



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

GABRIELLA CHALEGRE ALVES

**“É HORA DE SURGIR DO SONO, DE ESPERTAR DA INÉRCIA [...] E FAZER REFLORESCER A NOSSA RELIGIÃO”**: a Restauração Católica em Pesqueira – PE (1889-1922)

RECIFE  
2019

GABRIELLA CHALEGRE ALVES

**“É HORA DE SURGIR DO SONO, DE ESPERTAR DA INÉRCIA [...] E FAZER REFLORESCER A NOSSA RELIGIÃO”**: a Restauração Católica em Pesqueira - PE (1889-1922)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

**Área de concentração:** Sociedades, Culturas e Poderes.

**Orientador:** Professor Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda

RECIFE  
2019

Catálogo na fonte  
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

A474e Alves, Gabriella Chalegre.  
“É hora de surgir do sono, de despertar da inércia [...] e fazer reflorescer a nossa religião” : a Restauração Católica em Pesqueira – PE (1889-1922) / Gabriella Chalegre Alves. – 2019.  
221 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.  
Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2019.  
Inclui referências e apêndice.

1. Pernambuco - História. 2. Igreja Católica. 3. Secularização (Teologia). 4. Dioceses. 5. Restauração Católica. I. Miranda, Carlos Alberto Cunha (Orientador).  
II. Título.

981.34 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2020-269)

GABRIELLA CHALEGRE ALVES

**“É HORA DE SURGIR DO SONO, DE ESPERTAR DA INÉRCIA [...] E FAZER REFLORESCER A NOSSA RELIGIÃO”**: a Restauração Católica em Pesqueira - PE (1889-1922)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Aprovada em: 31/07/2019.

**BANCA EXAMINADORA**

---

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

---

Prof. Dr. George Félix Cabral de Souza (Examinador Interno)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura (Examinador Externo)  
Universidade de Pernambuco – *Campus* Mata Norte

---

Prof. Dr. José Adilson Filho (Examinador Externo)  
Universidade Estadual da Paraíba

À Elieuzza Chalegre, por tornar este sonho possível.

À Maria Júlia Chalegre Dornelas Câmara, minha filha, minha anunciação, por me apresentar a imensidão do amor.

## AGRADECIMENTOS

O momento de agradecer é um dos mais bonitos e talvez um dos mais difíceis do processo de escrita de um trabalho, já que corremos o risco de esquecer algum nome, de ser insuficiente com as palavras. No momento de traduzir sentimentos com palavras, até mesmo o mais hábil historiador, aquele que mais domina a arte da escrita historiográfica, pode acabar caindo na armadilha da insuficiência das palavras, do vazio que elas podem representar diante da grandiosidade do que cada pessoa despertou em nós. Acredito, portanto, que como um mero aprendiz, que ainda se perde na imensidão que é o universo dos sentimentos e da escrita, os agradecimentos aqui presentes nunca serão o bastante para o tamanho da gratidão e do carinho que sinto por cada um dos que serão elencados abaixo. Um dia quem sabe as duas paixões que sinto, pela poesia e pela história, possam ser aperfeiçoadas e atuem de modo mais lisonjeiro.

Num conhecido trecho do livro *Quincas Borba*, Machado de Assis traz a frase que, acredito, define de forma mais bonita e real o que foi para mim o processo de escrita dessa dissertação. Nas palavras do autor, “uma boa distribuição de lágrimas e polcas, soluços e sarabandas, acaba por trazer à alma do mundo a variedade necessária, e faz-se o equilíbrio da vida”. A escrita de um trabalho é um processo que envolve emoções muitas vezes opostas, algumas nos encham o peito de tanta alegria que praticamente esquecemos a dureza de outros dias, outras nos desanimam e nos fazem acreditar que não será possível concluir ou que desistir possa ser uma alternativa. Gosto também de uma frase de Cora Coralina, onde a autora diz ter pensado seriamente em desistir, mas nunca ter se levado realmente à sério.

