uma coisa ou outra ninguem póde servir a dois senhores. Ou se serve a Deus como catholico ou ao demonio como maçon. A maçonaria é uma seita condenada pela igreja. Contra os maçons são comminadas severas penas: o maçon é escommungado e como tal é privado de tomar parte em certas funcções solemnes da igreja por este ser padrinho; é privado dos sufragios solemnes da igreja, como a sepultura ecclasiastica, exequias, etc,etc. Porque, apesar de seus bonitos rotolos de beneficencia e philantropia, a maçonaria condenada por muitos códigos nacionaes é uma seita que occulta os mais tetricos e horríveis planos ante-sociaes e inhumanos. O maçon, quando não vinga coom o punhal ou a dynamite a frustração de seus caprichos satanicos, procura manhosamente, como vil serpente senhores levar ao lar, á família, á sociedade e aos indivíduos da corrupção moral, proporcionado ás doses. (IHGP – A Imprensa Bissemanario catholico – Parahyba – Terça-Feira, 17 de novembro de 1914 – ANNO XII.)

A passagem acima demonstra toda divergência de pensamentos com relação à maçonaria, vista pelo clero como seita diabólica e um atraso à sociedade católica da época, os membros da Igreja diziam não ser possível servir simultaneamente a dois senhores. Assim, podemos perceber, que no Brasil, tanto na fase do Império como nas primeiras décadas da República, Igreja e Maçonaria eram entidades inconciliáveis. Isto, porém, não encerra o debate e não implica dizer que não haja possibilidade de conciliação entre um sacerdote católico e um maçon católico.

Esse espaço de divergências entre Igreja e Maçonaria, também entendido como campo de poder, dentro da perspectiva de campo em Pierre Bourdieu. Neste sentido, entendendo que a maçonaria configura-se como um campo distinto na sociedade, que age e atua nos variados segmentos sociais paraibanos e isto incomoda a Igreja. Incomodo que já vinha dos tempos do Império e que agora na fase republicana acirrava-se ainda mais, dentre outras questões, devido o apoio da maçonaria ao movimento republicano, assim como as ideias contidas no projeto republicano.

Segundo Bourdieu, cada campo possui sua autonomia, sua identidade e seu lugar dentro do espaço social. A existência de um campo é determinada pelos interesses específicos, investimentos econômicos, embates políticos que ele solicita dos agentes dotados de um habitus e as instituições nele inseridas. A permanência de um campo é determinada pela ação dos indivíduos e dos grupos, constituídos e constituintes de força, que investem tempo, força, trabalho, dinheiro e outras ações que interessam ao grupo e que garantem a sua hegemonia.(BOURDIEU, 1987, p. 124)

Assim, entendemos que campo seja uma noção que não descarta, nem oculta o conflito, pelo contrário, um campo é definido por uma hegemonia, mas que se instala por uma luta de poder. O conflito é evidente em todo tipo de campo e cada um procura legitimar suas posições, alianças e oposições, configurando, portanto um espaço social.

Tal esforço corporativo e doutrinário se manifestou de várias maneiras, desde a firme disposição em implantar o estilo de mando episcopal europeizado, passando pela adoção das pastorais como instrumento de difusão religiosa das ordens eclesásticas, pelas visitas pastorais regulares e a criação de novas dioceses e um Jornal (A Imprensa) para a divulgação da propaganda religiosa e o combate aos maus costumes, leia-se - valores morais - segundo o clero, trazido pela Republica.

A maçonaria pode ser entendida como uma rede de sociabilidade, porque ajuda a compreender a construção de uma nova cultura política, marcada por um forte processo de politização do espaço intelectual organizado pela própria maçonaria. No interior das lojas, os maçons construíam uma forma social própria, baseada na liberdade, igualdade e fraternidade.

Mansur Barata (1999) compreende que é preciso resgatar a Maçonaria como uma instituição formadora de opinião e que isto implica a necessidade de pensá-la, antes de tudo, como uma forma específica de sociabilidade que possui caráter secreto-fechado. Segundo sua visão, a Maçonaria no final do século XIX se transforma em centros de discussão e de formação de consenso sobre grandes temas que procuravam construir uma nova identidade nacional. Neste período os maçons tinham profundo interesse em intervir na resolução dos problemas nacionais, especialmente em relação à questão servil, leia-se, escravidão e à ideia de República.

Entendemos que a Maçonaria teve papel preponderante na consolidação da Abolição dos Escravos e na República no Brasil. O Manifesto Republicano de 1870 entre os signatários vinha assinado pelos seguintes maçons: Quintino Bocaiúva,

Salvador de Mendonça e Saldanha Marinho, todos maçons. O longo documento exteriorizava o desejo de se construir uma nova ordem política e social. Entre outras coisas, criticava a Monarquia, afirmando que as províncias não acreditavam mais no poder regido pelo Império. Atribuía ao novo movimento político a responsabilidade de construir uma sociedade mais moderna, totalmente contrária da sociedade postulada pelo Império.

Dentro do contexto da primeira República, podemos dizer que os atritos entre a Igreja e a Maçonaria ganham tons mais ásperos, e temos no Jornal A Imprensa Catholica um veículo de combate aos maçons e a maçonaria. É dentro deste sentimento de não respeito à diferença que a perseguição à Maçonaria funda-se. Neste sentido, a Igreja Católica lançou mão de vários recursos para construir uma representação em relação ao outro, que justificasse aos seus setores institucionais e seguidores, uma “desculpa” para uma crítica sistemática aos maçons e a Maçonaria.

No Jornal a Imprensa datado de 06 de fevereiro de 1898, temos a seguinte passagem; *A maçonaria de mãos dadas com o positivismo acastela seus subversivos e levanta no frontispícios de hodiernos regimes seu pavilhão revolucionário e intenta abafar os punjantes tentamens dos que não comungam as suas idéias*. Isto implicava dizer que para a Igreja Católica, tanto o positivismo como a maçonaria representavam subversão da ordem e deveriam ser combatidos.

Porém, na Primeira República os embates que a Igreja vai travar não se restringe somente á Maçonaria, veremos nas páginas seguintes outros embates da Igreja contra o Protestantismo e o Espiritismo, que acontecem de forma mais efetiva ao longo do Arcebispado de Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques que governou a arquidiocese da Paraíba de 1894 a 1935, período este, marcado por muitos conflitos de cunho político, religioso, moral e social entre o Clero reformador, porém conservador e outras instituições religiosas, a saber o Protestantismo e o Espiritismo.

CAPITULO II

REPÚBLICA PARAIBANA: POLITICA, LAICIZAÇÃO E OUTRAS QUERELAS ENTRE IGREJA, PROTESTANTISMO E ESPIRITISMO

2.1 – A Proclamação da República e seus desdobramentos políticos, sociais e religiosos na Província da Paraíba.

A implantação da República no Brasil suscitou muitos debates e interpretações históricas sobre as questões que contribuíram para sua instalação. Muitas interpretações foram feitas na sucessão de teorias históricas, em que se sucedem os analistas dos acontecimentos de novembro de 1889. Algumas questões são relacionadas, como a abolição da escravidão vista como determinante para a queda da Monarquia. Com o fim do Tráfico Negreiro (1850), a Lei do Ventre Livre (1871) e a Lei do Sexagenário (1885) a escravidão perdera seu valor econômico, pois o comércio de escravos foi fortemente afetado, soma-se às péssimas condições sanitárias da população negra, o movimento

abolicionista que ganha força com o apoio dos militares e setores da Igreja Católica, vai espalhando-se por todas as províncias brasileiras.

Na década de 80 do século XIX o Império entra em sua fase agonizante, dado o imobilismo vivido até então, onde as contradições forjadas até 1850 e onde os interesses de alguns setores atravancavam a economia que foi se transformando em busca do progresso que fizesse participar da vida política um número maior de pessoas que não fosse aquele rodízio feito pelos partidos: Conservador e Liberal.

O país foi gradativamente entrando na dinâmica mundial capitalista, deixando para trás o retrógrado e desumano sistema escravista. Neste sentido a própria situação do escravo como meio de produção das riquezas de seus senhores foi cedendo espaço à mão-de-obra assalariada do imigrante branco. No entanto, a situação do negro não melhorou nem mesmo depois da abolição da escravatura, pois o negro continuou à margem desta transformação econômica, a mão-de-obra escrava que havia proporcionado o fausto de “muitos senhores feudais do além mar” ficou à margem da sociedade, da qual não conseguiu se integrar totalmente até os tempos hodiernos.

Com isso a economia brasileira que dava os primeiros sinais de integração com o mundo capitalista a partir da segunda metade do século XIX não sustentava mais o peso de um regime (monárquico absolutista) em que a participação dos que geravam o capital ficasse na dependência do aval de um monarca para ascender politicamente, e ter em suas mãos a possibilidade de legislar em causa própria, livrando-se assim do peso do poder moderador.

Neste contexto, temos um Estado monárquico que representava os interesses dos grandes proprietários de terras ligados a exploração de produtos agrícolas, com mão-de-obra escrava e aos grupos exportadores desses produtos e importadores de manufaturas. No segundo quartel do século XIX, inicia-se em São Paulo a cultura do café com mão-de-obra assalariada imigrante. Operando em escala de produtividade se transfere para São Paulo o polo dinâmico da economia brasileira, antes localizado no Norte do Brasil que posteriormente passou-se a se chamar Nordeste.

Esta transferência vai redundar, em última instância, no fortalecimento político deste setor no bloco de poder que mantém o controle do Estado monárquico. Fortalecido, este setor passou a lutar por sua hegemonia, buscando para isso o apoio de outras classes e frações que não participavam do poder. A primeira batalha foi a abolição da escravatura. Para conseguir essas vitórias, procuravam o apoio dos militares e das camadas médias da população como funcionários públicos e profissionais liberais.

A eles, também se uniu a nascente burguesia industrial que somente com a transformação do regime deslumbraria condições de crescimento.

Sabemos ainda, que os militantes da propaganda republicana eram em sua maioria filhos de grandes fazendeiros que cursando as faculdades de direito em São Paulo ou Recife empolgaram-se pela pregação das novas ideias republicanas e democráticas. Eram, na verdade, liberais que dentro do regime propunham sua modernização e não sua destruição. Já os militares e representantes da classe média, reivindicavam maior participação política por estarem desligados do compromisso econômico, tendiam a posições mais radicais frente à derrubada do regime monárquico.

No nosso entendimento, essas diversificações e disputas de poder na constelação de interesses mútuos nos setores sociais que compunham a frente única para a tomada de poder, não conseguiram elaborar um programa comum que os aglutinasse. Uniram-se no momento da proclamação e nos primeiros meses do primeiro gabinete republicano. Isto porque, assim como na atualidade política, os partidos que antes eram de oposição se unem para tomar o poder de outrem, depois por questões ideológicas partidárias e diferentes interesses terminam brigando entre si e se afastando.

Os militares e os republicanos civis anunciam a queda da monarquia, extingue-se a estrutura política monárquica, mas, dava-se continuidade à luta hegemônica pelo poder quando as diversas correntes de opinião se conflitavam. De um lado as oligarquias ligadas às atividades agrícolas e do outro os setores urbanos interessados na indústria e no comércio. Os militares e as classes médias, reivindicando melhores condições de vida e maiores liberdades políticas, porém, sem um programa econômico definido, tornaram-se o fiel da balança neste cenário de disputas, e somente com o seu apoio um dos setores sairia vencedor.

As ideias republicanas estiveram presentes em todos os movimentos de rebeldia ocorridos durante a vigência do regime imperial no Brasil. A presença destas ideias e a impossibilidade de sua concretização revelam que faltava aos representantes da classe média, que as representava politicamente muito fracas. Neste contexto, muitas opiniões e anseios de liberdade e mudança política chegam ao Brasil, entre elas uma corrente de pensamento que vai influenciar o projeto republicano no Brasil, estamos nos referindo ao positivismo comtiano.

Segundo Jose Murilo de Carvalho (1990), havia no Brasil pelo menos três modelos de República a disposição para serem implantados. Dois deles, o americano e o positivista, embora ambos partindo de premissas distintas acabavam dando ênfase a

aspectos de organização do poder. Enquanto o terceiro, o jacobinismo, colocava a intervenção popular como fundamento do novo regime. Ao final terminou prevalecendo o positivista.

O Positivismo³⁰, filosofia que prevaleceu nas camadas militares e que muitos historiadores afirmam ter influenciado ideologicamente a Proclamação da República é um tema complexo. É interessante notar que na história política do Brasil o que prevalece invariavelmente são as alianças por interesses particulares havendo assim uma troca de favores que parece interminável – dado o exemplo de nosso contexto atual – onde as alianças parecem ser feitas única e exclusivamente para a manutenção do status quo. O Brasil e seu povo continuam sendo como definiu José Murilo de Carvalho, “um sistema heliocêntrico, dominado pelo sol do Estado, em torno do qual giravam os grandes planetas do que chamavam “as classes conservadoras” e, muito longe, a miríade de estrelas da grande massa do povo”. (FAUSTO, Boris apud CARVALHO, Jose Murilo de., 2002. p. 190.)

Entendemos que o Positivismo serviu como um ideal para uma classe que teve poucos privilégios e pouca participação no governo monárquico desde a Independência do Brasil. Assim, esta doutrina foi bem recebida então entre os militares que almejavam maior influência no destino do país principalmente depois da campanha militar na Guerra do Paraguai. O positivismo foi uma “tábua de salvação” na visão deles, tida como a possibilidade de renovar o país e projetá-los de vez para a cena política brasileira, propagando-se entre os militares, mas não a ponto de ser consenso entre os republicanos. Mas encantou uma parcela considerável de atores do movimento republicano que tiveram contato com a doutrina positivista.

Segundo a historiadora Ana Luiza Martins (2001) o que aconteceu foi que a doutrina positivista – baseada nas ciências exatas, no conhecimento racional e pregando a Ordem e o Progresso – contrapunha-se às ideias românticas e não muito objetivas que caracterizavam o Segundo Império. A doutrina positivista correspondia de certa forma a

³⁰ Positivismo: É uma corrente de pensamento cujos princípios básicos foram formulados pelo pensador francês Augusto Comte (1798-1857). Partindo da tradição romana e da experiência jacobina na Revolução Francesa de 1789, Comte considerava ser a ditadura republicana a melhor forma de governo para as condições de sua época. Opunha-se assim à República liberal, que se baseia na idéia de soberania popular, sendo o poder exercido em nome do povo através de um mandato. A ditadura republicana concebida por Comte não correspondia ao nepotismo, mas implicava a idéia de um governo de salvação no interesse do povo. Teoricamente, o ditador republicano de veria ser representativo, mas poderia afastar-se do povo em nome do bem da República. FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 10. ed. São Paulo: EDUSP, 2002. p. 232.

um anseio generalizado das camadas letradas do país que esperavam do governo projetos mais consistentes, [...] que favorecessem o liberalismo. [...] Oferecendo mudanças, que passavam pela separação entre Igreja e Estado, pelo trabalho e educação para todos, pela defesa da ordem e do progresso, combatendo os privilégios [...] positivistas ortodoxos foram poucos, que inclusive propunham uma ‘ditadura republicana para a manutenção da ordem. No geral adotou-se o positivismo como rótulo de uma conduta ideal de oposição á Monarquia. (MARTINS, 2001, p. 56 / 58)

Ainda segundo Carvalho (1990), diante desta ausência de participação do povo na proclamação da República e da derrota da participação popular nos anos subsequentes, diferentes grupos - liberais, jacobinos e positivistas - tentam cooptar as camadas populares para seus projetos políticos através da disputa em torno da construção e manipulação do imaginário republicano, dos símbolos que representariam a República.

Tanto nos debates acerca das utopias que guiariam a ação republicana e organizariam a nova sociedade, nos quais diferentes opiniões políticas eram importadas e retrabalhadas para o contexto brasileiro (como aquela que opunha a liberdade dos antigos com a liberdade dos modernos), quanto nas disputas acerca das versões da proclamação, dos heróis da República, das representações femininas da República, das representações da bandeira e do hino, há um combate acirrado pelo controle do imaginário enquanto instrumento de construção da legitimidade do novo regime. As elites, diante de uma República que nasce excludente, ao não se configurar enquanto resultado da ação da maioria da população e ao não incorporar a participação popular, tentam pelo imaginário assimilar os "bestializados".

Proclamada a República, era natural que aqueles que haviam participado do processo se encontrassem na primeira hora, isolados do resto da nação para traçar metas e a estrutura do novo regime. Foi instituído de início o governo provisório, cujo decreto é datado de 15 de novembro de 1889, “proclamava provisoriamente e decretava como forma de governo a Republica Federativa.” O país passava a intitular-se Estados Unidos do Brasil. Era evidente a influência norte-americana, entretanto devemos ter em mente, que nada tinha de comum entre a recém promulgada República e as circunstâncias que colaboraram na formação dos Estados Unidos da América.

Divulgada a notícia, por todo o Brasil da mudança de regime, os presidentes das províncias sem esboçar qualquer reação, entregaram seus governos aos representantes do governo republicanos sediados nas províncias, que foram nomeados pelo Presidente

da República. Como ocorreu na maioria das Províncias, principalmente nas do Norte, a República chegou à Paraíba por via telegráfica. Podemos dizer que a maioria da população paraibana sequer tinha noção exata do que estava acontecendo no Brasil. Provavelmente, isto se devesse a pouca circulação das ideias republicanas em solo paraibano, pois não havia na capital nem no interior partido, clube ou jornal que defendesse abertamente as ideias republicanas.

Sobre a Paraíba a maioria dos autores registra o total desconhecimento do movimento. Edgard Carone (1977, p. 42) escreve: “As notícias sobre a proclamação da República chegam a Paraíba num clima de total indiferença, pois não existe no Estado nenhum movimento republicano” e, emenda Horácio de Almeida (1978, p. 207) “A República chegou à Paraíba sem ter quem a recebesse”.

Portanto, nos parece que a notícia da Proclamação da República foi acolhida com indiferença, com incredulidade e nem despertou a curiosidade pública, nem causou nenhuma alteração na ordem social e administrativa na província e no dia seguinte a Gazeta Paraibana jornal que pertencia a Eugênio Toscano de Brito em editorial sereno e frio divulgou a notícia dos acontecimentos da véspera a qual foi recebida pelo povo com indiferença, sem comemorações, sem parada militar, diferente das Províncias do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais que foram marcadas por festas e desfile militar.

As análises nos leva a pensar que o movimento e as vozes republicanas em terras paraibanas não encontraram campo fértil para vingarem e não encontraram muita recepção no seio da sociedade e dos políticos mais influentes, que na sua maioria eram monarquistas e ainda viviam o saudosismo monárquico, inclusive o jornal que circulava à época tinha conteúdo monarquista. A saber, Jornal da Paraíba. Enquanto que os jornais Gazeta do Sertão, Gazeta da Paraíba, fundados em 1888 por Eugênio Toscano de Brito e Irineu Joffily continha ainda de forma tímida ideias republicanas.

Mesmo com esta indiferença e de poucas discussões sobre as questões republicanas em terras paraibanas, não podemos deixar de falar que muitos paraibanos residentes no Rio de Janeiro a época da proclamação da República, tiveram relativa participação nos eventos de 1889. Na obra de Celso Mariz (1980) estão arrolados numerosos paraibanos participantes do movimento republicano, que tiveram alguma participação no movimento de 15 de novembro de 1889.

Outro paraibano que atuou diretamente no movimento foi o General José de Almeida Barreto, conforme registra Celso Mariz:

Na hora da proclamação, um soldado paraibano foi elemento decisivo, o brigadeiro Almeida Barreto. Se a 15 de novembro esse general obedecesse com seus 1096 soldados à ordem do Ministério contra Deodoro, talvez se não mudara o regime naquele dia. Mas, ao ouvir do presidente do Conselho que cumprisse o general o seu dever, “respondeu com singular expressão” disse o próprio Ouro Preto: “Seguramente, hei de cumprir o meu dever”. E cumpriu passando às ordens do fundador que vivava a República na praça, aos ouvidos do gabinete deposto. (MARIZ, 1980, p. 177)

No decorrer dos acontecimentos, no dia 17 chegou à Paraíba a notícia de que a família imperial embarcara para o exílio a bordo do vapor Alagoas, e por conta disto Eugênio Toscano de Brito convocou os homens de evidência na Paraíba para uma reunião na redação da Gazeta da Paraíba onde após algumas trocas de ideias todos marcharam para a câmara municipal, a fim de organizarem um novo governo onde foi aclamada a seguinte junta governativa composta pelo Coronel Honorato Caldas, Tenente Artur José Reis Lisboa, Barão de Abiai, Doutor Lima Filho e o Doutor Eugênio Toscano de Brito.

No entanto, esta junta governativa foi anulada em virtude de ser constituída por um civil, daí o Coronel Honorato Caldas que não aceitava a presença de um civil conclamou outra junta no dia 18 de Novembro com a colaboração de alguns companheiros de farda composta do Coronel Honorato Caldas, pelos Capitães João Claudino de Oliveira Cruz e Manuel de Alcântara Canceiro e pelos Tenentes Artur José de Reis Lisboa, Antônio da Cruz Cordeiro, Manoel Carlos Gouveia e Tomaz de Aquino Mindelo e que foi proclamada de uma das janelas do quartel pelo Doutor Antônio Massa e de imediato dirigiram-se ao palácio do governo e assumiram o poder no dia 18 de Novembro em nome do povo, do Exército e da armada enquanto Francisco Luís Gama da Rosa deixava o palácio e se dirigiu ao porto do Cabedelo onde embarcou para o Rio de Janeiro.

E como seu substituto foi nomeado Venâncio Neiva que acabou irritando o Coronel Honorato Caldas que queria continuar no governo e por este motivo promoveu um comício em praça pública no dia 1 de Dezembro no qual pretendia ser aclamado

governador da Paraíba, todavia com a chegada do chefe de polícia Pedro Velho do Rego Melo o ajuntamento popular se dissolveu e ao anoitecer do mesmo dia tentou-se a aclamação do Coronel Honorato Caldas para o governo da Paraíba no Teatro Santa Rosa com a colaboração de alguns catetes que o proclamariam, todavia devido a confusão reinante o Coronel Caldas partiu para o quartel decidido a dar ali um brado de armas a fim de se impor pela força, porém chegando ao quartel acabou sendo preso.

E por ordem do Ministro da Guerra Benjamim Constant, o Capitão João Claudino de Oliveira Cruz assumiu o governo da Paraíba onde permaneceu até o dia 6 de Dezembro quando chegou de Catolé do Rocha para investir-se no cargo o Doutor Venâncio Neiva que politicamente harmonizou a família paraibana desavinda em dois partidos desde o império e durante o seu governo foram eleitos três senadores e cinco deputados para a primeira constituinte nacional e com a promulgação da constituição de 24 de Fevereiro de 1891 cabia ao Estado organizar-se politicamente e para isto foi convocada uma assembleia constituinte que foi composta de trinta deputados que se reuniu a 25 de Junho e que deu á Paraíba a constituição de 5 de Agosto de 1891 que para feitura da carta contou com sete projetos elaborados pelos paraibanos mais ilustre, e na continuidade de seus trabalhos a assembleia elegeu o governador e o vice-governador da Paraíba.

De acordo com Linda Lewin (1993), o governo de Venâncio Neiva teve vida curta, perdurando por apenas dois anos. Porém, sua importância não pode ser subestimada, pois ela proporcionou o apoio básico para levar a família dos Pessoa ao poder, iniciando seu patriarca político, Epitácio Pessoa em sua carreira oligárquica na política paraibana, e anos mais tarde tornou-se Presidente da República (1918 – 1922). O governo de Venâncio Neiva, também representou a integração da oligarquia de base familiar aos níveis local e nacional.

Na Paraíba Venâncio Neiva capitulou em 27 de Dezembro quando foi investido no poder uma junta governativa que foi composta do Coronel Cláudio Saveget, Eugênio Toscano de Brito e Joaquim Fernandes de Carvalho que carecia de experiência para sustentar-se no poder, pois dissolveu a assembleia legislativa e declarou sem efeito a constituição de 5 de Agosto e convocou uma nova assembleia constituinte para dar ao estado outra constituição. E devido a confusão reinante pelo interior da Paraíba em virtude da deposição das intendências municipais de Areia, Alagoa Grande e Alagoa Nova.

Devido a estes episódios, os paraibanos residentes no Rio de Janeiro solicitaram uma solução urgente para a Paraíba quando Abdon Milanez e Coelho Lisboa se avistaram com Floriano Peixoto que escolheu Álvaro Lopes Machado para assumir o governo da Paraíba e que por aclamação da junta assumiu o governo em 18 de Fevereiro de 1892 tendo como vice-presidente o Monsenhor Valfredo Leal para o quadriênio de 1892 a 1896, e de imediato convocou uma nova assembleia constituinte que instalada em 1 de Julho promulgou em 30 de Julho de 1892 uma nova constituição para a Paraíba.

Durante o primeiro período republicano o poder passou a ser exercido pelos coronéis e as oligarquias que controlavam a Paraíba. Como as coisas não mudaram muito e a Província agora convertida em Estado continuaram pobres e com a população ainda mais carente, as oligarquias assumiram o lugar do Império unitário. Com isso, a chamada República Velha de 1889 a 1930, é também denominada na Paraíba como no Brasil, de república oligárquica, isto é, de predomínio das oligarquias. Nesta fase o Estado passou por três oligarquias: o venancismo (Venâncio Neiva), o alvarismo (Álvaro Machado), epitacismo (Epitácio Pessoa).

Portanto, não houve uma propaganda de maior vulto acerca da proclamação da República na nossa província. Os propagandistas republicanos, nascido na Paraíba, como Aristides Lobo, Coelho Lisboa e Albino Meira, não residiam aqui. Por isso, ao ser proclamada a República, a Paraíba não dispunha de elementos para a organização do novo regime que se implantara no Brasil. A República surgiu articulada a abolição e a descentralização do poder político das elites, ou seja, é o resultado da transformação de toda uma sociedade. Juridicamente estabelecida na Constituição de 1891, a República era baseada nos princípios federativos, ou seja, permitia maior autonomia para os Estados-locais e o voto aberto.

Durante a Primeira República, a participação do eleitorado no processo político tinha aspecto meramente formal e decorativo, eram convocados apenas para homologar as escolhas previamente estabelecidas pelos chefes políticos. As máquinas eleitorais eram, aparentemente, acionadas pelos partidos, mas a vontade que prevalecia era o partido do chefe estadual com alianças locais, em outras palavras, predominava na Paraíba um mandonismo local.

A legislação ignorava a organização dos partidos que não tinham sede, não tinham registro, não tinham estatutos, e creio que nem livros de atas. Para efeito decorativo, eram dirigidos por comissões executivas, cujos membros não tinham mandato certo e eram para ela nomeados ou dela excluídos, ao desejo do chefe político.

Na verdade, as funções das comissões limitava-se a apresentação oficial das chapas de candidatos as eleições federais e estaduais. Ao que parece, toda a política girava em torno da chefia, incontestável e toda poderosa.

De acordo com o Jornal a Gazeta da Parahyba do Norte, datado de 26 de novembro de 1889, na cidade de Campina foi instaurado um governo provisório republicano endossado pelos próprios dirigentes políticos que ocupavam a câmara municipal a época, dando total apoio ao movimento republicano, e aceitando o governo provisório até que a carta constitucional foi promulgada. Esse apoio está posto na matéria abaixo, vejamos;

Governo Provisório da comarca de Campina Grande, em 20 de novembro de 1889.

Cidadãos- Temos a honra de levar ao vosso conhecimento que o povo desta comarca, aderindo com entusiasmo á causa da Republica, ultimamente constituída nos Estados Unidos do Brazil, em publica reunião nos acclamou a nós como seus eleitos, para constituir o governo o governo provisório desta comarca, nos encarregando assim da vigilancia e manutenção da ordem publica da comarca, ao que accedemos com a maior satisfação. E por isto, hoje reunidos no paço da camara municipal, nos constituímos em governo provisório e tomamos as deliberações constantes da acta junta, por copia, esperando de vós a aprovação do nosso procedimento. Protestamos a vós toda lealdade em nome do governo democrático, inaugurando, e fazemos votos sinceros pela sua perpetuidade. (...) (IHGP, João Pessoa – PB. Fundo Chancelaria – serie jornais. Folha Diária. Jornal Gazeta da Paraíba, Terça Feira, 26 de novembro de 1889)

No entanto, devemos considerar que durante a Primeira Republica paraibana, tivemos uma predominância de governos civis. Ou seja, as oligarquias que governaram esta Província não foram perturbadas por pressões militares de carácter excepcional. Isto é, muitos militares que se envolveram em atividades partidárias, ocuparam posições de destaque e exerceram altos cargos no governo, a começar pela própria presidência.

Devemos reconhecer que tivemos os militares na política, mas não tivemos propriamente militarismo, quer dizer com isso, que a política dominada pelos quartéis foi condicionada pelo espírito de classe ou pela interferência tutelar das corporações militares. Isto porque, tivemos uma República proclamada pelas forças armadas, assim, seria natural que os militares participassem da sua estrutura e dessem seus primeiros passos no país recém proclamado República.

2.2 - O Decreto republicano de 1890, a Pastoral Coletiva de 1890 e a Constituição de 1891: leis e discursos entre o Estado e a Igreja Católica

A polêmica discussão acerca da separação entre Igreja e Estado no Brasil, não fora unânime para ambas as partes. Setores da Igreja, como os denominados de “nacionalistas”, posicionavam-se a favor da integração em detrimento da separação, outros, adeptos da “romanização”, defendiam uma maior liberdade de ação ante o poder temporal, isto é, reivindicavam condições para que o Episcopado brasileiro viesse a ter uma postura de “verdadeiro poder espiritual, orientador da vida da sociedade brasileira” com estreita relação de fidelidade ao Papa, que só seriam possíveis através da extinção do sistema de *Padroado*. (AZZI, 1982).

No período que antecede a República ou a separação Igreja-Estado, já se tem um campo religioso diverso e sincrético. Faziam-se presentes ao lado da católica, as religiosidades indígenas, as africanas e os diversos tipos de protestantismo além de, judeus e espiritualistas. Nessa perspectiva, Bourdieu (1983) definiu “campo” e determinou também as suas propriedades conceituais, quando diz que o campo representa as posições cujas propriedades dependem das posições nos espaços. Neste caso seguindo a teoria de Bourdieu, o campo religioso brasileiro, portanto não era a Igreja Católica em si, mas a diversidade dos espaços ocupados pelas mais diversas religiões ou manifestações religiosas.

De acordo com Azzi (1982), entre os membros do recém-nascido Governo Republicano, a discussão também não foi una. Apresentado na primeira conferência Ministerial, pelo então Ministro da Agricultura Demétrio Ribeiro, o projeto de Separação entre Igreja e Estado passou a ser prioridade do Governo Republicano. Com o apoio de Benjamin Constant e Campos Sales a seu projeto, Demétrio Ribeiro pretendia estabelecer uma separação brusca e imediata, além de por em voga suas pretensões em institucionalizar o Casamento Civil e a Secularização dos Cemitérios.

No entanto, o projeto do Ministro da Agricultura fora sustado por Rui Barbosa, Ministro da Fazenda, após ter declarado que tinha relações pessoais com um respeitável prelado, Dom Macedo Costa, com o qual desejava conferenciar.³¹ Após vinte e oito dias da referida Conferência Ministerial é que Rui Barbosa, na sessão de Gabinete de sete de janeiro de 1890, apresenta sua versão do projeto. Campos Sales, Ministro da Justiça, declara-se favorável ao decreto apresentado por Rui Barbosa, solicitando apenas que no Art. 6º, relativo aos seminários, o prazo ali fixado fosse acrescido de seis para um ano. Campos Sales teve sua sugestão aceita e incorporada ao texto final. (BRASIL. Leis, Decretos, etc., 1931).

O advento da Proclamação da República³² para a população em geral foi uma surpresa, mesmo porque a participação popular nunca foi um canal privilegiado para tomada do poder em nenhuma nação, os atores que decidem são formados sempre por castas que manipulam o povo incutindo sua ideologia, transmitindo seus interesses sendo a solução para o problema de todos, quando na verdade esse “todo” é descartado

³¹ Ficou convencionado na historiografia brasileira que o texto do Decreto 119-A de 7 de janeiro de 1890 foi elaborado em conjunto por Rui Barbosa e Dom Macedo Costa. No entanto, há também a defesa da participação de Dom Esberard como um dos mentores intelectuais do referido decreto. Cf. PIVA, Elói Dionísio. *Transição Republicana: desafio e chance para a Igreja (I)*. Revista Eclesiástica Brasileira. V. 49, nº 195. Petrópolis, 1989. p. 620-639, [jul./set.]; PIVA, Elói Dionísio. *Transição Republicana: desafio e chance para a Igreja (II)*. Revista Eclesiástica Brasileira. V. 50, nº 198. Petrópolis, 1990. p. 415-432, [abr./jun.].

³² A implantação da República Federativa se deu pelo Decreto N. 1 do Governo Provisório aos 15 dias de Novembro do ano de 1889, que: “Proclama provisoriamente e decreta como forma de Governo da Nação Brasileira a República Federativa, e estabelece as normas pelas quais se devem reger os Estados Federais”. Este decreto foi composto de 11 artigos. No artigo 1º “Fica proclamada provisoriamente e decretada como a forma de governo da nação brasileira República Federativa”; o 11º artigo: “Ficam encarregados da execução deste decreto, na parte que a cada um pertença, os secretários de Estado das diversas repartições ou ministérios do atual Governo Provisório. E foi finalizado desta maneira: Sala das sessões do Governo Provisório, 15 de novembro de 1889, primeiro da república. *Marechal Manoel Deodoro da Fonseca*, Chefe do Governo Provisório. *S. Lobo*. *Ruy Barbosa*. *Q. Bocayuva*. *Benjamin Constant*. *Wandenkolk Corrêa*; respectivamente: Ministro do Interior, Ministro da Fazenda e interinamente da Justiça, Ministro da relações Exteriores e interinamente da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, Ministro da Guerra, e, Ministro da marinha. Cf. ANDRADE, Paulo Bonavides Paes de. *História constitucional do Brasil*. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

a seguir no processo de distribuição de cargos ou privilégios desta minoria insignificante diante da maioria enganada.

Uma das primeiras tarefas da República brasileira foi a da laicização do Estado com a publicação do decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890 que acabou com o regime de Padroado no país. Uma semana depois desse decreto foi publicado outro que implantava o calendário republicano que destituía as datas comemorativas religiosas, inclusive a do Natal. O liberalismo, o positivismo e o jacobinismo francês disputavam entre si a direção ideológica do novo regime instalado no Brasil que precisou de quase uma década para se estabelecer enfrentando rivalidades políticas, institucionais, guerras civis e rebeliões em diferentes partes de um território nacional ainda indefinido em muitos quilômetros de fronteiras.

O episcopado brasileiro, representado por D. Antônio de Macedo Costa (1830-1891), cuja autoridade foi construída durante o conflito que sustentou contra o segundo imperador brasileiro D. Pedro II (1825-1891) por não aceitar maçons em irmandades religiosas e do qual a Igreja saiu vitoriosa (“Questão Religiosa” – 1872-1875), criticou, de imediato, a decisão, mas, tão logo percebida a inevitabilidade da situação, passou a negociar junto ao responsável pelos trabalhos da Assembleia Constituinte, o católico e maçom Rui Barbosa (1849-1923), as condições de existência da Igreja no novo regime (MANOEL, 1997, p. 67-81; VIEIRA, 2007, p. 335-339).

Aproveitando-se do fato de ter sido professor de Rui Barbosa no Colégio da Bahia, D. Antônio de Macedo Costa escreveu-lhe ainda em dezembro de 1889, no calor da proclamação da República realizada em 15 de novembro daquele ano, para lembrar-lhe de suas raízes católicas, das promessas de importantes republicanos, como Quintino Bocaiúva (1836-1912) e Marechal Deodoro da Fonseca (1827-1892), acerca da manutenção dos direitos católicos, bem como aconselhar-lhe no sentido de que o novo regime brasileiro se espelhasse no modelo estadunidense, de liberdade religiosa, e, não, no modelo francês, de perseguição religiosa.

As propostas de D. Macedo Costa foram parcialmente aceitas. No mencionado decreto 119-A ficou estabelecida a total separação entre Estado e Igreja, enfatizando-se o caráter laico da República nascente, mas, por outro lado, foram garantidos os direitos de liberdade de culto e de manutenção das propriedades eclesiásticas, principal temor do episcopado brasileiro diante dos precedentes históricos de confiscação dos bens da Igreja que acompanhava a implantação dos regimes republicanos, além de se responsabilizar por mais um ano pelo pagamento das cômputas e outros gastos

eclesiásticos – foi uma espécie de ação transitória envidada pelo Estado na mudança de sua relação oficial com a Igreja. Esses direitos foram mantidos na primeira Constituição republicana brasileira de 1891, indicando, nesse aspecto, a incorporação de reivindicações católicas.

Este documento foi organizado por Rui Barbosa e seu ex-mestre Dom Macedo, que apesar de ter com este elaborado o projeto de separação entre Estado e Igreja no Brasil, não demonstrou estar a par da situação que estava se desenvolvendo nos bastidores do poder.³³ Mas por que a Igreja Católica que durante mais de três séculos esteve vinculada ao poder de Estado, ficou tão surpresa?

Talvez porque não se imaginava que o novo regime lhe excluiria do processo de estruturação do governo republicano, além das novas diretrizes religiosas que estavam contidas na nova constituição e no decreto de 1890. Porém, a elite eclesiástica não vacila e procura reagir a tempo ao regime republicano que não só desejava a separação com a Igreja, como também limitar seus poderes. Sendo assim, o episcopado³⁴ articulou-se e usou suas armas para não capitular ante o primeiro impacto causado pelo decreto de separação Estado - Igreja em janeiro de 1890.

A constituição seria fato consumado apenas no dia 24 de fevereiro de 1891 sem ter o seu Título Primeiro antecedido pela “benção” da Santíssima Trindade como ocorreu na primeira e única Constituição Política do Império do Brasil. Isso, no entanto não foi novidade para a Igreja católica que já estava através do trabalho de corpo-a-corpo que vinha sendo realizado por sua hierarquia, que procurou atenuar os efeitos considerados negativos para o catolicismo desde o dia 7 de janeiro de 1890, quando pelo decreto de n. 119-A, realizou a separação Estado – Igreja, sacramentado pela constituição, um assunto que a muito vinha sendo protelado pelo governo do Império e

³³ Ficou na historiografia convencionado que o texto foi elaborado em conjunto por D. Macedo e Rui Barbosa, no entanto também é defendida a participação de D. Esberard com um dos mentores intelectuais do decreto 119-A de 07 de janeiro de 1890. Cf. PIVA, Elói Dionísio. Transição Republicana: desafio e chance para a Igreja (I). **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 49, n. 195, p. 620-639, [jul./set.] 1989; PIVA, Elói Dionísio. Transição Republicana: desafios e chances para a Igreja (II). **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 50, n. 198, p. 415- 432, [abr./jun.] 1990.

³⁴ O bispo da Pará é citado por diversos historiadores da Igreja ou da história social como sendo o líder natural do episcopado brasileiro a partir dos anos setenta do século XIX. Consultar por exemplo: AZZI, Riolando. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 34, n. 135, p. 646-662, [jul./set.] 1974; PIVA, Elói Dionísio. Transição Republicana: desafio e chance para a Igreja (I). **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 49, n. 195, p. 620-639, [jul./set.] 1989; PIVA, Elói Dionísio. Transição Republicana: desafios e chances para a Igreja (II). **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 50, n. 198, p. 415-432, [abr./jun.] 1990; LUSTOSA, Oscar Figueiredo. *A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, 1991; LUSTOSA, Oscar de Figueiredo (Org.). *A Igreja Católica no Brasil e o Regime Republicano: um aprendizado de liberdade*. São Paulo: Ed. Loyola, 1990.

que ao raiar da nova ordem política brasileira não conseguiu mais se sustentar como vinha sendo sustentado apenas pela influência de membros eminentes do episcopado como, por exemplo, D. Macedo, líder natural do episcopado brasileiro devido a sua experiência e poder de articulação.

No entanto, este Decreto 119-A, pode ser visto como uma tentativa republicana de neutralizar os conflitos de valores de natureza ética e religiosa no advento do novo regime, colocando o Estado como construtor e gerente da realidade sociopolítica brasileira. O referido decreto, porém, não foi elaborado, sem alguma participação da elite eclesiástica, a propósito, na segunda-feira imediata à Proclamação, o ministro Quintino Bocaiuva dirigiu carta à Internunciatura Apostólica (representação diplomática da Santa Sé) “assegurando por fim que o Governo Provisório deseja vivamente manter as relações de amizade já existentes entre a Santa Sé e o Brasil”³⁵. Sabe-se que entre o Quinze de Novembro e o Sete de Janeiro, Rui Barbosa, responsável pela elaboração do decreto de extinção do padroado na condição de ministro interino da Justiça, e o bispo de Belém do Pará, d. Antônio de Macedo Costa, trocaram correspondências abordando questões relativas ao lugar da Igreja no incipiente regime republicano brasileiro.

A nova situação ensejou uma efervescência religiosa e administrativa sem precedentes para a Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil: a separação “Estado/Igreja” apresentou grandes desafios à instituição eclesial que deveria lidar agora com o legado de quatrocentos anos de atrelamento ao Estado, desamparada em uma conjuntura anticatólica, mas propiciou, igualmente, uma liberdade antes inimaginável que sustentava e ensejava novos e autônomos projetos da Igreja no país como se depreende da leitura da primeira Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro datada de 19 de março de 1890. Ainda nesse contexto, a Sé Romana assumiu definitivamente o controle administrativo da Igreja Católica no Brasil que se consolidou com o Concílio Plenário da América Latina em 1899 (WERNET, 1991, p. 197-200).

Com efeito, em menos de um ano, o casamento religioso deixou de ser reconhecido pelo Estado, os cemitérios foram secularizados, o ensino religioso proibido nas escolas públicas, os capelães expulsos dos exércitos, os clérigos, que tão

³⁵ CALAZANS, Mylène Mitaini. A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na Internunciatura do Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis. Roma, 1997.

ostensivamente atuaram nas coisas públicas desde o período imperial, declarados inelegíveis; por fim, perdia a Igreja toda a proteção a ela assegurada no regime precedente.

Reproduzimos o Artigo 72 da Nova Constituição de 1891, talvez aquele que mais tenha motivado a reação do Episcopado na Pastoral de 1890:

"Artigo 72: § 3º. Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.

§ 4º. A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

§ 5º. Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

§ 6º. Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

§ 7º. Nenhum culto ou Igreja gozará de subvenção oficial nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados Unidos".

Sala das sessões do Governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brasil, 7 de janeiro de 1890, 2º da República." Seguem-se as assinaturas". (BRASIL. Decreto 119-A, 1890).

Vejamos ainda, o que dizem alguns artigos do decreto que causou mais dissabores entre Igreja e Estado;

"O Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, chefe do Governo Provisório constituído pelo Exército e Armada, em nome da Nação, decreta:

Art. 1º - É proibido à autoridade federal, assim como à dos estados federados, expedir leis, regulamentos ou atos administrativos estabelecendo alguma religião ou vedando-a e criar diferenças entre os habitantes do país ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças ou opiniões filosóficas ou religiosas.

Art. 2º - A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não

serem contrariadas nos atos particulares ou públicos que interessem o exercício deste decreto.

Art. 3º - A liberdade aqui instituída abrange não só os indivíduos por atos individuais, senão também as igrejas, associações e instituições em que se acharem agremiados, cabendo a todos o pleno direito de se constituírem e viverem coletivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder público.

Art. 4º - Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerrogativas.

Art. 5º - A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade jurídica para adquirirem bens e os administrarem sob os limites postos pelas leis concernentes à propriedade de mão - morta, mantendo-se a cada uma o domínio de seus haveres atuais bem como de seus edifícios de culto.

Art. 6º - O governo federal continua a cômgrua, sustentação dos atuais serventúrios do culto católico e subvencionará por um ano as cadeiras dos seminários, ficando livre a cada estado o arbítrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes.

Art. 7º - Revogam-se as disposições em contrário.

Sala das sessões do Governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brasil, 7 de janeiro de 1890, 2º da República." Seguem-se as assinaturas". (BRASIL. Decreto 119-A,1890).