Acredito que este trabalho foi elaborado dentro de um misto de felicidade, ansiedade, apreensão, medo e sorrisos, tudo misturado e sem ordem pré-estabelecida. E considero ainda que se realmente não me levei à sério durante os momentos em que pensei em desistir, foi porque pude contar com o auxílio de diversas pessoas. Algumas delas irei elencar abaixo, outras, no entanto, não aparecerão, para evitar que os agradecimentos se estendam mais do que a dissertação. Entre estas pessoas, certamente estaria o vendedor ambulante do centro do Recife, o rapaz que vende água de coco, a moça que coloca recarga da operadora Claro; os transeuntes da cidade, com seus passos apressados, seus olhares apreensivos, seu cansaço aparente; os músicos que mostram sua arte e amenizam o fardo que é o transporte público na capital. Cada um destes indivíduos e milhares de outros trouxeram acalento durante os momentos de pesquisa e escrita.

Gostaria de deixar meu agradecimento inicial a todos aqueles que acreditaram numa sociedade melhor, numa democracia e num governo que pudesse auxiliar aqueles que

permaneceram silenciados ao longo da história. Sou filha das escolas e, especialmente, das Universidades Públicas; sou filha da política de cotas; dos investimentos em ensino, pesquisa e extensão. Sou filha, portanto, de um governo que teve olhos para os pobres, para os filhos da população que para sobreviver não teve direito ao ensino formal. Sou filha de agricultores, de pessoas que não sabiam o que era um mestrado, mas que vibraram e lutaram para que eu pudesse ir adiante naquilo que sonhava. Esta vitória não é fruto de nada que remeta a meritocracia. Não foi fácil chegar até aqui. Não romantizo as dores que senti e acho mesmo que as coisas poderiam ter sido muito diferentes do que foram. Esta vitória é fruto de um conjunto de investimentos, de políticas públicas e sociais. A educação não deve ser uma batalha. Chegar até aqui só foi possível graças a auxílios mínimos, como a interiorização das universidades públicas, as bolsas de pesquisa, a comida que era (lamento falar no passado) oferecida no Restaurante Universitário e que amenizava os gastos que minha mãe tinha em feiras enviadas de Venturosa para Recife. Fica aqui registrado que os sonhos das minorias são possíveis, que a Universidade Pública não se constitui em espaço para “balbúrdias”, mas num lugar onde sonhos são realizados, concretizados. Fica aqui o agradecimento como um grito de quem nunca vai parar de sonhar com um país melhor, mesmo que agora tudo pareça difícil e que a névoa densa embace meus olhos.

À minha mãe, Elieuzza, agradeço o amor quase devotado, a confiança, a força e cada uma das palavras que acalentaram as angústias do longo e difícil processo da escrita. Não fosse pela minha mãe, provavelmente não teria chegado até aqui. Ao longo do primeiro ano, enfrentamos juntas o desafio da falta de financiamentos, que fez com que em vários momentos eu pensasse em desistir, por não achar justo que ela se sacrificasse por mim. Agradeço por sempre confiar, por acreditar que tudo daria certo, quando até eu mesma começava a desacreditar. Sou grata por cada uma das vezes em que me ligou pela manhã, apenas para perguntar quantas páginas eu havia escrito na noite anterior e tentar me acalmar quando o dia não tinha sido dos mais produtivos. Ela sorriu comigo, festejou cada uma das pequenas vitórias diárias, apostou todas as suas fichas em mim e espero não a ter decepcionado. Durante os momentos difíceis, em cada uma das batalhas na “cidade grande”, minha mãe se fez presente de alguma forma, secando com delicadeza cada uma das lágrimas e transmitindo uma força incapaz de ser explicada. Agradeço, enfim, pela sua existência na minha vida, por ser uma das razões pelas quais vale sempre a pena lutar.

A Bruno Câmara, por segurar minha mão na trajetória da vida, por compartilhar sonhos, por dividir os sorrisos, por amenizar as tristezas, por acalantar as angústias com um simples olhar. Sou grata por cada sorriso matinal, por cada abraço, pelos cafés e docinhos que

amenizavam a ansiedade, pelo amor dividido que tornou a vida mais leve e bonita. Agradeço ainda por todo apoio ao longo do processo de pesquisa e de escrita. Por não ter desistido de me ajudar, mesmo quando eu saía completamente desanimada dos arquivos. Pela dedicação, pelo carinho, pela força e por não ter deixado que eu desistisse do meu sonho – por ter acreditado nele mais do que ninguém. Por confiar desde o início que tudo daria certo, que eu conseguiria achar fontes, que a escrita iria fluir, que a pesquisa ganharia novos contornos. Agradeço por cada noite que passou em claro me auxiliando na leitura e correção do texto. Por travar comigo um instigante debate intelectual que modificou, em muitos momentos, os rumos da dissertação. Por percorrer comigo os caminhos do “nosso” tão encantador século XIX, seguindo os passos de padres e portugueses que surgem vez ou outra unindo nossos interesses de pesquisa. Pela paciência, tão difícil de manter, que teve comigo em todo o processo, sobretudo, de escrita. Por ser uma verdadeira fonte de inspiração em termos profissionais. Por ser enfim a razão de tanta felicidade, força e alento.

A Phagner Ramos, meu amigo, quase um irmão que a vida me deu. Sou grata por todos os momentos compartilhados, por me ouvir falando a todo o momento da pesquisa, por me ajudar em tudo que precisei, desde simples dicas de como poderia organizar melhor o texto até a leitura de partes dele. Agradeço pelo carinho, pela compreensão e por toda a força que me deu ao longo destes dois anos. Este trabalho e a vida em Recife teriam sido muito mais difíceis sem a sua presença, sem as boas risadas compartilhadas.

À Luciele Holanda, pela amizade, companheirismo e carinho. Por estar sempre ao meu lado, sendo a mão que segura, ajudando a seguir. A amizade que construímos ao longo desses anos sempre foi pautada no amor, na compreensão e ela foi, sem dúvidas, uma das maiores incentivadoras que tive em todo o percurso.

À Jonathan Soares, pela parceria de sempre, pelo afeto, acolhimento, pela amizade e por tudo aquilo que construímos desde a graduação. Com ele pude debater, dialogar, desabafar. Junto aprendemos, rimos, choramos e compartilhamos parte dos desafios que a vida em Recife trouxe. Nos dias em que o fardo estava pesado demais, pude contar com a doçura das suas palavras e com o acolimento da nossa amizade.

Aos amigos que encontrei no meio do percurso e que deram luz a vida em Recife. Jane, que me acolheu em sua república como se eu fosse uma das suas filhas, que sempre me ouviu, aconselhou e ajudou em tudo que podia. Graças a ela o sentimento de “despertamento” que Recife me trouxe foi apaziguado. Com ela aprendi que família vai muito além de laços sanguíneos: família é quem nos acompanha e está ao nosso lado; família também é escolha. A

Ana, Fernanda, Victor e Júlio por serem amigos e representarem pontos de força, compartilhando risadas, choros e estarem sempre disponíveis a ouvir.

À Mary, pela amizade, carinho e doçura que permeia a nossa relação. Pelo acalento que suas palavras sempre me trouxeram.

Tenho uma imensa gratidão a família que compõe o Colégio Pinheiros. Lá fui recebida de braços abertos por todos e tive muito apoio durante todo o processo do ensino e da pesquisa. Agradeço especialmente à Erika, Marinez, Paula e Keite, por acreditarem tanto no meu trabalho e por terem me ajudado desde o início em toda a minha fase de adaptação. Erika foi um verdadeiro anjo que encontrei no caminho, que me ouviu e me incentivou em vários momentos, trabalhando comigo, entre outras questões, a persistência. Keite, por sua vez, já se tornou quase uma irmã. Ela me ofereceu seus ouvidos, para escutar os vários momentos em que entrei em desespero na escrita deste trabalho; também dividimos muitos risos juntas. A leveza fez parte da nossa amizade e do nosso cotidiano.