Para a historiadora Jacqueline Hermann (2003), este decreto provocou nos clérigos alívio e apreensão, estes foram os sentimentos que nortearam os representantes da Igreja Católica Romana no Brasil ante o decreto de separação entre Igreja e Estado. Alívio, porque a nova estrutura permitiria uma maior liberdade de ação em relação ao poder temporal. Apreensão, pois a partir deste decreto a Igreja passou a ser consciente que medidas complementares seriam tomadas pelo governo, encaradas como evidentes propostas de limitação da esfera de atuação da Igreja e de seus religiosos, como o reconhecimento e obrigatoriedade do Casamento Civil, a Secularização dos Cemitérios e a Laicização do Ensino Público.

A separação da Igreja Católica Apostólica Romana do Estado brasileiro na Primeira Constituição Republicana em 1891 não aconteceu de forma abrupta ou sem

pressupostos para justificar e consolidar esta separação. Esse divórcio ocorreu e se consolidou na medida em que houve mudanças históricas, intelectuais e políticas dentro de um contexto político e ideológico propício para implantação do Estado laico e do seu fortalecimento.

O Estado brasileiro, sob a influência de ideais liberais e positivistas, se laicizava e a Igreja perdia paulatinamente sua hegemonia. Assim, a história demonstra que novas realidades foram construídas quando houve a confluência entre as condições objetivas e as lutas dos que sonhavam com uma Igreja separada do Estado. Neste momento histórico, se cruzam as condições e as necessidades de mudanças como nunca houve antes presenciado no País, onde o processo de instauração da República trouxe os marcos da laicidade do Estado, da liberdade religiosa consolidando o idealismo do Estado Moderno.

Reagindo ao decreto 119-A de 1890, os bispos posicionaram-se oficialmente acerca da nova situação instaurada pelo Decreto 119-A por meio de um documento, um tanto discursivamente fragmentado, que ainda assim se tornou histórico no sentido de indica o início de um novo período na história da Igreja e das religiões no Brasil, bem como por lançar os princípios dos discursos e das práticas eclesiásticas católicas durante a Primeira República: a primeira Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro.

De fato, o referido Decreto 119-A indicou e favoreceu o desenvolvimento da secularização no Brasil com a instauração de um Estado laico que procurou, entretanto, mediar e acomodar, de um lado, as reivindicações anticlericais de jacobinos, maçons e positivistas, e, de outro, as exigências católicas emitidas por uma pequena, mas prestigiada elite eclesiástica de alcance nacional, e mesmo internacional em virtude das ligações cada vez mais estreitas com a Santa Sé. Porém, com esse decreto o governo provisório republicano não agradou os anticlericais, os anticatólicos e os próprios católicos, desencadeando um período de debates e discussões sobre matéria religiosa, permeado de conflitos e tensões, que só foi encerrado, no plano constitucional, em 24 de fevereiro de 1891, com a promulgação da primeira Constituição republicana do Brasil.

Porém, no ano de 1890 foi elaborado um documento pelo episcopado, conhecido como “Pastoral Coletiva” e dirigida ao clero e a população brasileira fora um recurso político de demonstração de força e união do episcopado brasileiro para enfrentar os políticos e intelectuais do novo sistema de governo, em sua maioria, adeptos da secularização como separação entre Igreja e Estado. O episcopado esteve mais

envolvido desde o final do primeiro reinado com o processo de romanização, empreendido pela Santa Sé, do que com a movimentação político-partidária do país.

O redator desta pastoral foi Dom Antônio de Macedo Costa, o célebre companheiro de Dom Vital nos combates e no cárcere, e líder intelectual do clero brasileiro. Sua posição inflexivelmente antiliberal, aliada a firmeza no que tange as questões da Igreja e seus enfrentamentos com o Estado republicano, dão ao texto de 1890 sua clara preocupação com os novos rumos da Igreja, agora separada do Estado e pautada por uma constituição laica.

Segundo o Padre Júlio Maria (1981), a Pastoral Coletiva de 1890 analisa um por um dos artigos contidos no decreto de janeiro de 1890, e entende que muitos foram convenientes a Igreja. O 1º, porque liberta a ação episcopal e paroquial dos pastores da Igreja da antiga tutela do poder executivo, que não mais governará a Igreja em nome do Padroado e daqueles que faziam parte da maçonaria; 2º, porque garante aos católicos o direito de não serem interrompidos ou perturbados em suas funções religiosas; 3º, porque garante a ação social da Igreja, não limitando sua liberdade somente à esfera individual; 4º, porque devolve o direito de apresentação de bispos, cônegos, vigários e outros funcionários eclesiásticos de criar ou dividir paróquias e dioceses, com fixação ou modificação de seus respectivos limites, de publicar no país bulas, decisões dos concílios ou do soberano pontífice as legítimas autoridades e 5º porque garante a Igreja Católica e seus institutos a plenitude do direito de propriedade.

Ainda com referência ao Pe. Júlio Maria (1981), o mesmo nos informa que os bispos que escreveram a Pastoral Coletiva de 1890 afirmaram:

A Igreja é indiferente a todas as formas de governo, não julgando lícito pensar-se que a ressurreição da Igreja do Brasil no gozo de uma plena liberdade possa suscitar dificuldades à República; declarando bem alto que os católicos brasileiros não separam em seus corações dois amores originários da mesma fonte divina – a religião e a pátria; Concluem fazendo votos para que não seja inserida na Constituição da República uma só palavra que possa ofender a liberdade da consciência religiosa no país, que é, na sua grande maioria católica, apostólica e romana. (MARIA, 1981, p. 104).

Nos escritos do Pe. Júlio Maria, a historiadora Anna Maria Moog (1981) identifica profundas críticas que o padre teceu à República, a influência do positivismo e ao lema contido na bandeira republicana, que o mesmo aponta como sendo “um ato de ditadura, de opressão às crenças do país e aos princípios cardeais do partido republicano”. Segundo o padre, os elementos deletérios e subversivos da República introduziram na nação católica o lema de uma escola filosófica, -positivista-secularizaram a constituição, banir a religião do ensino e da educação, instituíram o casamento civil e promulgaram uma constituição sem a participação e influência dos princípios católicos que deveriam animar a política de todo povo cristão, de todo governo monarquista ou republicano, de toda nação civilizada, católica ou protestante.

A Pastoral Coletiva desenvolveria o papel de chamar a atenção dos religiosos e principalmente dos fiéis e concentrá-las na defesa e manutenção do catolicismo, isto é, colocando-os a par da situação que a Igreja Católica estava enfrentando naquele momento. Quanto à Carta Pastoral, está reproduzida integralmente na obra de Anna Maria Moog Rodrigues, *A Igreja na República*,³⁶. A carta conclamava o clero e a sociedade brasileira a se unirem em defesa da Igreja Católica. A introdução da carta já demonstra seus objetivos e a quem está sendo endereçada.

Melindrosa, cheia de perigos, de imensas consequências para o futuro, dignos cooperadores e filhos muito amados, é a crise, que, neste revoltado período de sua história, vai atravessando nossa pátria. Crise para a vida ou para a morte. Para a vida, se todo o nosso progresso social for baseado na religião; para a morte se o não for.

A causa que defendemos, dignos cooperadores e filhos muito amados, não é precisamente a da nossa fé católica como tal, é a causa da religião, é a causa de Deus. Queremos que a sociedade brasileira toda inteira, compreendida sua parte dirigente, respeite a religião, ame a Religião, não se separe da religião, antes em seus atos públicos ou privados, se inspire nos ditames sagrados que ela impõe à consciência.

(EPISCOPADO BRASILEIRO, 1890 apud RODRIGUES, 1981, pp. 17- 19).

³⁶ RODRIGUES, Anna Maria Moog. *A Igreja na República* / seleção e introdução: Anna Maria Moog Rodrigues. Brasília: Câmara dos Deputados: Editora Universidade de Brasília, 1981.

Na carta, o Bispo também lamenta a separação ocorrida entre as instituições e afirma que a causa que a Igreja defende, não é precisamente a da fé católica, é a causa de Deus. Queremos que a sociedade brasileira toda inteira, compreendida sua parte dirigente, respeite a religião, ame a Religião, não se separe da religião, antes em seus atos públicos ou privados, se inspire nos ditames sagrados que ela impõe à consciência. Para o clero deve-se:

[...] primeiramente, que se há de pensar dessa separação da Igreja e do Estado, que infelizmente está consumada entre nós pelo decreto do governo provisório de 7 de janeiro do corrente ano? É porventura, em si, boa, e deve ser aceita e aplaudida por nós católicos?

Em segundo lugar, que havemos de pensar do decreto enquanto franqueia liberdade a todos os cultos?

Em terceiro lugar, enfim, que temos de fazer os católicos do Brasil em face da nova situação criada à nossa Igreja? (Episcopado Brasileiro, 1890 apud RODRIGUES, 1981, p 19 / 21)

As exortações do episcopado brasileiro na Carta Pastoral de 1890 foram ambíguas quanto à separação, situando-se entre o lamento da perda de privilégios e o júbilo pela liberdade institucional. Os bispos ofereceram apoio ao mesmo tempo em que intimidaram o governo republicano brasileiro com ameaças apocalípticas de desordem social e guerras que poderiam resultar do cerceamento e da perseguição à Igreja Católica. Repudiaram o lema liberal “Igreja livre em Estado livre” ao solicitarem a união – enquanto sociedades distintas – da Igreja e do Estado por considerarem o catolicismo a única e verdadeira religião, e, sobretudo, pela condição de ser a fé da maioria do povo brasileiro.

Não se posicionaram frontalmente contra a República nem defenderam a monarquia, afinal, consideraram que a Igreja “é indiferente a todas as formas de governo. Ela pensa que todas podem fazer a felicidade temporal dos povos, contanto que estes e os que governam não desprezem a Religião”. (RODRIGUES, 1981). Evidenciou-se a disponibilidade de conciliação desde que os direitos de religião fossem preservados.

Nos discursos proferidos pelo clero, apontam que a República propiciou a desorganização social e produziu ateísmos, assim como contribuiu para a expansão de

outras religiões como o Protestantismo e o Espiritismo. Diante disso, o clero reclama e aponta uma sucessão de “equivocos” que atentam contra os brasileiros como, por exemplo, o esmorecimento da fé, abandono das práticas religiosas, depravação crescente dos costumes, o egoísmo substituindo a caridade, o cálculo a dedicação; perda do espírito de família, insubordinação no lar doméstico, na escola, no exército; desacatos à autoridade, abusos do poder público, falta de respeito geral, desenfreamento do luxo com todas as suas consequências, sacrifício de tudo às mais vis especulações, ânsia doentia de gozar e enriquecer a todo transe; adoração, etc. Para a Igreja, o país estava vivendo um tremendo dilúvio de erros. (RODRIGUES, 1981, p. 25)

O que nos chama atenção no discurso do clero, é que a mesma estava satisfeita com a separação e no seu entendimento as duas instituições poderia governar juntas. Assim, pois, se a Igreja se mostra sempre extremamente zelosa de sua independência nas coisas espirituais, nela encontra também o Estado o mais extremo propugnador de sua autonomia e de seus direitos nas coisas temporais. Mas *independência* não quer dizer *separação*. (RODRIGUES, 1981, p. 28) A sociedade religiosa e a sociedade civil, por serem perfeitamente independentes e distintas entre si, têm, entretanto um ponto de contato que é a liberdade para governar sem interferências de ambas as instituições. Isto fica evidente na passagem abaixo contida na Pastoral Coletiva.

Cidadãos devem obediência às leis do Estado; fiéis devem obediência às leis da Igreja. (...) Impossível conceber que a Igreja e o Estado governem soberanamente, no mesmo lugar, sem se porem de acordo, se quiserem evitar a lesão recíproca de seus direitos. Em nome, pois da ordem social, em nome da paz pública, em nome da concórdia dos cidadãos, em nome dos direitos da consciência, repelimos a separação da Igreja e do Estado: exigimos a união entre os dois poderes. Queremos, sim, a união, mas essa união que resulta do acordo e da harmonia, que é a única compatível com o sagrado dos interesses confiados à nossa guarda, com o decoro e a honra do sacerdócio, com a própria dignidade e os verdadeiros interesses do outro poder. Está, portanto, evidente que o acordo mais perfeito deve ser o princípio fundamental das relações entre os dois poderes, acordo baseado, sobretudo, no respeito dos mútuos direitos. (Episcopado Brasileiro, 1890. Apud, RODRIGUES, 1981, p. 30)

Para o clero, enquanto a nação pautada agora no regime político republicano não assentar-se com serenidade e reflexão, só restava a Igreja uma coisa a fazer: é usar da liberdade que nos reconhece o governo atual da República, liberdade que é o nosso direito inauferível, e armados de paciência, abraçados com a cruz, tanto mais confiados nos auxílios celestes quanto nos terrenos, aspirar forte um novo espírito, praticar a caridade, o zelo, o sacrifício e trabalhar na grande obra para o reflorescimento da Igreja e da pátria. E, conclui, a Igreja tem o segredo das grandes renovações sociais. (RODRIGUES, 1981, p. 35)

Rodrigues (1981) considera que a separação equivalia à de oposição para os prelados, daí a insistência da Carta Pastoral na união entre os poderes. Além disso, os bispos brasileiros “desde então iniciam um combate acirrado e sistemático à filosofia da secularização instaurada com a República”. Rodrigues enfatizou o caráter paradoxal da postura do episcopado, de um lado, felicitando a liberdade prevista no decreto de 7 de janeiro, de outro, repudiando a separação entre Estado e Igreja que equiparou o catolicismo às demais crenças. A pastoral Coletiva de 1890 deve ser entendida como um programa de reivindicações católicas e como uma diretriz institucional das relações entre Estado e Igreja durante a Primeira República.

Em muitas passagens da Pastoral de 1890, podemos perceber o respeito da Santa Sé pelo governo da República, reconhecida oficialmente pela Sé Romana, e a sua intenção de consagrar relações amistosas entre os dois governos. A crítica é feita ao sistema republicano, mas, também a possibilidade de aproximação também é colocada e proposta pela Pastoral. Vejamos o que diz a última passagem da I PARTE.;

Queremos, sim, a união, mas essa união que resulta do acordo e da harmonia, que é a única compatível com o sagrado dos interesses confiados à nossa guarda, com o decoro e a honra do sacerdócio, com a própria dignidade e os verdadeiros interesses do outro poder. Está, portanto, evidente que o acordo mais perfeito deve ser o princípio fundamental das relações entre os dois poderes, acordo baseado, sobretudo, no respeito dos mútuos direitos. Assim as duas sociedades se enlaçam sem confundir-se, e a humanidade acha no seio delas os meios adequados para perfazer seus gloriosos destinos. (Episcopado Brasileiro, 1890. Apud, RODRIGUES, 1981, p. 37)

Para os Bispos brasileiros, os “cidadãos devem obediência às leis do Estado; fiéis devem obediência às leis da Igreja”. Logo, os religiosos católicos defendem a união em detrimento da separação, acreditam que o Estado não poderá avançar sem a orientação da Igreja, que não podem ser distintos, porque há um ponto que os une, o próprio cidadão brasileiro, que também é fiel da Igreja. Os Bispos convocam os brasileiros a repelirem a separação da Igreja do Estado e exigem a união entre os dois poderes. No entanto, colocam que são desejosos de uma união distinta da estabelecida na Constituição brasileira de 1824, caracterizada como uma união de incorporação e de subordinação, pois a Igreja, segundo os artigos da referida Constituição, seria mais um ramo da administração pública, não cumprindo seu papel de orientadora da sociedade.

Promulgada a Constituição (1891), em nome dos representantes do povo brasileiro, e não em nome de ‘Deus’, a primeira Carta Magna republicana respondeu aos conflitos e aos resultados oriundos do processo histórico brasileiro, estabelecendo no país um tipo de laicidade caracterizada pelo reconhecimento da personalidade jurídica das Confissões Religiosas, que, entre outras razões, acomodaria boa parte das tensões sociais inerentes ao prelúdio do regime republicano no Brasil.

Considerando as observações de Valerio Zanone (2000), esse tipo de laicidade tornou-se possível por que:

A teoria do Estado leigo fundamenta-se numa concepção secular e não sagrada do poder político, encarado como atividade autônoma no que diz respeito às confissões religiosas. Estas confissões, todavia, colocadas no mesmo plano e com igual liberdade, podem exercer influência política, na proporção direta de seu peso social. O Estado leigo, quando corretamente percebido, não professa, pois, uma ideologia ‘laicista’, se com isto entendemos uma ideologia irreligiosa ou antirreligiosa. (ZANONE, 2000, p. 670).

Todavia, depois de 1890, a Santa Sé assumiu a responsabilidade pela fundação de novas dioceses e “os bispos brasileiros julgaram ter chegado o momento para expandir esses organismos de poder eclesiástico” (AZZI, 2008, p. 18). Os primeiros resultados das avaliações e conferências acerca da criação de novas dioceses no Brasil

se manifestaram no ano de 1892 quando o papa Leão XIII criou por meio da bula *Ad universas orbisecclesias*,³⁷ de 27 de abril, as dioceses do Amazonas, Curitiba, Niterói e Paraíba³⁸, além de elevar o Rio de Janeiro à condição de Arquidiocese com a divisão do Brasil em duas Províncias Eclesiásticas: a Setentrional, com sede em Salvador; e, a Meridional, com sede na cidade do Rio de Janeiro. Foi a primeira ação efetiva no processo de diocesanização com o aumento do número de dioceses de 12 para 16.

É preciso ressaltar que a criação de uma diocese no limiar da ordem republicana estabeleceu todo um novo espaço de referência sociopolítica e religiosa, e sua aceitação por parte das autoridades civis legitimou, ademais, um determinado espaço eclesiástico na sociedade justaposto ao espaço laico. Afinal, o reconhecimento oficial da existência de uma diocese era, com efeito, o reconhecimento da própria legitimidade da ação institucional da Igreja tanto defendida na Carta Pastoral de 1890.

Entretanto, a criação das novas dioceses, foi interpretada pela República dos Conselheiros como extremamente favorável às pretensões brasileiras de progresso interno, e talvez de liderança na América do Sul, tornando-se destaque aos olhos do papado romano e dos próprios objetivos propostos pela Pastoral de 1890, ou seja, de não deixar que a Igreja fosse tragada pela República. Como bem evidencia nos trechos da Pastoral acima descrita.

Acreditamos, ainda, que a diocesanização do catolicismo no Brasil, como parte de um movimento internacional de reorganização da Igreja, assim como o chamamento para a união e fortalecimento do clero descrita na Pastoral de 1890, apresentou-se na condição de estratégia eclesiástica fundamental para ampliar a presença eclesiástica na sociedade brasileira, tendo como ponto de partida a criação das dioceses, respondendo às demandas da Cúria Romana e às necessidades sociopolíticas e religiosas específicas de cada unidade federativa da República brasileira. No nosso caso, temos como espaço pesquisado, a Paraíba.

³⁷ LEÃO XIII. *Ad universas orbis ecclesias*. (27 abr. 1892). Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Ad_universas_orbis_Ecclesias; Acesso em: Janeiro de 2014.

³⁸ Em setembro de 1890, d. Macedo Costa apresentou ao cardeal Rampolla um projeto para criação imediata de dez novas dioceses de modo que todos os vinte estados brasileiros tivessem, pelo menos, uma diocese. No início de 1891, contudo, o próprio d. Macedo tratou, até sua morte no mês de março, da ereção das quatro primeiras dioceses do período republicano da história brasileira. Cf. CALAZANS, 1997, p.144.

2.3 – Embates da Fé (I): Catolicismo versus Protestantismo na Paraíba republicana.

O protestantismo chegou ao Brasil na primeira metade do século XIX com a vinda de imigrantes, que, junto de suas tradições e costumes traziam as práticas religiosas oriundas de seus países. A partir de 1824, desembarcou no Rio Grande do Sul e Santa Catarina, um grande número de alemães dando origem a presença luterana no Brasil. Os primeiros que se fixaram nesta parte do Brasil entre 1824 e 1864, tinham atendimento desempenhado por leigos. Só a partir de 1886 é que as igrejas alemãs passaram a enviar pastores para atenderem às colonizações germânicas.

No ano de 1904, uma missão luterana vinda dos Estados Unidos daria origem à Igreja Luterana do Brasil. Após a segunda Guerra Mundial (1939 – 1945), os grupos que constituíam a Igreja Evangélica Alemã no Brasil formam a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Embora recebendo auxílio externo provenientes da Alemanha e Estados Unidos, assim como das organizações religiosas denominadas Federação Luterana Mundial e o Conselho Mundial de Igrejas, o Luteranismo brasileiro, acabou se estabelecendo em posição de maior independência e autonomia face as organizações estrangeiras de origem e com bom poder aquisitivo, além do grande número de fiéis que aumentava paulatinamente.

Nesta fase, ou seja, entre fins do século XIX e as primeiras décadas do XX, outros grupos de protestantes começam a enraizar-se no Brasil, como foi o caso dos anglicanos e metodistas, que desembarcaram em terras brasileiras a partir dos imigrantes americanos que se estabeleceram no interior de São Paulo e, que eram estimulados a virem para o Brasil, entre outras coisas, pela economia cafeeira que neste momento estava em expansão e que prometia significativa melhoria de vida, porém sabemos que não ocorreu desta forma, e que muitos imigrantes foram explorados a exaustão e enganados financeiramente pelos chamados “barões do café”.

Além do protestantismo de imigração, tivemos também, o de conversão, cujo objetivo era expandir o protestantismo e conseguir um número cada vez maior de adeptos. Estes grupos procuravam de forma estratégica adequar-se ao jeito brasileiro buscando entender o comportamento religioso dos brasileiros, as regiões de menos abrangência do catolicismo e ouvindo as necessidades da população, pois disto

dependia o crescimento do número de convertidos. Enquadram-se nessa perspectiva os presbiterianos, os metodistas, os batistas e os episcopais vindos dos Estados Unidos.

De acordo com Candido Camargo (1973), analisando a origem, as estruturas políticas e o perfil dos membros dos grupos, Camargo definiu o protestantismo em dois grandes grupos. O critério foi a universalização ou não da mensagem, abertas ou não a todas as pessoas. Apareceram então dois agrupamentos: o protestantismo de imigração (fechados) e o protestantismo de conversão (abertos). Como afirma o autor, a classificação protestantismo de imigração e conversão “sugere análise destes tipos não somente em termos de sua correlação com as categorias genéricas atrás delineadas como também quanto às funções sociais especialmente por eles preenchidas no país” (CAMARGO, 1973, p. 131).

Este movimento missionário protestante tem início na metade do século XIX e boa parte de sua rápida expansão deveu-se ao trabalho de propaganda desenvolvida pela sociedade bíblica de origem inglesa e norte-americana. Aliada a sociedade Bíblica, os metodistas que aqui chegaram em 1835 passaram a distribuir milhares de bíblias entre os brasileiros nos anos de 1850 -1860, cujo objetivo era torná-los conhecidos e ao mesmo tempo fazer com que a população tivesse maior contato com o novo testamento, aliado a isso, inicia-se a construção de templos religiosos protestantes em várias capitais do Brasil.

A partir deste momento, proliferam os movimentos missionários por várias partes do Brasil, cuja procedência era norte-americana. Em 1858 chegam à primeira missão Congregacional; em 1859 chegam os Presbiterianos; em 1870 temos os Metodistas; em 1881 os Batistas e por fim em 1889 os Episcopais. No final do século XIX, já apareciam implantadas no Brasil os movimentos protestantes de tradição luterana, anglicana, metodista, presbiterianos, congregacional e batista, ou seja, temos no Brasil um verdadeiro mosaico religioso de diferentes agremiações religiosas que começavam a fazer frente à Igreja Católica, fato este que ascendeu a “luz amarela” do clero, que vivendo momentos de crise no fim da Monarquia e depois como o governo Republicano, agora teria que se preocupar com a expansão Protestante, além da Maçonaria e do Espiritismo.

O catolicismo e o protestantismo viviam situações bem diferentes no final do século XIX. De um lado temos a Igreja Católica e o catolicismo como religião oficial no Brasil com suas bases conservadora, e submetida a ordem secular, que tinha grande influência sobre a população brasileira os mais longínquos lugares. Do outro lado temos

as Igrejas Protestantes que se mostrava como representante da mudança, do novo no tocante à religião, à fé e a devoção. Apresentam-se de forma eclética e diversa, e trazem uma proposta cristã diferente do que pregava o catolicismo, assim deflagram um intenso embate com a Igreja Católica.

Mas o que representava ser protestante no Brasil entre fins do XIX e início do XX? Popularmente falando, significava ser “crente”, ou seja, uma pessoa que abandonava suas antigas crenças e práticas religiosas e passava a crer apenas em Jesus Cristo, não apenas como uma convicção, mas, como compromisso de mudança de vida e de novos valores sociais, comportamentais, culturais, filosófico e religioso. Essa passagem é conhecida como conversão, isto é, momento de um novo nascimento.³⁹

Ao longo do processo de expansão missionária protestante, estes passam a fazer uso recorrente de discursos de convencimento baseados no conhecimento das escrituras sagradas de forma articulada, de modo que a mensagem religiosa chegasse até ao pretense convertido de forma clara e lógica. Fazia-se grande esforço em provar a existência de Jesus e, este como o único salvador, para isso, os protestantes lançam mão das escrituras sagradas para convencer o futuro crente na existência de um Deus único, cujo maior representação era Jesus Cristo.

Dentro deste contexto conflituoso, muitos estudiosos apontam para uma tentativa de conceituação da prática protestante frente à Igreja Católica. Muitas das características do protestantismo nacional foram feitas quando pensado no confronto com o católico. A partir do recorte documental utilizado por Batista Ribeiro (RIBEIRO, 1991, p.177 / 182), por exemplo, o mesmo mostrou que o protestantismo historicamente condenou à hierarquia católica, o marianismo, a justificação pelas obras, a mediação do padre, “a pompa externa”, o culto aos santos, celibato clerical, a virgindade de Maria. Igreja e Estado apareceram como pertencentes em localidades onde o protestantismo foi perseguido. A cooperação entre autoridades locais e padres ou bispos foi explorada mediante reconstruções minuciosas desses cenários de perseguições.

Seguindo a linha de estudos de David Gueiros Vieira (1980) constatamos que diante da vertiginosa expansão do protestantismo no Brasil, a reação ultramontana foi imediata. As autoridades da Igreja tomaram medidas para evitar que a propaganda protestante se difundisse. Primeiro enviaram ao Ministro do Império José Liberato

³⁹ O convertido é visto como uma pessoa que “nasceu de novo”, torna-se uma nova pessoa. Porque sua experiência religiosa o leva a abandonar sua velha vida, ou seja, tudo aquilo que possa afastá-lo de um modo de viver que evidencie o seu relacionamento com Cristo ou com a comunidade do qual faz parte.

Barroso em 1868, um relatório recomendando ao governo a supressão de toda a propaganda protestante contra a Igreja e a preservação da unidade religiosa da nação. Em contrapartida, o Ministro responde que o governo tinha que respeitar os dispositivos da Constituição que concediam tolerância, mas que faria tudo o que pudesse para “evitar todos os abusos” (VIEIRA, 1980, p. 219) e excessos dos protestantes.

Nos escritos de Vieira, o mesmo defendeu o que poderíamos chamar de “teoria da aliança liberal maçônica e republicana com o protestantismo”. Sua tese era a de que havia um complô liberal-maçônico nacional, e, mais especificamente, provincial, para separar a Igreja Católica da Coroa, e, quando convinha aos maçons e liberais, eles se uniam contra o Protestantismo, mas não somente a ele, como também a todos os outros grupos minoritários que sofriam com a união da Igreja com a Coroa. “Os maçons fizeram frente comum com eles contra a Igreja Católica, como fizeram os espíritas e os judeus que se encontraram com os missionários. Era um caso de grupos de minoria unindo -se em autodefesa” (VIEIRA, 1980, p.279)

Vieira afirma que se baseou em duas premissas para o seu estudo, uma era a tese de Dom Antônio de Macedo Costa e do Arcebispo da Bahia, Dom Manuel Joaquim da Silveira; segundo eles, os grupos religiosos norte-americano faziam parte do projeto imperialista americano para conquista das terras brasileiras. A segunda, de Bernard Fay e da Irmã Mary Crescentia Thornton, baseada em uma teoria conspiratória liberal de nível internacional que pretendia aniquilar a Igreja Católica, usando como instrumento a Maçonaria. Porém, o mesmo Vieira afirma que depois de pesquisar diversas fontes, chegou à conclusão de que a primeira teoria não tinha fundamento, ao contrário da segunda. Entretanto, ele destaca que as teorias conspiratórias nunca são bem vistas, pois se baseiam em meias verdades que não podem ser comprovadas, mas que também não podem ser reprovadas.

Comprovou, em seguida, que houve sim uma cooperação entre liberais, maçons, republicanos, protestantes e grupos minoritários no Brasil contra o poder político da Igreja Católica. No entanto, essa cooperação era, às vezes, local e, às vezes, nacional, mas, em geral, brasileira ligada a problemas internos do país. Contudo, não concorda com a teoria conspiratória internacional, a menos que se reconheça a Igreja Católica como um partido político estrangeiro e a maçonaria como uma organização internacional.

Tratando sobre a Igreja Católica, Vieira defende que a mesma passava por uma situação muito delicada no século XIX. Do ponto de vista espiritual, o clero era

conservador, heterodoxo, negligente quanto aos deveres espirituais, e, violador das regras do celibato. Do ponto de vista político, o uso e o abuso do padroado enfraqueceram a independência da Igreja. Do ponto de vista econômico, como os clérigos eram pagos pelo governo, as cômguas eram mesquinhas e não eram reajustadas.

Vieira procura elucidar as relações que existiram entre os missionários protestantes e os liberais, os chamados “amigos do progresso”, que eram aqueles que defendiam o desenvolvimento técnico científico do Brasil a qualquer custo. Para ele, os liberais daquela época sentiam-se inferiorizados quando comparavam o desenvolvimento da Europa e dos Estados Unidos com o do Brasil. “A revolução industrial parecia estar passando ao largo do Império, e os liberais queriam a todo custo importá-la. Entretanto, não tinham tido grande êxito, e assim, procurando um bode-expiatório, culpavam a raça negra e a Igreja Católica pelo atraso do país” (VIEIRA, 1980, p. 239).

A afirmação de Vieira, nos leva a pensar que os liberais viam nos missionários protestantes a “salvação” para o Brasil, não tanto em questão de fé, mas sim, e, principalmente, no que concernia ao “progresso” e, se era necessário defender os interesses dos protestantes para esse “progresso” ocorrer, eles o fariam. Neste caso, temos um campo de poder, em que protestantes e católicos vão se digladiar fomentado por outros grupos de poder – os liberais e maçons - que querem progredir economicamente e ocupar espaços políticos tanto no governo do império quando no republicano, mas que vêem na Igreja grande empecilho, assim nada mais estratégico do que acender a chama(s) da discórdia para que protestantes e católicos se digladiem.

Em 1873 os missionários protestantes estabeleceram a Igreja Evangélica em Pernambucano, considerada a primeira igreja protestante do referido estado com fins conversionistas. A partir desta igreja a fé protestante espalhou-se pelas mais variadas partes da região Nordeste do Brasil. Com a Igreja Evangélica Pernambucana os seus pastores e missionários instituíram um projeto evangelizador e expansionista que, no início do século XX atingiu a província da Paraíba, chegando à capital e a outras cidades como Areia, Alagoa Nova e Campina Grande, fato este que resultou, no estabelecimento da primeira igreja protestante da cidade no ano de 1920.

De acordo com o memorialista paraibano Epaminondas Câmara (1988), a inserção do protestantismo na cidade de Campina Grande se deu nas primeiras décadas do século XX. Segundo Câmara, em 1912 começou a ser erguida a primeira igreja

protestante com o nome de “Evangélica”, localizada na Rua do Açude Novo, sendo o pastor fundador Sinfrônio Costa. Em 1920 tivemos a inauguração do templo evangélico, que já contava com trinta membros e com dois oficiais eclesiásticos: o presbítero João Canuto e o diácono Eulálio Eliazar.

Já em de março de 1922, foi fundada a 1ª Igreja Batista na rua do Silvestre, tendo como pastor-professor Augusto Santiago. Há 08 de janeiro de 1924, houve a fundação da primeira Igreja protestante pentecostal (Assembleia de Deus), na rua das Areias, e apenas em 30 de junho de 1927 tivemos a inauguração da primeira igreja congregacional, intitulada Igreja Evangélica Congregacional, localizada á rua Treze de Maio, isto se deu com a chegada do pastor João Clímaco Ximenes em sua direção. Neste período, a Igreja já contava com noventa membros e a Escola Bíblica Dominical com cento e cinquenta alunos.

Diante do avanço protestante em terras paraibanas no início do século XIX, período este em que a Igreja esta vivenciando momentos de transformação interna, com a romanização e ao mesmo tempo externa, pois tem ainda que tentar frear o avanço do protestantismo e do espiritismo que ganham adeptos e espaço nas diferentes camadas sociais. Diante disso, não resta a Igreja paraibana reagir. E será justamente isso que o Bispo Dom Adauto de Miranda Henriques vai fazer, utilizando-se mais uma vez do jornal a Imprensa Catholica, o clero paraibano vai dedicar atenção especial a religião protestante por considerá-la filha espúria da Igreja Católica, uma heresia oriunda de paixões mal contidas, de despeitos e de invejas.

O clero adotava como tática a divulgação ampla dos casos de protestantes que se convertiam ao catolicismo e das dificuldades pela qual passavam os países protestantes, numa tentativa de mostrar os efeitos negativos do protestantismo e de sua conversão. Em matéria publicada no ano de 1899 sob o título *Conversão de Protestantes*, o jornal a Imprensa trazia a noticia de que havia um grande numero de conversões desta doutrina ao catolicismo na Inglaterra e aproveitava para fazer uma comparação com o Brasil. Diz o referido jornal: “Aqui no Brasil os Protestantes tiram sua desforra e de vez em quando conseguem apanhar um amasiado, um mau pagador, um fintador, um padre infiel a seus juramentos e rebatizá-los”⁴⁰.

O que nos chama atenção é a tentativa da Igreja em mostrar poder e influencia, e ao mesmo tempo desqualificar aqueles que se converteram ao protestantismo.

⁴⁰ AEPB – Jornal A Imprensa. Serie Jornais. 08.11.1899.

Demonstrando que aqueles que tomaram um “mau caminho”, ou seja, converter-se ao protestantismo não faria falta, por serem no entendimento do clero pecadores, traidores e hereges, portanto eram dispensáveis. De acordo com o jornal e na mesma matéria de 1899, o protestantismo estaria fazendo um favor, prestando bom serviço a Igreja Católica, pois estava levando para seu interior seu lixo e as varreduras das sacristias.

O desprezo da Igreja para com aqueles que se convertiam era contundente, intolerante e desrespeitoso. Diante das acusações de intolerância religiosa, o clero brasileiro alegava em sua defesa que nos países protestantes via-se a mesma situação, isto é, protestantes convertendo-se ao catolicismo. Em matéria publicada em fevereiro de 1901 no jornal a Imprensa, afirma-se, o protestantismo é uma rebelião que Deus detesta e amaldiçoa sobre a terra, como detesta e amaldiçoa no céu a rebelião dos seus anjos maus. Devem-se amar os protestantes e detestar o protestantismo, como se deve amar o pecador e detestar o pecado.⁴¹

Nesta pequena passagem, percebemos que há uma contradição no discurso católico, mesmo que de forma sutil, pois ora considera os protestantes egressos do catolicismo um lixo, ora passa a pregar o amor entre os convertidos ao catolicismo. Utilizando-se de um discurso fundamentado na religião católica, os clérigos que escreviam no jornal a Imprensa, buscavam convencer seus leitores de que o protestantismo não se constituía em grande ameaça, porque as bases do catolicismo eram sólidas, mas, era preciso o apoio irrestrito dos seus fieis e a manutenção das práticas devocionais.

Para reforçar a imagem de instituição infalível e sólida, a igreja publica um artigo intitulado O Anglicanismo em apuros. Neste artigo, o clero apresenta a situação da Inglaterra, mostrando a expansão do catolicismo e o desmoronamento do anglicanismo. Em uma das passagens, afirma que os ingleses atiram-se nos braços da Igreja Católica, chorando amargamente o tempo em que se distanciou do verdadeiro aprisco, onde bebia o leite da boa e sã doutrina moral que regenera e purifica os corações.⁴²

Na tentativa de combater o protestantismo na Paraíba, que para o clero utilizava-se da ideia de prosperidade e riqueza para conseguir mais seguidores, a Igreja por sua vez passa a questionar esta “teoria da prosperidade” tão divulgada pelo protestantismo nas falas de seus líderes, isto é, seus pastores. Para a Igreja, as nações protestantes são

⁴¹ AEPB - Jornal A Imprensa. Serie Jornais. 17.02.1901.

⁴² AEPB - Jornal A Imprensa Catholico. Serie jornais. 20 de agosto de 1899.

mais egoístas, mais cruéis do que os povos católicos e eis a explicação natural das suas riquezas e prosperidade natural que aprofunda as desigualdades sociais entre aqueles que se converteram ao protestantismo.⁴³ Como vemos, a todo instante os membros do clero buscam desqualificar o protestantismo apontando os aspectos negativos para aqueles que porventura pretendem aderir a nova religião aportada em solo paraibano e em expansão em várias regiões do Brasil.

No entanto, os protestantes revidam aos ataques da Igreja e acusam o Vaticano de exercer sobre as nações católicas um poder estrangeiro, levando as Igrejas nacionais a se preocuparem em combater o protestantismo e o espiritismo, deixando de lado ações católicas ligadas aos interesses da Santa Sé, como por exemplo, as visitas pastorais em lugares mais distantes da capital paraibana, pois nem todas as cidades tinham prelados para realizar os atos devocionais e congregar cada vez mais fiéis e fortalecer o catolicismo.

Nesta época havia recomendação do clero para que os fieis evitassem aproximação com protestantes para não cair no erro ou pecado. Um fato curioso ocorreu na capital paraibana em junho de 1900, quando ocorreu a inauguração de um templo evangélico e na ocasião foi encaminhado a diocese convite para participar deste fato, porém nenhum representante da Igreja se fez presente para participar da inauguração e em resposta ao convite feito pelos evangélicos e publicado no jornal, seu editor escreve:

Não fomos a sessão, nem católico algum podia ir, em vista das penas que a Igreja comina, visando sempre o grande interesse de salvar o depósito da fé, na qual pode vacilar de algum modo o fiel se expondo á ocasião. Não podemos servir a dois senhores, comparecendo, transgredimos a lei de Deus que nos priva pelo órgão infalível de sua Igreja assistir sob qualquer pretexto a essas reuniões, e a ele queremos servir. (...) Examinando porém tudo, vimos que o melhor é evitar e deixar de comparecer a essas reuniões. (AEPB – Jornal A Imprensa, 24 de junho de 1900. Serie Jornais)

⁴³ AEPB - A Imprensa Catholica, 10 de junho de 1900.

Como podemos perceber, a Igreja buscava manter-se distante de toda e qualquer possibilidade de relacionamento com o protestantismo, e ainda incitava os fiéis católicos a fazerem o mesmo, uma clara demonstração de intolerância e desrespeito á outras religiões. A Igreja utilizando-se da Imprensa e das missas celebradas pelo Bispo e outros párocos, procuram a todo custo desqualificar o protestantismo, imputando a seus adeptos todo tipo de punições seja terrenas ou celestiais, despertando em boa parte da sociedade paraibana da época um temor, uma ojeriza e distanciamento de tudo que se relacionava ao protestantismo.

Porém, mesmo com todo discurso proferido em seus altares, a Igreja não conseguiu impedir o crescimento do protestantismo no Brasil e em particular, na Paraíba. Na medida em que o tempo ia passando, muitos templos evangélicos foram sendo construídos e novos adeptos iam sendo agregados a esta religião, o que demonstra que o poder da Igreja não era tão grande o suficiente para impedir a expansão protestante em terras paraibanas. Passadas décadas da chegada do protestantismo no Brasil, o que vemos na atualidade é um crescimento cada vez maior de Igrejas evangélicas e um número cada vez crescente de “crentes” a frequentarem estes espaços em busca de conquista material, como também de conforto espiritual.

2.4 – Embates da Fé (II): Catolicismo versus Espiritismo na Paraíba republicana.

A história do Espiritismo na Paraíba ainda está por ser pesquisada e estudada com maior profundidade. As poucas publicações são esparsas e na maioria são específicas de cada casa espírita, mas que não dão conta da totalidade de um processo que se iniciou antes do surgimento da filosofia espírita, isto é, no século XIX. Condições históricas, culturais, filosóficas e científicas e psíquicas criaram um contexto propício ao pleno desenvolvimento de uma corrente de pensamento de caráter científico e filosófico, surgida na França, mas que no Brasil se constituiu num movimento religioso e, que fora bastante contestado pela Igreja católica, tida como uma grande calamidade que deveria ser combatida.

Os estudos existentes acerca dessa temática quase sempre ignoram o contexto histórico do século XIX, fixando-se apenas na organicidade do movimento espírita, além de privilegiarem um olhar que minimiza e, amiúde, exclui da historiografia espírita

personalidades e movimentos importantes para a compreensão do desenvolvimento do Espiritismo brasileiro. Some-se a isso a dificuldade em se obter documentações, muitas vezes sonegadas, quando não destruídas pelo tempo e pelas traças, em função da falta de zelo para com a memória do Espiritismo.

Os estudos e pesquisas sobre diferentes manifestações religiosas têm chamado a atenção de diversos pesquisadores nas áreas das ciências humanas: Antropologia, Sociologia e História. Estes estudos têm buscado reconstruir a história das diversas expressões de religiosidade presentes no cotidiano da sociedade brasileira e são fundamentais para o conhecimento das nossas próprias matrizes religiosas e, demonstra o quanto a religiosidade marca os fundamentos de nossa cultura desde o período da colonização com a presença das ordens religiosas em solo brasileiro.

No Brasil, apesar das inúmeras transformações ocorridas entre fins do século XIX e as primeiras décadas do XX, entre elas o fim do regime de padroado e a institucionalização do estado laico, não se pode negar a grande influência do fator religioso como um dos principais componentes de mudanças vivenciadas pela sociedade brasileira e, em especial a paraibana na primeira República. E dentro deste contexto, temos o espiritismo. Mas, quando surgiu o espiritismo? Onde? E que o criou? Quais são suas características? Quando chegou ao Brasil? E na Paraíba? Por que a Igreja passou a combatê-lo? Nas páginas a seguir tentaremos descortinar estas perguntas, sem fazer juízo de valor ou mesmo produzir um discurso tendencioso.

O Espiritismo⁴⁴ surgiu oficialmente na França, em 1857, com a publicação do “Livro dos Espíritos” por Allan Kardec, pseudônimo do pedagogo Frances Hippolyte Léon Denizard Rivail, (1804 – 1869) reconhecido por espíritas e não-espíritas como codificador⁴⁵ de um corpo teórico filosófico, religioso e científico que parte de

⁴⁴ **Espiritismo** - é a doutrina revelada pelos Espíritos Superiores, através de médiuns, e organizada (codificada), no século XIX, por um educador francês, conhecido por Allan Kardec. O Espiritismo é, ao mesmo tempo filosofia, ciência e religião.

Filosofia, porque dá uma interpretação da vida, respondendo questões como “**de onde eu vim**”, “**o que faço no mundo**”, “**para onde irei depois da morte**”. Toda doutrina que dá uma interpretação da vida, uma concepção própria do mundo, é uma filosofia.

Ciência, porque estuda, à luz da razão e dentro de critérios científicos, os fenômenos mediúnicos, isto é, fenômenos provocados pelos espíritos e que não passam de fatos naturais. Todos os fenômenos, mesmo os mais estranhos, têm explicação científica. Não existe o sobrenatural no Espiritismo.

Religião, porque tem por objetivo a transformação moral do homem, revivendo os ensinamentos de Jesus Cristo, na sua verdadeira expressão de simplicidade, pureza e amor. Uma religião simples sem sacerdotes, cerimoniais e nem sacramentos de espécie alguma. Sem rituais, culto a imagens, velas, vestes especiais, nem manifestações exteriores.

⁴⁵ O termo codificador significa: reunir normas em forma de código, compilar, coligir, transformar em sequência de sinais adequados determinados códigos. É nesse sentido que os espíritas titulam Allan

pressupostos científicos e religiosos, tais como a imortalidade da alma, a pluralidade das vidas e a existência de Deus.