Ao padre Fábio de Melo agradeço imensamente por todo auxílio prestado ao longo dessa caminhada de pesquisa. Graças a ele tive acesso a documentos importantes da Cúria de Pesqueira, a livros fundamentais e que modificaram as ideias iniciais que eu tinha sobre diversos aspectos do funcionamento de uma Diocese. Padre Fábio sempre foi um incentivador desta pesquisa e não apenas me abriu as portas dos arquivos, mas deu força em todos os momentos para que eu pudesse seguir, apesar das evidentes dificuldades.

Não poderia concluir essas páginas sem agradecer a minha psicóloga, Michelle Maria. A terapia foi um espaço de acolhimento, de autoconhecimento, de busca por equilíbrio e foi determinante para que eu não me perdesse em meio a série de responsabilidades assumidas.

Ao meu orientador, Carlos Miranda, agradeço, em primeiro lugar, por ter aceitado orientar este trabalho, por ter acreditado em mim desde o início, quando ainda nem nos conhecíamos bem. Agradeço toda dedicação e paciência que teve comigo nas orientações, auxiliando-me em tudo que precisei. Sou grata ainda por todo carinho e pela amizade construída ao longo desses dois anos e meio, por sempre se disponibilizar a me ouvir e a me ajudar, em questões que ultrapassavam os muros da academia. O carinho que sinto por ele é resultado somente da grandiosidade de ser humano que ele é.

Aos professores da minha banca, Suzana Cavani Rosas, Carlos André Silva de Moura, George Félix Cabral e José Adilson Filho por todas as contribuições dadas naquele momento e que foram cruciais para ampliar e melhorar o trabalho. Ao professor Carlos André, agradeço ainda, pela disponibilidade que sempre demonstrou em me ajudar com este trabalho, tendo, inclusive, me acompanhado a uma das visitas aos arquivos. Os seus olhares sobre a história das

religiões e tudo que aprendi no pouco tempo em que trocamos informações, modificou em diversos aspectos o presente trabalho.

A todos os que compõem o Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Pernambuco, pelas imensas contribuições e aprendizados ao longo do mestrado. Aos meus professores, Regina Beatriz Guimarães Neto, Cristiano Christillino, Durval Muniz de Albuquerque Júnior, Antônio Paulo Rezende, que contribuíram não só para minha formação. Um agradecimento especial a Sandra Regina, um anjo dentro do PPGH, que sempre se disponibilizou a me ajudar em tudo, com a competência e a simpatia que lhe são características.

A Hildo Leal da Rosa, Emerson e Carlos do Arquivo Público Jordão Emerenciano, por todo auxílio com as fontes. Os três participaram e contribuíram diretamente para que este trabalho surgisse, visto que sempre se mostraram disponíveis e encontrar as documentações que pudessem ser importantes dentro da temática que escolhi.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, pela bolsa concedida durante um ano.