Kardec está inserido dentro de um contexto social, político, filosófico e científico do século XIX, convivendo com contemporâneos de alta intelectualidade na Europa como Augusto Comte (idealizador do pensamento positivista que influenciou toda uma geração de intelectuais europeus e também brasileiros) assim como Karl Marx (intelectual responsável pela criação da corrente filosófica / ideológica socialista, causando grande repercussão e influência no pensamento social, político e econômico entre o século XIX e XX em vários países do mundo).

E neste ambiente que devemos contextualizar Kardec, um intelectual oriundo do famoso Instituto de Educação Pestalozzi, Yverdon, Cantão de Vaud, na Suíça, onde teria adquirido o hábito da investigação e da liberdade de pensamento, qualidades que iriam ser bastante úteis na sua vida intelectual. Afeito pelo ensino, revelou-se um dos discípulos mais fervorosos do pedagogo suíço cujas inspirações partiram, sobretudo, das doutrinas de Jean-Jacques Rousseau. Assim como seu mestre, Rivail (Kardec) também acreditava em uma ciência da educação, fundamentada a partir da natureza humana e não a partir de crenças sobrenaturais. A educação regeneraria o homem, livrando-o das misérias sociais e individuais.

No entanto, Allan Kardec não pretendia contrariar as descobertas do campo da ciência, mas também não ficou ileso as influências da onda espiritualista do momento. Partiu então de uma premissa: “o sobrenatural não existe”. Negando a existência do sobrenatural, o espiritismo poderia então ser enquadrado como uma nova ciência com seus próprios métodos positivos, uma vez que o seu objeto não era a matéria, mas o espírito. Assim, o espiritismo lidaria com o estudo dos problemas espirituais e com as diversas formas de manifestações dos espíritos.

Contrário as corporações místicas e teosóficas de sua época e a todas as ordens ocultas que deslocavam o problema do espírito para o terreno do mistério, Kardec buscou relacioná-lo a ciência, concebendo-a sempre enquanto um procedimento racional de observação e conclusão. Todo pensamento e estudo de Kardec sobre o espiritismo estavam centrados na filosofia e na ciência.

Dentro desta lógica racional pesquisada por Kardec, o mesmo nos informa que se os fatos de que nos ocupamos estivesse reduzidos ao movimento mecânico dos

Kardec de o “codificador do espiritismo”. Segundo os espíritas, foi Allan Kardec quem codificou as mensagens ditadas pelos espíritos em cinco livros denominados “livros da codificação”.

corpos, a pesquisa da causa física do fenômeno seria do domínio da ciência, mas desde que se trata de uma manifestação fora do domínio das leis humanas, escapa a competência da ciência material porque não pode se explicada por números, nem por forças mecânicas. Quando surge um fato novo, que não se enquadra em nenhuma ciência conhecida, o sábio, para estudá-lo, deve fazer abstração de sua ciência e dizer a si mesmo que se trata de um estudo novo, que não pode ser feito através de ideias preconcebidas.

Os primeiros movimentos do espiritismo no Brasil começaram no Ceará, com o Sr. Catão da Cunha, quase no mesmo tempo que na França. Porém, a propaganda da doutrina espírita só ganhou impulso a partir de 1865, na Bahia, com o Grupo Familiar do Espiritismo, que foi o primeiro centro espírita kardequiano do Brasil, de conhecimento público. Esse centro foi dirigido pelo Luís Olímpio Telles de Menezes⁴⁶, que era membro do Instituto Histórico da Bahia. Quatro anos depois, ele criou o primeiro jornal espírita do Brasil, intitulado *O Echo d'Além Túmulo*, que o próprio dirigiu. Esse periódico era impresso na tipografia do Diário da Bahia e chegou a ter circulação no exterior. Porém, o tempo de vida do periódico foi curto. A Igreja Católica tratou de impedir a expansão do espiritismo na Bahia que, gradativamente, foi se enfraquecendo⁴⁷.

Este jornal participou das lutas políticas em que vivia o país, engajando-se declaradamente na campanha abolicionista e na luta pela liberdade de culto e tolerância religiosa. *O Eco de Além-Tumulo* pretendia contribuir no processo de liberdade de consciência que estava em curso no país e manter um diálogo com os diferentes credos. Desde 1860 o Brasil vivia em clima de intensa disputa política em torno da questão da liberdade de culto. De um lado os católicos lutando para manter o catolicismo como religião oficial e para não dar espaços para outras formas religiosas e de outro lado liberais, republicanos, maçons, protestantes exigindo liberdade de culto e a separação da Igreja do Estado. Os espíritas alinharam-se neste bloco, na busca por mais espaço e expansão de seus pensamentos religiosos, filosóficos, sociais e científicos.

⁴⁶ O jornalista Luís Olympio Telles de Menezes nasceu na Bahia na cidade de Salvador. Iniciou uma fracassada carreira militar, depois se dedicou ao magistério e as letras. Em 1849, com um grupo de amigos funda um jornal A época literária, preocupado com as discussões científicas, literárias e históricas. De 1861 a 1865 exerce a função de tesoureiro do Instituto Histórico da Bahia. Foi também colaborador do Diário da Bahia. Em 1875 muda-se para o Rio de Janeiro e morre em 1893 numa situação de extrema pobreza.

⁴⁷ Sobre esse momento inicial da História do Espiritismo no Brasil, Cf. **Os intelectuais e o espiritismo** de Ubiratan Machado; **Da elite ao povo**, de Sylvia Damazio; e **As Religiões do Rio**, de João do Rio.

Apesar de Menezes ter adotado os postulados de Kardec, seus trabalhos e escritos demonstravam ainda uma forte ligação com o catolicismo. Assim quando Menezes envia exemplares do Eco para uma análise da *Sociedade de Estudos Espíritas de Paris*, (Kardec já havia morrido), esta não deixa de fazer críticas a respeito da influência católica no jornal. Em 1869, num volume da *Revista Espírita* publicada pela sociedade, aparece o comentário sobre o jornal brasileiro:

A introdução e a análise que o Sr. Luiz Olympio faz, da maneira geral pela qual os Espíritos nos revelaram a sua existência, parecem-nos bastante satisfatórias. Outras passagens, referindo-se especialmente à questão religiosa, dão-nos ocasião para algumas reflexões críticas. Para nós, o Espiritismo não deve tender para nenhuma forma religiosa determinada. Ele deve permanecer como uma filosofia tolerante e progressiva (...)” (Revista Espírita, 1869 - <http://www.febnet.org.br/> - acessado em 16 de julho de 2015)

Com todo esse ambiente, o espiritismo brasileiro atraía cada vez mais as críticas da Igreja, que propunha uma série de medidas para esclarecer os seus seguidores contra os erros do espiritismo. Os católicos ficaram horrorizados com as primeiras mensagens espirituais divulgadas pelos grupos espíritas que criticavam as injustiças, a escravidão e aceitavam todos os meios para repelir a opressão e a injustiça. Diz uma das mensagens: “*A revolução é o sagrado direito de um povo oprimido...*” (MACHADO, 1996, p.99)

Nesta época, o arcebispo baiano D. Manoel Joaquim da Silveira redigiu uma carta em junho de 1867, criticando as mensagens e as traduções de Menezes. Para ele, só através das duras críticas é que a Igreja poderia por termo à loucura espírita. Segundo a informação de Vieira, os católicos consideravam o espiritismo uma ameaça, assim como viam a maçonaria e o protestantismo. “Ademais, para cumular, a nação estava agora invadida pelos ‘adoradores do demônio’, que se denominavam Espíritas. Esses seguidores de Allan Kardec encontravam-se no país, e o Arcebispo fora forçado a emitir uma carta pastoral para acalmar o espírito católico do Império” (VIEIRA, 1980, p. 246).

O arcebispo D. Manoel Joaquim da Silveira advertia os católicos contra os perigos da doutrina da pré-existência da alma e da reencarnação, invocando a autoridade das escrituras. Chegava a falar do espiritismo como a negação do cristianismo. Durante

muito tempo o arcebispo e Menezes discutiram sobre o espiritismo. Dentro deste contexto podemos perceber como já ia se delineando o ambiente hostil entre católicos e espíritas que durariam décadas no Brasil, influenciando outros bispos, como foi o caso da Paraíba na figura de Dom Adauto de Miranda, como veremos nas páginas seguintes.

Por volta dos anos de 1870, as ideias emanadas da doutrina espírita começaram a fervilhar na Corte. Um dos principais fatores para a aceitação do espiritismo no Rio de Janeiro, no meio intelectualizado, foi a sua característica de caráter modernizador. A doutrina codificada por Allan Kardec trazia consigo características já inerentes ao universo religioso e cultural do Brasil: a crença em espíritos e no sobrenatural. Porém, com uma leitura científica, filosófica, moralizadora e, sobretudo, “civilizada” pela sua origem europeia. Esses pressupostos iam de encontro com os anseios de uma sociedade que almejava a modernidade no final do século XIX.

Por sua vez, a imprensa católica elaborava argumentos contra os espíritas e noticiava as discussões dos intelectuais. A repercussão nos jornais católicos e não católicos sobre as polêmicas eram grandes. Quando o *Jornal Comércio* em 1875 noticiou a primeira tradução completa do *Livro dos Espíritos* de Allan Kardec para o português, feita por Joaquim Carlos Travassos, a polêmica aumentou. A Igreja dizia que o Espiritismo era um desrespeito ao Evangelho e ao espírito cristão, pois as ideias de revolução, de religiosidade natural, de fé raciocinada teriam efeitos nefastos sobre a ordem pública, a família e as tradições, atingindo toda a sociedade.

Para MALDONADO (2015), os espíritas se esforçavam em demonstrar que seus princípios eram resultados de pesquisas sérias. Nessa luta, Bittencourt Sampaio procurava dar forças aos argumentos de seriedade e defendia o respeito ao espiritismo. No entanto, a observação de que o espiritismo era fábrica de loucos, reforçada por dois grandes intelectuais brasileiros, Machado de Assis e José de Alencar, seria repetida por muitos católicos empenhados em mostrar a origem demoníaca do espiritismo.

De acordo com dados de O Reformador, o mais antigo periódico de divulgação da doutrina espírita no Brasil, em 02 de agosto de 1873 era fundada no Rio de Janeiro, a Sociedade de Estudos Espíritas Grupo Confúcio, primeiro núcleo espírita da capital e que posteriormente deu origem à Sociedade de Estudos Espíritas Deus, Cristo e Caridade, em 1876.

O ano de 1875 foi especialmente importante para o movimento espírita, registrando fatos significativos. Entre eles, a publicação da *Revista Espírita*, sob a direção de Antônio da Silva Neto, além da primeira edição de *O Livro dos Espíritos*,

traduzido por Joaquim Carlos Travassos e editado pela editora Garnier. Ainda neste ano, são publicados pela mesma editora, *O Livro dos Médiuns e O Céu e o Inferno*.

Em 1876, a Livraria Garnier também publicou o *Evangelho segundo o Espiritismo*, igualmente traduzido por Travassos. Segundo Sylvia Damazio,(1994) os livros da codificação foram reeditados inúmeras vezes pela editora. Essa atitude contribuiu para que a propagação da doutrina espírita se intensificasse ainda nas ultimas décadas do século XIX.

Outro importante líder e divulgador do espiritismo do Brasil (assim como tantos outros, ver anexo), foi o jornalista e professor italiano Afonso Angeli Torteroli, foi responsável por organizar o 1º Congresso Espírita Brasileiro, em 1881, no Rio de Janeiro. Foi lá que intelectuais defenderam a nova linha de pensamento, tanto religiosa, como social, filosófica e científica. Mas, bem de acordo com o pensamento progressista da época, podemos deduzir que os espíritas eram, em geral, republicanos e abolicionistas.

Porém, foi o aspecto religioso do espiritismo que mais floresceu nesta época, e dois motivos. Em primeiro lugar, o lado religioso funcionava melhor para uma população ligada a um cristianismo que, em geral, convivia tranquilamente com curandeiros, benzedeiros e cartomantes. Em segundo lugar, o mais importante líder entre os espíritas depois de Allan Kardec e antes de Chico Xavier, o ex-deputado Adolfo Bezerra de Menezes ⁴⁸, concordava com os místicos. Mas teve também o talento de não dispensar os científicos. A Federação Espírita do Brasil, criada em 1884 pelo fotógrafo português Augusto Elias da Silva, seria presidida duas vezes pelo doutor Bezerra de Menezes, que também fora deputado federal e estimulou a publicação de livros e textos de cunho acadêmico. (FERNANDES, 2008, p. 79)

Oriundo da França, o Espiritismo, logo que chegou ao Brasil, angariou seus primeiros adeptos entre imigrantes franceses e membros da classe média, habitualmente intelectuais, médicos, jornalistas e comerciantes. Disseminando-se, a princípio, entre a classe média urbana, teve a influência de suas práticas e visões de mundo,

⁴⁸ Adolfo Bezerra de Menezes nasceu no Ceará em 1831 e morreu no Rio de Janeiro em 1900, iniciou a carreira como médico-cirurgião do Exército. Em 1861 foi eleito vereador municipal pelo partido liberal, afasta-se do exército para servir à política. Seis anos depois é eleito deputado geral. Em 1880 é eleito presidente da Câmara e deputado pelo Rio de Janeiro. Em 1883, levanta vários problemas referentes a cidade do Rio de Janeiro: a poluição da Guanabara, o favelamento da cidade, a falta de rigor na fiscalização para a melhoria da qualidade da carne (defesa do consumidor) e outras. Foi um abolicionista que apontou graves questões sociais da emancipação dos escravos, do comércio e da indústria. Em 1886 afasta-se da política e vai dedicar-se ao espiritismo. De 1886 a 1893, com o pseudônimo de Maxwell, escreve no jornal *O Paiz*, dirigido por Quintino Bocaiúva.

substancialmente aumentada ao longo dos anos. Um aspecto relevante para o entendimento da história do Espiritismo foi a tentativa, desde seu início, de inserir-se, simultaneamente, em dois campos: o científico e o religioso. Desde Kardec, o Espiritismo tem buscado se apresentar como uma doutrina de bases científicas e com implicações ético-religiosas.

Segundo Arribas (2010), a colônia de imigrantes franceses no Rio de Janeiro na fase imperial, teve papel importante para a propagação do espiritismo em terras brasileiras, eram compostas de jornalistas, comerciantes e professores. As ideias espíritas estavam entrelaçadas com princípios políticos, religiosos e filosóficos e aos poucos foi conquistando simpatizantes de diferentes graus sociais na corte, fato este que começou a incomodar os representantes do clero que passaram a combater o movimento espírita ainda embrionário em terras brasileiras.

Percebemos então, que a hierarquia católica começa a ficar preocupada com o movimento de pessoas entre a Igreja e os Centros Espíritas, o que para o clero era inconcebível um católico frequentar um centro espírita, sobretudo porque este trânsito poderia ameaçar a perda de fiéis para o espiritismo, ameaçando a hegemonia da Igreja Católica. Desse modo, era necessário combatê-lo e, assim a Igreja passou a fazer. Sobre esta reação comenta França (2010), o combate ao espiritismo havia se tornado uma questão de patriotismo aos olhos da Igreja, combater o espiritismo era equivalente a ser um bom patriota, afinal, o que estava em jogo era a constituição do Brasil como nação, desse modo, não poderia permitir a religião oficial que o nefasto espiritismo continuasse a enganar pessoas ingênuas e a produzir loucos pelo país (FRANÇA, 2010, p. 104).

Assim como nas províncias da Bahia, Ceará e Rio de Janeiro, na Paraíba as primeiras notícias do movimento espírita remontam à década de 80 do século XIX tanto na capital a Parahyba do Norte (atual João Pessoa) como na cidade de Areia, localizada no Brejo paraibano. Isto se deve no nosso entendimento, a maior divulgação do espiritismo, impulsionado, também, pela publicação dos livros da codificação kardequiana para o português, o que facilitou o acesso de um número cada vez maior de pessoas as leituras espíritas.

Tudo começou nos idos de 1916. A Parahyba do Norte era a capital da então Parahyba. Uma época em que poucas se “atreveriam” a falar, frequentar e praticar o Espiritismo. Eram os destemidos e audaciosos, de raciocínio largo, que liam, dialogavam, conheciam a Doutrina Espírita. Não havia ainda um núcleo ou centro espírita, mas o livro Espírita estava ali, garantindo a ousadia para se ultrapassar as

fronteiras do preconceito. As dificuldades foram inúmeras para os desbravadores, mas o desafio era maior.

O que existiam eram apenas “Sessões de Caridade”, que aconteciam em residências onde eram atendidos os necessitados. Naquelas sessões a mediunidade aflorava em pessoas simples e sinceras, produzindo os mais extraordinários fenômenos de cura, vidência, clarividência, psicografia, psicofonia que maravilhavam e assombravam de estupefação a todos os presentes. Foi na residência do cidadão Manoel Alves de Oliveira que se realizavam uma dessas “Sessões de Caridade”, onde eram atendidas pessoas de todas as condições sociais, com a doutrinação de espíritos enfermos, o passe, a água fluidificada e o consolo da Doutrina dos Espíritos. Mas foi ali, naquele lar, que um reduzido número de pessoas resolveu fundar um grupo de estudos espíritas.

Um modesto Centro Espírita ou Núcleo Espírita que seria mais fácil conduzir, num tempo em que não havia segurança para funcionar e as hostilidades estavam às vistas. No presente não se têm notícias sobre a existência de algum sobrevivente dentre o grupo de pessoas que participaram da fundação, para apontar com certeza de quem foi à iniciativa para criar este espaço espírita.

Porém, o movimento espírita surgiu na segunda metade do século XIX, como vimos anteriormente, e a FEB surge em 1884 no Rio de Janeiro, a partir daí vai se tornar a grande incentivadora dos centros espíritas e como consequências deste incentivo vão ter a abertura da Federação Espírita Paraibana (FEPB) em 17 de janeiro de 1916. O objetivo do federalismo levou a uma rápida expansão no Movimento Espírita brasileiro com as Federações Estaduais e a consequente multiplicação dos Centros Espíritas.

Em agosto de 1922 foi fundada a primeira revista Espírita na Paraíba, o que renovou os conceitos sobre o Espiritismo na então província Parahyba do Norte. Era editada pela FEPB e intitulava-se **O Além**. Para o Movimento Espírita da Paraíba, era uma novidade editorial. O primeiro diretor da revista foi o bel. Diógenes Caldas; redator secretário José Pereira da Silva (Sr. Zuza); redatores professores: Eduardo Medeiros, Francisca Moura, Sizenando Costa, João Coelho, Floripes Pessoa e Eugênio Ribas Neiva. Gerente – Manoel Rabelo.

Não existe comprovação de até quando foi editada a revista, mas se presume que a partir de 1924 foi suspensa a sua circulação porque o então governador Sólon de Lucena, deixou a presidência da Província, sendo o mesmo um simpatizante e financiador da revista. Foram poucos anos de divulgação da Doutrina Espírita pela

revista *O Além*, mas, com certeza plantou a sementeira para a divulgação das ideias espíritas e incentivo para outros centros que aos poucos foram espalhando-se pela Paraíba.

Neste interim, Silva (2006) nos informa sobre a criação de outro espaço espírita conhecido inicialmente como União Espírita Deus, Amor e Caridade fundada em 1931, e a partir de 1959, como Casa da Vovozinha, funcionando até os dias de hoje na capital paraibana. Este centro foi fundado num momento de grave crise social, política e econômica da sociedade brasileira e paraibana, viviam-se a pós-revolução de 1930, os ânimos políticos ainda se encontravam exaltados e o país atravessava crises de âmbito político e econômico, começava o que ficou conhecido na história como período Vargas (1930 – 1945).

Portanto, as pessoas precisavam de ajuda material, como também de superar os obstáculos políticos, sociais e financeiros deste período, assim como continuar a divulgação da doutrina espírita e agregar mais adeptos da causa religiosa, social e filosófica. Silva (2006) afirma que todas as atividades desenvolvidas pela Casa da Vovozinha foram consideradas educativas, compreendendo essa educação como um processo de desabrochar das virtudes morais, inatas no ser humano, o qual pode ocorrer em qualquer instância da vida humana e não apenas nos ambientes formais de ensino, ou seja, este centro espírita torna-se também um espaço de aprendizado educacional voltado para o ensino leigo, onde se aprendia não só religião, como também a ser cidadão.

Em Campina Grande, segundo Câmara (1988), o movimento espírita teve início em maio de 1926, com a fundação da *Sociedade Espírita Sólon de Lucena*, no mesmo ano foi fundada outra com o nome de Centro Santo Agostinho. Em Fevereiro de 1933 ocorreu a fusão dos dois centros espíritas, dando origem a *União Espírita Cristã*. Em outubro de 1943 temos a fundação da *Liga Espírita Campinense*, composta pelos centros José de Alencar e Luz, Amor e Caridade e dirigido por João Miguel de Moraes.

O movimento espírita na Paraíba não teve vida fácil, seja no aspecto material ou religioso. Vejamos porque. Com a ascensão de D. Adauto á Diocese da Paraíba em 1892, iniciou-se uma ação constante do clero contra o movimento espírita paraibano, criando dificuldades a sua expansão, divulgação e prática. De acordo com Luiz Gonzaga e Souza Lima (1979), os núcleos espíritas eram bastante numerosos na Paraíba, contando com muitos bacharéis, professores, jornalistas e funcionários públicos, inclusive com a presença de familiares de D. Adauto. Ainda segundo Lima, D. Adauto

em visita á cidade de Areia no ano de 1887 na condição de professor seminarista (em Olinda- PE), aproveitou-se de sua estada para realizar discursos contra a prática espírita, asseverando ser o espiritismo uma nefasta superstição, marcada pelo fanatismo e pela ignorância religiosa.

Quando D. Adauto torna-se Bispo da Paraíba, a rejeição e perseguição ao espiritismo e seus adeptos fica mais ostensiva. Neste embate contra o movimento espírita, a Igreja vai utilizar o jornal semanal *A Imprensa Catholica*, criado em 1893 pela Diocese paraibana. Além de ser utilizado para a divulgação das crenças católicas, reafirmar o poder e a importância da igreja na vida dos cidadãos paraibanos, este jornal também foi utilizado ao longo de sua existência jornalística para combater de forma contundente o espiritismo.

Em 26 de novembro de 1900, o jornal vai transcrever uma nota que fora divulgada no jornal *Mensageiro do Coração de Jesus*, em Itú – SP, informando que o Papa Leão XIII reformara o índice dos livros proibidos e lançara outros decretos, entre eles, um que condenava quem publicasse, lesse ou conversasse sobre o espiritismo, correndo o risco de ser lançado ao fogo do inferno. Isso demonstra o clima de medo que a Igreja despertava na sua população, ameaçando lançar no fogo do inferno aqueles que teimassem em divulgar e praticar o espiritismo.

O editorial da *Imprensa Catholica* datado de 24 de agosto de 1902, firmava a posição da Igreja no que diz respeito á prática espírita, a qual condenava não só o espiritismo, como também seus adeptos, pois a Igreja entendia que o espiritismo representava um perigo á saúde mental humana, e que poderia levar o individuo a praticar distúrbios sociais, provocados pela mediunidade ou espíritos trevosos, daí a recomendação da igreja para que seus adeptos se afastassem da “seita” espírita, sob a alegação de irem para o inferno.

Os confrontos entre católicos e espíritas entre as décadas finais do século XIX e as primeiras do XX, denotam a luta constante dos espíritas em busca de espaço numa sociedade em que o catolicismo era a religião hegemônica e as teorias evolucionistas eram dominantes nas esferas científicas e intelectuais. As práticas espíritas, nesse contexto, se situavam na interseção das vertentes religiosa e científica.

Esse entendimento fundamenta-se nos escritos de Pierre Bourdieu. Nosso interlocutor defendeu a existência de campos científicos, religiosos, políticos, intelectuais e artísticos. Nesses campos existem, interiormente, uma “[...] luta pela imposição de uma definição do jogo e dos trunfos necessários para dominar nesse

jogo.” (BOURDIEU, 2004, p. 122). No campo se enfatiza a dimensão dos conflitos, no qual os jogadores fazem usos de estratégias, buscando definir regras que determinam o que é legítimo.

Para ser um participante de um campo, é preciso compartilhar certos objetos sociais daquele espaço, além de estar imbuído de valores, saberes específicos, enfim, de símbolos reconhecíveis pelo agente autorizado desse campo. Para um novo agente social se inserir em qualquer um dos campos mencionados anteriormente, ele deve acumular bens simbólicos em diferentes lutas para ser reconhecido como mais um dos jogadores. Para Bourdieu, a legitimação do poder e destes espaços, é concedida por determinado agente social, situado numa posição superior hierarquicamente, que possui a capacidade de falar, agir de maneira autorizada e com autoridade.

Neste sentido, os embates entre católicos e espíritas tornam-se campos antagônicos de poder, em que ambos vão fazer uso das estratégias que dispõem para legitimar seu espaço. Sob a influência desse pressuposto teórico, compreende-se, então, que os espíritas assumiram a posição de um novo jogador em busca de reconhecimento na sociedade brasileira. Eram embates para a obtenção da legitimidade no espaço público e social das práticas espíritas. Como os espíritas defendiam uma doutrina que se definia como um sistema científico, filosófico e moral (religioso), seus embates foram nos campos científico, intelectual e religioso.

Essa perspectiva teórica contribuiu para a compreensão dos problemas enfrentados pelo movimento espírita no final do século XIX. Até a Proclamação da República, a sua busca por reconhecimento, como mais um jogador no espaço social, era com a Igreja Católica. Após a mudança de regime de governo no Brasil, além de continuarem buscando seu espaço social com a Igreja, o movimento espírita teve que buscar o reconhecimento enquanto matriz religiosa com o Estado Brasileiro. Isso porque após a promulgação do Código Penal de 1890, o espiritismo foi criminalizado como sendo um crime contra a tranquilidade pública no capítulo dos crimes contra a saúde pública, em seus artigos 156, 157 e 158, sobretudo, no artigo 157, como veremos nas páginas seguintes.

Em 1903, o jornal A Imprensa sai de circulação – nas nossas pesquisas não encontramos os motivos que contribuíram para o fechamento do jornal – com isso muitos membros do clero passam a utilizar-se de outros veículos de comunicação para continuar seu combate ao espiritismo, e um destes jornais que será utilizado para este fim é o jornal a UNIÃO, órgão oficial do governo do Estado. Esta presença católica

dentro do jornal mostra a influência que o clero tinha dentro do governo, ao ponto de ter uma coluna destinada a conteúdos católicos.

E justamente neste momento que Carlos de Laet, intelectual católico e muito respeitado no meio jornalístico da época escreve uma coluna intitulada *O espiritismo e a loucura*. Neste artigo, o jornalista apresenta o espiritismo como uma prática alienada, supersticiosa e que poderia provocar a loucura em seus praticantes. Afirmava Carlos Laet, quem frequenta sessões espíritas está em perigo de ficar maluco. Um dos deveres da imprensa é clamar contra os focos desta moléstia⁴⁹.

Sob esse ponto de vista, pode-se compreender porque a Medicina e o Catolicismo foram os dois grupos sociais que mais intensa e diretamente conflitaram com o Espiritismo. Os embates entre espíritas e médicos ou representantes da Igreja Católica marcaram o surgimento e desenvolvimento desta nova doutrina na França e no Brasil.

Analisando a presença e expansão do espiritismo no Brasil, percebemos que ao tentar buscar um espaço para sua atuação, espaço este dominado pela Igreja Católica, vamos presenciar os primeiros embates. O clero católico rapidamente classificou a doutrina espírita como herética. O principal argumento era que ela adotava princípios divergentes daqueles contidos nas bases doutrinárias do Catolicismo, além de ser considerada fruto de uma ação demoníaca.

Ao lado deste conflito, no campo religioso, entre fins do século XIX e as primeiras décadas do XX, o Espiritismo começou a ser objeto de debate entre os médicos. Dentre estes, notadamente psiquiatras, questionava-se as teorias espíritas e a sua pretensão de legitimá-las nos domínios do campo médico/científico. Os médicos consideravam que, ao introduzir a ideia da existência de um elemento extra-material (o espírito), o Espiritismo seria, na realidade, um retrocesso à superstição. Dessa forma, as ideias espíritas seriam inaceitáveis numa época de conquistas intelectuais e científicas.

Dentro deste espaço de disputas, é publicado no ano de 1921 no jornal a Imprensa Catholica na Paraíba uma matéria cujo título chamava-se “*O Espiritismo Sua condenação pela Medicina*”, em que traz as falas de vários médicos brasileiros e estrangeiros condenando a prática religiosa espírita. Para estes médicos, o espiritismo está condenado pela ciência, pois leva os seus adeptos a loucura. Portanto, evitar essa

⁴⁹ Jornal a UNIÃO, 16.02.1907. Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba – IHGP. Serie Jornais.

doutrina e fugir das sessões espíritas é o dever de todo homem sensato. Eis a fala de alguns deles.

Dr. Juliano Moreira, director do Hospital Nacional dos Alienados do Rio de Janeiro. *“A idéia do que faço sobre o espiritismo, como causa de loucura, está expressa na pagina 32 do Esboço de Psychiatria Forence, que há annos publiquei. O médium vidente, na minha opinião, não é um typo normal, é quase sempre um desequilibrado.”*

Dr. Franco da Rocha, director do Hospital dos Alienados de Juquery, em S. Paulo. *“Considero o espiritismo, como praticam, um grande factor de perturbações mentaes nervosas; actualmente o espiritismo concorre com a herança, com a syphilis e com o álcool, no fornecimento dos Hospícios e casas de saúde. Acho tão forte o seu contingente que a Lei devia tolher-lhe a marcha. O médium em um typo anormal, um desequilibrado.”*

Dr. Homem de Mello, director de uma casa de saúde para loucos em S. Paulo. *“O espiritismo é, no Rio de Janeiro, uma das causas predisponentes mais communs das loucuras. Os médiuns devem ser considerados individuos nevropathas próximos da hysteria”.*

Dr. Austregesilo, professor de moléstias nervosas da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. *“Hoje o espiritismo representa uma das cousas mais importantes do coefferiente da internação do Hospicio”.*

O dr. Marcel Viollet, medico dos Asylos de Paris, *“affirma que o espiritismo só tem contribuído para desenvolver o delírio e a loucura entre os seus frequentadores.”* (AEPB – Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Jornal a Imprensa Catholica. Serie Jornais. 3 de agosto de 1921, ANNO XVIII, N° 47.)

Através dos vários discursos acima, vemos o quanto a doutrina espírita era considerada pelos médicos – nem sempre de forma homogênea - um retrocesso na evolução do pensamento humano, as práticas espíritas eram atribuídas à fraude/charlatanismo ou a manifestação de evidentes problemas mentais. A definição do Espiritismo, enquanto um importante agente desencadeador de transtornos mentais disseminou-se para além do meio médico e chegou ao interior da igreja católica. Estes discursos proferidos pelo saber médico influenciaram também o clero, que passou a

fazer referências constantes ao termo “loucura espírita” em suas homilias à nova doutrina.

A maioria dos profissionais, que se envolveu diretamente no confronto, era de figuras de destaque dentro do ambiente acadêmico e das sociedades médicas. Eles desenvolveram uma expressiva produção acadêmica com o intuito de sustentar a tese de que o Espiritismo seria um importante agente desencadeador de loucura, além do fato dos médiuns⁵⁰ espíritas exercerem ilegalmente a Medicina em variadas práticas de cura.

Apesar da amplitude alcançada por esse confronto de ideias no Brasil, pesquisas voltadas para a compreensão desse embate são muito escassas. A maior parte dos estudos sobre a história do Espiritismo analisa o seu surgimento na França, a sua chegada ao Brasil, os conflitos ocorridos campo religioso e científico, a sua disseminação e consolidação no imaginário social brasileiro. As práticas de cura exercidas pelos médiuns, classificadas como charlatanismo e exercício ilegal da Medicina, constituíram-se no principal objeto de investigação para a maioria dos autores que trabalhou com a questão da busca de inserção do Espiritismo no campo científico e seu conflito com a Medicina e a Igreja Católica.

Sabemos, portanto, que a pluralidade religiosa no Brasil deu-se basicamente com a instauração de um Estado laico logo após a proclamação da República, e institucionalizada pela constituição de 1891. Diante desse quadro, vale a pena insistir nas modificações ocorridas na atuação e no discurso da Federação Espírita Brasileira – FEB – que logo se dimensionaram para fazer frente à nova situação política daquele momento. Se antes da República os espíritas recebiam ataques constantes da imprensa, do clero, reclamações de médicos e mesmo acusações de charlatanismo, foi somente a partir de 1890 com a aprovação do Código Penal⁵¹, que os espíritas passaram a sofrer judicialmente processos condenatórios.

Dentro deste quadro nada amistoso entre o espiritismo e o clero, temos ainda a pressão da classe médica brasileira temerosa da disseminação sem controle do curandeirismo, passa a fazer pressão juntamente com a Igreja para que os legisladores elaborem um Código Penal em que possa conter as chamadas práticas mágicas e o espiritismo, além dos rituais de magia e adivinhações.

⁵⁰ MEDIUM seria a pessoa que pode servir de intermediária entre os Espíritos e os homens. Dessa forma, os espíritas acreditam que os médiuns possam ouvir ou ver espíritos, bem como falar ou escrever sobre a influência de espíritos.

⁵¹ O Código Penal de 1890 estabelecia nos artigos 156, 157 e 158 punições às práticas mágicas, ao curandeirismo, ao charlatanismo e ao espiritismo.

De forma textual, o **artigo 157** dizia que praticar o *espiritismo*, a magia e seus sortilégios, usar talismã e cartomancia, para despertar sentimento de ódio ou amor, inculcar curas de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim para fascinar e subjugar a credulidade pública, a pena seria de prisão de um a seis meses e multa de 100 a 500\$000 reis; Já no **artigo 158**, era vedado ministrar ou prescrever como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo assim, o ofício do denominado curandeiro. Neste caso a pena seria de seis meses de reclusão e multa de 100 a 500\$000 reis.

Por outro lado, os espíritas também foram usados como bodes expiatórios para diminuir a oposição do catolicismo ao novo regime, causada pelo desatrelamento entre a Igreja e o Estado. Em consequência do novo Código Penal, vários espíritas foram presos a partir de 1891. Em muitos processos, foram acusados de “*atentar contra a saúde pública*”.⁵² A socióloga Célia da Graça Arribas defende que a reivindicação do caráter religioso do espiritismo durante a primeira República representou justamente a escolha de uma via de legitimação social. Esse caráter religioso não era algo definido desde o início do espiritismo – nem na França, nem no Brasil. Pois, apresentar o espiritismo como uma religião era visto como solução portadora de uma segurança legal que era sentida como premente para a existência do movimento espírita em chão brasileiro. (ARRIBAS, 2010, p. 124)

Dentro deste contexto de enfrentamento, o movimento espírita brasileiro reuniu-se com o intuito de solicitar mudanças do novo código penal, pois o mesmo em seus artigos restringia de forma intolerante a prática do espiritismo, afinal não estávamos num estado laico?. Mas, que laicidade é esta que coibir um movimento religioso de funcionar e pune seus integrantes com prisão e multa. Neste caso, estamos diante de um contrassenso jurídico e uma prática de intolerância religiosa.

Diante de tal fato a Federação Espírita Brasileira (FEB) vai reclamar junto ao Ministro da Justiça a época, que era Campos Sales. Porém, seu relator representado na pessoa do advogado criminalista João Batista Pinheiro, limitou-se a dizer que o texto referia-se a prática do “baixo” espiritismo, e suas práticas estavam diretamente relacionadas às crenças afro-brasileiras, que também foram proibidas de manifestação pelo mesmo código penal de 1890, punindo com prisão aqueles que praticassem crenças

⁵² Em 1890 foi criado o Conselho de Saúde Pública e Inspeção Geral de Higiene. Já havia deste o império uma preocupação quanto à vigilância sanitária, sobre tudo nos portos. Mas foi com a instauração da regime republicano que as noções de vigilância sanitária e saúde pública começaram a receber os devidos cuidados e atenção dos governantes.

de origem africana, não é por acaso, que muitos terreiros de candomblé foram fechados em várias cidades espalhadas pelo Brasil e seus líderes (pais de santo ou mães de santo) foram presos e processados.

A argumentação da Federação Espírita remetia-se ao cerceamento da liberdade dos espíritas legisladas no artigo 157 do Código Penal. Para a FEB⁵³, a criação do artigo foi considerada uma atitude arbitrária, intolerante e legislado envolto de ignorância sobre o que realmente seria o espiritismo. E sendo uma prática religiosa, era incoerente a sua criminalização, com a garantia do livre exercício religioso contido no Decreto 119-A de 1890.

Como já falamos anteriormente, em agosto de 1873, é fundada, no Rio de Janeiro, a Sociedade de Estudos Espíritos Confúcio, e foi a partir deste grupo que surgiram entre os anos de 1876 e 1880 muitos outros centros de estudos sobre o espiritismo no Brasil. O principal grupo foi o Sayão, que depois daria origem à Federação Espírita Brasileira. Em seu início no Brasil, os grupos espíritas possuíam uma organização bastante independente uns dos outros e muitos coordenadores desses grupos viam a necessidade de uma estrutura melhor organizada. Reuniram-se então e fundaram a FEB (Federação espírita brasileira).

No intuito de fazer uma contraofensiva e ao mesmo tempo uma defesa do espiritismo no Brasil, a FEB vai utilizar-se do Jornal *O Reformador*, situado no Rio de Janeiro para defender-se dos ataques que sofria e das punições previstas no Código Penal de 1890. Para a FEB, os artigos 157 e 158 que se acham no capítulo – Dos crimes contra a saúde pública – eram sinais evidentes de que seu autor desconhecia por completo o assunto sobre o qual legislou, ou seja, o espiritismo.

Mesmo diante das tentativas de sensibilizar o Ministro da Justiça, estas não tiveram efeito e foram frustradas ante o conservadorismo e influencia que a Igreja Católica ainda tinha dentro as instancias de governo. Nesse sentido, temos aqui um campo discursivo jurídico, que legitimado pela lei e pelo artigo 157, que criminaliza a prática do espiritismo, sem abrir precedentes para ponderações, enfatiza que o objetivo era coibir a prática da medicina ilegal e acabar com o charlatanismo, já que os espíritas adotavam práticas que se inseriam nessas condições, assim, o espiritismo deveria ser enquadrado na forma da lei e seus adeptos punidos exemplarmente.

⁵³ FEB – Federação Espírita Brasileira. Criada em 1884, cujo objetivo era preservar a unidade doutrinária e reunir de modo institucional os adeptos da pratica espírita dispersos por inúmeros centros espíritas.

Dentro deste contexto, a publicação desses artigos geraram polêmicas. Muitos intelectuais os consideraram inconstitucionais e conservadores, ferindo os direitos assegurados pela própria Constituição Brasileira. Bezerra de Menezes em sua coluna “*Estudos filosóficos*”, no jornal *O Paiz*, quando do surgimento do código penal, publica vários artigos a favor do espiritismo. Procura fundamentar os seus argumentos na palavra de filósofos e nas experiências dos cientistas do mundo inteiro. Segundo ele, a lei decretada em nome da República do Brasil, demonstrava um atraso medieval e um castigo inquisitorial.

No período de 1881 a 1910 houve diversas perseguições policiais ao espiritismo, sendo proibidas as sessões de muitos grupos espíritas. A Federação Espírita publicou em seu jornal *O Reformador* e reuniu artigos de jornais da imprensa não espírita acerca das perseguições promovidas contra os espíritas que militavam no interior do país. Os locais onde se realizavam as sessões espíritas eram apedrejados e às vezes os perseguidores colocavam até bombas e dinamites para destruir os lugares de reuniões.

A despeito do código penal e das perseguições, o espiritismo cresceu na cidade do Rio de Janeiro e no resto do país. Sobre isso diz o historiador da Igreja Scott Mainwaring, “A expansão do protestantismo e do espiritismo tornou aparente o que era verdade há algum tempo: a Igreja não estava efetivamente atingindo as massas. (...) O declínio do monopólio religioso da Igreja alarmava a sua hierarquia. Execrar protestantes e espíritas tornou-se lugar-comum.” (MAINWARING, 1989, p.53)

Além da agressividade do código, a reação do clero era mais intensa, à medida que o espiritismo se difundia na sociedade. Não eram apenas as elites intelectuais e as classes baixas que aderiam ao espiritismo, as classes médias também. O fenômeno desencadeou uma contra ofensiva da Igreja, com os mesmos argumentos de sempre, tratando o espiritismo como obra do demônio. Sem dúvida, com o advento da República, o embate entre os espíritas e a Igreja se acentua, revelando por parte da Igreja segundo Miceli um esforço “de revidar aos argumentos e às versões anticlericais, de resistir ao proselitismo dos concorrentes maçons, protestantes e espíritas.” (MICELI, 1988, p. 53)

Em de janeiro de 1891, foi publicada no Jornal do Commercio⁵⁴ uma coluna intitulada “*O novo código e o espiritismo*”, assinada pela FEB. A intenção da

⁵⁴ <http://memoria.bn.br/DOCREADER/DOCREADER.ASPX?BIB=235253>. Acessado em Março de 2014.

Federação ao publicar esse artigo, era rebater as acusações de charlatanismo e exploração da boa fé alheia que o espiritismo acabou sofrendo com as proposições de do advogado João Baptista Pereira, que simplificou as práticas espíritas à arte de curar e afirmou serem os espíritas especuladores e expropriadores. Procuraram, também, reafirmar princípios da doutrina espírita, procurando não limitá-la à arte de curar, mas, também a compreensão de mundo, orientação de vida, conduta moral e princípios de amor, bondade e caridade para como próximo, ou seja, princípios estes, contidos também na religião católica.

Mesmo com o Código Penal de 1890 e as perseguições realizadas a espíritas e aos centros por estes frequentados, o espiritismo não arrefeceu, continuou a crescer e espalhar-se por dezenas de cidades brasileiras. Sobre isso, o historiador/pesquisador da Igreja Scott Mainwaring (1989, p. 53) comenta que a expansão do espiritismo tornou aparente e preocupante para a Igreja o que era na verdade algo irreversível, pois a Igreja não estava efetivamente atingindo as massas, e isto estava contribuindo para o declínio do seu monopólio religioso, fato este que causava grande incômodo a sua hierarquia. Portanto, execrar os espíritas e, também protestantes tornou-se lugar-comum dentro da Igreja Católica.

Em artigo intitulado *O que é um espírita* e publicado no Jornal a Imprensa Catholica de 1921 na Paraíba, o clero tenta definir o que seja um espírita de fato, e começa a fazer adjetivações preconceituosas e comparações a outras religiões, colocando ao final como praticantes de seitas satânicas e diabólicas. A tentativa de definição situa-se nestes termos.

Sim, afinal que é o espírita – catholico? Não, porque catholico é só o que acceita integralmente os ensinamentos da Egreja Catholica, e Ella condemna o espiritismo como seita e diabolica. Mas o espírita será christão? Tambem, não; porque christão significa discípulo de christo, e Jesus Christo prohibe e reprova formalmente o diabolismo, que nada mais é do que o espiritismo. Então o espírita será judeu? Ainda, não; mas, peor que judeu; porque ao judeu, como se ver na Biblia, era prohibido severamente evocar as almas dos mortos, e o espírita faz o que nenhum judeu podia fazer. (...) Eis o que é espírita, um hereje, um apostata, um excommungado, indigno de ter ingresso no lugar santo durante a vida; indigno da sepultura sagrada após a morte;

indigno dos sufrágios da Igreja por toda a eternidade. (AEPB – Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Serie Jornais. JORNAL A IMPRENSA BISEMANARIO CATHOLICO – Parahyba - Quarta-feira, 19 de outubro de 1921 - ANNO XIX N.19)

Como vemos a reação do clero é agressiva e mais intensa, à medida que o espiritismo difundia-se na sociedade. O fenômeno desencadeou uma contra ofensiva da Igreja e, usando os mesmos argumentos de sempre, tratava o espiritismo como obra do demônio. No discurso católico presenciamos uma aspereza do tratamento dado ao espiritismo sem maior diálogo e tolerância.

Provavelmente, os espíritas acreditavam que a proclamação da República e de um Estado Laico deveria ter levado a uma maior liberdade e diálogo entre as diferentes correntes de pensamento religioso e filosófico. Porém, o que vemos na nossa pesquisa, é contra-ataques duríssimos em direção ao movimento espírita paraibano, e a criação de um estado de terror e medo que é incutido no seio da sociedade.

As questões até apresentadas sobre os embates entre católicos e espíritas, nos remetem a refletir sobre a atuação do espiritismo no Brasil e em particular, na Paraíba. Nossa interpretação nos leva a acreditar, que o Espiritismo, seguindo o modelo das grandes religiões, também desenvolveu peculiar capacidade de apresentar interpretação do mundo, explicando a posição dos indivíduos nas estruturas de estratificação social e orientando a conduta moral, social e religiosa de seus integrantes, assim como fazia/faz o catolicismo.

É verdade porém, que devido á relevante posição atribuída pela religião espírita a caridade e a fraternidade, como também a assistência espiritual e a educação dos seus participantes, os aspectos científicos tenham ficado no primeiro momento em segundo plano, porém, não podemos descartar a importância dos fenômenos mediúnicos que foram exaustivamente estudados desde a codificação.

Em função do estilo racional e filosófico da doutrina Kardecista, o espiritismo passa a construir no começo do século XX, principalmente nas pequenas cidades do interior do Brasil, ideologia que se opõe a liderança do pensamento exercido pela Igreja Católica. Atingindo intelectuais de diferentes formações que buscava formas de inovação frente aos quadros conservadores – seja religioso ou político desta época – no Brasil. Assim, o espiritismo apresentava neste momento, um sistema filosófico-religioso diferente do pensamento católico tradicional e muito mais coerente com o estilo de pensamento científico deste período.

No nosso entendimento, o espiritismo foi igualmente capaz de preencher certas expectativas do pensamento racional vigente, possibilitando investigações de ordem comprobatória a respeito do próprio fenômeno mediúnico, por exemplo. A rejeição ao dogma católico e a adoção de procedimento sistemático na formação da doutrina espírita mostraram-se compatíveis com as aspirações intelectuais e de um número significativo da sociedade. Talvez seja compreensivo para a época pesquisada, o desconforto gerado no seio do clero com o surgimento e expansão da doutrina espírita, cada campo religioso evocando pra si sua relevância e atuação dentro da sociedade. Daí, os embates de fé.

CAPITULO III

RESTAURAÇÃO RELIGIOSA, BISPOS REFORMADORES, CARTAS PASTORAIS E INSTRUÇÃO RELIGIOSA

3.1 - O processo de restauração católica no Brasil na primeira República.

È sabido na história eclesiástica brasileira que a implantação da República no Brasil trouxe mudanças nas relações existentes entre Igreja e Estado. A maior parte dos bispos não viram com bons olhos esta separação e nem a República, lamentando a perda de privilégios até então atribuídos a religião católica. Para os membros da hierarquia eclesiástica, essa situação privilegiada constituía um verdadeiro direito adquirido pela Igreja em decorrência do papel significativo por ela representada na formação da sociedade brasileira.

Os prelados continuavam defendendo a sacralidade do poder civil e a necessidade de vinculá-lo á legitimação eclesiástica. Na mesma linha agrupavam-se clérigos e leigos de tendência conservadora, a maioria dos quais imbuídos das ideias do ultramontanismo. O sentimento de descontentamento que tomou conta do clero era visível, passando a ter uma postura de resistência à sociedade moderna, atribuindo as forças demoníacas o esforço de superação da tradicional sociedade sacralizada. Dai a crescente necessidade de reforçar nos cristãos e dentro da própria Igreja a defesa dos privilégios eclesiásticos.

Quando a República foi proclamada a Igreja era liderada pelo bispo D. Antônio Macedo Costa, da diocese do Pará, em seguida elevado a condição de arcebispo da Bahia. Embora conservador, era muito inteligente e bastante sensível às mudanças políticas, lembrando que D. Macedo Costa tinha ganhado notoriedade em 1873 quando da sua prisão por determinação do Imperador D. Pedro II, na famosa e conhecida *Questão Religiosa*. No entendimento de D. Macedo, a proteção oferecida pela

monarquia havia amordaçado a Igreja, sendo necessário que os católicos soubessem aproveitar a liberdade religiosa oferecida pelo estado republicano. Porém, o prelado veio falecer pouco tempo depois, em 1891.

Entre o final do século XIX e início do XX, outro grande líder religioso que vai despontar será o padre Júlio Maria, que mais viria a se tornar membro da congregação redentorista e um tenaz defensor do poder eclesiástico e crítico moderado do sistema político republicano. Júlio Maria defendia que ao invés da Igreja ficar lamentando a perda da situação dos privilégios e benefícios que lhe foi concedido pela Coroa portuguesa e depois pelos Imperadores dom Pedro I e II, a Igreja devia aproveitar a nova situação para desvincular-se do poder político e implantar suas bases nas camadas populares, aderindo plenamente a República mesmo não concordando com certas atitudes do novo sistema, como a laicidade e o casamento civil, pontos de divergência entre Estado e Igreja. O momento era oportuno para a reaproximação entre a Igreja e o povo.

Porém, o apelo de Júlio Maria não foi atendido, pois o grupo de católicos de tendência liberal era menos expressivo do que os católicos monarquistas e conservadores nas primeiras décadas da República. Para termos uma ideia de como estas relações tanto externas como internas entre republicanos e católicos eram tensas, devemos lembrar que durante as três primeiras décadas do período republicano, o discurso eclesiástico colocou ênfase nos chamados malefícios e benefícios da jovem República.

No entendimento da maioria clerical, o casamento civil havia introduzido a lincenciosidade moral no seio familiar, enquanto a laicização do ensino público trouxera como consequência a perda da fé por parte da juventude. O clero proclamava que a religião continuava sendo o fundamento da sociedade brasileira, a hierarquia declarava que a República leiga estava fadada a desaparecer e estes malefícios seriam atribuídos ao regime recém implantado.

No entanto, essa análise ideológica estava bem distante da situação real da época, pois foi através do regime de liberdade implantado na República que a Igreja pôde efetivamente restabelecer seus vínculos com a Santa Sé como deseja os clérigos, assim como reorganizar suas estruturas eclesiais, como, por exemplo, abrir seminários, conventos, incentivar a vinda de congregações estrangeiras para o Brasil, criar dioceses, nomear padres, bispos e arcebispos, reformular pastorais e incentivar novas missões evangelizadoras pelo país.

Neste período a liberdade de culto decretada pelo regime republicano possibilitou ainda, o ingresso de inúmeras congregações religiosas masculinas e femininas no país como veremos nas páginas seguintes. Os institutos de sacerdotes colaboraram com o episcopado na tarefa pastoral, atuando na gestão das paróquias e nas missões populares e auxiliando na formação do clero. Destaca-se ainda, que estas congregações tiveram importante presença no setor educacional, da saúde e da assistência social.

A separação entre Igreja e Estado no Brasil foi um aspecto significativo para que a romanização aqui se firmasse através do projeto de reformulação do próprio clero e das ações desenvolvidas junto à sociedade. Segundo Hoornaert, a reorganização da Igreja a partir do movimento dos bispos reformadores foi tão fundamental que pouca coisa sobrou da Igreja antiga, senão as mentalidades, as ideias, as tradições. Isto é: a estrutura foi reorganizada, mas o espírito antigo permaneceu.⁵⁵

Neste percurso de transformações políticas e religiosas nas primeiras décadas da jovem República, destacamos o importante papel de Dom Antônio Macedo Costa, a quem teve como responsabilidade a condução da reforma ultramontana na República laica, tendo como objetivo fortalecer a Igreja para que esta pudesse se relacionar com o Estado laico.

Para isso, D. Macedo Costa elaborou algumas estratégias, a primeira delas foi a formação do clero, depois a elaboração de cartas pastorais cujo conteúdo estava diretamente voltado para o fortalecimento dos valores morais, religiosos e familiares, em seguida vem a criação de uma imprensa católica para que pudessem utilizar suas páginas de jornais em defesa da Igreja e dos seus ensinamentos, assim como para criticar o laicismo republicano, o positivismo, e as religiões protestantes, espíritas e a maçonaria.

Defende ainda a importância das visitas pastorais como sendo uns dos principais caminhos para chegar mais perto do povo, era necessário ultrapassar os limites geográficos que separavam as dioceses das cidades e do povo. E por fim, defendia o envio de congregações religiosas femininas e masculinas para todas as regiões do Brasil a fim de estabelecer uma conexão mais próxima com a sociedade que vivia distante dos grandes centros urbanos, era preciso trazer o povo para dentro das igrejas e mostrar que o clero estava ali pra ajudar e apoiar o povo humilde, afinal cabia aos

⁵⁵HOORNAERT, Eduardo. *“Para uma história da Igreja no Brasil”*. In. REB, vol. 33, fascículo 129, março de 1973. Petrópolis, pp. 129-130.

representantes de Cristo mostrar a população de Jesus não os tinha abandonado e que a Igreja e o clero estavam ali pra ajudar no que fosse preciso, estávamos diante de ações políticas, sociais e religiosas realizadas pela Igreja para não deixar que seus fieis lhes escapassem por falta de amparo.

Estas ações estratégicas reforçavam a estrutura católica e buscavam purificar as devoções de seus aspectos profanos, fanáticos e supersticiosos, marcando presença em diferentes campos de ação entre os quais um dos mais contemplados foi o da educação, cuja intenção era buscar a reaproximação da Igreja com o Estado através da abertura e reabertura de colégios femininos e masculinos como veremos mais a frente. Neste caso, o Estado laico passa a reconhecer e admitir o ensino confessional e as escolas católicas como espaços importantes para a disseminação da educação cívica assentada no lema republicano “Ordem e Progresso”.

A Carta Pastoral de 1890⁵⁶ antevê a separação entre Igreja e Estado como evento que desembocará numa crise social e religiosa, pois se acreditava que todo progresso social era baseado na religião, em particular na católica. Isso reflete o quanto a mentalidade do clero estava sustentada pela religião e por esta tudo devia permear, só assim a pátria estaria a salvo e protegida tanto de outras religiões, como o Espiritismo e o Protestantismo, como do próprio sistema político republicano que se anunciava e despontava no horizonte.

Na Pastoral Coletiva dos Bispos Brasileiros de 1890, redigida por D. Macedo Costa, os bispos dizem sentir desgosto ante a situação proposta pela República em relação à separação entre Igreja e Estado. Afirmam que a Igreja entrou pelos sertões e florestas levando o Evangelho e ajudou a manter sua unidade política e a prosperar, levantou hospitais, asilos, colégios, dentre outras coisas. (PASTORAL de 1890).

O início da Carta Pastoral de 1890, já demonstra preocupação com os destinos da Igreja e dos seus filhos e fiéis, ao afirmar que,

Melindrosa, cheia de perigos, de imensas consequências para o futuro, dignos cooperadores e filhos muito amados, é a crise, que neste revoltoso período de sua história, vai atravessando nossa pátria. Crise

⁵⁶ PASTORAL Coletiva do Episcopado Brasileiro de 1890. In: RODRIGUES, Anna Maria Moog (org.). *A Igreja na República. Brasília*: Ed UnB, 1981. Esta Carta foi redigida por D. Macedo Costa e transcrita na íntegra por Anna Maria Moog Rodrigues e publicada no referido livro.

para a vida ou para a morte. Para a vida, se todo o nosso progresso social for baseado na Religião; para a morte se o não for. (COSTA, 1890, p. 03).

Sem dúvida, o final do século XIX se esboça para o episcopado, como período de um despertar cristão a fim de defender, restaurar e fazer reflorescer a religião para que a pátria brasileira seja salva. Recorrendo a Carta Pastoral de 1890, percebemos como a religião é constantemente proclamada como remédio eficaz para a cura dos males da pátria. Nada pode salvá-la senão o Evangelho. Quaisquer outras obras humanas como reformas sociais, legislativas, administrativas ou qualquer outro empreendimento são vistas como enganosas.

Para o clero, o Evangelho incutido socialmente será o único meio de sair da crise provocada pela separação entre estas instituições. Desta forma, podemos inferir que a Carta de 1890, é um chamamento para que Igreja e fiéis católicos unam-se em defesa não só da pátria como da própria Igreja. Analisando esta carta, podemos perceber ainda, que na relação entre a religião católica e a sociedade, a Igreja se coloca como permeadora de todos os processos sociais. Tudo deve se organizar com base em princípios cristãos. Esta é a bandeira do episcopado em 1890, ou seja, uma sociedade que deve respeitar, amar e não se separar da religião. E assim, a Carta de 1890 alerta e conclama:

Pois quando procuram por todos os meios destruir a nossa Religião, a nossa fé, que é o fundamento de todas as nossas esperanças no tempo e na eternidade, e de que depende o bem-estar e a felicidade nossa, de nossas famílias, de toda a sociedade, não havemos de ficar indiferentes, insensíveis como se nada fora conosco [...] É hora de surgir do sono, de espertar da inércia, de estimular brios, de agir com valor e de concerto, de combinar um grande e generoso esforço para defender, restaurar e fazer reflorescer a nossa Religião e salvar a nossa pátria. [...] Trabalhemos juntos, o Episcopado unido entre si e ao Sumo Pontífice, vós todos unidos ao Episcopado na grande obra da restauração da nossa religião, remédio efficacíssimo dos males da pátria. (COSTA, 1890, p. 68 / 71).

Para o clero, nenhuma forma de governo, nem leis, nem reformas administrativas, nem mesmo o exercito republicano a podem salvar. Só o evangelho, passado para a alma do povo como regra dos costumes, ensinado na família, na escola e presente no cotidiano da sociedade poderá salvar e encaminhar os fiéis e a Igreja para rumos melhores. Para a Igreja, a unidade política brasileira se fez sob o estandarte da cruz, pois em quaisquer lugares se percebia a sua presença, seja nos monumentos religiosos, escolas, hospitais e no seio da própria sociedade.

As consequências dessa separação foram, segundo a reclamação do episcopado brasileiro de 1890, o banimento da Igreja de escolas e colégios bem como a perda de dotação financeira para a sustentação do culto. Segundo a Carta Pastoral de 1890, a mesma nos informa que:

Dirigimos ao Clero e aos fiéis da Igreja brasileira, alçamos bem alto o pendão católico, profligamos com energia, sim, mas também com calma cheia de dignidade, a clamorosa injustiça praticada contra a Igreja Católica, excluída de toda relação oficial com o Estado, banida das escolas, dos colégios, de todos os estabelecimentos do governo e esbulha da dotação que lhe era devida pelo erário nacional para sustentação e decoro do culto.(CARTA PASTORAL, 1890, p. 03).

Esta Carta Pastoral termina conclamando os católicos para a sustentação do culto dando a última palavra sobre a forma de governo: *“A Igreja é indiferente a todas as formas de governo. Ela pensa que todas podem fazer a felicidade temporal dos povos, contanto que estes e os que os governam não desprezem a religião”* (PASTORAL de 1890, p. 54).

Segundo a Carta Pastoral de 1900⁵⁷, o grupo politicamente dirigente rompeu com a Igreja e, por conseguinte, rompeu com Jesus Cristo. A constituição de 1891 formalizou a apostasia, pois os documentos públicos não mencionam o nome de Deus,

⁵⁷ PASTORAL Coletiva do Episcopado Brasileiro de 1900. In: RODRIGUES, Anna Maria Moog (org.). *A Igreja na República*. Brasília: Ed UnB, 1981. Esta Carta foi escrita por D. Silvério Gomes Pimenta e transcrita na íntegra no referido livro.

fato este, que para a Igreja era um verdadeiro insulto e que a constituição estava rejeitando Deus. Esta mesma carta, afirma que a constituição coroou todos os passados declarando-se apóstata formal e independente de toda ideia e sentimento religioso, e oficialmente temos feito timbre de desprezar o nome de Deus, que nem uma vez ainda se proferiu nos documentos públicos. (CARTA PASTORAL de 1900, pp. 22 / 23.)

A insatisfação do episcopado no que diz respeito à separação Igreja e Estado ecoa em todo o Brasil, pois reunidos em 1900, os bispos definem como desgraça da nação brasileira e apostatas, as leis promulgadas pela constituição de 1891. Para o episcopado, as leis que foram promulgadas pela constituição de 1891 eram como se fossem o desejo de toda nação. Porém, para o clero estas leis não representavam este desejo pleno, desse modo, o povo deveria protestar contra estas leis que para o clero representava a desgraça da sociedade e era um atentado ao próprio Jesus Cristo, e o bem da pátria só aconteceria pelo restabelecimento da religião emanada de Cristo.

Neste sentido, entendemos que para a Igreja, o individuo, pátria e Deus são aspectos de uma só realidade e os interesses da Nação são de que haja união com a Igreja. Assim, estarão sendo promovida a felicidade do individuo, a prosperidade da pátria e o amor a Deus.

[...] a união da Nação com a Igreja de Jesus Cristo, da qual se divorciou violentamente, e com esta união sem prepotência, sem predomínio, união de amizade e não de cativeiro, consiga a prosperidade, que anda fugitiva de nós. [...] Queremos reunir em um fascículo os interesses do individuo, da pátria, de Deus, ficando o homem feliz, a pátria prospera e respeitada, Deus conhecido, amado e obedecido. Esta tríplice glorificação do homem, da pátria, de Deus, é o alvo aonde atiram os nossos ardentíssimos anelos como brasileiros, como cristãos, como Bispos. (CARTA PASTORAL, 1900, pp. 32 / 33).

Com a separação, a Igreja se viu livre do Estado e suas intromissões, o qual também necessitava afirmar-se como livre e soberano. Vale salientar, que o rompimento não significou distanciamento definitivo entre as duas instituições, visto que, encontros periódicos do episcopado em nível nacional e regional ocorreram ao

longo do período da primeira República. Tais reuniões intencionavam, em última instância repensar a inserção sociopolítica da Igreja Católica no cenário nacional, pois a mesma ficará abalada com o distanciamento do Estado.

Mesmo parecendo contraditório, devemos levar em consideração que tanto uma instituição como a outra necessitavam de apoios mútuos neste momento de transição política e social pelo qual o Brasil passava. Por isso, durante a República Velha, o papel da hierarquia se ateve em implantar instituições que ancorassem a sua inserção sociopolítica.

Contudo, ambas as Pastorais do Episcopado, de 1890 e de 1900, descarregam sobre o Império, graças ao regalismo, uma culpa pela derrocada do horizonte da cristandade colonial e denunciam, não só um horizonte tenso, obscuro, sem a Igreja, como um espaço de experiência artificialmente construído, um deslumbramento, sem lastro histórico nas tradições para se eliminar a religião, assim pensavam sobre a recém-instituída República.

Na Pastoral Coletiva de 1890, Igreja e Estado são poderes distintos, mas concorrem ambos, para o bem da humanidade: o primeiro visa à vida natural, a segunda à vida eterna. O alvo da Igreja está fora do tempo, por isso deve haver união entre eles, no entanto, ao contrário do regalismo, um não é departamento do outro. Tal união promove a ordem social e a paz pública. Já a Pastoral Coletiva de 1900 é mais agressiva, pois denuncia que o Estado protegia a heresia (maçonaria) e permitia seu funcionamento, fato tido como um insulto à religião católica, o Estado defendia a laicidade, o casamento civil e nivelava a Igreja às demais religiões como o Protestantismo e o Espiritismo, fortemente combatidos pela Igreja nas primeiras décadas do século XX.

Acreditamos que este processo de institucionalização permitiu a hierarquia católica reconquistar espaços perdidos com a separação entre Igreja e Estado, através da implementação de visitas pastorais, construção de colégios católicos, produção e divulgação das cartas pastorais, reorganização interna do clero etc. Estas implementações foram constantes na Paraíba á época do bispado de Dom Adauto de Miranda Henriques e faziam parte do projeto reformador do clero como vamos ver de forma mais aprofundada ao longo deste capítulo.

Na década de 20 do século XX, reacende no clero brasileiro a necessidade de reorganização e recristianização, esse desejo passa a ser reforçado com a ascensão do Papa Pio XI ao pontificado romano (1922 – 1939). Propondo um audacioso programa

para tornar a Igreja presença ativa em uma sociedade laicizada. E foi nesse clima construído por Pio XI a frente do pontificado romano, cujas ideias se fizeram sentir no Brasil, tendo Dom Sebastião Leme como o grande representante da Igreja e dos ideais de reforma, no qual passou a traçar o ideal da neocristandade como sendo o modelo ideal de aliança entre Igreja e Estado, porém não mais assentado na submissão, mas na colaboração entre ambas as instituições.

Os representantes da Igreja seguiam uma lógica bastante interessante, pois sabiam que a maioria da população brasileira eram católicos, assim a Igreja poderia e devia gozar de direitos dentro da conjuntura social e política vigente. De forma estratégica, a Igreja passou a utilizar este peso numérico de católicos para fazer frente ao Estado republicano, e os governantes sabiam da importância da Igreja e da influência que esta tinha sobre a população, assim era preferível tê-la como aliada do que como inimiga.

Além disso, como representante do poder espiritual, apenas a Igreja e seus representantes poderiam fundamentar os princípios de ordem e autoridade, sem os quais a nação fatalmente se desintegraria, caindo em um caos social. De forma inteligente, o clero pregava a colaboração entre Estado e Igreja, respeitando os espaços de cada um, a distinção e a autonomia entre o poder temporal e o espiritual.

A “nova cristandade” apoiava-se preferencialmente nas classes médias, que a partir da década de 1920 começaram a manifestar sua importância social e política, começando a requerer mais participação na vida pública do país. Assim, a Igreja passa a utilizar-se desta força emergente na sociedade brasileira fazendo pressão sobre as lideranças políticas da época para ser reconhecida e tida como importante na governabilidade do país e grande colaboradora do Estado republicano.

De acordo com Scott Mainwaring,(2004) o processo de recristianização da sociedade teve início nos últimos anos do século XIX, mas foi só nos anos 20 do século XX que o modelo de Igreja iria florescer. Na década de 1910 em Minas Gerais, o estado mais católico do Brasil a época, os esforços para tornar a presença da Igreja mais marcante na sociedade obtiveram seu primeiro êxito. Após 1906, quando o governo aboliu a educação religiosa das escolas públicas, os líderes religiosos de Minas Gerais mobilizaram o laicato para que ele exercesse pressão a fim de que a medida fosse revogada, não obtiveram êxito, porém passaram a organizar um forte movimento denominado de Ação Católica.

Dentro desta fase de organização da Ação Católica, passaram a elaborar dezenas de petições com centenas de assinaturas para a defesa de interesses católicos, viraram militantes ferrenhos contra o pensamento racionalista e positivista das gerações elitistas de décadas anteriores. Passaram a estimular o desenvolvimento institucional e regeneraram a imagem, o prestígio e a influencia da Igreja. Assim, podemos afirmar, que foi a partir da Igreja mineira que tivemos a antecipação das mudanças que iriam ocorrer em nível nacional, principalmente sob a liderança de Dom Sebastião Leme e os líderes do centro Dom Vital.⁵⁸

A criação do Centro Dom Vital esteve intimamente ligada à vontade de Dom Sebastião Leme, quando este assumiu o cargo de bispo auxiliar da Diocese do Rio de Janeiro, no início da década de 1920. Leme viria a tornar-se o cardeal primaz do país, ou seja, o grau mais alto possível para um eclesiástico no Brasil, com exceção da nunciatura apostólica, tradicionalmente reservada a um italiano. A grande confiança que o Vaticano depositava em seu nome originava-se da conformidade de sua maneira de pensar com aquela ensinada pelo Papa Pio XI.

Este, por sua vez, ficou conhecido como o “Papa da Ação Católica”, pois valorizava a atuação dos leigos na reconquista do prestígio social da Igreja, desde que eles se submetessem à obediência estrita à hierarquia. No caso brasileiro, a inclusão dos leigos na vida eclesial possuía um significado especial, pois representava a coroação de um processo de reconstrução da influência católica no cenário político nacional iniciado com o fim do padroado em 1891.

Segundo o historiador Arduini (2015, p. 49) o estatuto do Centro D. Vital determinava que as atividades do Centro devessem incluir a promoção da cultura católica, com vistas à formação de uma Universidade confessional. Por isso, estabelece a formação das seguintes comissões temáticas para a realização de estudos: a) teologia e liturgia; b) sociologia e línguas; c) apologética e história; d) filosofia e ciência. Todas essas comissões deveriam realizar reuniões periódicas para o estudo de assuntos de interesse para a fé no interior de seu tema respectivo.

Além disso, o Centro convidava palestrantes, especialmente o padre Leonel Franca, seu assistente eclesiástico e uma grande influência na conversão de Amoroso

⁵⁸ O Centro Dom Vital foi um importante centro de produção intelectual dos católicos fundado em 1922 período no qual teve sua linha diretiva estabelecida por Jackson de Figueiredo e posteriormente por Alceu Amoroso Lima. Nessa função, uma de suas principais tarefas foi levar adiante o Centro Dom Vital, sediado no Rio de Janeiro e com diversas filiais abertas ao longo da década de 1930. O Centro foi criado para tornar-se um laboratório de ideias do catolicismo brasileiro.

Lima. Alípio Casali (1995, p. 84/85) destaca a existência de duas correntes no interior do laicato nacional: a primeira, *integrista*, desejava a recusa completa de qualquer sinal de modernidade no interior da Igreja e de sua doutrina. Os *modernistas*, por sua vez, desejavam o contrário. Pe. Franca e Amoroso Lima, por sua vez, procuravam um meio-termo entre as correntes, o que ajuda a entender a linha doutrinária seguida pelo Centro ao longo da década de 1930.

Desde a separação entre Igreja e Estado em 1891 até a metade da década de 1910, a Igreja concentrou-se no desenvolvimento institucional e pouco dedicou-se a influenciar as elites governantes. Porém, entre 1916 e 1945, líderes católicos se envolveram profundamente na política brasileira, tentando utilizar uma aliança com o Estado para influenciar a sociedade.

A Igreja desejava que o Estado reinstituísse de uma maneira informal a relação de favorecimento que a separação formal entre Igreja e Estado terminava do ponto de vista legal. O Estado, por sua vez, percebendo que tinha muito a ganhar com a Igreja, seguiu essa oportunidade de negociar alguns privilégios em troca de sanção religiosa. A ideia era de reaproximação e colaboração entre Estado e Igreja, para que juntas pudessem dar direcionamentos a vida social, política e religiosa da população brasileira.

Vale ressaltar que os intelectuais associados ao Centro Dom Vital, eram na sua maioria leigos ligados a restauração católica. A Igreja da neocristandade mobilizou centenas de milhares de pessoas e organizou movimentos leigos tendo como base as classes médias urbanas. Neste período espalharam-se pelo país diversos movimentos sociais e religiosos ligados a Igreja Católica, como por exemplo, *A União Popular* (Minas, 1909), *Liga Brasileira das Senhoras Católicas* (1910), *Aliança Feminina* (1919), *Congregação Mariana* (1924), *Juventude Universitária Católica* (1930) e *a Ação Católica Brasileira* (1935). (MAINWARING, 2004. p. 47). Todos estes movimentos foram controlados pela hierarquia da Igreja, numa demonstração da presença efetiva do clero junto a sociedade e frente ao Estado.

Assim, podemos afirmar de que nos primeiros anos da República, a Igreja Católica armou-se de um projeto religioso e ideológico, cuja finalidade era reafirmar seu poder e realinhar-se a sociedade, fazendo brotar o espírito cristão em cada cidadão brasileiro através de diversas ações católicas desenvolvidas inicialmente por Dom Macedo Costa e na sequência por Dom Leme e seus colaboradores leigos e membros do clero. Através do processo de romanização, das ações dos Bispos Reformadores e

da utilização das Cartas Pastorais, a Igreja vai buscar assegurar seu lugar neste novo contexto político brasileiro com a implantação da República.

Segundo Riolando Azzi (1977, p. 61 / 68), a década de 20 do século XX reflete uma nova imagem de Igreja, através de uma maior inserção da mesma na sociedade brasileira. Além disso, temos como destaque as lideranças católicas de D. Antônio Macedo Costa e do Cardeal Dom Leme a partir da publicação da carta pastoral de 1916, preocupados com a organização institucional da Igreja e com os novos rumos da política e da sociedade brasileira, além da presença de outras religiões que estavam levando as migrações de fiéis para suas fileiras, a exemplo do Protestantismo e do Espiritismo. Porém, estes dois membros da Igreja deixaram marcas profundas no processo de ruptura com a visão de cristandade⁵⁹ no Brasil.

Podemos afirmar, que a separação entre Igreja e Estado, propiciou condições favoráveis para a restauração da vida religiosa no Brasil, dando início a um grande afluxo de missionários e missionárias europeus em terras brasileiras. O número de Congregações religiosas que chegaram ao Brasil entre 1890 e 1930 é bastante elevado. Num período de quarenta anos, vêm do exterior 31 Congregações masculinas e uma é fundada no Brasil. Já as Congregações femininas foram 71 e destas 22 são fundadas no Brasil neste período. (MATOS, 2003, p. 37 / 42)

Entre os fatores que explicam esse súbito aumento, deve ser levado em consideração que nesta fase esta ocorrendo em vários países europeus uma intensa política anticlerical, marcada pela expulsão de contingentes inteiros de religiosos. No entanto, devemos lembrar outro fator de ordem sociológica, ou seja, a vida religiosa consagrada nesta época oferecia um meio de promoção social, especial para a mulher. Este item será melhor explorado nas páginas seguintes, no item que trata sobre instrução / educação religiosa no Brasil e em particular na Paraíba.

Continuando na linha de raciocínio deste período de transição e ruptura política entre Igreja e Estado, não podemos deixar de mencionar dois marcos fronteiriços que marca esta ruptura. De um lado, o decreto 119-A de 1890 que a constituição de 1891 apenas reafirma; do outro o ano de 1930, marco de um golpe político-militar, quando a constituição de 1891 deixa de vigir, e com isso, em 1934 a Igreja reaproxima-se sob novas bases da sua união com o Estado, enlace fundado na colaboração recíproca e

⁵⁹ A Carta Pastoral de D. Leme de 1916 advém de sua nomeação como arcebispo de Olinda e Recife. Ela representa um reforço à restauração católica que se efetivaria na década de 20, quando o referido arcebispo assume a arquidiocese do Rio de Janeiro em 1921.

baseada na assistência religiosa aos hospitais e penitenciárias, casamento religioso com efeitos civis e o ensino religioso nas escolas.

Apesar das aproximações pessoais e de caráter amigável entre personagens do Clero e do Estado, pode-se afirmar que durante os trinta primeiros anos do decreto de 1890 que determinava a separação entre Igreja e Estado foi mantido rigidamente. Por parte do líderes políticos, houve um desconhecimento e “vistas grossas” quase completo da ação e da presença da Igreja. Neste período dominava o pensamento liberal e positivista. (AZZI, 1977, p. 61).

A relação da Igreja com o Estado será reafirmada por ocasião do 4º centenário da pátria brasileira, envidando esforços para que o Brasil seja a República de Jesus. Em carta, é afirmado que a glorificação trina será o maior lanço dos brasileiros no 4º centenário da pátria e a mais solene homenagem a Cristo no encontro dos dois séculos. A Igreja deseja que as comemorações pudessem ser o primeiro passo para restabelecer seus laços com o Estado republicano, e afirma que “o Brasil seja a República de Jesus, que Jesus sejam todos os brasileiros para honra e glória de Jesus e para a felicidade do Brasil”. (CARTA PASTORAL, 1900. pp. 33-34).

A referência a Constituição imperial, não deixa de ser um significativo respaldo para afirmar como salutar, oportuna e coerente com a história do Brasil, a integração oficial entre Igreja e Estado. Através de evocações históricas, a nostalgia pela integração é constante, pois a Igreja procura demonstrar como algo benéfico sua relação com o Estado e para suas pretensões cristianizadoras. Vale salientar, que enquanto a constituição imperial reconheceu a religião católica como base do edifício político, a República por sua vez não fez tal reconhecimento. A República outorgou-lhe liberdade, mas, retirou da Igreja sua proteção, isto significou aos olhos do episcopado, que o Brasil não era mais uma potência católica.

Hoje, tratando-se de fundar nova forma de governo sobre as ruínas da monarquia, tratando-se de realizar uma obra colossal de reorganização social e política mais difícil que a primeira, afastam-te, ó Mãe bendita, para bem longe, e não querem mais ter contigo o menor contato [...] Não tratemos mais da ferida que foi feita á Igreja em nosso país. Tinha ela duplo direito, á proteção e á liberdade. Tiraram-lhe a primeira. Não

cooperamos para isso. Infelizmente, porém, é um fato: o Brasil não é mais uma potência católica!. (CARTA PASTORAL, 1890. pp. 42-43).

Destacaram-se à frente do movimento renovador e restaurador da Igreja, respondendo às novas atitudes de Leão XIII que ressoavam no Brasil, duas personalidades do clero: padre Júlio Maria (1850-1917) e D. Sebastião Leme da Silveira Cintra (1882-1942), nascido em Espírito Santo do Pinhal, na época uma próspera cidade do ciclo do café. Assim, “vão despertar o catolicismo brasileiro da sonolência em que vivia, nas Igrejas e nas cerimônias litúrgicas, muito por tradição e um pouco porque para aí foi acuado pelo liberalismo, e vão lançá-lo à conquista de espaços sociais para atuar”. (LARA, 1988, p. 161).

Podemos considerar que o padre Júlio Maria tenha sido um moderno, no sentido em que percebeu a necessidade de a Igreja se colocar ao lado do povo e abandonar a aliança com as classes privilegiadas. Denunciou, escreveu e polemizou sobre a ignorância e a inoperância do catolicismo brasileiro. Em termos políticos, defendeu a República e as perspectivas de liberdade que poderiam ser criadas para o catolicismo. Na visão do Pe. Júlio Maria, a Igreja não poderia furtar-se às grandes lutas sociais, com o perigo de trair a causa do Evangelho. Deveria associar-se aos interesses do povo, e com isso se renovaria, encontrando igualmente seu legítimo lugar no novo ordenamento sociopolítico brasileiro.

Como argumento para a defesa da possibilidade de diálogo entre o clero e os republicanos, Júlio Maria lembra a distinção feita por Leão XIII entre formas de governo e legislação. Não havia por parte do catolicismo uma oposição às formas de governo, mas uma negação das normas constitucionais que pudessem atentar contra os princípios católicos. Sua abertura para o diálogo com o novo regime e com as questões liberais e a negação das regalias monárquicas do clero chamaram a atenção de intelectuais brasileiros para a doutrina católica e para o catolicismo como espaço de inteligência e de crítica da inteligência. Sua atividade pode ser considerada como precursora da *Ação católica*.

Júlio Maria deixou considerável obra apologética ressaltando a primazia das questões sociais na nova realidade mundial e brasileira. Fundamentando-se largamente na encíclica *Rerum Novarum*, saudou a República, compreendendo seu alcance e consequências. Sua reconhecida oratória era permeada pela denúncia da inoperância do

clero e do laicato. Ele avaliava haver apenas duas forças no mundo: a Igreja e o povo. E elas deveriam aliar-se. Os leigos e, principalmente, os padres deveriam agir no sentido dessa necessária aliança, por meio da qual se refundaria a nação brasileira.

Este padre falava com grande abertura de espírito, aceitando o ambiente moderno. Foi um vigoroso crítico de um catolicismo que ainda não havia se recuperado de sua crise após o fim do período colonial e que se acostumara com as pompas monárquicas. Desejava uma religião que saísse para a largueza da construção e crítica intelectual diante da modernidade. Com sua pregação, o catolicismo iniciou seu movimento de saída da sacristia, de sua zona de conforto e ganhou as ruas, cidades e estados brasileiros com o objetivo de reorganizar-se e recuperar seu prestígio junto ao povo e ao sistema republicano.

Segundo o jornal *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro de 13 de março de 1898, citado por Villaça, “Hoje, sob o ponto de vista social, só há duas forças no mundo – a Igreja e o povo. Uni-las é o ideal do Papa; concorrer para essa união é, em cada país, o dever dos católicos, principalmente do clero. Nós, porém, não podemos consegui-la nem desviando-nos da rota que a Igreja segue, nem separando-nos do povo”. (VILAÇA, 2006, p. 117)

Para Antônio Carlos Villaça, o padre Júlio Maria foi o grande símbolo da renascença religiosa do catolicismo brasileiro, cujo grande tema e defesa em seus discursos foram sempre o catolicismo diante da realidade social e sua presença junto ao povo. Detestava o comodismo do clero e a frivolidade leiga. Exortação militante: propunha o combate.

Que falta aos católicos brasileiros? ‘Pergunta ele.’ A resolução para o combate. ‘E acrescenta:’ Este é o dever que grande parte do clero não compreendeu ainda no Brasil, onde, no regime da liberdade, em vez da pugna valorosa, que poderia ser travada para dar à Igreja o lugar que lhe cabe em nosso movimento social, não vemos infelizmente senão uma devoção mórbida, sem virilidade cristã, uma piedade assustadiça, que se espanta de todos os movimentos do século e foge covardemente desanimada de tantos combates, em que os interesses do catolicismo, para triunfar dependem apenas que desfraldemos com

ardor religioso e intrepidez cívica o estandarte de nossa fé.
(VILLAÇA, 2006, p. 122).

Já Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra⁶⁰ tomou posse da diocese de Olinda em 1916 e no mesmo ano escreveu e divulgou sua primeira Carta Pastoral, cujo conteúdo era dividido em três partes. A *primeira* parte versava sobre o grande mal e suas causas, trazendo um esboço geral sobre a situação religiosa do Brasil, expunha as causas e preocupações da vida material e da ignorância religiosa; A *segunda*, trata da extensão da ignorância religiosa no meio intelectual, no qual o arcebispo taxava de intelectuais indiferentes e incrédulos, assim como criticava com dureza a idolatria da ciência, o positivismo brasileiro e exalta os intelectuais católicos. Já na *terceira*, ressalta a importância e necessidade da instrução religiosa como meio de combater a ignorância, assim, como a necessidade da pregação, da leitura e da educação no lar e na escola como caminhos de proteger a família e a sociedade contra os males que assolam o Brasil, ou seja, o pensamento científico, o positivismo, a maçonaria, o espiritismo e a falta de conhecimento religioso.

Na Carta Pastoral de 1916, Dom Leme chamava a atenção para a fragilidade da Igreja, suas deficiências quanto às práticas religiosas populares, a falta de padres, as poucas paróquias existentes no Brasil e o estado precário da educação religiosa. Reclamava também, da ausência de intelectuais católicos, a limitada influência política da Igreja e sua decadente situação financeira.

Dom Leme argumentava que o Brasil era uma nação católica e que a Igreja deveria tirar proveito desse fato e marcar uma presença muito mais forte na sociedade. A Igreja, dizia ele, precisava cristianizar as principais instituições sociais, desenvolver um quadro de intelectuais católicos e alinhar as práticas religiosas populares aos procedimentos ortodoxos. (D. LEME, 1916, pp. 1 / 8).

Dom Leme, tornou-se nas primeiras décadas do século XX como grande líder do Episcopado Nacional, papel que foi exercido anteriormente por Dom Macedo Costa.

⁶⁰ Sebastião Leme da Silveira Cintra nasceu em 1882, em Espírito Santo do Pinhal (SP), de família modesta e com sólida formação cristã. Entrou no seminário de São Paulo em 1894 e prosseguiu seus estudos filosóficos e teológicos em Roma. Foi ordenado sacerdote em 1904. A partir de 1905, dedicou-se a atividades pastorais na capital paulista. Em 1911, foi nomeado bispo-auxiliar no Rio de Janeiro e transferido para a Sé de Olinda em 1916 na condição de arcebispo. Volta ao Rio de Janeiro em 1921, então na qualidade de arcebispo-coadjutor do Cardeal Arcoverde, a quem efetivamente sucedeu em 1930. Morre em 1942.

Coube a Dom Leme, articular as forças católicas nas décadas de 1920 e 1930. Sua preocupação residia principalmente na falta de influência da Igreja dentro do sistema político republicano e na inércia social de seus fiéis, uma apatia que contribuía para a expansão de outras religiões como o Protestantismo e o Espiritismo. Dizia o arcebispo com bastante ênfase “somos uma maioria inoperante, o que vale dizer, uma minoria de fato! Enquanto isso, nossos inimigos não cruzam os braços, mas agem com decisão e união de forças!”. (MATOS, 2003, p. 23).

Nos seus discursos, Dom Leme afirmava que o Brasil era um país tradicionalmente católico, realidade bem visível tanto nas denominações topográficas como na profunda religiosidade de seu povo simples, humilde. Apesar disso, havia uma incompreensível contradição, isto é, a influência pública do catolicismo era quase nula, pois não havia neste momento presença significativa dos católicos no campo da ação social, na política ou no mundo intelectual. Era preciso recuperar o prestígio da Igreja e restaurar seu poder e influência na vida social, política e religiosa do brasileiro.

Para Dom Leme, a razão desta inércia, residia na falta de educação religiosa, pois o povo não estava instruído na fé, ignorava a doutrina católica e desconhecia as normas morais. Então, qual a solução para esta inércia? Para Dom Leme, os católicos deveriam organizar-se e fazer pressão sobre o governo para que a Igreja voltasse a ter influência na vida pública. Deste modo, a Igreja poderia orientar, educar e combater a ignorância religiosa dos brasileiros. Assim, a Igreja poderia ter acesso às instâncias do poder político na República e poderia finalmente recristianizá-las.

Na verdade, o arcebispo de Olinda tinha a intenção de exercer pressão sobre o governo e recolocar a Igreja em posição social privilegiada. No fundo, defendia uma nova cristandade para restabelecer a aliança entre os dois poderes, que deveriam respeitar-se mutuamente na convicção de que ambos seriam beneficiados com esta reaproximação, isto é, Igreja e Estado unidos novamente em prol do Brasil e dos brasileiros.

Em 1921, Dom Sebastião Leme foi transferido para o Rio de Janeiro onde se tornou líder incontestado do catolicismo e do projeto restaurador pregado pelo Papa Pio XI, declarando guerra à religião de encastelamento, arregimentando segmentos sociais e intelectuais para as causas cristãs. O primeiro grande sinal de mobilização dos católicos brasileiros foi sua Carta Pastoral, na qual foi traçado um plano de ação consubstanciado no pensamento do padre Júlio Maria.

No ano de 1921 é fundada a revista *A Ordem*, cujos objetivos estava centrado em combater o liberalismo, a modernidade, o positivismo e o racionalismo. Segundo as diretrizes desta revista e composta por vários intelectuais de formação religiosa, a igreja tinha por dever combater o que chamavam de “males do século” e que esta, era uma forma de incidir na construção de um projeto social baseado na restauração da unidade fundamentada no princípio religioso e na tradição.

Esse grupo, liderado por Jackson de Figueiredo, fundador da revista *A Ordem* deteve-se no aspecto político da primeira República, contestando não só a cultura vigente, mas também a ordem estabelecida, ou seja, dos militares. Segundo Miranda, a investida contra os militares revolucionários de então eram constantes e violentas. Os temas principais de seus escritos políticos são o catolicismo, a contra-revolução, a ordem, a autoridade, o nacionalismo e o moralismo. Com o caráter agressivo, a revista *A Ordem*, inicia um grande combate contra o positivismo, a maçonaria, o protestantismo e o judaísmo. (MIRANDA, 1988, p. 54 / 55)

A revista *A Ordem* assumiu um perfil conservador sob a liderança de Jackson. De caráter religioso-político, combatia toda forma de transformação revolucionária. Assumia, ao mesmo tempo, uma função de formação religiosa e de embate político. Não era um jornal oficial da Igreja, mas um jornal católico, fundado por um católico de estreita colaboração e grande fidelidade ao seu arcebispo. O pensamento produzido pelos católicos nesse momento é elitista e moralista. Propunha que a sociedade deveria organizar-se a partir de princípios universalmente válidos, pensados por um sempre pequeno e seletivo grupo de intelectuais.

O título da revista, *A Ordem*, enquanto programa de ação, era uma justificativa que denunciava, na visão desses pensadores, a desordem em que vivia a sociedade e o regime político republicano, assim acoimando “nesta República de patifes audaciosos e sensatíssimos covardões, em que o católico socialmente é tão idiota a ponto de ignorar os rudimentos de sua doutrina”. (PAIM, 1985, p. 84). Essa posição revela as primeiras manifestações mais radicalizadas dos católicos no domínio da política brasileira e que se acentuaram nos anos posteriores.

Segundo Lara, a ordem proposta por esse grupo era a neocristandade, isto é, todo espírito revolucionário é espírito anticristão, a argumentação católica, desse período, é de rejeição do poder republicano. Faltava-lhes, porém entender a realidade, já que havia por parte desses intelectuais e de seus planos de ações um grave desconhecimento dos fatores econômicos políticos e sociais em desenvolvimento desde a década de 1920.

Para este autor, esses pensadores careciam de originalidade e da independência frente ao clero, e estavam “completamente despreparados para uma convivência política pluralista, uma vez que, no seu projeto de neocristandade, é a visão católica que se impõe como norma absoluta”. (LARA, 1988, p. 164).

Contudo, na visão dos chamados Bispos reformadores, incluindo aqui o da Paraíba Dom Adauto de Miranda Henrique, a reconciliação da Igreja com o Estado republicano reconduziria o país ao seu destino de progresso e o salvaria dos perigos da subversão política e ideológica. Nesse clima, Dom Leme empenha-se para fazer da Igreja uma grande força mobilizadora capaz de regenerar a sociedade, para esse fim, mobiliza todos os segmentos católicos, desde os intelectuais até as massas populares.

No ano de 1922, duas outras medidas foram concretizadas pelo movimento católico. A primeira foi a criação do *Centro D. Vital*, que se estruturou em propósitos apostólicos com o intuito de exercer uma influência espiritual nas camadas intelectuais da sociedade brasileira, promover a catalização dessa intelectualidade, facilitando o acesso às doutrinas da Igreja e aos seus ideais, colocando-os na prática social. A segunda iniciativa foi a criação da *Confederação Católica*, uma escola de formação de líderes, que através de formação de ligas, uniões e ações serão disseminadas por todo o Brasil, nos idos das primeiras décadas do século XX.

Em julho de 1923, foi organizada a *Ação Católica*, trabalho de D. Sebastião Leme para fornecer as instruções para a organização e funcionamento das Comissões Permanentes da Confederação Católica do Rio de Janeiro. Nas palavras de Miranda, a Ação Católica teve como característica principal a convocação feita através de Pio XI ao laicato para que este participasse do apostolado hierárquico. E defendia a participação dos leigos no apostolado hierárquico. (MIRANDA, 1988, p. 76).

Para Miranda, a expressão Ação Católica, no sentido de articulação de atividades dos leigos católicos, já era encontrada no primeiro Congresso Católico Brasileiro celebrado em Salvador em 1900. Na conferência sobre “a necessidade da imprensa religiosa”, o Conêgo Zacarias Lopes assim afirmava:

Deveras consolador e belo tem sido o curso dos trabalhos nesta grandiosa assembleia. As obras da Ação católica, propostas e aprovadas são de uma oportunidade reconhecida para o meio em que vivemos. A obra da Boa Imprensa sem a qual não se poderia

conseguir um movimento de Ação Católica no Brasil, serio e perdurável, a fim de combater a civilização anti-cristã. (MIRANDA, 1988, p. 77).

As instruções retomavam a Pastoral de 1916, denunciando a apatia dos católicos brasileiros, a necessidade de ultrapassar a vida cristã intramuros. Outro evento importante nessa década foi o *Congresso eucarístico de 1922*.⁶¹ Este congresso foi organizado por Dom Leme no Rio de Janeiro e fazia parte da programação alusiva ao 1º Centenário da Independência e contou com a presença de várias autoridades episcopais, tendo grande repercussão e importância, assumindo um caráter nacional.

D. Leme estava decidido a transformar sua diocese, a principal do país naquele momento, em liderança para realização de seus projetos. Portanto, não é mera coincidência que 1922, o ano de fundação do Centro D. Vital, seja também o da realização de um Congresso Eucarístico, composto por numerosas passeatas, adorações e missas campais. Conforme demonstra o estudo de Dias (1996, p. 107 / 115), elas tinham como objetivo demonstrar a força da Igreja na modelação das consciências e na reprodução da ordem social. O estudo demonstra ainda, como o poder simbólico destas ocasiões não pode ser negligenciado e complementa a formação doutrinária realizada pelos intelectuais católicos.

Tal evento propôs muitas teses para perturbar a apatia dos fiéis e efetivar ações práticas de mudanças, assim como foi lançada a Carta Pastoral do episcopado brasileiro, comemorando o centenário da independência e apontando eventos que demonstravam a participação da Igreja na formação da civilização brasileira nos diversos momentos de sua história. Com isso, a Igreja reafirmava a sua posição a respeito de muitas questões do presente.

Como vemos, a partir da década de 1920 a Igreja Católica organizou-se efetivamente para uma atuação mais decisiva, apresentando reivindicações mais amplas no cenário sócio-cultural brasileiro e republicano, tanto nas esferas de sua legitimidade jurídico-constitucional, valendo-se de seus direitos e tradição, quanto nas esferas

⁶¹ Além do Congresso Eucarístico de 1922, a Igreja realizou outros. Em 1933 Salvador; 1936 em Belo Horizonte; 1939 em Recife; 1942 em São Paulo. Estes congressos tinham por finalidade mostrar a capacidade de mobilização da Igreja junto ao povo e enfatizar a união indissolúvel entre catolicismo e patriotismo. Para saber mais ver: MATOS, Henrique Cristiano José. *“Bonus Miles Christi”*. In. Um estudo histórico sobre o catolicismo militante, entre 1922 e 1936. Belo Horizonte, O Lutador, 1990. pp. 276 – 318.

da educação, amálgama de difusão do ideário cristão católico. Neste cenário destaca-se o padre Júlio Maria que dá início a este movimento, que foi intensificado pela ação de D. Sebastião Leme e com o movimento leigo que se formou, tendo como destaque Jackson de Figueiredo fundador da revista *A Ordem*, tornando em ambiente propício para um amplo movimento religioso, político, social e cultural no catolicismo brasileiro.

O processo de restauração católica encontrou em Pio XI uma poderosa força propulsora para o restabelecimento do poder da Igreja abalada com a Proclamação da República em 1889. O pontífice defendia o restabelecimento da religião nos diversos Estados brasileiros e que para isso era necessário uma ação enérgica e coordenada do clero juntamente com os Bispos.

Pio XI também foi defensor da reaproximação com o Estado a fim de garantir mais espaço dentro da sociedade e para isso contava com as ações sociais realizadas pelos Bispos brasileiros nas diversas Províncias, através da criação de dioceses, colégios e visitas pastorais. A ideia era reaproximar-se do poder político através do povo. Para a Igreja sua missão evangelizadora e espiritual tornar-se-ia mais eficaz com o apoio e os meios materiais oferecidos pelo Estado. Esta intenção fica bem clara em sua carta programática ao pontificado de 1922, na qual fez duras críticas ao distanciamento do Estado para com Deus e Jesus Cristo, mas, também defende a necessidade de reaproximação.

Por estarem separados miseravelmente de Deus e de Jesus Cristo é que os homens caíram, da felicidade de outros tempos nos abismos dos males atuais. Deus e Jesus Cristo banidos da legislação e dos negócios públicos, não tendo mais a autoridade sua origem a Deus, mas nos homens (...) Inelutavelmente havia de seguir-se um desabamento da sociedade inteira, desde então privada de sustentáculo e apoio sólido, tornada presa dos partidos que se disputavam o poder para assegurar os próprios interesses, sem atender aos da pátria. (PIO XI, 1922, p. 13).

Desde o início do seu pontificado em 1922, que Pio XI definira com redobrado vigor o projeto de restauração da ordem social cristã. Para tal, fez da ideia de ação

católica uma nova proposta de apostolado que progressivamente se institucionaliza nos países de tradição católica: em 1923, na Itália; em 1925, na Polónia; em 1926, na Espanha; em 1927, na Jugoslávia e Checoslováquia; e em 1928, na Áustria. No entanto, a ideia da necessidade de uma ação católica como instrumento de regeneração da sociedade não surgia isolada. Inscreve-se, pelo contrário, no contexto do chamado catolicismo integral, em renovada afirmação com o catolicismo social.

Contudo, o contexto da década de 20 do século XX, marcados pelo final da I Grande Guerra e pela desorientação dos setores dirigentes e intelectuais, são elementos que definem um contexto mais propício à formulação de novas propostas sociais e políticas, o que também aconteceu no Brasil. Neste momento, o projeto de restauração cristã da sociedade encontra expressão simbólica do Cristo-Rei, instituída em 1925 para significar a ideia da realeza social de Cristo. O projeto de instaurar e dilatar o reinado de Cristo objetivava uma ação realizada por todos os fiéis católicos, sob a orientação da hierarquia eclesial, assim, contribuía para valorizar o terreno social como ponto de partida para a reconstrução da cristandade.

A proclamação de Cristo-Rei e a afirmação da sua soberania é, segundo Pio XI, condição para a salvaguarda e o estabelecimento da paz a nível mundial. *Pax Christi in Regno Christi* foi o lema do seu pontificado. Criticando-se o excesso de laicismo, o que está em causa é ainda a questão de definição da ordem social autonomamente à ordem divina e, conseqüentemente, a fundamentação do poder. Na perspectiva do catolicismo integral, critica-se a noção de separação do Estado e da Igreja, limita-se a autonomia das realidades temporais e afirma-se a necessidade de uma melhor compreensão dos direitos da Igreja na sociedade política brasileira.

Comemorando o 40º aniversário da *Rerum Novarum*, Pio XI apontava os fundamentos e valores morais com que se deveria construir a nova ordem social, estruturada numa concepção orgânica e corporativa da sociedade. Entendemos neste contexto, que a restauração social, tão desejada, não se poderia obter sem prévia renovação do espírito cristão, e mais ainda da doutrina e prática dos princípios católicos por parte daqueles a quem a Ação Católica orienta baseada nos princípios sociais e religiosos, assim como para o apostolado sob a orientação e magistério da Igreja Católica.

Pio XI foi sem dúvida um dos grandes incentivadores para o reordenamento da Igreja Católica. Na visão do pontífice, só haveria paz e prosperidade para o mundo mediante uma efetiva recristianização da sociedade, tarefa considerada primordial para

o catolicismo naquele momento. A tão desejada nova ordem social dependia, assim, de uma volta decisiva a Cristo, que para Pio XI tinha sido excluído do processo político. Pio XI resolve então promover uma ampla militância nos países de maioria católica – e aqui o Brasil aparece como o principal espaço a ser recristianizado - para combater o laicismo social e político e defender os inalienáveis direitos de Cristo. Para Pio XI, “todos os fiéis devem compenetrar-se de que é obrigação combater com valentia e sem tréguas sob os estandartes de Cristo-Rei, afirmava em sua *Encíclica Quas Primas* de dezembro de 1925.” (MATOS, 1996, pp. 153 / 154).

Contudo, o projeto restaurador desenvolvido pela Igreja Católica em todo Brasil, cujas primeiras ações foram iniciadas em fins do século XIX e firmando-se ao longo das primeiras décadas do século XX, caracterizou-se inicialmente pelo processo de romanização do clero nacional e regional através de suas dioceses. Durante as décadas que separaram a proclamação da República e a Assembleia Nacional Constituinte, já no período varguista (1930 / 1945), a Igreja Católica promovera diversos diálogos com os governos republicanos a favor da implantação de uma ordem social na qual, ela pudesse desenvolver um papel de destaque na formação dos cidadãos brasileiros.

Em razão disso, em algumas situações, a Igreja Católica promoveu aproximações políticas convenientes aos seus propósitos institucionais, mesmo sob intenso debate com alguns representantes políticos que defendiam algumas teses e concepções de cunho liberal e/ou positivista; em outras oportunidades, ela sustentou uma posição interventora nos assuntos do Estado com críticas que se direcionavam às questões econômicas, políticas e socioculturais da época, restringindo o conteúdo de seus embates aos temas cruciais para a expansão de sua doutrina e de seu projeto restaurador.

De acordo com Mainwaring (2004, p. 48), na visão da Igreja, o Estado deveria seguir sua doutrina social e proteger seus interesses, o sistema educacional, e os meios de comunicação, deveriam refletir os princípios e a doutrina católicos. Qualquer instituição que promovesse a secularização ou deixasse de seguir as determinações da Igreja era por ela atacada. O rádio, a imprensa, o cinema – todos considerados como vozes do mundo moderno – recebiam condenações ocasionais.

De forma estratégica, a Igreja Católica adotou uma postura de reaproximação com a população, principalmente como setores da classe média, além de sua linha de ação evangelizadora e de sua ritualística como demonstração de força para congregar os católicos para ter condições de negociar com o Estado algumas questões cruciais aos

seus interesses. Ela contava com a possibilidade de que os Congressos Eucarísticos Nacionais de 1922 e 1933 recuperassem o espaço público das cidades e delineassem novas abordagens de cunho religioso e político contra as forças que acuavam os católicos no âmbito privado.

Defendemos a ideia de que a organização dos congressos católicos no Brasil tenha representado o esforço efetivo de buscar a unidade de ação necessária tanto ao aperfeiçoamento da ação evangelística, quanto, também, do reforço da ortodoxia doutrinária e da hierarquia no interior da estrutura eclesiástica. Neste sentido, os congressos católicos assumirão um importante papel na definição de uma rede de sociabilidade que, ultrapassando os limites da Igreja, aos interesses da instituição religiosa, os membros leigos das elites políticas e intelectuais brasileiras e as associações leigas, integrando-as dessa forma, à política romanizadora e restauradora em curso. Espaços de produção e veiculação de uma crítica social católica, tendo em vista a busca de soluções religiosas para os problemas enfrentados pela nação.

Outros eventos de grande porte, como a inauguração do Cristo Redentor e a consagração de Nossa Senhora da Aparecida em 1931, contribuíram para a consolidação da autoridade da Igreja Católica como promotora da ordem, da submissão e da disciplina no interior das consciências e para o revigoramento do discurso conservador católico, no momento em que se apropriara de recursos de imagem, característicos da cultura moderna, embutindo-os em sua ação de mobilização dos indivíduos e de ordenação da sociedade.

Segundo José Murilo de Carvalho (1990, p.93 / 94), usar um símbolo católico no sentido de representar a República, soaria como profanação, tal como ocorreu na experiência francesa do Segundo Império. Na experiência republicana brasileira, como Maria foi utilizada como uma arma anti-republicana na Primeira República, a Igreja Católica para incentivar o culto mariano, fez uso da imagem de Nossa Senhora da Aparecida: “a partir do início do século, começaram as romarias oficiais. Em 08 de setembro de 1904, Nossa Senhora da Aparecida foi coroada rainha do Brasil [...] não havia como ocultar a competição entre a igreja e o novo regime pela representação da nação.

Em 1930, Pio IX declarou Nossa Senhora da Aparecida padroeira do Brasil. no ano seguinte, D. Sebastião Leme, perante uma multidão congregada no Rio de Janeiro, a consagrou rainha e padroeira do país. Como vemos, este conjunto de ações praticadas pelo clero brasileiro atendia aos desejos e anseios iniciados ainda no final do século

XIX e dado continuidade nas décadas seguintes do século XX por vários bispos e arcebispos brasileiros, apoiados pela Santa Sé Romana desejosa de que seu projeto de restauração fosse aos poucos se consolidando, e o Brasil por ser um país de tradição eminentemente católica, era terreno fértil para esta restauração da Igreja Católica.

3.2 - Dom Adauto: um Bispo reformador e a implantação da diocese da Paraíba

Quem foi Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques? Qual a sua importância religiosa e política na Paraíba ao longo de seu arcebispado? Quais relações e aproximações de cunho religioso mantivera com outros Bispos de sua época, vistos como reformadores? Qual seu legado para a história religiosa da Paraíba? Estas perguntas fazem parte de nossas inquietações ao longo deste capítulo e iremos palmilhar suas respostas, no sentido de discutir as questões de foro político e religioso no qual o Bispo inseriu-se durante seu período como bispo e arcebispo da Paraíba.

Situando nosso leitor. Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques, nasceu em 30 de agosto de 1855, em Areia, cidade localizada no brejo paraibano. Estudou filosofia no Seminário de São Suplício, em Issy, Paris/França e Teologia no Colégio Pio Latino Americano, Roma / Itália, ascendendo ao presbiterado em 18 de setembro de 1880, em Loreto, Itália. Foi nomeado Bispo em 02 de janeiro de 1894 e ordenado em 07 de janeiro do mesmo ano na capela do Cardeal Lucio Maria Parochi, Bispo de Albano, e assistido pelos exmos. Srs Dom Luís Canestrari, Bispo de Termes e Dom Augusto Berluca, Bispo de Heliópolis, todos designados pelo Santo Padre Leão XIII. Em 04 de março do mesmo ano tomou posse da Arquidiocese da Paraíba. Sua administração religiosa na Paraíba foi de 1894 a 1935, entre Bispo e Arcebispo, cujo lema era ***Iter Para Tutum***, ou seja, *prepara o caminho seguro*.



Imagem 1 - Fonte: <https://www.google.com.br/search?q=dom+adauto+bispo+da+paraiba&biw=1366> acessado em 06 julho de 2015.

Sua sagração episcopal ocorreu na capela do Colégio Pio Latino Americano, em Roma, a 7 de janeiro de 1894, e a posse, na Paraíba, em 4 de março do mesmo ano. Este fato foi bastante comemorado pelo clero paraibano pois, agora iriam ter seu próprio Bispo cuja formação era oriunda de Roma, visto que, teria tido uma excelente formação sacerdotal e poderia trazer novos ensinamentos ao povo paraibano, além de ter se tornado um fiel defensor da Igreja Católica e dos seus projetos de restauração. Sua chegada foi notícia nos jornais que circulava na capital da Província, a exemplo dos Jornais *O Artista* e *a União*.

O Artista assim narrou: Acompanhou-o numeroso concurso de povo, de todas as classes, sacerdotes, irmandades, meninas vestidas de branco e a banda de música do 27º batalhão. As ruas, compreendidas e, ao passar o préstito, era saudado com flores e foguetes. (*O Artista*, 9 / 3 / 1894).

A União assim assinalou: Acompanhado em procissão desde os mais altos personagens até o ínfimo filho do povo, chegando á Matriz e com as cerimoniais do estilo tomou posse, havendo Te-Deum e sermão cuja tribuna sagrada foi ocupada pela robusta eloquência do Dr. Padre Amorim (...) Pomposa, imensa, grandiosa, das poucas que já tem havido neste Estado foi a recepção de S. Exc. Revm. o Sr. Bispo D. Adauto de Miranda Henriques. Todo povo se regozijava como

amantes de sua religião, por ver nele o fiel representante da sublime doutrina de Cristo. (A União, 11 / 3 / 1894).⁶²

As descrições acima atestam a boa recepção que o recém Bispo teve ao chegar em solo paraibano, destaca-se o ambiente festivo, pomposo, alegre e esperançoso depositado em Dom Adauto, que agora tinha a responsabilidade de conduzir os destinos religiosos do povo paraibano e da própria Igreja Católica a nível estadual e aliado aos demais bispos no plano nacional haja vista o contexto histórico da época, nada animador para o clero, que necessitava refazer-se internamente e buscar apoio do povo e das elites dirigentes da Província paraibana.

O quadro atual do clero paraibano ao qual o Bispo acabara de receber não era nada animador, pois teria que enfrentar a precarização financeira do governo e da própria diocese, fundada em 1894 com estrutura precária para seu funcionamento, com apenas cargos essenciais á administração da Cúria Episcopal, assim distribuída; Secretário do bispado, escrivão da câmara eclesiástica, promotor do Juízo eclesiástico e porteiro. Além disso, teve que enfrentar a presença da maçonaria, a expansão do protestantismo e a chegada do espiritismo na Paraíba.

Como vemos, os desafios de Dom Adauto eram grandes. Porém, seguindo as instruções do Papa Leão XIII, um dos primeiros atos de Dom Adauto foi a criação do Seminário Episcopal e do Colégio Diocesano em 4 de março de 1894. Depois de instalado e funcionando de forma precária na residência do Bispo, logo foi transferido para o convento de Santo Antônio, até então ocupado pela Companhia de Aprendizes Marinheiros.

De acordo com o Cônego Francisco Lima (LIMA, 2007, p. 165), desde o período imperial o Convento de Santo Antônio, pertencente aos franciscanos estava ocupado pelos marinheiros. Usando de sua influencia politica, Dom Adauto conseguiu com o Provincial da Ordem o seu uso para o seminário e contou com a interferência do Presidente da província a época, Álvaro Machado para agilizar na liberação do prédio e sua devida utilização.

⁶² LIMA, Cônego Francisco. Dom Adauto: Subsídios Biográficos. 2ª edição, João Pessoa – PB. Editora Unipê. 2007. Vol. 1 (1855 / 1915). p. 161.



Igreja de São Francisco e funcionou como Convento Santo Antônio. Começou a ser construído em 1589 e foi completamente concluído em 1788. Os Franciscanos viveram no convento até 1885. De 1885 a 1894 foi ocupado pelo Império que instalou uma Escola de Aprendiz de Marinheiro e Hospital Militar. Posteriormente com a criação da Diocese da Paraíba, o Bispo Dom Adauto conseguiu reavê-lo com a finalidade de instalar e iniciar o Seminário e o Colégio Diocesano.

Imagem2-Fonte:<https://www.google.com.br/search?q=convento+santo+antonio+joao+pessoa&biw=1366> acessado em 06 julho de 2015.

No seminário funcionava o curso inferior, correspondente ao curso de humanidades, e o superior que oferecia duas habilitações; Filosofia e Teologia. Posteriormente, estes cursos foram organizados e divididos em seminário menor e seminário maior, sendo este último voltado para formação específica do sacerdócio. Já a administração e o corpo docente do Seminário Episcopal foram compostos por padres da Diocese, entre eles, alguns oriundos do Seminário de Olinda, local que Dom Adauto havia sido professor. O corpo docente contava ainda com alguns professores leigos e alunos do próprio Seminário – Curso Superior – que lecionavam no curso inferior.

Em 14 de julho de 1914 foi elevado a Arcebispo da Paraíba. Chegou a exercer varias atividades antes do episcopado, dentre elas, Professor do seminário de Olinda, ministrando as disciplinas de Filosofia, Francês e Direito Canônico; foi Cônego do Cabido Diocesano; Diretor Espiritual do Seminário de Olinda e Capelão do Orfanato de Santa Tereza em Pernambuco. Faleceu em 15 de agosto de 1935 na capital da Paraíba e foi sepultado na Catedral Basílica de Nossa Senhora das Neves.

Com o passar dos anos, parte do território original da Diocese foi se reconfigurando em outras circunscrições. Em 1909 é criada a Diocese de Natal, desmembrando todo o Rio Grande do Norte. Em 1910, tanto a Diocese de Natal quanto a então Diocese da Paraíba ficaram sendo sufragâneas da recém-elevada Arquidiocese de Olinda e Recife. No dia 6 de fevereiro de 1914, vinte anos depois da chegada de Dom Adauto, pela Bula *Maius Catholica e Religionis Incrementum*, o Papa São Pio X cria a Diocese de Cajazeiras no sertão paraibano e, ao mesmo tempo, eleva a Diocese da

Paraíba à condição e dignidade de Arquidiocese e Sede Metropolitana, tendo por sufragâneas as duas Dioceses que haviam sido desmembradas do seu território: Natal e Cajazeiras.

No mesmo ano de sua sagração enquanto Arcebispo, Dom Adauto publica carta pastoral intitulada *Comunicado a Elevação de Paraíba a Metrópole* (1914). Nesta carta o Arcebispo deixa transparecer a alegria com que a Província da Paraíba foi elevada a Província Eclesiástica e da Diocese de Cajazeiras por determinação do Papa Pio X. Nas palavras do Arcebispo,

A criação da Provincia Eclesiástica e da Diocese de Cajazeiras foi um acontecimento que echoou com nota especial de santo jubilio em todos os recantos dos dois Estados da Parahyba e do Rio Grande do Norte (...) A honra conferida ao Pontífice Pio X foi fato de grande relevo ao nosso primitivo rebanho e que fica registrada na historia eclesiástica do Brasil (...). (HENRIQUES, 1914, p. 01).

Ainda no ano de 1914, o arcebispo D. Adauto determina que para as reuniões sacerdotais e para uma melhor atuação da diocese dentro do espaço geográfico paraibano a divisão da diocese em onze regiões distribuídas entre as freguesias e cidades, publicada em Carta Pastoral *Da Santidade e do Ministério Sacerdotal* conforme tabela e mapa em anexo. (HENRIQUES, 1914, p. 19 / 20).

Essa distribuição pode ser vista como estratégica pelo arcebispo, pois abarca todas as regiões da Paraíba do litoral ao sertão, passando pelo brejo, curimatau, agreste e cariri. Em todos estes espaços vamos ter a presença da Igreja Católica, colocando em prática seu projeto expansionista e reformado, além de procurar estar mais próximo da população, através das visitas pastorais e das paróquias que iam sendo construídas ou ocupadas pelos novos padres que iam sendo ordenados e encaminhados para sua “missão” sacerdotal pelos espaços paraibanos.

Com a obediência à hierarquia típica dos jesuítas, no mesmo dia de sua posse D. Adauto funda um Seminário Paraíba, seguindo estritamente as instruções de Leão XIII. O Seminário iria se constituir no quartel general da ação de D. Adauto na Diocese. Contando com o concurso de jovens padres da Diocese, alguns deles ex-seminaristas de

D. Adauto em Olinda, o Seminário aglutinava também o grupo dirigente da Diocese, constituído pelos padres que ocupavam os principais cargos na burocracia da Cúria.

O seminário diocesano foi criado no dia 04 de março de 1894 pelo bispo Dom Adauto, que ao assumir os rumos da diocese paraibana tratou de organizar um espaço para a formação dos futuros clérigos. Funcionando inicialmente no antigo prédio Abiahy, situado na rua das trincheiras, onde antigamente fora a residência de Silvino Elvidio Carneiro da Cunha – o Barão do Abiahy (último presidente da província no período imperial, nasceu na Paraíba em 31 de agosto de 1813, faleceu em Recife no ano de 1892). Neste espaço, foi disponibilizada para sediar a cúria diocesana pela comissão organizadora para receber e abrigar o bispo como residência episcopal e seminário. Neste espaço funcionavam ainda, os cursos de Filosofia e Teologia. (SANTOS, 2013, p. 18).

Com um corpo administrativo e docente formado pelo novo clero romanizado, do Seminário Episcopal saiu a elite religiosa que iria atuar na Paraíba e em todo o Brasil difundindo os ensinamentos do Vaticano. Analisando os dados recolhidos por (FIGUEIREDO, 1919), até maio de 1918, constatamos que 103 seminaristas foram ordenados padres, sendo que seis deles foram sagrados bispos. Foi através da utilização desses quadros que a Igreja disputou com a elite intelectual os espaços de atuação política no Estado, recuperando assim o poder político momentaneamente abalado por um republicanismo, senão ateu, ao menos laico.

Mas o alcance social do Seminário não se limitou à ação desses sacerdotes. Embora não possamos traçar o destino dos demais 698 alunos que se matricularam no Curso Superior do Seminário no mesmo período, não temos dúvidas sobre sua influência na formação moral e intelectual desses estudantes leigos. Afinal, como afirmava um articulista em 1904, o Seminário era o local na Paraíba “onde a mocidade estadual habilita-se e prepara-se vantajosamente para as carreiras liberais, para todas as vocações das ciências e da virtude na sociedade moderna”. (FERREIRA, 1994, p. 126).

Além do mais, estreitamente vinculado ao Seminário, ainda no mesmo dia da sua posse fundou D. Adauto um Colégio Diocesano, para aqueles que não quisessem seguir a carreira eclesiástica e que aceitava também alunos externos, fechando assim seu círculo de atuação sobre os jovens paraibanos. Sobre a questão educacional na Paraíba á época da administração de Dom Adauto, veremos mais adiante no item sobre Propagação da fé e instrução religiosa.

Dentro deste contexto, ergue-se a Diocese da Paraíba, espaço privilegiado do movimento reformador gerenciado por Dom Adauto em que consolidou três posturas da Igreja local que passaram a caracterizá-la: transferiu para a Paraíba um modelo de formação para o clero elaborada na Europa, modificou a prática da religião por meio da acentuação do caráter clerical da Igreja, proporcionando a centralidade da ação eclesial sob a responsabilidade do clero e foi intransigente para com aqueles contrários à Igreja Católica romanizada e romanizante como a imprensa não católica, os protestantes, os maçons, os espíritas, as comissões de festas de padroeiros e os presidentes de irmandades.



Imagem3-Diocese da Paraíba, fundada em 1894 pelo Bispo Dom Adauto de Miranda Henriques.

Fonte: <https://www.google.com.br/search?q=diocese+da+paraiba&biw=1366&bih=667> – acessando em 06 de julho de 2015.

Partimos da ideia de que com a criação em 1892 e a implementação da Diocese por Dom Adauto a partir de 1894, estão inseridas no processo de Romanização da Igreja no Brasil. As estratégias, tanto intereclesiais como extraeclesiais, seguiam a mesma dinâmica das estratégias usadas pelos demais bispos reformadores: comunhão com Roma, unidade com os bispos no Brasil, organização estrutural e pastoral da Igreja e combate aos “erros da modernidade”. Tudo isto, condicionada a liberdade de ação que a conjuntura do regime republicano na Paraíba permitiu.

Enfim, essas modificações ocorridas nas práticas religiosas entre os anos 1894 a 1930 afirmou a ortodoxia romana na Paraíba e situou Dom Adauto na categoria dos bispos reformadores inseridos no processo de Romanização da Igreja no Brasil. Entre essas consequências está a legitimidade e sustentabilidade do Estado aliado a Igreja se

configurava ao modo brasileiro e paraibano em uma República Católica na qual a afinidade entre poder político civil e poder religioso foi benéfica a ambos.

Afora as contendas políticas e religiosas, Dom Adauto fundou treze colégios, erigiu dezenove novas paróquias, realizou quase duzentas visitas pastorais, fundou em João Pessoa o Seminário Arquidiocesano, o Colégio Pio X e em 1897 o semanário A Imprensa, edificando ainda, o Palácio do Bispo, sede da arquidiocese. Ordenou dezenas de padres, criou novas dioceses, abriu e reformou seminários, fundou colégios e orientou as irmandades no que se refere as manifestações da religiosidade popular, visando maior ortodoxia eclesial.

A base de sua administração estava centrada nas Cartas Pastorais, tidas como veículo de suas orientações ao episcopado reformador, assim como na fundação de colégios voltados para a instrução educacional de meninos e meninas. Sobre instrução educacional na Paraíba, trataremos no quinto tópico deste capítulo. O quadro abaixo mostra algumas das escolas fundadas por Dom Adauto nos primeiros anos de sua administração afrente da diocese.

QUADRO 1 - COLÉGIOS CATÓLICOS DA DIOCESE DA PARAÍBA DO NORTE (1894-1909)

ESTABELECIMENTO DE ENSINO	CIDADE	PUBLICO-ALVO	ANO
Colégio Diocesano Pio X	Paraíba do Norte	Jovens - Masculino	1894
Colégio Nossa Senhora das Neves	Paraíba do Norte	Jovens - Feminino	1895
Colégio Santa Luzia	Mossoró	Crianças - Masculino	1901
Colégio Imaculada Conceição	Natal	Jovens - Feminino	1902
Colégio Santo Antônio	Natal	Crianças - Masculino	1903
Colégio Padre Rolim	Cajazeiras	Masculino	1903
Colégio São José	Paraíba do Norte	Meninos Pobres	1905
Seção Colégio Nossa Senhora das Neves	Paraíba do Norte	Meninos Pobres	1906
Colégio Santa Inês	Paraíba do Norte	Meninos Pobres	1909

Fonte: CAVALCANTE NETO, Faustino Teatino. Revista Paraibana de História, ano I, n. 1, 2º semestre de 2014. p.10.

Ao longo da sua administração, Dom Adauto incentivou as visitas pastorais como sendo de fundamental importância para o fortalecimento da Igreja e por esta se fazer mais próxima do povo e ouvir suas queixas. Para Dom Adauto tudo na visita pastoral

era um encanto, as viagens, a visão dos campos cultivados, o contato com aquela gente laboriosa e honesta de mãos calejadas e alma pura, a ingenuidade das crianças, a atitude curiosa das mulheres, enfim nada escapava aos olhos atentos do Bispo. Para ele, as visitas pastorais eram conforto, higiene do corpo e da alma, conforme confessava nas cartas pastorais.

Incansável nas lides a frente da diocese, D. Adauto iria manter viva a influência direta dos jesuítas através dos retiros espirituais promovidos a cada três anos pela diocese a partir de 1899 e para os quais ele exigia a presença obrigatória de todo o clero diocesano. Com raras exceções, eram convidados sacerdotes jesuítas para atuarem como pregadores oficiais nesses retiros, momentos de reforço da unidade doutrinária do bispado e também de controle da vida paroquial desenvolvida na extensa diocese.

Nossas análises, nos ajuda a entender as várias facetas da primeira República, em particular na Paraíba, assim como os arranjos políticos, as relações de parentela para conseguir e permanecer no poder, o uso da violência como demonstração de força e poder nos municípios em que a justiça não operava ou que era subordinada a autoridade dos coronéis, enfim uma fase de instabilidade política e também religiosa, visto que, a separação entre Igreja e Estado, também marcaria profundamente a primeira República, pois a Igreja na Paraíba capitaneada pelo Bispo Dom Adauto buscou medidas de implementação e reforma religiosa alinhada ao processo de romanização proposto pela Igreja para seu fortalecimento ante as mudanças que o sistema republicano provocaria.

Dentro do processo de implantação da Diocese da Paraíba e da expansão do catolicismo para além dos limites dos municípios paraibanos, Dom Adauto se valeu do apoio político das oligarquias que frequentavam o poder ao longo da primeira República. Um de seus aliados políticos foi monsenhor Walfredo Leal e dos irmãos Machado, que ocuparam o poder entre 1894 e 1912 na forma de revezamento político, pratica comum em muitos estados brasileiros tanto na primeira República, como nas décadas posteriores.

Nesta época, a família Machado fazia parte do grupo dominante, e todos eles eram conterrâneos da cidade de Areia, onde tinham sido colegas de infância e dos bancos escolares. Tanto o bispo paraibano como o político de batina haviam persistido na carreira eclesiástica por intermédio e empenho familiar e dos favores políticos trocados entre as famílias. Assim como Dom Adauto, Monsenhor Leal fez seus estudos em Roma.

De volta ao Brasil, o então padre Leal assumiu o posto de vigário na atual cidade de Guarabira, que a época era freguesia e pertencia à cidade de Areia, base eleitoral do Partido Republicano que mais tarde vai fundar associado aos irmãos Machado. Após lecionar uns tempos no Seminário de Olinda, D. Adauto é empossado Bispo da diocese (1894), quando no mesmo ano Álvaro Machado e monsenhor Leal ocupam, respectivamente os cargos de presidente e vice-presidente estaduais. Este fato político termina beneficiando a administração do bispo Dom Adauto, pois em termos políticos ele obtivera apoio dos governantes estaduais para encaminhar sua política religiosa, inclusive com a fundação de paróquias em vários municípios paraibanos.

Com a morte de Álvaro Machado e o fim do governo de seu irmão Jose Lopes Machado em 1912, ascende ao poder o grupo situacionista liderado por Eptácio Pessoa, com quem Monsenhor Leal celebra um acordo político entre os anos de 1912 a 1915. Já em 1915 a família Pessoa assume definitivamente os rumos da política paraibana, período que finda em 1930 por ocasião da morte do Presidente da Província da Paraíba João Pessoa, ocorrendo na sequência a Revolução de 1930 que coloca no poder Getúlio Vargas. Lembrando que entre 1915 e 1930 a Paraíba foi governada com o apoio da família Pessoa por Eptácio Pessoa, João Suassuna, Sólon de Lucena e João Pessoa.

O longo domínio exercido pelos irmãos Machado e monsenhor Leal viabilizou a nomeação de Dom Adauto, brindando no dia de sua posse com a cessão a diocese do convento de Santo Antônio, para aí ser implantado o novo seminário. Já em 1897, Dom Adauto cria o jornal *A Imprensa*, um dos poucos diários católicos do período, que lhe propiciou munição no trabalho de revide as campanhas anticlericais desencadeadas nos primeiros anos de sua gestão.

Sem duvida, durante os quase vinte anos que a família Machado esteve no poder, Dom Adauto se valeu de condições favoráveis para impor sua autoridade. Combateu duramente o movimento de Juazeiro e se empenhou em abortar supostas heresias praticadas em solo paraibano, como por exemplo, o Espiritismo e o Protestantismo, a quem ele chamava de o grande mal.

As solenidades durante a posse de D. Adauto foram bem ilustrativas do papel que seria reservado à Igreja pelas oligarquias paraibanas na Velha República. Mobilizados pelo Presidente do Estado, Álvaro Machado, amigo de infância do bispo, todas as camadas sociais acorreram ao préstito saudando-o com flores e foguetes por todo o itinerário até a Igreja Matriz. Apagando as diferenças sociais, o jornal oficial do

governo salientou a participação dos “mais altos personagens até o ínfimo filho do povo” nas homenagens ao novo dignitário da Paraíba. (FERREIRA, 1994, p. 65).

No entanto, não devemos esquecer que o clima de festa também se justificava pela vitória do grupo ligado a Álvaro Machado nas eleições para o Senado e para o Congresso Nacional realizada apenas alguns dias antes. Nestas eleições, maquinadas para substituir os resultados adversos do pleito do ano anterior, consolidou-se o chamado *alvarismo*, grupo oligárquico que dominou a política paraibana de 1894 a 1912. Nascido no seio das oligarquias, das quais nunca se afastou, D. Adauto iria delas receber várias homenagens, proporcionais aos serviços por ele prestados na manutenção do *status quo* reinante na Paraíba.

Para fazer jus ao apoio recebido dentro e fora da organização eclesiástica e pelos irmãos Machado, Dom Adauto colaborou com os dirigentes oligárquicos, celebrando missas, te-déuns e solenes pontifícias em dias festivos de posse e natalício, atuando como primeiro celebrante em casamentos, batizados e crismas de figuras eminentes dos clãs oligárquicos, e até mesmo integrando comitivas oficiais em recepções, formaturas e viagens pelo interior do Estado.

O saldo obtido por conta dessa colaboração se traduziu, sobretudo na extensão de sua área de influência a quase todos os estados do Norte-Nordeste. Na conjuntura de crise eclesiástica que assolou a região nordestina em fins do século XIX, em consequência dos movimentos de Juazeiro e Canudos, a gestão de Dom Adauto constituiu uma reação bem-sucedida da hierarquia às sucessivas ameaças de indisciplina que estavam irrompendo no interior da organização. Daí o empenho com que se lança à instalação de um seminário alternativo às casas tradicionais de Olinda e Fortaleza, onde irá recrutar os colaboradores mais próximos, a maioria deles designada para os postos episcopais que foram se abrindo na região.

Assim como os irmãos Machado, monsenhor Leal e Dom Adauto pertenciam a famílias ligadas a propriedade rural, os integrantes do grupo político de Dom Adauto foram selecionados por critérios de representatividade política e interesses econômicos e religiosos. Dom Adauto de forma inteligente e estratégica se valeu das relações com os círculos oligárquicos para carrear recursos, subsídios e favores em prol da organização eclesiástica e reafirmação do catolicismo em solo paraibano.

Articulado politicamente, Dom Adauto valeu-se da receptividade com que tráfegava no cenário político paraibano, para montar sua estrutura administrativa a frente da diocese para restaurar a influência político-doutrinária da Igreja através de

campanhas institucionais e missões católicas ao interior da Paraíba. Porém, os desafios de Dom Adauto eram grandes, pois neste momento a Igreja tinha apoio político, mas, os recursos financeiros ainda eram poucos para a empreitada a qual deseja o arcebispo. Poucos padres, algumas cidades nem paróquias tinham, somando-se a “ignorância” de grande parte da população, as dificuldades de locomoção, as grandes e desgastantes viagens, assim como, a presença do protestantismo e do espiritismo em terras paraibanas tornaram-se desafios constantes na administração eclesiástica de Dom Adauto.

Ao longo de seu bispado e arcebispado Dom Adauto procurou atuar em várias frentes tanto política como religiosa, sempre buscando através de várias ações aproximar-se do povo por meio de missões evangelizadoras como também da instrução educacional, abrindo escolas e incentivando os estudos através do ensino de cunho católico até mesmo nas escolas públicas, mesmo sabendo que estas tinham adotado uma postura de ensino laico.

Dom Adauto fez uso de várias cartas pastorais para chamar atenção da população sobre vários assuntos, como educação, ensino, política, conduta moral, o trabalho do paroquiado, festas jubilares, o papel da imprensa, etc. Numa carta pastoral intitulada *Deus e a Pátria de 1908*, evidencia-se uma estratégia operacional da Igreja Católica, destinando-se à racionalização e à normatização das atividades da militância católica com vistas ao processo de sistematização e moralização das práticas e das representações religiosas e políticas, que incidiam sobre a necessidade de restituir o ensino religioso nas escolas públicas. Em uma das passagens desta carta, assim evidenciamos;

Vêde, pois, veneráveis Irmãos e Filhos, como o Sacerdocio catholico é todo destinado a ser o depositário da moral, a trabalhar pela felicidade eterna dos homens, difundir entre eles, mediante a prédica, o conhecimento de todas as verdades religiosas e todas as leis Moraes; vigiar sobre os costumes, ensinar ao menino, instruir e educar o jovem, cuidar da custodia do pudor, da ordem e da harmonia familiar, do respeito a todas as auctoridades legítimas, do cumprimento de todos os direitos e deveres do homem, já na ordem social, educacional, espiritual e sobrenatural. (HENRIQUES, 1908, p. 21)

A existência de um cenário de disputas políticas sobre o modelo educacional mais viável ao governo daquela época acarretou o equilíbrio de forças travado entre os defensores de uma política educacional laica e os partidários de um modelo católico de educação. Nesse sentido, Dom Adauto, por sua vez, articulou-se com as forças políticas locais como garantia de assegurar alguns direitos constitucionais ou publicados em Decretos, como também, confirmar a sua influência nas deliberações do poder executivo paraibano.

Todo o destaque era dado à maneira como estava sendo conduzida a discussão sobre o ensino religioso nas escolas públicas. O recorrente aparecimento deste tema nos meios de divulgação católicos determinou a sua relevância como matéria constitucional e mobilizaram, em sua defesa, os políticos e os intelectuais engajados nas hostes católicas.

Dom Adauto de forma estratégica fez uso do Jornal A Imprensa Católica para divulgar de forma maciça o trabalho da Diocese no que diz respeito à educação, a abertura dos colégios, às visitas pastorais, como também atacar outras religiões a exemplo do espiritismo e do protestantismo, atacou ainda a maçonaria, e colocou o jornal a serviço cotidiano da Igreja.

Os discursos sobre a importância da educação católica nas escolas, divulgados na imprensa católica paraibana, condicionaram-se a uma série de cruzamentos em que a necessidade de estabelecer uma forma de mensagem unitária, tornou possível perceber que tais divulgações, obedeciam à determinada ordem descritiva, composta por esquemas de distribuição, de generalização ou de especificação progressiva sobre os enunciados.

A estratégia do jornal A Imprensa Católica era complementar as suas informações principais remetendo o leitor a uma leitura sobre como educar as novas gerações na mesma medida em que fomentava valores concernentes à moral cristã de modo abrangente. Vejamos o que diz a matéria publicada no jornal A Imprensa Católica de 30 de junho de 1923 intitulada *Instrução religiosa*.

Não ha, nem pode haver quem desconheça as immensas vantagens do ensino, principalmente na época actual em que o espirito humano se

revela cheio das mais nobres aspirações e ideias e ao mesmo tempo de sentimentos inferiores que tanto o degradam. Mas é justo que fique assinalado, não às imperiosas necessidades do século o ensino separado da instrução religiosa.⁶³

Nessas narrativas, transitavam personagens bíblicos, santos, mártires, educadores católicos e personalidades da sociedade que eram lidos sob a condição de propagadores de princípios gerais, cujas premissas deveriam ser aceitas, visando a instalação de um modelo de raciocínio cristão-católico exemplar.

Observou-se que o tema de algumas matérias presentes nas colunas de A Imprensa, conciliava-se com as preocupações das entidades católicas no Brasil e na Paraíba sobre a formação do povo, especificamente, sobre a necessidade de assegurar a consolidação do ensino religioso nas escolas públicas. Ao longo das páginas do jornal e das cartas pastorais via-se a preocupação do clero com a formação de valores voltados para a cidadania, educação, moral, família, etc. E, isto perpassaria uma forma peculiar de educar dentro da ordem moral religiosa. Sobre a importância da instrução religiosa na Paraíba veremos de forma mais aprofundada num item a parte neste capítulo.

3.3 – As Cartas Pastorais.

As Cartas Pastorais foram amplamente utilizadas pela hierarquia católica em todos os períodos da história do Brasil. Porém, será no período republicano que sua produção se intensificará, tornando-as, a principal fonte de difusão da doutrina católica, constituindo uma forma efetiva de instrução e direcionamento, pelo Bispo, da pastoral diocesana. Entendidas como instrumento essencial para o estabelecimento da autoridade episcopal nas dioceses, as Pastorais acabaram se constituindo como o principal meio de comunicação entre o Bispo, os párocos e, através destes, os fiéis. Era

⁶³ AEPB – Instrução Religiosa - Jornal A Imprensa Católica – Bi Semanario Catholico, Parahyba-Segunda-feira, 30 de junho de 1923 - ANNO XX N° 88. Fundo Chancelaria - Serie Jornais. E15. Cx.8.

através delas que o Bispo podia se fazer presente em cada comunidade e estabelecer sua autoridade entre os clérigos e a população de sua jurisdição.

As Cartas Pastorais podem ser apontadas como um instrumento de grande importância na estratégia de disseminação da doutrina católico-romana. Usadas como elementos de difusão das ideias da hierarquia eclesiástica e de renovação católica, eram dirigidas aos diocesanos, clero e leigos, tratando de assuntos variados como: questões doutrinárias ligadas à fé cristã, costumes, problemas de interesse da Igreja como as orientações pastorais e sua participação e relação com o Estado, imprensa, formação, combate às ideias contrárias às orientações dos documentos papais e outros. Como documento público, As Cartas Pastorais, indiretamente, destinavam-se ao poder público constituído, uma vez que tratavam assuntos de implicação política.

Oscar Lustosa aponta para um limite das cartas, dizendo que a forma como elas foram escritas, “exprimindo uma preocupação excessiva de burilamento de frases, um rebuscado de expressão” trazia consigo uma característica seletiva, uma vez que o número de analfabetos era grande. Por isso, os bispos aconselhavam que as cartas recebidas pelos padres fossem lidas e refletidas com os fiéis. “Para atingir o povo, os vigários teriam que trocar em miúdos a mensagem que as Cartas Pastorais traziam em sua parte doutrinal”. (LUSTOSA, 1983, p. 24).

As Cartas Pastorais sempre tiveram caráter oficial por serem assinadas por um ou por vários bispos, como representantes da Igreja. Na leitura de algumas Cartas Pastorais e fragmentos de outras, datadas de 1890 até 1930, percebe-se que elas estavam sempre alinhadas às orientações da Santa Sé no que diz respeito à religião, à sociedade e às políticas vigentes, fazendo valer no Brasil as opiniões do colegiado dos bispos brasileiros e as opções que Roma tomava, frente às exigências das circunstâncias nas quais a Igreja se via inserida.

Da Proclamação da República até 1930, o conteúdo das Cartas Pastorais foi coerente com o processo de romanização, sendo fruto de um momento e de uma conjuntura específica além de “meio de orientação e ensinamento dos princípios teológicos, doutrinários e morais para o clero e fiéis, sua função precípua apresentava um duplo sentido: a coesão ideológica e a coerção disciplinar”. (FERREIRA, 1994, p. 171).

Nas pastorais, os Bispos procuravam responder a todas as necessidades e problemas que envolviam a administração diocesana, estabelecendo, por meio delas, estatutos e regulamentos, tabelas de espórtulas e emolumentos, normas litúrgicas e

sacramentais, orientações doutrinárias sobre todas as questões que envolviam os objetivos religiosos e políticos da instituição e, também, admoestações e impedimentos aos párocos que não se enquadravam aos padrões de comportamento desejados para a vida clerical.

Por essas características as pastorais permitiam a condução, pelo Bispo, do processo de disseminação das práticas católicas por toda diocese, de acordo com os objetivos institucionais. Nas pastorais esses objetivos eram delimitados de forma clara e precisa, visto que sua mensagem, exceto quando dirigida exclusivamente ao clero, devia ser lida e explicada na missa dominical e afixada em local visível para o conhecimento dos fiéis.

Por meio das pastorais, portanto, podemos acompanhar o pensamento da Igreja Católica, manifestado nas palavras dos Bispos e do modo como foi transmitido aos fiéis durante um período significativo de sua atuação no Brasil e perceber os argumentos e estratégias utilizados por esta instituição para garantir uma efetiva influência sobre a religiosidade, a política e a cultura do país.

Através das Cartas Pastorais, os Bispos procuraram intervir nos rituais, na liturgia, nas festas, nos sacramentos, nas práticas devocionais e no ensino doutrinal, retomando para si o controle da religião católica e enfrentando publicamente, por meio das pastorais, as dificuldades surgidas na relação com o Estado e as críticas que a Igreja recebia dos setores liberais e anticlericais, além de fazer duras críticas ao sistema republicano, em especial, a constituição de 1891 e sua laicidade.

Na *Pastoral Coletiva* de 1915, o episcopado, referindo-se ao jornalismo católico, insistiu na importância de articular as forças para que fosse criada no Brasil a *Associação da Boa Imprensa*, o que se tornou realidade com a criação do *Centro da Boa Imprensa*, que tinha por objetivo auxiliar os jornais e revistas católicas. Na década de 1920, a abertura do Centro Dom Vital revigorou a imprensa católica. O Centro iniciou, no Rio de Janeiro, um movimento com intelectuais, resultando em um maior interesse pelas publicações católicas.

Segundo Dias⁶⁴, *A Boa Imprensa*, como elemento estratégico de viabilização do projeto reformador assumiu, no período de 1890 a 1930, caráter de oposição aos “maus” periódicos. As Cartas Pastorais sempre vincularam imprensa à ação pastoral,

⁶⁴ O autor nos informa, que todas as Cartas Pastorais referentes a “*Boa Imprensa*” no período de 1890 a 1945 estão reproduzidas em (LUSTOSA, 1983, p.33-195).

detalhando seus objetivos e caracterizando-a nos seguintes termos: *‘defender a fé’* (Dom Manuel Nunes Coelho, 1923 e 24), *‘elemento indispensável para a vida e a ação religioso-social da Igreja’* (Dom José de Camargo Barros, 1898), *‘preencher os vazios do clero no apostolado’* (Dom Santino Maria da Silva Coutinho, 1921), *‘o jornal católico, hoje em dia, é de uma necessidade que se impõe, não só para espalhar a semente da boa doutrina, mas ainda para neutralizar e destruir os lamentáveis efeitos produzidos na sociedade pelos maus jornais’* (Dom Francisco de Campos Barreto, 1923); *‘nenhuma propaganda é mais importante hoje em dia do que a da boa imprensa...a boa leitura, a propaganda da boa imprensa seria o instrumento por excelência da educação, o meio externo mais apto a produzir a desejada mudança intelectual e moral’* (Dom Adauto Aurélio de Miranda Henrique). (DIAS, 2008, p. 84).

Analisar as Cartas Pastorais publicadas pelos Bispos Reformadores deste período da história, incluído aqui o Bispo paraibano D. Adauto de Miranda, é um exercício de análise de discurso, um discurso religioso contido nas cartas que é carregado de vestimentas e simbologias sagradas e conservadoras. É evidente que o discurso religioso tem seu estatuto próprio, e assim deve ser analisado. Porém, não devemos negar que ele tem suas intencionalidades e que foi elaborado por homens que viveram numa configuração social, política e religiosa de seu tempo. Enquanto tal, todo discurso religioso é testemunho de vivências religiosas individuais e coletivas, seja do tempo pretérito ou do presente.

As Cartas Pastorais trazem um discurso religioso muito bem estruturado, com um caráter ideológico que se exprime num conjunto de representações simbólicas, valores sociais e crenças tidas como sagradas. Diz respeito ao mundo no qual os homens vivem suas relações com a natureza, a sociedade e suas próprias atividades político, social e religiosa. É assim que devemos analisar e considerar as Cartas Pastorais, como um documento escrito repleto de intenções, diretrizes e direcionamentos ao conjunto da sociedade.

A partir destas considerações, é viável considerar que as Cartas Pastorais manifestam-se numa clara relação de poder sagrado. O Papa é, por excelência, o Bispo, sucessor de Pedro, chefe dos Apóstolos, e os Bispos são os sucessores dos Apóstolos. E como a titulação das pastorais é reveladora de um processo de comunicação, seu caráter institucional é implícito, ou seja, os Bispos são sempre os emissores das mensagens direcionadas hierarquicamente ao clero e fiéis.

È notório o posicionamento vertical da comunicação, o que possibilita descrever sobre a própria autocompreensão da Igreja, pois esta se desvela como hierárquica e clerical. Hierárquica porque pressupõe o Bispo como fonte de poder, de iniciativa e de verdade; clerical porque supõe uma cadeia dialógica no processo de comunicação. Os Bispos, utilizando-se das Cartas Pastorais elaboram um discurso destinado ao clero e aos fiéis, cujo objetivo é a manutenção do poder e o exercício às vezes impositivo da Igreja junto aos fiéis católicos.

As Cartas Pastorais e demais documentos produzidos pelos bispos brasileiros, tornaram - se instrumentos privilegiados para que estes manifestassem suas posições sobre as relações que se estabeleciam entre a Igreja, o Estado e a sociedade. Utilizadas pelo episcopado na defesa dos interesses da instituição, as Pastorais constituíram uma arma eficaz para a reorientação das atividades do clero e dos fiéis, para rebater as críticas recebidas dos setores liberais e anticlericais que se manifestavam contra a atuação da Igreja e para debater com o governo imperial a controvertida questão dos limites para a ação dos poderes temporal e espiritual, demonstrando, em linhas gerais, as posturas assumidas pela Igreja no enfrentamento das principais questões sobre as quais teve que se posicionar para garantir sua livre atuação como instituição.

Refletindo sobre o conteúdo das cartas pastorais, podemos afirmar que as mesmas se tornaram uma prática regular do episcopado brasileiro, funcionando como meio de comunicação entre o clero e os fiéis. Eram documentos públicos, divulgados em forma de plaquetes em jornais e nas missas. De acordo (LUSTOSA, 1983, p. 22 / 24), uma carta pastoral se constitui em documento de primeiro plano em nível de orientação oficial e ensinamento, embora ressalte os limites desse meio de comunicação nas dioceses brasileiras, devido ao alto índice de fiéis analfabetos. Ainda assim, afirma que a própria forma redacional já revela o caráter seletivo dos destinatários. Pois, para atingir o povo, os vigários teriam que trocar em miúdos a mensagem que as cartas pastorais traziam em sua parte doutrinal.

Para compreendermos os sentidos das cartas pastorais como instrumento de divulgação das ações católicas em terras paraibanas, de denuncia quanto à presença de outras religiões como o Espiritismo e o Protestantismo, estas cartas devem ser analisadas como instrumento de doutrinação e disciplinamento sob os seguintes pontos de vista. Primeiro como forma de produção intelectual, cujos conteúdos estavam diretamente ligados à conjuntura política da época, ou seja, primeira República que marcaria profundamente este momento pela separação oficial entre Estado e Igreja.

Segundo, pelo conteúdo institucional contido nas cartas, assim como suas orientações de princípios teológicos e doutrinação dos fiéis.

Dom Adauto, enquanto bispo e arcebispo da Paraíba foi autor de inúmeras cartas pastorais, num total de 29⁶⁵, de conteúdos variados, porém sempre voltadas para a doutrinação, expansão do evangelho e de valores morais e sociais, investido de pleno poder e autoridade em solo paraibano afirmando o poder da Igreja - considerando o *poder simbólico* e significado sócio-político que um bispo tinha em uma cidade - e garantindo sua expansão territorial, compreendendo aqui como *poder simbólico* dos bispos, e, portanto da Igreja Católica. Como diria BOURDIER (2004, p. 14 / 15),

[...] poder de construir o dado pela enunciação, de fazer ver e crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, [...] poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização [...] Isto significa que o poder simbólico não reside nos “sistemas simbólicos” em forma de uma “illocutionary force” mas que se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença.

Podemos afirmar, sem dúvida, que as Cartas Pastorais se constituem em fontes de valor inestimáveis seja pelo seu caráter litúrgico, seja pelo importante lugar ocupado por elas na vida e na organização eclesial católica entre os séculos XIX e XX. As cartas pastorais, juntamente com o púlpito, a imprensa, a iconografia e a arquitetura, eram os espaços privilegiados de comunicação entre a Igreja e seus fiéis. E representavam também lugar privilegiado de formação social e política para o povo mais simples e iletrado que, de outra forma, não teria acesso às grandes discussões que se travavam no mundo dos letrados.

Tais características chamam bastante a atenção, pois sendo lidas e explicadas ao povo nas missas, nas reuniões das associações de leigos, nos seminários, esses

⁶⁵ Ver em anexo a data e a relação de todas as Cartas Pastorais publicadas por D. Adauto de Miranda Henriques entre 1894 a 1935.

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 desta época. 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 dos 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, no caso da Paraíba, pelo Arcebispo Dom Adauto por ocasião das visitas pastorais às paróquias.

Como vemos, as cartas trazem inúmeros conteúdos que vão de questões sacerdotais, passando por festas até a política e a instrução religiosa. De antemão avisamos aos leitores que não vamos fazer uso de todas estas cartas isoladamente, mesmo sabendo da riqueza em que se constitui esta fonte para pesquisas no campo da história, da sociologia e da teologia, pois não teríamos tempo para retratar uma a uma. Deste modo, analisaremos somente algumas temáticas contidas nestas cartas e que estejam diretamente ligadas ao nosso campo de investigação e estudo desta tese.

Podemos perceber as intenções de Dom Adauto e sua aproximação com os demais bispos e o episcopado brasileiro, na sua primeira Carta Pastoral *Saudando aos seus Diocesanos* (HENRIQUES, 1894, p. 12), em que afirma:

Por direito divino, pois, em virtude de nossa legítima missão vamos exercer em Nossa cara Diocese da Paraíba a jurisdição Episcopal. Mas ao passo que é de direito divino a jurisdição do Bispo em sua Diocese, a do Pontífice Romano o é na Igreja Universal. De modo que Ele não só é o Bispo de Roma, senão também o de todas as Dioceses da Igreja Católica. A Ele e só a Ele como Pedro e Pastor Supremo das ovelhas de Jesus Cristo pertence dividir o orbe católico no número de Dioceses, que julgar mais conveniente para o bem espiritual do divino rebanho.

Ainda na primeira Carta Pastoral, Dom Adauto sublinhou sua prioridade: a criação do Seminário, como resposta à orientação de Leão XIII que, na Bula *Ad Universas Orbis Ecclesias*, havia escrito: “*por isso em cada uma das novas Dioceses, o mais breve que puder ser, se erija o Seminário Episcopal, e que os Bispos exerçam todo seu cuidado e vigilância para a boa disciplina e progresso; ... nelle se eduquem consoante às prescrições do Concílio de Trento*”. (HENRIQUES, 1894, p. 21). Com isso, Dom Adauto revela-se fiel ao Pontífice e ao projeto romanizador de seus pares bispos brasileiros. Entre as disciplinas ministradas por padres e leigos, podem-se destacar: Teologia Dogmática, Direito Canônico, Teologia Moral, Filosofia, História Sagrada e Português.

Segundo Dias, o número de seminaristas, menores e maiores, no episcopado de Dom Adauto foi grande, quando comparado há outros anos, para uma diocese em processo de instalação. Entre 1894 e 1910 haviam ingressado no seminário 848 seminaristas no curso inferior e 686 no curso superior, sendo que do total de 1534 seminaristas foram ordenados 82. Até 1930 foram ordenados, por Dom Adauto, 132 padres. (DIAS, 2008, p. 105).

Em 1897, foi fundado o *Seminário Ferial*. “Dom Adauto sempre viu claro a necessidade de um seminário Ferial, para melhor formação e mais segura defesa da vocação” (LIMA, 2007, p. 173). Para Dom Adauto, as visitas às famílias e as “relações externas” eram um grave perigo para o seminarista perder a vocação. Fundado em Serra da Raiz, o *Seminário Ferial* acolhia os seminaristas durante suas férias, sendo acompanhados pelo próprio bispo.

Para Dom Adauto, os jovens deveriam passar parte das férias dentro do Seminário Ferial. Dizia ele, o 1º mês de férias em casa, para matar as saudades e ter o carinho e atenções dos pais e parentes; o 2º mês, forçosamente, há de pagar o seu tributo ao tédio, que para se resolver introduz o seminarista no caminho das relações externas com grave perigo de perder ele sua vocação.

Na Carta Pastoral de 1897, intitulada “*O Sacerdócio e o Seminário Diocesano*”, o bispo ressalta a importância do Seminário Ferial para a educação e proteção dos jovens em períodos de férias, como sendo um espaço de descanso, mas, também de aprendizado religioso. Eis, um pequeno trecho da carta.

Eis, caríssimos paes e mães, o triste quadro que cada anno se renova infelizmente nos noviços do Sacerdocio que passam o tempo das férias fora do Seminario. Vossos paes, não podeis impedir aos vossos queridos filhos Seminaristas o perigo de perderem o espirito de vocação durante o tempo das férias e tudo o que com grande esforço lucraram durante o anno letivo. [...] Sim, dentro de dous ou três mezes estará terminando o Seminário de férias na bela Serra da Raiz, onde já temos estado duas vezes, podendo-vos garantir que em nenhum outro lugar os vossos filhos poderiam passar tão bem as férias. [...] Os vossos filhos Seminaristas são as meninas dos Nossos olhos, pois são para o bem espiritual da Nossa querida Diocese, para a gloria de Deus e salvação das almas. (HENRIQUES, 1897, p. 27 / 29).

No entanto, este Seminário teve vida curta, fechou cinco anos depois (1902) por circunstancias alheias á vontade do bispo. Alguns incômodos nos parecem que levou o seminário ao fracasso. O longo trajeto, as dificuldades de manutenção dos alunos em períodos de férias, pouca estrutura do seminário para aglutinar tantos alunos, e os poucos recursos financeiros não permitiram vida longa ao seminário.

Mesmo diante do fracasso do Seminário Ferial, o bispo não esmoreceu ante as dificuldades apresentadas no processo de reformulação católica. Em documento intitulado, *Estatuto Diocesano de 1905*, Dom Aduato, reforça sua atenção para com a formação do clero, e, especificou, em diversos parágrafos, como seus padres deveriam se comportar e serem zelosos em suas missões para com os fiéis:

§ 3 - Nenhum Padre, sem licença Nossa, pode ler ou reter livros proibidos e nem assinar jornais e revistas hostis à Igreja.

§ 4 - Fica proibido a qualquer padre morar com afillhadas, primas, sobrinhas, que não tiverem a idade requerida pelos sagrados cânones, recorrendo-se em circunstâncias excepcionais ao Bispo; evite-se o apego desordenado aos parentes, como fala o Concílio Plenário Latino Americano, n. 267.

§ 6 - Quando saírem em viagem, não levem em sua companhia mulheres que não sejam a sua mãe ou irmãs, conhecidas nos lugares por onde vão viajar.

§ 115 - Tenham os vigários verdadeiro amor ao Santo Padre e promovam entre os fiéis a devoção ao vigário de Jesus Cristo.

§ 127 - Proibimos que os vigários se envolvam na política local, pois está provado que o procedimento contrário muito prejudica o seu ministério, afastando de si uma parte de seus paroquianos. (HENRIQUES, 1905, p. 105).

A *Carta Pastoral Zelo Sacerdotal* de 1907 foi reservada aos padres, por isso não foi destinada aos fiéis nem lida nas paróquias como era de costume. Nela Dom Adaauto inicia, agradecendo pelos bons exemplos e testemunho dos padres da diocese, mas reconhece que muito precisa ser feito para mudar o comportamento do clero na Paraíba: *“é lamentável e faz pena ver muitos bons sacerdotes perderem quase todo o proveito dos seus trabalhos, quase todo fruto do seu zelo, por falta tão somente do lenitivo da mansidão e doçura”*. (HENRIQUES, 1907, p. 12 / 14).

A carta de 1907 seguia as orientações dadas pelos bispos reformadores para o processo de estruturação das dioceses e organização do clero em suas práticas pastorais e administração paroquial. Dom Adaauto, utilizando-se dessa carta, apresentou as “prescrições” ao clero da Paraíba. Entre essas “prescrições” podem ser vistas as seguintes:

- 1 - Os padres deveriam observar o *Mandamento*⁶⁶ da Diocese de 1894, *Regulamento e Prescrições de Fabrica, Patrimônio e Irmandades de 1895*. E que não houvesse modificações das orientações diocesanas sem a licença prévia do bispo.
- 2 - Estavam os padres proibidos de celebrar missa em casa ou oratórios particulares.
- 3 - Que a hóstia usada nas celebrações fosse de farinha de trigo e o vinho de uva.
- 4 - Ficava proibido pela Igreja ser padrinho aqueles que viviam pública e escandalosamente no pecado.
- 5 - Todos deveriam observar as determinações do Papa Leão XIII sobre o mês do Rosário (outubro).

⁶⁶ O *Mandamento* de 1894 foi o segundo escrito pastoral de Dom Adaauto. Foi escrito em 6 de setembro de 1894 e trazia as orientações de como os diocesanos deveriam agir frente aos milagres do Juazeiro do Norte.

6 - Preparar as crianças com aula de catecismo para a primeira comunhão.

7 - Acusar o recebimento dos documentos do Governo da Diocese e organizar o arquivo paroquial. (HENRIQUES, 1907, p. 15 / 16).

A Carta Pastoral de 1907 enfatiza o “zelo” do sacerdote para consigo e para com os leigos paroquianos, chama a atenção do cumprimento dos horários e o cuidado para com o estudo permanente, considerado por Dom Adauto de grande importância, pois entendia ele que *“tão ignorante é quem nunca aprendeu, como quem perdeu o aprendido”* (HENRIQUES, 1907, p. 18). Por isso, a carta sublinhou que todos os padres deveriam reservar algum tempo, todos os dias, para o estudo pessoal.

O zelo, diz a carta, é uma expressão de amor divino, é o constitutivo mais puro da caridade, é o característico dos homens apostólicos, é um dom que tiveram os profetas, e o espírito que anima os pregadores do Evangelho. O zelo, é a glória de Deus, é a salvação eterna das almas, sem nenhuma esperança de ganho pessoal aqui na terra. Por isto, muito nos agrada ver um sacerdote que presta atenção ao carácter dos tempos e dos lugares, bem como dos indivíduos. (HENRIQUES, 1907, p. 8 /10).

Outra grande preocupação do bispo era com a ignorância religiosa que circulava em terras paraibanas, o desconhecimento do evangelho de grande parte da população, fazia com que os cristãos se afastassem dos ensinamentos religiosos e pudessem cair nas armadilhas do pecado e estando sujeito a enveredar por outras religiões que começavam a ganhar simpatizantes, como por exemplo, o protestantismo e o espiritismo, este último, foi combatido pessoalmente na terra natal de Dom Adauto, município de Areia, em que o bispo por várias vezes chegou a admoestar a população dos perigos que o espiritismo trazia a população daquele município e da própria Paraíba. Assunto este, tratado no capítulo 2 desta tese.

Deste modo, o bispo entra em campo, e lança mais uma Carta Pastoral, intitulada *Dos males da ignorância religiosa* no ano de 1905. Nesta carta, o bispo deixa clara sua preocupação com a ausência de instrução religiosa que existia na Paraíba. Em carta, o bispo assevera que, da ignorância da religião derivam tantos males, daí a necessidade e a utilidade da instrução religiosa. Para ele, a ignorância religiosa arrastava o homem para a corrupção dos costumes. Daí, a função dos catequistas, consiste em difundir a fé e os costumes cristãos, colocá-los em evidência sob todos os aspectos juntos aos fiéis.

Diante de sua autoridade, o bispo encaminha um conjunto de prescrições a todas às dioceses a fim de sejam executadas e observadas estas prescrições aos párocos, para que se possam evitar pecados, ignorâncias e malefícios causados pelos próprios cristãos por falta de instrução religiosa. Vamos a elas.

1º - Todos os parochos, e d'uma maneira geral todos aquelles que estão encarregados do cuidado das almas, deverão todo anno, nos domingos e dias de festa, sem exceção, durante o espaço d'uma hora inteira, instruir por meio do catecismo, os meninos e meninas sobre cousas que devem crêr e fazer pra obterem a sua salvação.

2º - Deverão todos os anos, durante alguns dias, e em épocas determinadas, preparar essas crianças para receberem condignamente os sacramentos da penitencia e da confirmação.

3º - Deverão, e com um zelo especial, todos os dias de quaresma, e se houver necessidade, durante outros dias depois das festas pascaes, preparar os adolescentes, por instruções e exhortações apropriadas, a aproximarem-se santamente, pela primeira vez, da santa comunhão.

4º - Em cada parochia deverá ser instituída canonicamente uma associação que será conhecida com nome de Congregação da Doutrina Christã.

5º - Nas grandes cidades, sobretudo naquelas onde estão abertas Universidades, lyceus, collegios, serão fundadas escolas de religião destinadas a instruir, sobre as verdades da fé e os preceitos da vida christã, a juventude que frequenta as escolas publicas onde se não dê logar algum a religião.

6º - Deverão nestas instruções, servir-se do Catecismo do Concilio de Trento, de tal modo que, no espaço de quatro a cinco anos, percorram tudo o que concerne ao Symbolo, aos Sacramentos, ao Decalogo, á Oração e aos preceitos da Egreja. (HENRIQUES, 1907, p. 6 / 11).

Como vemos na passagem acima, havia de fato preocupação sacerdotal com a falta de conhecimento religioso dos cristãos paraibanos, deste modo, o bispo empreendeu sua autoridade e institui um conjunto de recomendações aos párocos para que estes se fizessem presentes na vida cotidiana da população, principalmente dos mais

jovens para que pudessem exercer sobre estes uma doutrinação católica, para que os mesmos jovens não caíssem nas tentações mundanas e não incorressem em erros por falta de instrução, e pudessem se tornar em futuros agentes multiplicadores do evangelho cristão.

No ano de 1908, período este em que as relações entre a Igreja e o Estado ainda estavam abaladas, pois havia poucos anos da separação oficial e da outorga da constituição republicana de 1891, em que referendava o decreto de 1890, que entre outras questões instituía o casamento civil e a laicidade do Brasil, o bispo Dom Adauto escreve e publica mais uma carta pastoral, intitulada de *Deus e a Pátria*.

Nesta carta, o bispo lança mão de pesadas críticas ao sistema republicano e a forma como a Igreja vem sendo tratada, principalmente a ausência da palavra Deus e Jesus nos documentos oficiais do governo. Em uma das passagens desta carta, o bispo afirma que os roubos, adultérios, homicídios, vinganças, dissensões, revoluções e todos os atentados que fazem a ruína das famílias e das nações, bem como todas essas belas virtudes que tanto enobrecem o coração que as abriga, foram provocados pelos males trazidos pela República. Para o bispo, a República instaurada é ateia, assim como seu governo. Acrescenta o bispo, de forma áspera e indignada.

Não é o manifesto que ahi está a causa principal dos grandes males da Republica Brasileira, e dos mais negros horizontes sobre nossas cabeças? ! ... Sim, ahi está o maior pecado, cuja terrível expiação virá infalivelmente apprimir-nos, si não recorrermos já e já á sua emenda. Povo chistão desde o primeiro instante de sua formação, é governado por uma constituição athéa, sem ter dado para isto nenhuma delegação!... Tem querido amar a Republica, mas não pode, porque o seu governo é atheu, não lhe inspira confiança alguma, porque violando os direitos de Deus, com maioria de razão, violará os seus. (HENRIQUES, 1908, p. 27 / 28).

As Cartas Pastorais de Dom Adauto, por conterem informações de como os diocesanos deveriam executar as medidas e estratégias de reforma tornaram-se excelentes expoentes que mostram o que significou o processo de romanização na

Paraíba. Entre as diversas orientações de Dom Adauto está o reforço da autoridade do bispo, embasando e seguindo a lógica iniciada pelo Papa Pio IX, que pregava a centralização dos bispos em torno do Papa, dos padres em torno dos bispos e dos fiéis em torno dos padres. Essa lógica respeitava a conexão do episcopado brasileiro, contemporâneo a Dom Adauto e permeou seus escritos como uma norma natural da Igreja católica, uma vez que “não basta ser católico, é preciso ser católico romano”. (MATOS, 2002, p. 74).

Na Carta Pastoral de 1897 intitulada *O Sacerdócio e o Seminário Diocesano*, Dom Adauto deixa muito claro a importância e o papel daqueles que se dedicam ao sacerdócio, para ele merece *sacrifício, dedicação e expiação, exigem cerimônias e praticas que estejam em proporção com as necessidades da criatura, isto é, com as suas constantes e imensas prevaricações. Dahi a necessidade continua de celebração incessante nas cerimônias*. (HENRIQUES, 1897, p. 11).

Dom Adauto era profundo conhecedor dos desafios do sacerdócio e das provações imputadas àqueles que dele queriam fazer parte, pois as fraquezas e as inclinações mundanas eram grandes. Desse modo, o Bispo sempre procurava alertar para o sacrifício e a vigilância para não cair em pecados. Procurava inculcar no sacerdote a necessidade de dedicação, para que não perdesse de vista seu caráter sagrado, para se manter firme em face das seduções humanas.

O Bispo procurava despertar nos padres o caráter disciplinar, impondo ao sacerdote a cultura eclesiástica e profana, para que este soubesse diferenciar e resistir as tentações cotidianas, pois sem este conhecimento os jovens padres poderiam se tornar ineficientes, inoperante e como tal desautorizado ou até mesmo ridicularizado em seu ministério, não podendo assim, ostentar perante os homens a ética e os valores cristãos e sacerdotais. Dizia Dom Adauto em Carta,

O Sacerdocio consagra o homem a Deus, reveste-o de um caráter divino e subtrahindo-o das connexoes privadas da família, lhe outorga uma paternidade muito mais ampla que a da natureza, colocando-a á frente de todos os povos para os illustrar, santificar e socorrer. (HENRIQUES, 1897, p. 16).

Em outra Carta Pastoral de 1897, chamada de *Carta Reservada*, o Bispo chama a atenção dos padres para a importância do estudo juntamente com o trabalho paroquial,

pois não adianta somente trabalhar, era preciso estudar, conhecer a doutrina eclesiástica para realizar bons sermões, admoestar fiéis quando estes incorressem no erro. Destacava a necessidade de todo clero para com a leitura das ciências eclesiásticas, afirmava Dom. Adauto em carta;

O padre sem estudar perde em pouco tempo muito do que aprendeu, e tão ignorante é quem nunca aprendeu, como quem perdeu o aprendido, e que os dois olhos do ministro de Jesus Cristo são a piedade e a ciência. Ao estudo, pois, consagraremos algum tempo todos os dias. Não se perdem horas em conversações frívolas e bem alheias á nossa missão? (HENRIQUES, 1897, p. 7). ***Ao invés desta perda de tempo com frivolidades, estudassem a palavra de Jesus Cristo.*** (grifo nosso).

A mensagem da carta acima traduz uma preocupação do Bispo com relação ao possível comportamento desviante de alguns de seus padres, que trocavam horas de estudos por horas de conversas fúteis. Diante disso, o Bispo chamava atenção para o verdadeiro ofício do sacerdócio, que se pautava na dedicação, trabalho, resignação, castidade e estudo. Estas tarefas sacerdotais eram fundamentais na ótica do catolicismo romanizado, era preciso conhecimento da doutrina católica e vigilância para não cair em desgraça perante o clero e a própria sociedade, fato que seria desmoralizante não só para o padre como para a própria Igreja, ter um de seus prelados envolvidos em imoralidades e pecados profanos. Vigiar a conduta do clero, inibir e punir atitudes desviantes, ordenar e disciplinar a vida clerical eram também função do Bispo.

3.4 – As Visitas Pastorais: caminhos abertos para a expansão católica na Paraíba.

Para além das Cartas Pastorais, outra grande questão presente no projeto reformador e expansionista da Igreja Católica, estava centrada nas visitas pastorais.

Porém, durante grande parte do século XIX o clero luso-brasileiro, descuidou-se de um dos principais mandatos do Concílio de Trento, isto é, as visitas pastorais periódicas a todos os recantos onde existiam dioceses.

Segundo o Concílio, os bispos diocesanos deviam visitar as paróquias de suas dioceses de dois em dois anos, pelo menos. Vários fatores podem ser apontados como responsáveis por esse descuido. Os principais são as distâncias imensas, os perigos nas viagens e a dispersão da população. O fato é que, fora algumas raras iniciativas individuais de alguns prelados, somente em fins do século XIX e as primeiras décadas do XX é que os bispos brasileiros vão demonstrar verdadeiro zelo pastoral.

Segundo DIAS, (2008, p. 85) As Visitas Pastorais haviam sido fortemente incentivadas pelo Concílio de Trento no século XVI, tornando-se uma prática comum na Diocese de Mariana, no século XIX. Durante a República Velha, as *Visitas Pastorais* foram utilizadas pelos bispos reformadores como um meio de conhecer a realidade do povo de suas dioceses, por isso eram realizadas nos centros urbanos e no interior, cobrindo ao máximo a área territorial da diocese.

Na realidade, as visitas realizadas por Dom Aauto ao longo de seu arcebispado tinham vários propósitos, como por exemplo, fortalecer os vínculos católicos junto a população, reafirmar os sacramentos e a doutrina cristã, combater os pecadores, conservar os bons costumes, exortar o povo com sermões e expiações à religiosidade, paz e inocência, e determinar todo o mais que convenha para o proveito dos fiéis, segundo as circunstâncias do tempo e lugar, e do bom senso do representante da Igreja romana em terras paraibanas. Como afirmou Michel de Certeau, as visitas pastorais constituem um documento privilegiado para revelar de paróquia em paróquia, as reações dos fiéis, das curas, e dos bispos. (CERTEAU, 2006, p. 192).

Esses registros estimulam a pensar sobre como se dava as visitas pastorais naquele período, pois fazia com que o bispo conhecesse os espaços e fosse conhecido. Ajustando esse ponto para o problema da construção da diocese paraibana, pode-se afirmar que as visitas pastorais deram visibilidade social ao bispo por meio de liturgias de alto teor pedagógico responsáveis por fabricar a imagem de uma autoridade religiosa nesta Província.

A presença de autoridades civis e militares a recepcionar o bispo por onde passava contribuiu sobremaneira para esse processo de legitimação da Igreja. Durante as cerimônias inerentes às visitas, as pessoas aprendiam que tinham um bispo que controlava a religião no espaço em que viviam e pertenciam, chamado de Diocese.

Jurisdição bispado, isto é, sob o báculo de um bispo. As visitas pastorais foram meios de se afirmar a autoridade do bispo sobre o região que lhe foi confiado.

Segundo MIRANDA, (1988, p. 48), utilizando-se dos escritos de Dom Miguel Valverde, Arcebispo de Olinda e Recife, definiu a *Visita Pastoral* nos seguintes termos: É uma instituição canônica da mais subida importância, porquanto visa a conversão canônica da pureza e ortodoxia da doutrina cristã, a custódia dos bons costumes e a correção dos maus, a restauração e o incremento da paz, da inocência, da piedade e disciplina no povo e no clero, e as providências que as circunstâncias aconselharem para o bem da Religião.

Estas visitas estavam estruturadas em dois objetivos: Primeiro era fiscalizar a conduta dos padres, saber se suas práticas eram condizentes com as orientações da Igreja, tanto no aspecto doutrinário como no aspecto moral, “enquadrando-os nos parâmetros da nova ordem eclesiástica no tocante aos costumes, à política e ao cumprimento das obrigações litúrgicas”, e de tudo o que não se encaixava nas normas da Igreja para o seu clero. (MICELI, 1985, p. 110).

O segundo diz respeito à sobrevivência material da Igreja. Nas visitas pastorais, era feita uma arrecadação em dinheiro como pagamento das espórtulas (taxa paga na administração dos sacramentos como batismo, casamento, crisma e primeira comunhão) ou através de doações em dinheiro dos fiéis, que também doavam à Igreja bens móveis e imóveis. As visitas, portanto, além de fiscalizarem e aplicarem a doutrina cristã garantiam materialmente a Igreja através de doações oriundas dos fiéis, ou comerciantes ou proprietários de terras.

As reflexões acima estão alicerçadas em importante trabalho de Miranda, no item correspondente as visitas pastorais que ocorreram de igual modo em Pernambuco nas primeiras décadas do século XX. Neste trabalho, o referido autor afirma que as visitas pastorais partiam de dois objetivos. A saber:

De um lado fiscalizavam os padres e vigários rebeldes, enquadrando-os nos parâmetros da nova ordem eclesiástica no tocante aos costumes, a política e ao cumprimento das obrigações litúrgicas, enfim de tudo o que pudesse contrariar as normas diocesanas; De outro, essas visitas eram um claro motivo de arrecadação material, quer resultantes da administração de sacramentos e casamentos, quer

pela coleta de donativos junto às classes proprietárias. Aos batizados, crismas, comunhões, casamentos (descritos como “reparações de uniões ilícitas”), missas e pregações, seguia-se um balanço das arrecadações materiais, divididas entre espórtulos, dinheiro vivo e donativos de bens móveis e imóveis, ofertados em troca dos serviços religiosos prestados. (MIRANDA, 1988, p. 41).

As visitas pastorais revestiam-se, portanto, de um forte caráter policial. O bispo procurava conhecer de perto os vícios mais dominantes do povo e do clero, para aplicar-lhe o devido remédio, ou seja, admoestar aqueles que estavam em falta com o evangelho e os valores morais. As visitas eram um momento privilegiado de contato entre o arcebispo e seu rebanho. Isso acontecia de modo especial, no momento em que o arcebispo administrava do sacramento á crisma. Na época, a administração desse sacramento era reservada ao arcebispo. Esse era mais um motivo para que a população das freguesias e municípios corresse para assistir as visitas dos clérigos.

Estávamos no mês de novembro de 1895, quando o bispo D. Adauto entrega-se ás lides do pastoreio, correndo pela primeira vez em busca das ovelhas até os últimos limites da diocese. De acordo com o Cônego Franscisco Lima (LIMA, 2007, p. 171), para D. Adauto tudo na visita pastoral era um encanto, as viagens, a visão dos campos cultivados, o contato com aquela gente laboriosa e honesta de mãos calejadas e alma pura. A filosofia matuta que se externava confiante diante do bispo paternal e amigo.

A ingenuidade das crianças, a atitude curiosa das mulheres, o olhar observador dos homens, os auditórios numerosos e atentos a sua voz de doutrinador, os conflitos ou mal-entendidos que sua presença e sua palavra autorizada dirimiam a alegria do dever cumprido, os resultados dos frutos espirituais naquelas missões abençoadas. De fato, as visitas pastorais eram para ele conforto e higiene do corpo e da alma, conforme o próprio bispo confessava.

As Visitas Pastorais tornaram-se práticas comuns no governo episcopal brasileiro. Através delas os bispos conheciam geograficamente as suas dioceses, os trabalhos realizados pelos padres e a situação pastoral e administrativa da Igreja nas diversas paróquias, sobretudo no interior. As Visitas Pastorais objetivavam expandir a doutrina cristã e balizar, por meio de ensinamentos, o que deveria ser o modo de proceder da Igreja Católica em seu aspecto religioso e organizacional. Para isso, eram

feitas pregações de caráter catequético e numerosas práticas sacramentais. As visitas se tornaram, assim, um grande empreendimento pastoral e administrativo.

Em muitos momentos de visitas pastorais ou em suas homílias, Dom Adauto aproveitava para ler e interpretar as cartas apostólicas publicadas pelo Papa ou de sua autoria para os párocos locais e os demais fieis ali presentes, colocando-se como interlocutor entre o Papa e os cristãos. Assim, Dom Adauto comenta a carta de Pio X de 1905, publicada no Jornal A Imprensa intitulada *Dos males da ignorância religiosa*, no qual defende a educação religiosa como garantia de uma vida social estável, e assim afirma; *Não duvidemos, sem a instrução religiosa veremos, muito em breve e mais do que nunca, perturbadas as famílias pela libertinagem, os esposos sem fidelidade, os filhos sem obediência, os servos sem sujeição.* (HENRIQUES, 1905, p. 16).

Além de utilizar o Jornal A Imprensa para divulgar os ideais católicos e os valores morais, cidadãos, éticos e cristãos, Dom Adauto utilizava as visitas pastorais para realizar contatos políticos e aproximar-se cada vez mais do povo. Sua presença nas comitivas pastorais trazia a sensação de segurança para aqueles que dela faziam parte, e eram recebidos com grande entusiasmo pela população e pelos políticos das cidades por onde passava. Em matéria publicada no Jornal A Imprensa Católica de 1902, assim descrevia a chegada de Dom Adauto a Vila de Patos.

Neste corrente mez teve logoar a entrada do E. Exe. Rvd. D Adauto na Villa de Patos e foi imponente aquella entrada, pois acompanharam á s. exe. Mais de 200 luzidos cavalheiros que tinham ido espera-lo a certa distancia. A Villa enfeitou-se decentemente notava-se no semblante de todos o mais completo regozijo, pois todos queriam ver o grande Pastor, ambicionavam-se beijar-lhes o annel e ouvir a sua inspirada palavra. A d'um presidente da republica, dum rei, dum imperador não movimentaria tanto e tão voluntariamente a população d'esta freguesia, destes sertões para congregar-se em fecundos e suaves como d'um príncipe da Egreja Catholica Apostolica Romana, cuja palavra é um som vibrante de alertas os corações para dirigirem-se a Deus, é um balsamo tranquilo e vivificador para curar os males do pecado (...)⁶⁷

⁶⁷ AEPB – *Visita Pastoral a Villa de Patos*. Jornal A Imprensa Catholica – 03 de agosto de 1902. Fundo de Chancelaria. Serie. Jornais; C: F / 1. E2 Cx. 02.

No nosso entendimento, o principal objeto destas visitas realizada pelo bispo D. Adauto pelo interior da Paraíba, consistia em reintroduzir a doutrina cristã e ortodoxa, desterrando os pecados, conservando os bons costumes, corrigir os maus comportamentos, exortar o povo com sermões e expiações à religiosidade, paz e inocência, e determinar todo o mais que convenha para o proveito dos fiéis, segundo as circunstâncias do tempo e lugar, e do bom senso do visitador.

O Conego Francisco Lima (LIMA, 2007, p. 257 / 259), em uma das passagens dos Subsídios Biográficos sobre Dom Adauto no que se refere à visita pastoral, faz importante relato descritivo de como transcorriam estas visitas. Primeiro tinham a recepção do bispo, de maneira simples ou faustosa à entrada da cidade ou próximo da estação férrea quando existia, de onde todos seguiam em procissão, o bispo sob o pálio, até a Igreja matriz na qual o prelado entrava com o coro do *Te Deum* e anunciava oficialmente aberta a visita com saudação específica e exposição do programa de atividades. À noite havia pregação e depois atendimento de confissões até por volta das 22h, com retomada no dia seguinte, às 5h. A partir das 08h30m desdobravam-se atividades de pregação, catequese, crismas, comunhões e casamentos. O bispo ou seus cooperadores verificavam livros paroquiais, alfaías, objetos de culto e condições dos templos, atentando para a limpeza e o esmero.

Na maioria das vezes o bispo e sua comitiva não ficavam na casa da paróquia ou do pároco local, pois nem em toda cidade existia, mas em outras casas, preferencialmente na casa do chefe político local. Eram tempos de descanso, de refeições, pretextos para diálogos sobre política e ocasiões para o bispo impor-se e fazer suas solicitações em nome da fé e da Igreja que representava. Entre as liturgias, o bispo reservava tempo para caminhar pelas ruas das cidades e povoados, observar o ambiente e as pessoas, visitar institutos, conversar e distribuir santinhos e catecismos. A visita encerrava-se com uma missa solene presidida pelo bispo que no alvorecer do próximo dia seguia para outro povoado vizinho servindo-se de carros puxados por cavalos ou burros, ou no lombo mesmo desses animais, ou de trem.

Acreditamos, que durante as cerimônias inerentes às visitas, as pessoas aprendiam que tinham um bispo que controlava a religião no território em que viviam, mesmo não tendo contato direto com o mesmo, mas, somente, com os prelados locais, isto é, quando existia nos municípios. Porém, os paraibanos de maneira geral sabiam

que existia um território bispado, isto é, sob o báculo administrativo de um bispo. Assim, as visitas pastorais transformaram-se em meios de se afirmar a autoridade do bispo sobre o território que lhe foi confiado.

Ao longo destas visitas pastorais, muitos resultados foram obtidos pela Igreja representada por Dom Adauto. O quadro abaixo demonstra o lado positivo das visitas, pois pode levar á algumas localidades a possibilidade de casamentos, batizados e outros sacramentos.

QUARDO 2 – VISITAS PASTORAIS (1924)

Localidade	Período de Visita	Comunhões	Crisma	Casamentos	Batizados
Alagoinha	4 a 8	homens 1520 mulheres 2630	940 homens 1254 mulheres	10	35
Guarabira	9 a 15	homens 2130 mulheres 4221	homens 2007 mulheres 2600	12	00
Serraria	8 a 13	homens 1145 mulheres 2187	homens 782 mulheres 1345	08	00
Borborema, capela da freguesia de Serraria	15 a 19	homens 378 mulheres 857	homens 447 mulheres 512	11	00
Pilões	19 a 22	homens 326 mulheres 775	00	07	00

Fonte. AEPB – Jornal A Imprensa Catholica. *Visita Pastoral*. Bi-Semanario Catholico da Parahyba, segunda – feira, 28 de janeiro de 1924. Anno XXI – No 37.

Fundando-se nessa deliberação do Episcopado, as visitas pastorais constituíram-se em vistorias periódicas realizadas pelos bispos, ou delegados por ele escolhidos, para fiscalização das paróquias de sua jurisdição, da atuação do clero e da observância religiosa dos fiéis, com caráter pedagógico e admoestativo. A Igreja Católica objetivava com isso condicionar o clero a uma atuação mais direta na reforma da religiosidade popular.

Nesse período as visitas não perderam seu caráter de reguladoras da vida da população, porém, ganharam maior ênfase os de propagadora e fiscalizadora do modelo

de cristianismo sacramental e racionalizado pretendido pela Igreja Católica no contexto de mudanças políticas e sociais pelas quais Brasil e Paraíba passaram com o declínio do Império e estabelecimento da República e das novas relações entre Igreja e Estado.

As visitas eram instaladas sob orientação das cartas pastorais, no qual os bispos expressavam suas preocupações e a necessidade de maior ação católica por parte da Igreja nos locais visitados, na figura do Bispo ou do pároco local. Este, por sua vez, era selecionado pelo bispo ou cabido diocesano⁶⁸ nas instâncias superiores da hierarquia eclesiástica, normalmente de naturalidade europeia e formação de nível superior, fortemente influenciado pelo ideário episcopal, diferentemente da situação em que se encontrava a maioria do clero, fazendo com que a visita pastoral perfizesse com frequência pelas localidades pertencentes à Diocese da Paraíba.

Buscando garantir a eficiente aplicação dos preceitos reformadores determinados pela Santa Sé Romana também se fazia necessário enquadrar nesse projeto de modelo de cristandade seus principais agentes disseminadores, o clero. Com esse objetivo, o Episcopado apoiado pelo Papa buscava a reorganização dos bispados visando uma profissionalização do clero que o tornasse capaz para o exercício da nova pastoral e do projeto reformador da Igreja.

A eficiência das visitas pastorais previam investimentos na qualidade intelectual dos padres e uma sólida formação recebida em seminários adequados para este fim, talvez por isso o bispo Dom Adauto tivesse esta preocupação com a formação sacerdotal dos padres. Aspectos fundamentais para preparar um clero que combateria as superstições do povo e suprimiria o catolicismo doméstico e leigo pelo catolicismo institucional e sacralizado. De acordo com Eduardo Hoornaert, as visitas se configuravam também com esse intuito, promovendo uma vigilância sobre as ações do clero elas “proporcionavam a excelente ocasião de admoestar os padres relapsos, aconselhá-los a se entrosarem na renovação pretendida”. (HOORNAERT, 1992, p. 302).

Os bispos exerceram importante papel no processo de restauração católica pretendida pela Igreja, e as visitas pastorais foram importantes por buscar a

⁶⁸ Antes das reformas conciliares, os títulos de cônego e monsenhor formavam o cabido diocesano, para a função de conselheiros do bispo, o governo da diocese durante a vacância e o esplendor das funções litúrgicas na catedral. Hoje, os títulos de cônego e monsenhor são honorários e não indicam a posse de nenhum cargo ou posição na Igreja. Mas, são títulos de homenagem e reconhecimento por serviços prestados à Igreja.

reaproximação do clero com o povo, buscavam meios pedagógicos de inculcar a nova concepção de religiosidade por onde visitavam. Para isso, afirma Riolando Azzi,

Tomaram uma série de medidas práticas, que podem se sintetizadas em dois aspectos principais: em primeiro lugar, eliminar progressivamente os elementos considerados profanos do culto religioso, como meio de purificação da religião popular. Em segundo lugar, fazer com que o clero assumisse a total direção das manifestações de culto e das associações religiosas, de modo a poder utilizá-las como instrumento de catequese popular. (AZZI, 1992, p. 33).

Podemos afirmar que as visitas pastorais constituíram-se, junto com o investimento na formação do clero, importante instrumento de promoção da ação episcopal e de uma busca de aproximação com Roma e a sociedade, com quem o episcopado brasileiro mantinha uma precária relação por conta do Regime de Padroado, mas que, depois do rompimento com o Estado republicano o clero estava buscando recuperar esta relação que tinha ficado distante nos tempos da colônia e do império.

Nesse contexto, Dom Adauto realizou durante seu bispado uma série de ações reformadoras dentro do modelo de catolicismo tridentino e romanizado na Província da Paraíba e do Rio Grande do Norte (subordinada ao bispado paraibano no período). Realizava além das visitas pastorais, as chamadas Conferências Eclesiásticas, que tinham como objetivo ajustar a formação teológica do clero e incentivo aos estudos. Outras ações importantes para o projeto de reforma religiosa dentro de seu bispado foram à fundação da Diocese, do Seminário de Santo Antônio, de colégios católicos e o incentivo a entrada de novas congregações religiosas vindas da Europa, a exemplo dos Diocesanos e Maristas.

Refletindo sobre esse momento de mudança política no cenário brasileiro e de novas necessidades da Igreja de reestrutura-se, percebemos que as visitas diocesanas realizadas durante o bispado de Dom Adauto de Miranda Henriques, pode ser entendido como instrumento que se adequou e se reconfigurou às necessidades da pastoral católica, mostrando-o zeloso e sintonizado com as questões relacionadas à primeira fase da República e as novas diretrizes do episcopado brasileiro, estando presente e atuante no espaço paraibano durante seu bispado e arcebispado, objetivando através de práticas

e ensinamentos cristãos a eliminação do catolicismo doméstico e leigo pelo catolicismo institucional, organizado e sacralizado que pudesse colaborar para a expansão do catolicismo em terras paraibanas.

3.5 – Instrução educacional e religiosa: caminhos para a propagação da fé católica na Paraíba

O catolicismo ultramontano da segunda metade do século XIX e das primeiras décadas do século XX procurou instaurar novas práticas sociais e religiosas divergentes daquelas aplicada pelo Estado laico. Para continuar mantendo seu poder e suas influências políticas, a Igreja passou a desenvolver ações sociais e educacionais diversas, dentre elas tivemos as visitas pastorais, criação de dioceses e a abertura e/ou reabertura de colégios voltados para a educação feminina e masculina, cuja intenção era sobrepor-se as ideias laicas deste período, assim como incentivar e disseminar através de cartas pastorais a importância da instrução religiosa, do estudo da bíblia e do catecismo.

A questão da liberdade religiosa e do ensino leigo eram sem dúvida temas importantes e merecedores de amplo debate nas últimas décadas do Império. Desde a época do Império, o episcopado brasileiro vinha fortalecendo seus vínculos de dependência com relação a Santa Sé. Dentro deste contexto, se inicia um novo período de educação católica, tendo como ênfase a substituição da tradicional formação luso-brasileira por uma orientação educacional marcadamente europeia.

Habituada a exercer o domínio exclusivo na área religiosa, a hierarquia católica reagiu com firmeza, visando preservar sob sua tutela o setor educacional, caminho seguro para sua expansão e arrebatamento de novos fiéis a causa cristã. Seguindo as orientações de Roma, o episcopado brasileiro foi incentivado a fundar colégios católicos e expandir as visitas pastorais, sobretudo nas cidades onde as escolas públicas ou protestantes estavam sendo implantadas.

A primeira Constituição da República brasileira exemplificava a liberdade concedida às instituições religiosas em virtude do pensamento positivista que

assegurava os traços da cultura vigente, cuja intenção era extingui-los paulatinamente e substituí-los pelo pensamento científico e naturalista do positivismo. A religião católica e a organização política laica eram e ainda são poderes distintos em uma sociedade que disputam a atuação sobre os grupos dominados e assim foram se constituindo os espaços tantos religiosos como políticos ao longo da primeira República.

Entendemos, que a mudança do regime político de Monarquia para República não significou profundas alterações na política clientelista existente. Estas práticas foram se aperfeiçoando com o passar dos anos e acabou por consolidar-se como prática política recorrente entre os grupos dominantes. A política de favores foi amplamente utilizada pelas elites para se perpetuarem no poder, utilizando inclusive os cargos administrativos nos colégios, beneficiando os grupos partidários da época.

No início da República, o planejamento para organizar a educação instrucional era feito de forma tímida e com poucos recursos, e a distribuição das cadeiras isoladas ficava a cargo dos interesses de cada liderança política estadual e municipal, que as utilizavam como barganhas políticas. Em 1892, o governador Álvaro Machado em mensagem ao Congresso Constituinte, fez a seguinte avaliação sobre a situação das escolas paraibanas, “achão-se esparsas pelo Estado sem plano sem systema; cream-se e extinguem-se muitas vezes por caprichos e interesses individuais, sem a menor atenção às necessidades do ensino público”.⁶⁹

Ao longo da primeira República tivemos tanto a extinção como também a criação de cadeiras isoladas, e estas questões estavam diretamente ligadas às necessidades e influências de poder através das relações de compadrio e de favores existentes neste período, inclusive com relação a nomeação de professores e os valores pagos a este. O ensino é público, mas as ações exercidas sobre o ensino e sua utilização eram praticadas como se fosse particular ou de grupos privilegiados que tinham acesso ao ensino através de favores e amizades.

O funcionamento das cadeiras isoladas perdurou até as primeiras décadas do século XX na Parahyba do Norte. Com o passar dos anos os espaços escolares deixaram de funcionar em casas privadas e foram passando para o poder público, este fato foi contribuindo para um novo modelo de organização escolar com uma estrutura curricular dividida em dois graus. Estas escolas de primeiro grau tinham o objetivo de desenvolver

⁶⁹ Instituto Histórico e Geográfico Paraibano – IHGP. Serie Jornais. Jornal da Parahyba – Julho de 1892. PARAHYBA DO NORTE, Estado da. Mensagem do governador, Dr. Álvaro Lopes Machado ao Congresso do Estado em 1º de julho de 1892. p. 13.

e preparar os meninos para os conhecimentos diversos, enquanto que os de segundo grau deveriam conduzir os meninos para os estudos clássicos.

De acordo com o Jornal *O Tempo* datado de 25 de setembro de 1865, afirmava que; *Á este systema encadeão-se os collegios, lyceus, gymnasios que continuam a educação até o grão em que a mocidade, depois de haver recebido uma cultura clássica e liberal, começa os estudos práticos na vida comum ou estudos scientificos superiores e especiaes nas faculdades ou universidades.*⁷⁰

Refletindo sob a ótica liberal da época, poderíamos afirmar que o ensino católico era considerado pelos liberais como um instrumento utilizado pelo clero para garantir o domínio sobre a sociedade brasileira. Sendo assim, o grande esteio para o clericalismo era a oficialização da fé católica através dos colégios e do ensino religioso.

Dentro deste contexto, os grupos relacionados ao catolicismo ultramontano no Brasil, em especial as Congregações estrangeiras, como as diocesanas, marianas, salesianas e maristas alertas a tentativa de suplantação dos valores católicos pelos valores modernos no seio da sociedade, procuraram construir os seus estabelecimentos de ensino com edificações superiores as das escolas públicas, demonstrando o poderio da religião católica junto ao desenvolvimento das cidades.

Com a finalidade de promover e consolidar essa nova perspectiva eclesiástica estruturada na reformulação e fortalecimento do clero, o episcopado brasileiro determinou a reformulação de antigos mosteiros e a abertura do país para numerosas congregações masculinas e femininas vindas da Europa. De 1880 a 1930 ingressaram no Brasil aproximadamente 36 congregações masculinas, das quais 13 provenientes da Itália, 9 da França, 4 da Alemanha, 4 da Holanda, 3 da Espanha, 3 da Bélgica, Áustria e Ucrânia.⁷¹

Em termos quantitativos, o ingresso de congregações femininas vindas da Europa foi mais expressiva. De 1859 a 1930 ingressaram no país 81 institutos religiosos femininos, com destaque para alguns países como a França no total de 28, Itália 24, enquanto que da Alemanha e da Espanha vieram nove, respectivamente.

Este movimento imigratório de congregações neste período justifica-se por tratar-se do início de um movimento de reestruturação católica, tendo como uma de suas principais metas a expansão da educação confessional. Vale salientar que muitas destas

⁷⁰ IHGP – Fundo Chancelaria. Serie – Jornais. Cod. 020. A1.P1. Jornal *O Tempo* datado de 25 de setembro de 1865.

⁷¹ CERIS – Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais. <http://www.ceris.org.br/antigo/> - acessado em 08 junho de 2015.

congregações vieram para o Brasil por orientação da política ultramontana. Neste cenário de mudanças, a educação católica funcionou como poderoso aliado e dosador desta modernidade para a formação de mulheres de diferentes grupos sociais: elite dirigente, operários e imigrantes. A maior parte destas congregações tinha como objetivo primeiro o trabalho com a educação, um dos caminhos de reestruturação da Igreja brasileira.

O rompimento dos laços institucionalizados com o Estado com a mudança de regime e o fim do padroado (1890), gerou a necessidade de reestruturação, organização institucional e federalização, estendendo igrejas, seminários e escolas por todo o território nacional, atingindo grandes e pequenas cidades. Para MICELI (2009, p. 151), a política expansionista da Igreja Católica no Brasil voltava-se para duas direções: reconquistar os espaços ameaçados com a ruptura com o Estado e recrutar novos grupos para constituírem a elite eclesiástica. Havia a necessidade de acúmulo de patrimônio, de combate a outros movimentos religiosos e de recrutamento de pessoas. Dessa forma, a Igreja operava, através de biombos institucionais: obras vocacionais, escolas ou orfanatos e agentes de recrutamento.

Progressivamente essas congregações europeias foram recebendo número expressivo de vocações brasileiras, o que contribuiu para imprimir nesses institutos características nacionais. Além dessas congregações vindas do além-mar, deve-se assinalar também a fundação de institutos femininos em diversas regiões do país. A finalidade primordial dessas instituições religiosas era o fortalecimento da crença católica dentro da sociedade brasileira através do ensino do catecismo, das devoções, das práticas de piedades e da pregação de missões populares, merecendo destaque os redentoristas e lazaristas.

A contribuição mais importante desta época em termos de formação da sociedade burguesa foi dada através da esfera educacional. Nesta fase, muitas congregações masculinas e femininas já atuavam com eficiência na Europa no setor educacional. Nessa atividade educativa distinguiram-se os jesuítas, beneditinos, salesianos e maristas, cuja formação educacional era voltada para os homens. Já as congregações femininas destacam-se as Irmãs de São José, as Dorotéias, as Filhas de Maria, as Marianas, as Irmãs de Sion, para citar alguns exemplos.

A preocupação com a instrução educacional passou a ser uma bandeira de luta pela Igreja, partindo da necessidade de educar filhos e filhas dentro dos padrões estabelecidos pela Igreja, isto é, tomando como referência para este ensino os

ensinamentos bíblicos que deveria ser ensinado dentro das escolas. Em matéria pública no *Jornal a Imprensa* de 12 de maio de 1901, intitulada *A Educação da Mocidade*, era defendida que;

Sem instrução religiosa não pode haver bom systema de educação. Não basta ensinar a religião aos que devém prega-la; cumpre ensina-la aos que devem pratica-la, isto é, a todo o mundo. Criar escolas sem religião, é organizar a barbárie, Não ha quem não reconheça que a instrução máxime primaria, deva de ser essencialmente religiosa. É ,mister que a educação popular seja dada e recebida no seio d'uma atmosfera religiosa; que as impressões e hábitos religiosos se insinem por todas as partes. Não ha educação possível sem ideias religiosas...⁷²

Diante deste número de congregações religiosas e da preocupação do clero com o ensino educacional que se fizeram presente em solo brasileiro entre a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do século XX, podemos destacar o papel que as famílias tiveram ao enviar seus filhos e filhas para serem educados em regime de internato nesses colégios administrados por padres e freiras. Nestes colégios, estes jovens eram preparados tanto para desempenhar atividades políticas e econômicas, cuja formação era mais voltada para a cultura literária clássica no caso dos homens, enquanto as meninas eram instruídas em prendas domésticas mais voltadas para o convívio familiar e de conduta moral e religiosa.

No entanto, nessa fase de transição da cultura rústica, vivida nas fazendas e nos engenhos, para a cultura letrada e urbana, tanto os meninos como as meninas eram educados para assimilarem as normas de civilidade e de boas maneiras exigidas pela sociedade elitista e dominante da época, aprendiam a pautar sua conduta pelas diversas normas colegiais, imbuindo-se da concepção regrada que estruturava a vida urbana. Ao mesmo tempo, os jovens de ambos os sexos eram formados dentro dos princípios religiosos e morais, visando à conservação de valores herdados da sociedade rural.

Em termos mais amplos, pode-se afirmar que as congregações religiosas masculinas e femininas contribuíram de forma expressiva para a expansão dos valores

⁷² IHGP – Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba. *Jornal A Imprensa* de 12 de maio de 1901. Matéria – *A Educação da Mocidade*. Cód. 32, Al p1. Ref. Mf. RI – 35.

educacionais e religiosos, apregoando sempre nos seus ensinamentos a necessidade de cumprimentos dos deveres, a obediência sem restrição às autoridades constituídas, a condenação de qualquer movimento destinado a alterar a ordem social estabelecida. Ainda na esfera educacional, os colégios de padres e freiras realizaram um importante trabalho de suplência em razão de precariedade do investimento do Estado no setor de ensino.

Seguindo as tradições conservadoras do Império, as famílias do interior se preocupavam mais com a educação dos meninos, o que levou a criação de um maior número de estabelecimentos de ensino especializados na educação masculina, como foi o caso do Lyceu Provincial Paraibano fundado em 1836. Estávamos numa fase de organização interna do país recém emancipado e pairava a ideia de construir uma nação com bases sólidas tanto na economia, na política como também na educação.



Imagem4-Fonte: Foto atual do Lyceu paraibano. <https://www.google.com.br/search?q=diocese+da+paraiba&biw=1366&bih=667>. Acessado em 12 de julho de 2015.

Nesta época havia na Paraíba uma elite que necessitava de uma escola para ocupar seus filhos, uma vez que até aquele momento grande parte da educação das crianças pertencentes às famílias mais abastadas era realizada no espaço da casa, daí, a criação de uma escola desse porte conferia status e poder para o projeto de nação que se pretendia, e nada melhor que ser iniciada pela educação, e também porque os professores do Lyceu eram as pessoas que compunham parte das famílias mais tradicionais da elite paraibana, pertencer ao Liceu conferia prestígio para quem exercesse tal cargo.

Entre esses poucos privilegiados estavam os padres, que pertenciam aos quadros da referida instituição e, foram, os padres em sua grande maioria que também tiveram papel importante na composição do quadro de mestres de primeiras letras. Além de sua condição de mestres, foram responsáveis pela elaboração dos compêndios utilizados pelos alunos que também faziam parte do quadro do Lyceu. (CURY, 2010, p. 94). Observamos que a igreja esteve engajada, juntamente com o governo imperial, no novo projeto educacional, obtendo grande participação nas atividades do Lyceu. Iniciava-se então um modelo educacional que durou todo o período imperial.

No tocante a escolas voltadas para meninas, sob orientação qualificada que correspondesse aos anseios da educação elitista e de base familiar e religiosa, este numero era baixíssimo na Paraíba, destaque apenas para a Escola de Nossa Senhora das Neves que entre aberturas, crises, fechamento e reaberturas, tornou-se a referência de ensino voltado para o público feminino entre a segunda década do século XIX e as primeiras do XX.

A escola Nossa Senhora das Neves foi fundada através da Lei Nº13, de 04 de novembro de 1858, sob a Presidência da Província o Coronel Henrique Pedro Carlos de Beaurepaire Rohan, conhecido como Visconde de Beaurepaire Rohan, cuja primeira instalação na residência do rico senhor de engenho Duarte Gomes da Silveira, a fim de promover a educação moral, religiosa e literária do sexo feminino. Esse empreendimento não teve prosperidade na administração seguinte do Governo da Província.



Imagem5-Fonte: <https://www.google.com.br/search?q=diocese+da+paraiba&biw=1366&bih=667> – Acessado em 11 de julho de 2015. Atual Faculdade Ciências Médicas. Prédio secular onde funcionou o extinto Colégio Nossa Senhora das Neves. Sua arquitetura permanece conservada e alguns ambientes foram totalmente recuperados.

Por conta deste primeiro fracasso, o Presidente da Província, Dr. Luiz Antônio da Silva Nunes, em 1861, justificou que o serviço que a referida instituição prestava não correspondia às suas despesas e suspendeu o funcionamento desta unidade escolar feminina. Sendo assim, a referida instituição educacional, por falta de condições e apoio financeiro, encerrou pela primeira vez as suas atividades, após três anos de existência.

De acordo com PINHEIRO (2002, p. 62), a falta de apoio financeiro a muitas escolas nesse período aconteceu em virtude da baixa arrecadação de impostos, ainda mais restrita nos longos períodos de estiagem. Nos momentos mais graves de seca, boa parte desses recursos eram destinados a atender os flagelados, sendo a instrução pública um dos primeiros setores a sofrer cortes. Essa justificativa se estendeu por diversos governos, a exemplo, temos a mensagem que o Presidente da Província da Paraíba do Norte, Luiz Antônio da Silva Nunes, encaminhou a Assembleia Legislativa em 1860, com a justificativa de crise financeira e, por isso, não hesitou em afirmar:

[...] fechar as poucas escolas existentes, quando das quedas de arrecadação. Até na Capital, unidades de ensino cerram suas portas, como aconteceu com o Colégio Nossa Senhora das Neves para mulheres, fundado por Henrique de Beaurepaire Rohan em 1858, e de atividades suspensas por Luiz Antonio da Silva Nunes, dois anos depois. (PINHEIRO, 2002, p. 64).

Contudo, no ano de 1895 o Arcebispo da Paraíba Dom Adauto de Miranda Henriques decide reabrir o extinto colégio de Nossa Senhora das Neves, determinando que a direção administrativa ficasse sob a responsabilidade das religiosas da Congregação Damas do Coração Eucarístico. Nesse contexto, a instituição passou a receber alunas não só da Paraíba, mas também do Rio Grande do Norte e Pernambuco. Como podemos perceber, tivemos nesta iniciativa de Dom Adauto, mais uma tentativa de restabelecer e fortalecer um colégio eminentemente voltado para a educação feminina ligada a Igreja em solo paraibano.

Esta atitude de Dom Adauto nos leva a refletir sobre a necessidade de reabertura deste colégio. Este ato indica a preocupação com a separação do poder eclesiástico em relação à laicidade do Estado brasileiro, mesmo existindo naquele momento a escola Normal, cuja responsabilidade era do governo e da existência de algumas escolas particulares.

Havia por parte do clero uma nítida vontade de instituir escolas confessionais para meninas na Província paraibana em regime de internato, daí a necessidade de reabrir o colégio de Nossa Senhora das Neves sob a égide do clero e administrada pela Irmã Júlia Sérive, estabelecendo uma estrutura religiosa no cotidiano escolar das meninas, na qual muitas poderiam tornar-se, com o tempo, Freiras devotas.

De acordo com o anuário eclesiástico datado de 1908 e escrito pelo Conego Francisco Severiano, temos a seguinte passagem;

Fazia-se mister a fundação de um estabelecimento que, bem arregimentado e acomodado a um internato, podesse derramar bastante luz e puros affectos no espirito e no coração da juventude estudiosa parahybana, S. Excia., sobremaneira devotado á causa do bem e ainda mais animado por princípios grandiosos relativamente á piedade christã e ao desenvolvimento do ensino na sua Diocese, instalou, a 14 de março o Collegio de Nossa Senhora das Neves.(SEVERIANO, S/D, AEPB).

A passagem acima nos leva a afirmar que havia por parte do Bispo Dom Adauto e do clero em si, um desejo de aproximar a Diocese do setor educacional, pois neste período já existia o Colégio Diocesano que ficou conhecido como Pio X, cuja instrução estava voltada para o público masculino.



Imagem6- Fonte: <https://www.google.com.br/search?q=diocese+da+paraiba&biw=1366&bih=667> – acessado em 10 de julho de 2015.

O Colégio Pio X, antigo colégio Diocesano fundado em 04 de março de 1894 pelo Bispo Dom Adauto, ficando provisoriamente instalado no palacete Abiahy, então residência episcopal. Transportou-se logo depois para o antigo Convento de São Francisco, ali permanecendo durante 16 anos, juntamente com o seminário, tendo cada um, porém seu regime. O Diocesano, atual Colégio Pio X nasceu do magno plano de reconstrução social do primeiro bispo da Paraíba, através do Exmo. Rev. Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques, iniciando suas atividades educativas no dia 26 de abril de 1894.

A partir dessa data até 1927, o Colégio esteve sob a direção de padres pertencentes ao clero secular da Paraíba, no início de 1927, a congregação dos Maristas foram convidados para assumir a direção do Colégio Pio X. Seu primeiro Diretor foi Ir. Mário Elói, cujo mandato se estendeu até 1934, quando o Colégio Pio X retornou à Diocese por término de contrato.

Funcionando na forma de internato, o Colégio de Nossa Senhora das Neves impunha uma disciplina rígida a suas alunas através de códigos de moralização e comportamental, assimilando práticas religiosas sobre si mesmas através de valores católicos rígidos. Valoriza-se a educação moral das alunas, o cultivo da virtude e a formação de um caráter direcionado à função de dona de casa, zelosa com o marido e educadora de seus futuros filhos.

De modo geral, o direcionamento das Irmãs nas disciplinas ministradas no Colégio era condizente com o pensamento da elite dominante da época, que reforçava o conservadorismo patriarcal sobre as mulheres. Propunha-se, como instituição de ensino, fornecer instrução religiosa, moral, artística e literária, dirigindo suas educandas à prática das virtudes cristãs.

A educação católica para a mulher seria elementar no conservadorismo elitista daquele momento, subordinando-a a autoridade masculina, ao destiná-la para a atividade doméstica, sobretudo voltada ao zelo e à educação dos filhos. Acreditava-se que educar os filhos da elite nos tradicionais valores seria uma forma de controlar e até impedir futuras alterações sociopolíticas que pudessem prejudicar os seus domínios sobre a sociedade.

Outro objetivo do Colégio das Neves estava centrado na necessidade de estabelecer práticas que caracterizavam os ritos católicos, como por exemplo, os diversos cultos e devoções que muitas vezes exprimiam a submissão e o conformismo direcionados pela doutrina católica. Ainda assim, nossa reflexão, demonstra que a intenção do colégio era fazer com que os valores vigentes entre as mulheres, especialmente aquelas oriundas de famílias abastadas, fossem regidos não pelo discurso da política laica, mas sim, pela determinação da hierarquia católica que, mantida sobre a organização familiar do conservadorismo patriarcal, priorizava os valores religiosos durante a educação fornecida aos filhos.

Mais que uma mera educação formal, estruturada no conhecimento enciclopédico e doutrinário do catolicismo, a educação dos Colégios Católicos buscou garantir às mulheres das famílias ricas, um comportamento disciplinar, comportamental e civilizatório. A educação religiosa direcionada as mulheres daquele período, envolvia as regras de etiquetas e de conduta que se diferenciava do restante dos grupos sociais menos abastados, fundamentada numa estética e na moral cristã católica.

Como vemos, a escola enfrenta nova crise por falta de pessoal e a crise financeira pela qual passava a Província ou mesmo pela falta de empenho administrativo e vontade política do governo republicano. Porém, devido à necessidade de assegurar a manutenção da instituição, o Bispo Dom Adauto negociou a vinda das irmãs da Casa da Sagrada Família de Camaragibe/PE.

Após esta negociação, desencadeou-se a vinda de várias religiosas de diversos lugares, para se dedicarem à educação voluntária desta escola preocupada em atender a educação de meninas de 6 a 10 anos de idade. Com a chegada das Religiosas da Sagrada Família, o Colégio Nossa Senhora das Neves começa a consolidar-se na Paraíba e sendo reiniciado em 10 de fevereiro de 1906.

Na prática, os colégios religiosos passaram a dar atenção especial a elite dominante, desejosos de educar seus filhos dentro dos padrões europeus. A experiência aliada ao apoio episcopal brasileiro contribuiu para tornar o Brasil em terreno fértil para se implantar e expandir a educação religiosa. Porém, com a proclamação da República em 1889, a fé católica deixou de ser a religião do Estado, e foi introduzido no país o ensino leigo. Além disso, outros credos religiosos, sobretudo de origem protestante, puderam também, a partir de então, expandir sua rede escolar.

Em resposta aos estímulos dos bispos, os religiosos passaram a multiplicar seus estabelecimentos educativos, mesmo em detrimento de outras atividades típicas de sua

fundação. Dessa forma, a multiplicação dos colégios católicos significou, por vezes, diminuição na qualidade do ensino. Não devemos esquecer, porém, que a perspectiva da hierarquia católica estava fundamentada na preservação da fé e na retomada do controle eclesiástico junto à sociedade, que foi abalada depois da separação entre Igreja e Estado, resultante da proclamação da República.

Dentro deste processo de expansão de escolas pela Paraíba, temos outro exemplo que foi comemorado pelas autoridades eclesiais e utilizado como estímulo para que outras escolas fossem abertas pelo interior da Paraíba, tivemos no ano de 1917 a elevação da escola Padre Rolim a equiparação a Escola Normal, localizada na cidade de Cajazeiras no Alto Sertão.

Em matéria publicada no Jornal A Imprensa, intitulada Escola Normal em Cajazeiras de 16 de maio de 1917, fica evidente a necessidade para a institucionalização de uma escola normal naquela localidade, pois devido a distancia da capital e dos poucos investimentos do governo vivia tempos difíceis mesmo quando já era Escola Padre Rolim, sendo sustentada através de doações dos fieis daquela cidade. Nesta mesma matéria afirmava-se que;

Com a criação da Escola Normal naquella zona tão desfavorecida dos governos, acabem todos esses inconvenientes. Ella marcará, de certo, uma nova phase na vida do povo sertanejo. Será um fóco, donde irradiará a instrucção para todos os recantos.

Os professores serão formados de acordo com as necessidades locais, sendo aproveitadas todas as aptidões, e a escola, com um perfeito systema pedagógico, estará assim, convertido no que se deve ser, num instrumento de cultura integral, apto a formar a mentalidade dessa raça vigorosa a que está reservado um papel saliente no fundo de nossa historia.

O collegio Padre Rolim, que preparou toda a geração de homens eminentes, tem ainda vigor bastante para diffundir a instrucção e communicar o saber ás gerações que vão surgindo.

Resta ao governo tornar uma realidade a Escola Normal de Cajazeiras.⁷³

⁷³ IHGP – *Escola Normal em Cajazeiras* - Jornal a Imprensa - Bi-Semanario Catholico Parahyba - 16 de Maio de 1917 - ANNO XIV – Nº 38. Cod. 064. A1P2 – E1 / 2MF / Rols I / XLI. Ref. 1 a 14.

Antes da chegada de D. Adauto, as opções de estudos secundários na Paraíba reduziam-se ao Liceu, Escola Normal e algumas aulas particulares localizadas na capital. Dado o caráter preparatório ao ensino superior desses estudos, característica herdada do Império e que se manteve durante toda a Primeira República. Por este motivo, os jovens preferiam fazer os preparatórios nas cidades onde funcionavam as escolas superiores, onde encontravam cursos voltados especificamente voltados para os exames que davam direito aos certificados de ingresso nas Faculdades.

Além disso, para que estes certificados tivessem algum valor, as escolas secundárias tinham que ser equiparadas ao então Ginásio Nacional (Colégio Pedro II), processo longo e sujeito às próprias alterações constantemente realizadas no estabelecimento federal de ensino. O Liceu, equiparado artificialmente em 1896 ao enciclopédico currículo de sete anos do então Ginásio Nacional, modificado em 1899, acabou por inviabilizar a habilitação dos alunos que o procurassem tendo em vista os cursos superiores.

Ao longo do episcopado de Dom Adauto, por exemplo, foram abertos quatro colégios diocesanos, dois masculinos e dois femininos, localizados na capital Parahyba do Norte e em Natal, Rio Grande do Norte, e uma escola para meninos pobres, além de ser restaurado o Colégio do Padre Rolim localizado na cidade de Cajazeiras, sertão da Paraíba. Estas iniciativas episcopais no campo do ensino incluíram ainda a fundação de escolas normais e agrícolas, escolas para filhos de operários, escolas-asilos e escolas profissionais. Este quadro demonstra em grande medida a preocupação da Igreja com a formação educacional, aliada as ações sociais junto a sociedade.

Em Carta pastoral datada de 1932, intitulada *Das vantagens do ensino religioso*, o arcebispo defende a importância do ensino religioso na sociedade e junto às famílias, assim como da importância de que os filhos e filhas moradores na Província paraibana tivessem uma educação pautada nos conhecimentos religiosos e doutrinários. Em uma das passagens da carta afirma o arcebispo;

Sim, Irmãos e filhos muito amados, o ensino religioso não nos faz ver somente que é Deus (...) mas nos faz ver também quem é a pessoa

Divina de Jesus Christo que, além da sua grande obra – a Igreja – quiz, para perpetuar a sua missão salvadora, fazer-se homem como nós para ser também em sua vida mortal nosso modelo de humildade contra a soberba, origem primaria de todas as misérias deste mundo; modelo de obediência, de virtude, prudência, de justiça e fortaleza no bem (...) Assim, caríssimos paes e mães de família si realmente quereis ter mais tarde a doce consolação e gloria de ver nelles filhos obedientes, amigos dedicados e fieis, cidadãos prestimosos, sacerdotes modelos (se para este estado Deus os chamar), paes de família exemplares, instrui-os na sagrada e infalível doutrina de Nosso Senhor Jesus Christo, no catecismo desde a sua infância com palavras e bons exemplos, os sentimentos das virtudes christãs e obediência aos mandamentos de Deus ... (HENRIQUES, 1932, p. 4 / 7).

A passagem acima demonstra de forma clara o quanto importante era o ensino religioso para a formação destes jovens paraibanos, assim como o papel de pais e mães nesta educação de forma cuidadosa e vigilante, que deveria começar no ambiente familiar e propagar-se para a escola e para a vida cotidiana. Para o Arcebispo, o ensino religioso era a base fundamental para a formação da personalidade e do comportamento do cidadão, pois este conhecimento religioso poderia torná-lo um cidadão do bem e defensor dos princípios cristãos, daí a importância para a abertura de mais colégios com véis estruturado no ensino religioso.

As questões colocadas na Carta Pastoral acima já vinham sendo postas como pauta no seu arcebispado desde que Dom Adauto assumira a diocese da Paraíba, pois isto era uma das bases fundamentais para a reorganização da Igreja e sua reaproximação com os fiéis. Anos antes, Dom Adauto já tinha publicado outra carta intitulada *Propagação da Fé e Instrução Religiosa, de 1930*. Esta carta trazia instruções paroquiais para o zelo e organização das paróquias através das missões, sendo estas, responsáveis pela propagação da fé católica e da instrução religiosa.

Nesta carta, o Arcebispo defendia a necessidade das missões entre os católicos junto à arquidiocese para a consolidação, organização e ajuda aos necessitados. Apelava ainda, para a conscientização dos fieis quanto a sua responsabilidade em defender e propagar a fé católica nos mais longínquos lugares da Paraíba, levando tanto ajuda material como o amparo espiritual e moral. Nesta fase, o Arcebispo seguia as diretrizes

missionárias contidas na Carta Pastoral do Papa Bento XV intitulada *Maximum illud*, contendo excepcional conteúdo sobre as missões e seu papel juntos as comunidades católicas, estruturadas em três auxílios: As orações, apoio dos fieis as missões e dinheiro para custear as missões.

Primeiro auxilio – *As orações*. Todos podem prestar este auxilio, isto é, pedir a Deus pelos missionários e pelas missões. O trabalho do missionário será inútil se Deus não ajudar. Para Deus ajudar é preciso pedir. *Recommendar aos meninos e meninas dos collegios que ofereçam pelos missionários e pelos infieis doze comunhões, repartindo-as pelo doze mezes do anno em honra dos doze santos apóstolos, os primeiros e verdadeiros missionários*. (HENRIQUES, 1930, p. 15)

Segundo auxilio – Era o *apoio dos fieis as missões* devido à falta de missionários, pois seu número era bastante reduzido levando algumas missões ao fracasso. Dai, o apelo de Bento XV dirigido aos bispos e arcebispos para que estes incentivasse no clero e nos seminaristas o espirito missionário. Havia ainda, recomendação papal aos bispos diocesanos para que estes nomeassem diretores para a obra de propagação da fé, isto, para que os párocos trabalhassem com mais apoio e que pudessem recolher as doações oferecidas aos fieis e as enviasse ao Conselho Nacional. Neste período o diretor nomeado por Dom Adauto foi o Revmo. Monsenhor Pedro Anísio. (HENRIQUES, 1930, p. 16)

Terceiro auxilio – *Dinheiro*. As missões para funcionarem precisavam de dinheiro. Para isso, o clero passa a apelar para doações oriundas de proprietários de terras, comerciantes e demais cidadãos que tivessem alguma posse para ajudar no projeto missionário. Em uma das passagens da carta, afirmava-se que se devia observar a lei da caridade na causa das missões, porque não se tratava somente de socorrer a fome, pobreza e outras misérias de infinita variedade, mas de tirar grande multidão de almas do poder de satanás e dar-lhes a liberdade dos filhos de Deus. (HENRIQUES, 1930, p. 17)

Estas missões não ficaram reclusas somente a interiorização da Paraíba, na capital outras frentes de trabalho missionário também se fizeram presentes, como foi o caso da abertura de colégios, a exemplo do Colégio Diocesano e de Nossa Senhora das Neves. Inicialmente, com um número reduzido de alunos, o Colégio foi gradativamente aumentando a matrícula atingindo 78 alunos em 1903, “todos do curso secundário ou de preparatórios”. (FIGUEIREDO, 1919, p. 401). Atento à reforma do ensino que, pelo

Código Eptácio Pessoa de 1901 permitia a equiparação total não só dos colégios estaduais oficiais, mas também dos particulares ao Ginásio Nacional.

Esta atitude levou D. Adauto a conseguir a equiparação do Colégio Diocesano em 1908. (LIMA, 2007, p. 271 / 272). Antes, ele conseguira a desejável separação física entre o Colégio e o Seminário, recomendada por Leão XIII em carta aos bispos do Brasil, para colocar “ao abrigo dos perigos” os eleitos para a carreira eclesiástica. Em 1911, o Colégio Diocesano passou a chamar-se Pio X, permanecendo até hoje como um tradicional colégio da Capital paraibana, que em 1927 deixou de ser diocesano passando a ser dirigido pelos Irmãos Maristas.

Assim, para atingir seus objetivos, D. Adauto recorria frequentemente a visitas oficiais às autoridades civis durante as quais negociava suas reivindicações. Como relata Lima, a equiparação foi obtida logo após uma viagem de D. Adauto ao Rio de Janeiro, ocasião em que esteve com o Presidente Afonso Pena (1906 a 1910), que havia sido recebido por ele no ano anterior na Paraíba já na condição de presidente eleito, sendo efusivamente recebido na sua volta devido ao sucesso de sua missão. Sintomaticamente, as matrículas no Colégio que haviam sido de 66 em 1908, passaram a 111 em 1909.

Para garantir a educação cristã no interior da família desde a mais tenra idade, no ano seguinte à sua posse, D. Adauto criou na Paraíba o Colégio de Nossa Senhora das Neves destinado às jovens do sexo feminino. Se o Colégio Diocesano representava uma alternativa para o Liceu no que se referia aos jovens do sexo masculino, já que só a partir de 1905 passou a funcionar uma seção masculina na Escola Normal, o Colégio de Nossa Senhora das Neves, representava o mesmo papel para o sexo feminino. Dada a posição da Igreja em relação à co-educação dos sexos esse Colégio feminino nunca poderia ser levado à frente pelos padres da Diocese.

Assim, ele foi entregue inicialmente às Damas do Coração Eucarístico, passando sua direção em 1906 para as Religiosas da Sagrada Família, como já foi citado anteriormente. Nesse ano, Figueiredo relata que o Colégio mantinha um pensionato para meninas internas, semi-internas e externas, com o seguinte currículo: “instrução religiosa, leitura, caligrafia, línguas nacional, francesa e inglesa, aritmética, álgebra, ciências físicas e naturais, história universal, história do Brasil, geografia geral, geografia do Brasil, corografia, música vocal, piano, violino, bandolim, desenho, pintura, flores, trabalhos de agulha úteis e agradáveis”. (FIGUEIREDO, 1919, p. 534).

Poderíamos considerar a fundação desse Colégio feminino como a expressão prática da aliança tácita entre o Estado, que se eximia o mais possível da

responsabilidade pela educação pública, a oligarquia, que procurava uma educação conservadora para suas filhas, e a Igreja, que estabelecia, por intermédio da educação escolarizada, uma base estratégica para seu programa de recristianização da sociedade pela doutrina ultramontana. Tal como o Pio X, o Colégio de Nossa Senhora das Neves continua sendo até hoje um colégio tradicional em João Pessoa.

Analisando as estruturas dos colégios em termos de espaços, direção e público alvo, fica evidenciado que a educação dos colégios maiores era diferente do ensino das escolas fundadas nas dependências das obras de maior estrutura. A educação dos colégios maiores visava, prioritariamente, a um público específico: a elite paraibana e rio-grandense. O sistema de educação elaborado por Dom Adauto não destoava do sistema educacional empreendido pelos outros bispos reformadores, que pensavam a educação como meio de garantir a doutrina religiosa e formar intelectuais com princípios católicos que pudessem influenciar na vida política do país que se tornava secularizada.

Os Colégios na Paraíba eram, explicitamente, uma reação ao parágrafo 6º do Artigo 72 da Constituição: “Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”. Restringido de atuar no espaço da educação pública, Dom Adauto atuou de forma significativa na educação formal da Paraíba, seguindo, a partir das escolas fundadas por ele na nova Diocese, as aspirações religiosas católicas. Desse modo, a educação passou ser uma estratégia vigorosa do ponto de vista da estruturação da Igreja na Paraíba, uma vez que atuava na formação dos quadros da própria Igreja – seminarista - e na formação de intelectuais católicos que pudessem atuar no campo da política e na sociedade local.

Contudo, a ação educativa da Diocese não se restringiu às elites. Dentro da concepção hierárquica da sociedade sustentada pela Igreja, as classes menos favorecidas precisavam também ser instruídas, ou seja, preparadas para o trabalho. Assim, em 1905 fundou D. Adauto o Colégio São José, para “meninos pobres”. Dirigido por sacerdotes seculares nomeados pela autoridade diocesana, o Colégio, conjuntamente com a doutrina cristã, ministrava “o ensino do curso primário e noções elementares de artes e agronomia” (na escola equivalente para meninas, ensinava-se prendas domésticas). (LIMA, 2007, p. 258)

Por outro lado, a romanização implicava o combate ao catolicismo popular com sua exacerbação do culto dos santos e seu afrouxamento da disciplina clerical. Para isso, D. Adauto incentivou a criação de escolas de catecismo em todas as paróquias para a

difusão da “verdadeira” doutrina cristã entre seu rebanho. Naturalmente, durante essa doutrinação se difundiam também os valores morais e cívicos da sociedade burguesa em formação no Brasil daquele período.

Era a esse tipo de educação realizado pela Igreja que D. Adauto se referia frequentemente em suas cartas pastorais, como na de 1909, *Deus e a Pátria*, onde ele perguntava: “não têm os bispos brasileiros procurado derramar a instrução entre a mocidade, preparando-a para a luta contra os vícios e erros importados do estrangeiro, e para a integridade, defesa e dignidade nacional?” (FERREIRA, 1994, p. 51). Mais tarde, quando começam a diminuir as vocações sacerdotais, as autoridades eclesiásticas passam a recomendar aos párocos a fundação de escolas populares para o ensino da religião e das letras, como uma futura sementeira de vocações sacerdotais.

Neste sentido, tanto no Seminário, onde a impossibilidade da doação patrimonial obrigatória implicava na prestação de serviços em troca da manutenção do seminarista, como nos Colégios mantidos pela Diocese, sempre se abria a possibilidade para a matrícula de alunos sem condições financeiras para o pagamento das taxas escolares, mas com aplicação nos estudos.

Como era mencionada na bula pontifícia, a Santa Sé eximia-se da obrigação de prover uma dotação orçamentária para a nova Diocese, deixando essa tarefa ao clero, “pois nos é bastante conhecida a piedade e religião do povo brasileiro em promover a glória de Deus, e confiamos por isto que ele não faltará aos novos Bispos”. (FERREIRA, 1994, p. 62). Além da manutenção do clero e das paróquias, das casas de caridade, asilos e hospitais, o bispado precisava de verbas para levar adiante o Seminário, suas escolas, sua imprensa, etc.

Porém, além das tradicionais esmolas e donativos recolhidos pela Igreja, foi essencial para a manutenção e ampliação dos bens patrimoniais da Diocese, o concurso do Estado. Apesar da inconstitucionalidade das subvenções financeiras à Igreja pelo erário público, afirmada tanto pela Constituição Federal, como pela Estadual, na Paraíba o governo financiou largamente a Igreja em suas atividades, seja naqueles setores tradicionalmente entregues às entidades religiosas, como saúde e assistência social, seja naquelas declaradamente confessionais, como a manutenção e reforma das igrejas.

Na área educacional as subvenções do Estado, diretas ou indiretas, se fizeram presentes de várias formas. Já no início de 1894, o Presidente Álvaro Machado sancionou a lei nº 23 pela qual era “concedida a subvenção, de dez contos de réis, aos estabelecimentos de educação *civil e religiosa*, fundados pelo Bispo Diocesano, nesta

capital”. (FERREIRA, 1994, p. 383). Numa demonstração inequívoca de que a verba foi liberada, D. Adauto, na Carta Pastoral de 1897, *O sacerdócio e o Seminário Diocesano*, enalteceu os vinte contos de réis de auxílio do governo do Estado na recuperação do convento (que então abrigava o Seminário e o Colégio) e aproveitou para exortar os fiéis a aplaudir essa colaboração.

O artigo seguinte da lei nº 23 rezava que “os prédios que o Bispo Diocesano adquirir para os estabelecimentos de que trata o artigo antecedente, serão isentos dos impostos de transmissão de propriedade e décima urbana”. Em 1901, com o aumento substancial do patrimônio da Diocese, pela lei nº 181, sancionada por outro Presidente *alvarista*, a isenção prevista na lei nº 23 tornou-se “extensiva aos prédios e outros bens, de qualquer modo adquiridos para patrimônio da Mitra, do Seminário e da Catedral”. (FERREIRA, 1994, p. 93).

Outra forma indireta de subsídio concedida consistia no empréstimo de pessoal vinculado ao Estado para trabalhar para a Diocese. Assim, por exemplo, a Escola Santa Inês, criada por D. Adauto em 1909 e destinada às meninas pobres, além de receber “uma pequena subvenção” do governo, era co-dirigida por uma “professora pública” e nela o ensino era “ministrado por distintas e hábeis professoras normalistas”, provavelmente também contratadas pelo Estado. (LIMA, 2007, p. 305). Podemos também enquadrar nesta forma de subsídio estatal, os proventos recebidos pelos padres nomeados com frequência para cargos públicos, como Diretor de Instrução Pública, Diretor do Liceu, Diretor da Escola Normal, etc, aliviando dessa forma as cômputas pagas pela Diocese aos padres.

Uma verba essencial para a manutenção das atividades educacionais da Diocese provinha das mensalidades pagas pelos alunos. Além do salário dos professores, muitos deles leigos, o dinheiro apurado com as mensalidades servia também para as despesas inerentes ao culto, ao menos nas igrejas anexas às escolas. Por isso, não é de estranhar o veemente protesto feito por D. Adauto por ocasião da chamada reforma Maximiliano em 1915 que proibia a equiparação das escolas secundárias particulares ao Colégio Pedro II. A proposta contida na reforma de Carlos Maximiliano⁷⁴ estabelecia o ensino secundário como única forma de ingressar no curso superior. Essa reforma tinha como objetivo a articulação entre ensino secundário e superior.

⁷⁴ A Reforma Carlos Maximiliano, ocorrida no governo Venceslau Brás (1914), reformulou o Ensino Secundário e regulamentou o ensino superior na República Velha (Decreto nº. 11.530, de 18 de março de 1915). Estabeleceu a autonomia relativa das Escolas e reintroduziu a tarefa disciplinadora e aperfeiçoadora do Governo Federal na instrução secundária do País.

Dirigindo-se aos Presidentes da República, do Senado e da Câmara, agora com a autoridade de Arcebispo,⁷⁵ D. Adauto defendia o ensino religioso, afirmando que o decreto negava o direito dos pais quanto à educação dos filhos. Preocupado com a situação do Colégio Pio X, então equiparado ao Pedro II, D. Adauto pedia explicitamente a revogação do artigo 24 que, segundo ele, “retirava direitos e regalias dos colégios equiparados ao Pedro II”⁷⁶.

O pronunciamento do arcebispo, reproduzido em (FIGUEIREDO, 1919, p. 912 / 916), teve enorme repercussão nos meios católicos brasileiros tendo obtido o apoio de vários bispos e órgãos católicos. Se a famosa Carta Pastoral de D. Leme de 1916, ao tomar posse da Arquidiocese de Olinda, marca o início do que se denominou restauração católica no Brasil causando grande repercussão e apoio dos Bispos, o posicionamento de D. Adauto diante destas mudanças colocadas pela reforma de Carlos Maximiliano já delineava o enfrentamento a ser empreendido pela Igreja no campo educacional.

D. Adauto identifica sem sofismar, o conflito entre o ensino secundário laico e o religioso: “duas escolas disputam entre si o direito de instruir e educar a mocidade patricia” e o artigo 24 favorecia o “laicismo”, pois “limita aos brasileiros o exercício do magistério e o acesso às carreiras literárias visto como nos colégios de ensino religioso não se podem habilitar alunos para a matrícula nas escolas superiores”. (FIGUEIREDO, 1919, p. 915).

Estando a Igreja até então empenhada prioritariamente na educação dos jovens das elites e não em abrir escolas populares, a questão do ensino religioso nas escolas oficiais “não chegava a sensibilizar e mobilizar as classes dominantes, pois estas podiam sempre enviar seus filhos e filhas para os colégios de padres e freiras a eles destinados e aí obter a sua educação religiosa, por isso as reclamações da Igreja contra o Estado adquirem um caráter mais retórico do que real”. (BEOZZO, 1984, p. 281).

Porém, com a reforma Maximiliano ficaram estremecidas as bases econômicas dos colégios mantidos pela Igreja, obrigando a uma nova ofensiva contra a Constituição de 1891 que proibia explicitamente o ensino religioso nas escolas públicas. Afinal,

⁷⁵ Pio X havia criado em 1914 uma nova Província Eclesiástica, tendo a Arquidiocese da Paraíba como sede e como sufragâneas as Dioceses de Cajazeiras e Natal.

⁷⁶ Cf. Art. 24. Nenhum estabelecimento de instrução secundaria, mantido por particulares com intento de lucro ou de propaganda philosophica ou religiosa, poderá ser equiparado ao Collegio Pedro II. **Decreto nº 11.530, de 18 de Março de 1915 Reorganiza o ensino secundário e o superior na Republica.** <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-11530-18-marco-1915-522019-republicacao-97760-pe.html> – acessado em 04 de julho de 2015.

como deixa transparecer D. Adauto naquela carta, os católicos “são, em geral, os *subsídios mais fiéis e os melhores contribuintes*”.⁷⁷

De forma estratégica, D. Adauto procurou obter subsídios do Estado através da equiparação de colégios católicos à Escola Normal Oficial. O jornal da diocese noticiou em novembro de 1916 a sanção pela Assembleia Legislativa do projeto do deputado Padre Joaquim Cirilo de Sá relativo à equiparação do Colégio Padre Rolim localizado na cidade de Cajazeiras à Escola Normal Oficial. Em vez do acesso às escolas superiores, a equiparação, neste caso, garantia aos alunos dos colégios particulares os mesmos direitos das normalistas da Escola Oficial, caso pretendessem ingressar no magistério estadual.

Com isso, vamos ter um aumento da demanda por escolarização, especialmente nas áreas urbanas, pois, esta medida havia tornado o magistério atraente para as mulheres das classes médias, fazendo com que as autoridades eclesiásticas passassem a dar mais atenção à formação de professores, especialmente porque eles iriam atuar junto à população migrante que começava a se aglutinar nas cidades, podendo escapar assim do controle da Igreja. A equiparação, além das verbas concedidas pelo Estado, a título de pagamento de um serviço que na verdade a ele incumbiria, colocava a disposição do magistério da Igreja o futuro professorado da Paraíba⁷⁸.

Entretanto, D. Adauto continuava sua cruzada para acabar com o “laicismo” na educação. Derrotadas no Rio de Janeiro as chamadas “emendas religiosas” por ocasião da Revisão Constitucional de 1926, o primeiro arcebispo paraibano prepara-se para tentar implantá-las durante a revisão da Constituição do Estado, ensejada por aquela reforma da Constituição Federal. Todavia, seu engajamento doutrinário seria sobrepujado pela indignação quando soube que a reforma que estava sendo engendrada suprimia do preâmbulo da Constituição da Paraíba o nome de Deus.⁷⁹

Nesta época, o chefe político na Paraíba era Epitácio Pessoa, que havia sido designado para elaborar o anteprojeto da nova Carta Constitucional Republicana.

⁷⁷ Até a vitória final na Constituição de 1934, que faculta o ensino religioso nas escolas públicas, a Igreja iria travar um renhido combate dentro do legislativo brasileiro para a aprovação de suas posições. Para uma exposição desse conflito ao nível das ideias consultar: CURY, Carlos Roberto Jamil. *Ideologia e Educação Brasileira*. Católicos e Liberais. São Paulo: Cortez&Moraes, 1978.

⁷⁸ Após a equiparação do Colégio Padre Rolim, se sucederiam outras: Colégio de Nossa Senhora das Neves (1922), Colégio Nossa Senhora do Rosário (1930), Colégio da Imaculada Conceição (1934), todas ainda sob o governo de D. Adauto na Arquidiocese. A estratégia seria continuada pelo seu sucessor, D. Moisés Coelho, fazendo com que os colégios católicos dominassem a formação das normalistas na Paraíba.

⁷⁹ Apesar de na Constituição Federal de 1891 não se invocar o nome de Deus, a Constituição da Paraíba de 1892, tal como a do Rio Grande do Norte e a de Minas Gerais, foi promulgada “em nome de Deus”.

Epitácio então aproveitou para adequar a Carta Estadual à Constituição Federal, a começar pela omissão do nome de Deus em seu preâmbulo. Este ato despertou a ira de D. Adauto, que iniciou uma verdadeira cruzada contra a aprovação dessa disposição, o alarido do bispo foi tão grande que ele conseguiu derrubá-la, mesmo á época ocupando a Presidência do Estado o sobrinho de Epitácio, João Pessoa (1928 / 1930 – período da administração de João Pessoa).

Este episódio nos revela o poder e a influência política, social e religiosa do bispo paraibano junto a Diocese da Paraíba, que recorria aos padres eleitos deputados para aprovar seus projetos na Assembleia Legislativa, ou seja, o bispo legislava e usava de sua influencia para tanto aprovar como derrubar projetos conforme a situação vigente. Em carta ao tio, João Pessoa condena a intromissão do arcebispo na questão afirmando: “se queremos uma Constituição como elaborou, precisamos retirar da Assembleia os padres e os carolas fanáticos”. (MELO, 2000, p. 134).

No entanto, além do nome de Deus, Epitácio Pessoa havia inserido no anteprojeto outras disposições constantes da Constituição Federal, dentre elas, aquela que estabelecia a laicidade do ensino ministrado nos estabelecimentos do Estado. Neste caso, porém, apesar do pedido expresso de D. Adauto para Epitácio “omitir o artigo sobre o ensino leigo”, o dispositivo foi aprovado.

Na resposta a D. Adauto, Epitácio Pessoa, reafirma suas crenças católicas e afirma que “até hoje nenhum Presidente teve maior carinho para a nossa Igreja, a nossa Fé e as nossas Obras”, reforçando a interpretação de que suas motivações no anteprojeto eram puramente jurídicas. De fato, foi Epitácio que, sentindo ameaçado seu governo em 1922 pelas atividades revolucionárias, convidou D. Leme, então Bispo Coadjutor do Rio de Janeiro, para se apresentar ao seu lado numa manifestação pública, inaugurando assim a estreita colaboração entre o Estado e a Igreja que iria se consolidar no Brasil depois de 30. (BRUNEAU, 1974, p. 77).

Considerando que se tratava de matéria já constante da legislação federal (o artigo simplesmente repetia a disposição constitucional: “Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”), e sua nulidade efetiva na prática educacional da Paraíba, não se repetiu o esforço anterior em prol de sua revogação. Quando finalmente, já depois da Revolução de 30, Francisco Campos, baixa em 30 de abril de 1931 o decreto que permitia o ensino religioso nas escolas públicas, D. Adauto lança a carta pastoral *Das vantagens do ensino religioso* (1932), pressionando o interventor na

Paraíba a regulamentar o decreto. Nesta carta pastoral, o bispo chama atenção para a importância do ensino religioso para a vida dos cristãos.

Sim, Irmãos e Filhos muito amados, o ensino religioso não nos faz ver somente quem é Deus [...] mas nos faz ver também quem é a pessoa Divina de Jesus Cristo que, além da sua grande obra – a Igreja – quis, para perpetuar a sua missão salvadora, fazer-se homem como nós para ser também em sua vida mortal nosso modelo de humildade contra a soberba, origem primária de todas as misérias deste mundo [...] Tende, pois, toda vigilância e cuidado constante sobre a educação doméstica e religiosa dos vossos filhos, doces esperanças da Patria e da Igreja de Jesus Christo. (HENRIQUES, 1979, p. 4 /8).

O decreto de Francisco Campos que facultava o ensino religioso durante o horário escolar tinha que ser regulamentado pelos Estados. Esse processo dependia das relações da Igreja com os interventores locais. Assim, por exemplo, o interventor de São Paulo publicou em dezembro de 1931 um decreto proibindo o ensino religioso nas escolas públicas. (AZZI, 1979, p.81). Através de outro decreto, o governo provisório regulamentaria o ensino religioso em 22 de agosto de 1932 e, no dia seguinte, D. Adauto já expediria carta de agradecimento às autoridades federais.

Depois de anunciar o desaparecimento do “ateísmo constitucional e oficial, cujos péssimos efeitos já todos conhecemos”, o documento dá o seu recado: *“já é tempo de pormos em execução a primeira reparação da nova República, permitindo o ensino religioso facultativo nas escolas públicas”* (HENRIQUES, 1932, p.4). No final de sua epístola, D. Adauto pede a Deus pelo Brasil e pela Paraíba, *“para que os livre de seus inimigos que são os de Deus e do ensino religioso”* (HENRIQUES, 1932, p.8). Meses depois ele fará com que D. Moisés Coelho seja nomeado bispo coadjutor da Arquidiocese, com direito à sucessão, iniciando assim sua retirada do governo episcopal da Paraíba.

Aqui, percebemos o impressionante o controle e influência de D. Adauto sobre sua Diocese. Quando a Diocese de Natal foi desmembrada em 1909, D. Adauto conseguiu do Vaticano a sagração do padre Joaquim Almeida, antigo reitor de seu Seminário, para que ele fosse nomeado Bispo de Natal. Em 1914, conseguiu a

nomeação de Moisés Coelho, formado no Seminário da Paraíba e ordenado padre por D. Adauto, para Bispo de Cajazeiras e que, por sua vez, a ele sucederia no governo do arcebispado.

O caminho aberto à instrução educacional na Paraíba por Dom Adauto, e dado continuidade na gestão de outros Bispos que passaram pelas dioceses do litoral ao sertão, possibilitou a formação de centenas de jovens, alguns seguiram a vida eclesiástica, outros a vida política, mas, é inegável a contribuição que os colégios tiveram na vida destes jovens paraibanos, como também, foi incansável a luta de Dom Adauto para levar a instrução aos mais longínquos lugares, inclusive ultrapassando as divisas provinciais, pois o Rio Grande do Norte pertencerá à Diocese da Paraíba por alguns anos. Sem dúvida a educação foi o caminho, aliado às visitas e as cartas pastorais para a consolidação da diocese e da administração do Bispo Dom Adauto de Miranda Henriques.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mais do que um processo de crise e de perda da influência, a Primeira República significou para a Igreja um momento de reconstrução. Damião Duque Farias (1998) e Sérgio Miceli (1988) chamam a atenção para a organização de uma cadeia de alianças regionais que habilitaram o clero a renovar sua infra-estrutura física e humana, contando inclusive com a importação de muitos padres estrangeiros. É difícil precisar o início da constituição deste novo estatuto da Igreja, mas uma data importante foi o ano de 1916, quando o então recém ordenado bispo de Olinda e Recife, dom Sebastião Leme, publica uma Carta Pastoral na qual conclama todos os católicos a colaborarem para o fim da contradição entre um povo católico e uma liderança política indiferente aos assuntos religiosos.

O decreto 119-A indicou e favoreceu o desenvolvimento da secularização no Brasil com a instauração de um Estado laico que procurou, entretanto, mediar e acomodar, de um lado, as reivindicações anticlericais de jacobinos, maçons e positivistas, e, de outro, as exigências católicas emitidas por uma pequena, mas prestigiada elite eclesiástica de alcance nacional, e mesmo internacional em virtude das ligações cada vez mais estreitas com a Santa Sé. Porém, com esse decreto o governo provisório republicano não agradou os anticlericais, os anticatólicos e os próprios católicos, desencadeando um período de debates e discussões sobre matéria religiosa, permeado de conflitos e tensões, que só foi encerrado, no plano constitucional, em 24 de fevereiro de 1891, com a promulgação da primeira Constituição republicana do Brasil.

Os calorosos debates e conflitos envolvendo matéria religiosa foram encerrados, no plano constitucional, com a promulgação da primeira Carta Magna republicana, datada de 24 de fevereiro de 1891. Os artigos pertinentes à matéria religiosa trouxeram as marcas do Decreto 119-A. O princípio liberal da separação entre Estado e Igreja foi preservado e sustentou as determinações de secularização dos cemitérios, reconhecimento estatal apenas do casamento civil, liberdade de culto desde que respeitadas as leis republicanas, ensino laico na escola pública, inelegibilidade de

cidadãos não alistáveis, proibição de voto aos submetidos a juramento de obediência, impedimento de subvenção de cultos ou obras religiosas da parte da União ou dos Estados. Apesar de os bispos católicos não obterem maiores privilégios para a Igreja Católica, as propostas anticlericais, como aquelas relacionadas à confiscação de bens das ordens e congregações pelos direitos estatais de mão morta, ou a proibição da entrada de novas congregações estrangeiras, bem como a expulsão dos Jesuítas, não apareceram no texto constitucional de 1891.

Essa laicidade assumida pelo Estado Republicano brasileiro possibilitou o reconhecimento social e jurídico das diversas Confissões Religiosas no território nacional ao mesmo tempo em que favoreceu a ação dos donos do poder junto às instituições eclesiásticas em circunstâncias especiais para os projetos republicanos.

Dentro deste contexto, temos na Paraíba mudanças políticas e religiosas, o poder é assumido por Venâncio Neiva, Álvaro Machado e Epitácio Pessoa, enquanto na parte religiosa temos D. Adauto de Miranda Henriques, nomeado bispo e depois arcebispo. Com base na documentação pesquisada, podemos afirmar que a criação da diocese foi a estratégia por excelência do projeto ultramontano de tornar a presença da Igreja Católica no território brasileiro e em particular na Paraíba no âmbito da autocompreensão de 'sociedade perfeita' explicitada na Carta Pastoral de 1890. Entendemos que as dioceses foram unidades avançadas de ação sociopolítica e religiosa do clero em cujos limites territoriais se desenvolveram as reformas eclesiásticas delineadas substancialmente por D. Macedo Costa e D. Leme.

Utilizando o pensamento de Michel de Certeau (1998), entende-se estratégia como o ato de instauração de um lugar considerado próprio e legítimo, por um sujeito de querer e poder, no espaço do outro, e a partir desse lugar próprio se podem gerir as relações com uma exterioridade de alvos ou ameaças. Nas palavras de Michel de Certeau, as estratégias são, portanto ações que, graças ao postulado de um lugar de poder (a propriedade de um próprio), elaboram lugares teóricos (sistemas e discursos totalizantes), capazes de articular um conjunto de lugares físicos onde as forças se distribuem. Elas combinam esses três tipos de lugar e visam dominá-los uns pelos outros. Privilegiam, portanto as relações espaciais. (CERTEAU, 1998, p. 102)

Constatamos ainda, que a Diocese da Paraíba insere-se no processo de Romanização, em sintonia com as outras dioceses brasileiras, mas conserva uma particularidade: a ausência de conflitos relevantes entre Igreja e Estado. Pois D. Adauto buscou aproximar-se dos grupos oligárquicos para ter ajuda financeira no projeto

reformador e expansionista da Igreja através da diocese, dos colégios católicos, da formação e ordenação de novos padres e novas paróquias. D. Adauto ainda utilizou-se de Jornais para disseminar as ideias católicas, as encíclicas papais e suas cartas pastorais de conteúdos diversos. Fez pessoalmente dezenas de visitas pastorais a várias localidades da Província paraibana levando tanto ensinamentos católicos, como também buscando agregar ao projeto reformista do clero mais fiéis, numa tentativa de ocupar e recuperar espaços e prestígio religioso.

Constatamos também os enfrentamentos ocorridos da Igreja contra maçons, protestantes e espíritas, grupos religiosos que estavam expandindo-se Brasil afora, inclusive na Paraíba com a elevação de Igrejas Protestantes e Centros Espíritas. Tivemos na Primeira República antagonismos de forças, o que Pierre Bourdieu chamou de campo ou espaços de poder e de lutas. Os campos são resultados de processos de diferenciação social, da forma de ser e do conhecimento do mundo e o que dá suporte são as relações de força entre os agentes (indivíduos e grupos) e as instituições que lutam pela hegemonia, isto é, o monopólio da autoridade, que concede o poder de ditar as regras e de repartir o capital específico de cada campo (BOURDIEU, 1989, p, 165/6).

Assim foi como analisamos estas forças, como campos antagônicos a procura de espaço, pois os campos, enquanto espaços estruturados e hierarquizados tornaram-se arenas onde foram travados intensos debates pela conquista de posições tanto política quanto religiosa. Consideramos, que as estruturas montadas pelo Estado, pela Igreja Católica, por Maçons, Protestantes e Espíritas, foram fundamentadas em discursos de poder, ações e tensões, pois tanto católicos, quanto espíritas e protestantes brigavam e defendiam seus espaços e tinha a seu favor a laicidade constitucional, a ideia de liberdade religiosa, mesmo que esta liberdade nem sempre fosse plena, pois o olhar vigilante do Estado sempre esteve e / ou está presente no Brasil.

REFERÊNCIAS

- AZZI, Riolando. *O Estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo: Editoras Paulinas, 1994. (História do pensamento católico no Brasil – IV).
- _____. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994.
- _____. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. (História do pensamento católico no Brasil – II).
- _____. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. (História do pensamento católico no Brasil – III).
- _____. *A Cristandade Colonial, Mito e Ideologia*. Petrópolis, RJ, Vozes, 1987.
- _____. *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo, Editora Paulinas, 1983.
- _____. *Presença da Igreja na sociedade brasileira e formação das dioceses no período republicano*. In: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clarícia (Org.) *Faces do catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008.
- ALMEIDA, Horácio de. *História da Paraíba*, vol. 2, João Pessoa, Editora Universitária/UFPB, 1978;
- ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de. *Uma fábrica de loucos: psiquiatria x espiritismo no Brasil (1900-1950)* - Campinas, São Paulo, Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2007.
- ARRIBAS, Célia da Graça. *Afinal, espiritismo é religião? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira*. São Paulo: Alameda, 2010.
- ARDUINI, Guilherme Ramalho. *Em busca da idade nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social. (1928-1945)*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, EDUSP, 2015.
- BARATA, Alexandre Mansur. *Luzes e Sombras: a ação da maçonaria brasileira*. Campinas: UNICAMP, 1999.

_____. *Sociabilidade Ilustrada e Independência (1790-1822)*. São Paulo, Campinas, Vol I, 1999.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A Ilustração brasileira e a ideia de universidade*. São Paulo, Ed. Convívio – EDUSP, 1986.

BEOZZO, José Oscar. *Historia Geral da Igreja na América Latina: Historia da Igreja no Brasil*. II Época Século XIX Vol. 2. 2ª edição. Rio de Janeiro, Vozes. 1992.

_____. (Coord.). *História da igreja no Brasil: Segunda Época – século XIX*. Rio de Janeiro: Vozes, 1980.

BELLO, José Maria. *História da República: (1889-1954)*. 5. ed. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1964.

BRANDÃO, Sylvana (Org.). *História das religiões no Brasil*. Recife: UFPE, 2004, 3v.

BRUNEAU, Thomás. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo. Loyola, 1974. (Col. Temas brasileiros, n. 3).

BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: Sobre A Teoria Da Ação*. São Paulo: Papyrus, 1996.

_____. *O Poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. *Gênese e Estrutura do Campo Religioso*. In: Bourdieu, Pierre. Sérgio Micelli (org.), 5 ed. Ed. Perspectiva, São Paulo, 2004.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectivas, 1987.

_____. *Coisas Ditas*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. *Dom Antônio de Macedo Costa – Bispo do Pará – Arcebispo Primaz (1830-1891)*. São Paulo: Loyola, 1982.

CASALI, Alípio. *Elite intelectual e restauração da Igreja*. Petrópolis, Rio de Janeiro, Ed, Vozes, 1995.

CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na Internunciatura do Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana*. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis. Roma, 1997.

CAMARGO, Cândido. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. 1973. Petrópolis, Vozes.

CÂMARA, Epaminondas. *Datas e notas campinenses*. Campina Grande, PB: Edições Caravela, 1988.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

_____. *Os bestializados – o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

CARONE, Edgard. *A República Velha*, vol. II, Difel, 3ª edição, 1977.

CATELLANI, José. *Os Maçons e a Questão Religiosa*. Londrina – PR. Ed. Maçonica “A trolha”, Ltda, 1996.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer*. 3ª edição. Petrópolis, Vozes. 1998.

_____. *A escrita da História*. 2ª edição. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2006.

COSTA, Emília Viotti. *Da Monarquia a República: Momentos Decisivos*. 8ª Edição - São Paulo, Editora UNESP, 2007.

CURY, Cláudia Engler. FLORES, Elio Chaves. CORDEIRO JR, Raimundo Barroso. (org.) *Cultura Histórica e Historiografia: legados e contribuições do século 20*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2010.

COLUSSI, Eliane Lucia. *Plantando Ramas de Acácia: A Maçonaria Gaucha na segunda metade do século XIX*. Tese de doutorado. PPGH – UFRGS, 1998.

DAMAZIO, Sylvia. *Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand do Brasil, 1994.

DIAS, Roberto Barros. *Deus e a pátria: Igreja e Estado no processo de Romanização na Paraíba (1894-1930)*. Dissertação de Mestrado em História – Programa de pós-graduação em História - UFPB – João Pessoa, 2008.

FIGUEIREDO, Francisco Severiano de (Org.). *Anuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte*. Parahyba do Norte: Torre Eiffel, 2 v., 1919.

_____. *A Diocese da Paraíba*. Tipografia A Imprensa, 1906.

FERREIRA, Lúcia Guerra. *Igreja e Romanização: Implementação da Diocese da Paraíba (1894/1910)*. 1994. Tese de Doutorado em História – USP. 1994.

FERNANDES, Paulo César da Conceição. *As origens do espiritismo no Brasil: razão, cultura e resistência no início de uma experiência (1850 – 1914)*. Brasília – UNB. PPGS. Dissertação de Mestrado, 2008.

FRANÇA, Dilaine Soares Sampaio. *De fora do terreiro: o discurso católico e kardecista sobre a Umbanda entre 1940 – 1965*. João Pessoa, Ed. Universitária, UFPB, 2010.

HAUCK, João Fagundes et alii. *História da Igreja no Brasil. Segunda Época*. Petrópolis: Vozes, 1985.

- HENRIQUES, Dom Adauto Aurélio de Miranda. *Cartas Pastorais 1894 / 1935*. Paraíba do Norte. Arquidiocese da Paraíba. AEPB - Arquivo Eclesiástico da Paraíba.
- KULESZA, Wojciech Andrzej et alii. O malogro da educação popular na Paraíba (1930-1945). In: *Anais do V Seminário Nacional de Estudos e Pesquisas "História, Sociedade e Educação no Brasil"*. CD-ROM, Campinas, 2001.
- HERMANN, Jaqueline. História das religiões e religiosidades. In: VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro F. (Org.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- HERMANN, Jacqueline. *"Religião e Política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado"*. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- HOORNAERT, E. et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira época. 4. ed. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1992.
- _____. *História da igreja no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.
- HORTAL, Jesus. *Maçonaria e Igreja Católica: conciliáveis ou inconciliáveis?* São Paulo: Paulus, 2002. (Coleção Estudos da CNBB; 66).
- LIMA, Alceu Amoroso. *Memórias improvisadas*. Petrópolis: Vozes, 2000. 2v.
- _____. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Introdução e organização Riolando Azzi. Rio de Janeiro: Educam; Paulinas, 2001.
- LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil: Hipótese para uma interpretação*. Petrópolis; Editora Vozes. 1979.
- LIMA, Francisco. *D. Adauto: subsídios bibliográficos*. 2ª Edição (1855 / 1915). João Pessoa: Editora Unipê, 2007. Vol.1.
- _____. *D. Adauto: subsídios bibliográficos*. 2ª Edição (1915 / 1935). João Pessoa: Editora Unipê. 2007. Vol.2.
- LEWIN, Linda. *Política e Parentela na Paraíba*. Rio de Janeiro: Record, 1993.
- LEME, Dom Sebastião. *Carta Pastoral de 1916*. Rio de Janeiro, Typografia Vozes de Petrópolis. 1916.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Os Bispos do Brasil e a Imprensa*. São Paulo. Loyola, 1983. (Cadernos de História da Igreja no Brasil, 2).
- NAGLE, J. *Educação e sociedade na Primeira República*. 2ªed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

- MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o espiritismo: de Castro Alves a Machado de Assis*. Niterói: Lachartre, 1996.
- MARTINS, Ana Luiza. *O despertar da República*, São Paulo: Contexto, 2001.
- MARIZ, Celso. *Apanhados Históricos da Paraíba*, João Pessoa, Editora Universitária/UFPB, 2ª edição, 1980;
- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil – 1916/1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem, 2004.
- _____. *Igreja e educação feminina (1859-1919)*. São Paulo: Ed. da UNESP, 1996.
- MALDONADO, Elaine Cristina. *Machado de Assis e o Espiritismo*. Jundiaí – São Paulo, Paco Editorial. 2015.
- MARIA, Júlio. *A Igreja e o povo*. São Paulo: Loyola, 1983.
- _____. *A Igreja e a República*. Brasília: Ed. da UnB, 1981.
- MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos: imprensa, atores políticos e sociabilidades na Cidade Imperial, 1820-1840*. São Paulo, Hucitec, 2005.
- MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil: Período Colonial*. São Paulo: Paulinas, 2001. (Igreja na história, 1).
- _____. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil: Período Imperial e Transição Republicana*. São Paulo: Paulinas, 2002 (Igreja na história, 2).
- _____. *Nossa história. 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil: Período Republicano e Atualidade*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Igreja na história, 3).
- MENCK, José Theodoro Mascarenhas, *A liberdade religiosa e o parlamento imperial brasileiro (1823 a 1889)*, Ed. SER, Brasília, 1996.
- MOURA, Odilão. O.S.B. *Idéias Católicas no Brasil: direções do pensamento católico brasileiro no século XX*. São Paulo: Convívio, 1978.
- MONTEIRO, Paula. *Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil*. Novos Estudos – CEBRAP. 2006.
- MELLO, José Octávio de Arruda (coord.) *Capítulos de História da Paraíba*. Campina Grande: Grafset, 1987.
- MELO, Fernando. *João Pessoa. Uma biografia*. 2ª.ed. João Pessoa: Ideia, 2000.
- MICELI, Sérgio. *Elite Eclesiástica Brasileira*. Rio de Janeiro: Bertran Brasil, 1988.

_____. *Religião e Sociedade: a gestão diocesana na República Velha*. Rio de Janeiro: Campus, 1985.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *Igreja Católica do Brasil: Uma Trajetória Reformista (1872-1945)*. 1988. Dissertação de Mestrado em História – UFPE. 1988.

NAGLE, J. Educação e sociedade na Primeira República. 2ªed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NEVES, Lucia Maria Bastos Pereiras das; MACHADO, Humberto Fernandes. *O Império do Brasil*. Rio de Janeiro: N. Fronteira, 1999.

NETO, Wenceslau Gonçalves. *A secularização da sociedade brasileira: tensões e conflitos em Minas Gerais nos primórdios da república*. In: CARVALHO, Carlos Henrique de; NETO, Wenceslau Gonçalves. *Estado, igreja e educação: o mundo ibero-americano nos séculos XIX-XX*. Campinas: Editora Alínea, 2010, p.199-222.

SANTOS, Ednaldo Araújo dos. *Arquidiocese da Paraíba (1914 / 2014): História e Memória*. João Pessoa: Gráfica Moura Ramos, 2013.

PAIM, A. *O estudo do pensamento filosófico brasileiro*. 2ªedição. São Paulo: Editora Convívio, 1985.

PEREIRA, Nilo. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. Recife, Editora Massangana – Fundação Joaquim Nabuco – Recife, 1982.

PIO XI. *Encíclica “Ubi Arcano”* (sobre a Paz de Cristo no Reino de Cristo, 23-12-1922), n. 14. Petrópolis, Vozes, 1946 (Col. Documentos Pontifícios, n. 19).

PINHEIRO, Antônio Carlos Ferreira. *Da era das cadeiras isoladas á era dos grupos escolares na Paraíba*. Campinas, SP: Autores Associados, São Paulo: Universidade São Francisco, 2002. (Coleção educação contemporânea).

_____. *Temas sobre instrução no Brasil Imperial (1822 – 1889)*. João Pessoa: Editora Universitária – UFPB, 2008.

RIBEIRO, Batista. *Igreja Evangélica e república brasileira (1889-1930)*. São Paulo, O Semeador. 1991.

RUBERT, Alindo. *A Igreja no Brasil*. Santa Maria, Pallotti, 1993. V. IV. (Galicismo Imperial, 1822 – 1889).

SANTOS, Ednaldo Araújo dos. *Arquidiocese da Paraíba (1914 / 2014): História e Memória*. João Pessoa: Gráfica Moura Ramos, 2013.

SCAMPINI, José. *A Liberdade religiosa nas constituições brasileiras*, Vozes, Petrópolis (Rio de Janeiro), 1978.

- SEVERIANO, Cônego Francisco. *Annuário Eclesiástico 1894 – 1908*. s/e ; s/d. AEPB – Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo Chancelaria. Serie – Documentação dos Bispos. Subsérie. Livros e Annuarios.
- SILVA, Hélio. *Nasce a Republica. 1888 – 1894*. Rio de Janeiro, Ed. Três, 1975.
- SILVA, José Ariovaldo da. *O movimento litúrgico no Brasil: estudo histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- SILVA, Creusa Ribeiro da. *Práticas educativas no movimento espírita: Um Estudo Sobre a Casa da Vovozinha*. Dissertação de Mestrado, João Pessoa, UFPB, PPGE. 2006.
- SILVA, Augusto César Acioly Paz. *Maçonaria e República: confrontos, conflitos, tensões e atuação sociopolítica de maçons em Pernambuco nas Décadas de 1930 e 1940*. Tese de Doutorado – UFPE – PPGH – Recife. 2013.
- _____. *"Pedreiros do Mal": Maçonaria x Igreja Católica em Pernambuco (1900-1912)*. Dissertação de Mestrado. PPGH – UFPB. João Pessoa – PB, 2008.
- SCHWARTZ, Lilia Moritz. *Retrato em Branco e Negro: jornais, escravos no final do século XIX*. São Paulo, Cia das Letras, 1997.
- ZAGHENI, Guido. *A idade contemporânea: curso de história da Igreja*. V.4. São Paulo: Paulus, 1999.
- ZANONE, Valério. *Laicismo*. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Org.) *Dicionário de política*. Trad. Carmen C. Varriale et al. 5.ed. Brasília: Ed. UnB; São Paulo: Imprensa Oficial, 2000.
- TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo: 1968.
- VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília, Ed. UNB, 2ª edição, 1980.
- VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2006.
- WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987.

FONTES

AEPB – Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo Chancelaria. Serie – Documentação dos Bispos. Subsérie – Cartas Pastorais. C: f / 1. E10 Cx1.

OS JORNAIS LEIGOS CONSULTADOS NO IHGP.

- 1 – Gazeta da Parahyba – PB – 1889 / 1890.
- 2 – O Parahybano – PB – 1892.
- 3 – O Pelicano – PB – 1890.
- 4 - O Commercio – PB – 1900 / 1901, 1907.
- 5 – O Norte – PB – 1908 / 1909.
- 6 – A União – PB – 1902, 1904 / 1909.
- 7 – A República – PB – 1907 / 1908.
- 8 – O Rebate – PB – 1915.
- 9 – O Educador – PB – 1921.

JORNAIS CATÓLICOS CONSULTADOS NA AEPB

- 1 – A Imprensa Católica – 1897 / 1903 , 1912 / 1930.
- 2 – Voz da Mocidade – 1905.

CARTAS PASTORAIS DO EPISCOPADO BRASILEIRO.

- 1 – Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro aos Bispos do Brasil de 1890
- 2 – Carta Pastoral Coletiva ao Clero e aos fiéis das Provinciais Eclesiásticas do Brasil de 1900.

RELAÇÃO DAS CARTAS PASTORAIS PUBLICADAS POR D. ADAUTO.

Entre 1894 a 1935, foram publicadas no jornal oficial da Igreja católica em solo paraibano cerca de 29 cartas, assim distribuídas.

- Saudando aos seus Diocesanos (1894)
- Carta reservada aos reverendos vigários de diocese (1897)
- Sobre o sacerdócio e o seminário diocesano (1897)
- Devoção do Sagrado Coração de Jesus e sua influencia social (1898)
- A consagração do gênero humano ao Sagrado Coração de Jesus (1900)
- A preparação próxima da Diocese para a solene homenagem a Jesus Cristo e ao vigário na terra (1900)
- A extensão e prorrogação do grande Jubileu (1901)
- Dos males da ignorância religiosa (1905)
- Do zelo sacerdotal (1907)
- Deus e a Pátria (1909)
- Aos fiéis da Freguesia de Bananeiras (1910)
- Execução á Bula de criação da diocese de Natal (1910)
- Da Santidade e do Ministério Sacerdotal (1914)
- Comunidade a elevação da Paraíba a Metrópole (1914)
- O Parochiato (1916)
- Da natureza do Governo Eclesiástico (1917)
- Do dever de gratidão para com Deus (1917)
- Tudo pela Pátria nada sem Deus (1917)
- Do nosso dever para com a imprensa (1918)
- Da Sagrada Eucharistia (1919)
- Festas Jublilares (1919)
- O segredo de nossa felicidade (1922)
- A volta do homem e da sociedade para Deus (1923)
- Da correspondência as Graças Divinas (1926)
- Doutrina contra Doutrina (1928)
- Propagação de Fé e Instrução Religiosa (1930)
- Das vantagens do ensino religioso (1932)

- O Santo Jubileu (1934)
- Sobre o encerramento do ano Jubileu (1935)

ANEXOS

FREGUESIAS E CIDADES PERTENCENTES A DIOCESE DA PARAÍBA

<i>Freguesias e Cidades pertencentes à Diocese e distribuídas em 11 regiões da Paraíba por determinação do Arcebispo D. Adauto de Miranda Henriques em 1914.</i>	1ª Freguesia de N. Senhora das Neves, N. Senhora de Lourdes, N. Senhora do Livramento, Santa Rita, Conde, Taquara e Alhandra. 2ª Espírito Santo, Pilar, Itabayana, Mogeiro e Gurinhém. 3ª Alagoa Grande, Areia, Alagoa Nova e Esperança. 4ª Campina Grande, Umbuzeiro, Ingá, Fagundes e Pocinhos. 5ª Mamanguape, Bahia da Traição, Guarabira e Alagoinha. 6ª Bananeiras, Serraria, Araruna e Serra Raiz. 7ª Soledade, Cuité, Picuhy e Pedra Lavrada. 8ª São João do Cariry, Batalhão, Alagoa do Monteiro, São Sebastião do Umbuzeiro e Teixeira. 9ª Cajaseiras, São José de Piranhas, Sousa e São João do Rio do Peixe. 10ª Piancó, Sant'Anna de Garrotes, Princesa, Conceição e Misericórdia. 11ª Santa Luzia, Patos, Pombal, Catolé do Rocha e Brejo do Cruz.
---	--

Fonte.

https://www.google.com.br/search?q=mapa+das+microrregi%C3%B5es+da+paraiba&biw=1366&bih=667&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0CAYQAUoAWoVChMI09Dwyr_0xgIVSb2ACh3u1wHl – Acessado em 14 de Julho de 2015.

PRIMEIROS DIVULGADORES DO ESPIRITISMO NO BRASIL.

OITO PIONEIROS

Personagens importantes para o nascimento do espiritismo brasileiro

Luís Olímpio Teles de Menezes:

Jornalista, professor primário e funcionário da Biblioteca Pública da Bahia, organizou em Salvador a primeira sessão espírita do país, em Salvador. Também fundou o primeiro centro espírita brasileiro, o Grupo Familiar do Espiritismo.

Casimir Lieutaud:

Poeta e educador francês, conheceu o espiritismo juntamente com outros intelectuais que liam e debatiam as notícias vindas da França, incluindo o jornalista e escritor Machado de Assis. Em 1860, publicou um livro de tom espírita, *Les Temps Sont Arrivés*.

Antônio da Silva Neto:

Liderança espírita no Rio de Janeiro, o médico foi redator e diretor da *Revista Espírita*, o segundo periódico de divulgação da religião no Brasil (o primeiro, *Écho d'Além-Tumulo*, foi fundado em 1869, em Salvador, por Luís Olímpio).

Joaquim Carlos Travassos:

Ao lado do advogado e poeta Francisco Bittencourt Sampaio, o médico e político carioca participou da fundação, em 1873, da Sociedade de Estudos Espíritos - Grupo Confúcio, o primeiro centro espírita da capital, que existiu até 1879.

Augusto Elias da Silva:

Nascido em Portugal e morando no Rio de Janeiro, o fotógrafo fundou a Federação Espírita do Brasil, em 1º de janeiro de 1884. Também fundou, um ano antes, uma publicação de divulgação da nova fé, chamada *Reformador*.

Antônio Luiz Sayão:

Advogado de São Paulo, aderiu ao espiritismo em 1878, quando sua esposa esteve à beira da morte. Líder da Sociedade de Estudos Espíritos Deus, Cristo e Caridade, defendeu a abolição da escravidão e publicou um livro de referência, *Estudos Evangélicos*.

Afonso Angeli Torteroli:

O jornalista e professor italiano organizou o 1º Congresso Espírita Brasileiro, em 1881, no Rio de Janeiro. No mesmo ano, criou o Centro da União Espírita do Brasil, uma primeira tentativa de organizar uma federação. Traduziu várias obras de Kardec.

Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti:

Cearense com carreira política bem-sucedida como vereador e deputado, o médico, militar e escritor impediu que a Federação Espírita do Brasil entrasse em colapso, em 1895, ao assumir a presidência pela segunda vez.

Fonte: <http://www.febnet.org.br/> - acessado em 25 de julho de 2015.