## RESUMO

Entre os fins do século XIX e início do século XX, a Igreja católica passava por um momento de transformações significativas no Brasil. O fim do padroado e os problemas decorrentes da secularização das instituições civis, com a Proclamação da República (1889), davam a tônica da dinâmica em que tal instituição se inseriu. Se ao longo de mais de três séculos, a Igreja adquiriu o caráter de religião oficial do Estado, assumindo todas as implicações que tal *status* lhe proporcionava, nos últimos anos do governo monárquico, tal posição passou a pesar e representar um verdadeiro problema para a elite clerical. As duas primeiras décadas do século XX marcam o início de um processo decisivo, no que se refere a sua reestruturação, tanto em termos institucionais, quanto no âmbito das práticas religiosas. A historiografia corrente atribuiu para este movimento de expansão institucional, reorganização das ações dos leigos, reforma do clero e busca por formar uma verdadeira militância católica, a denominação de “romanização”, sugerindo que a Igreja brasileira buscava apenas voltar-se para Roma, cumprindo todos os seus desígnios. O conceito de “romanização”, forjado inicialmente com um sentido fortemente pejorativo, passou a se mostrar insuficiente e problemático para a compreensão das dinâmicas em que cada paróquia e cada diocese estavam inseridas. Mesmo que o clero brasileiro recebesse orientações vindas de Roma, elas não funcionavam e não eram tomadas como normas rígidas. Diante disso, a presente dissertação busca analisar como se deu o processo de restauração católica no sertão e agreste de Pernambuco, com destaque para as cidades de Floresta e Pesqueira, entre os anos de 1889 e 1922, compreendendo a restauração como um processo multiforme, criador de práticas cotidianas específicas e não como uma mera transplantação de um movimento vindo da Europa. No decorrer do texto pretendemos mostrar como bispos e vigários adaptavam as orientações que recebiam da Sé, conforme seus interesses e com base nas particularidades locais, seja no momento de elaboração das cartas pastorais, de combate as práticas consideradas desviantes do modelo de catolicismo almejado, ou mesmo no que se refere a criação das novas jurisdições eclesiásticas. Para isso, utilizamos ao longo do trabalho os conceitos e abordagens da História Cultural das Religiões. As fontes utilizadas para a realização da pesquisa vão desde impressos, como jornais que circulavam por Pernambuco, jornais católicos locais, até as correspondências entre párocos e bispos, além de documentos provenientes da burocracia governamental e das delegacias de polícia.

**Palavras-chave:** Secularização. Restauração católica. Criação de dioceses.

## ABSTRACT

Between the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, the Catholic Church was going through a moment of significant transformations in Brazil. The end of the patronage and the problems arising from the secularization of civil institutions, with the Proclamation of the Republic (1889), set the tone for the dynamics in which this institution was inserted. For over more than three centuries, the Church had acquired the character of the state's official religion, assuming all the implications that such status gave it; however, in the last years of the monarchical government, this position came to represent a real problem for the elite of the clergy. The first two decades of the twentieth century marked the beginning of a decisive process, with regard to its restructuring, both in institutional terms and in the scope of religious practices. Current historiography has attributed to this movement of institutional expansion, reorganization of the actions of the laity, reform of the clergy and the quest to form a true Catholic militancy, the denomination of “Romanization”, suggesting that the Brazilian Church sought only to turn to Rome, fulfilling all its resolutions. The concept of “romanization”, initially forged with a strongly pejorative sense, started to show itself as an insufficient and problematic term for the comprehension of the dynamics in which each parish and diocese were inserted. Even if the Brazilian clergy was receiving guidance from Rome, the guidelines did not work and were not taken as strict norms. On those premises, this dissertation seeks to analyze how the process of Catholic restoration took place in the arid backlands and countryside of Pernambuco, with emphasis on the cities of Floresta and Pesqueira, between the years 1889 and 1922, evidencing the restoration as a multiform process, that created specific daily practices, and not as a mere transplantation of a movement coming from Europe. This study intends to show how bishops and vicars adapted the guidelines they received from the See, according to their interests and based on local particularities, whether at the time of preparing pastoral letters, to combat practices considered deviant from the desired model of Catholicism, or even regarding the creation of new ecclesiastical jurisdictions. For that purpose, this study utilizes the concepts and approaches of the Cultural History of Religions. The sources used to carry out the research range from print, such as newspapers circulating in Pernambuco, local Catholic newspapers, to correspondence between parish priests and bishops, in addition to documents from government agencies and police stations.

**Keywords:** Secularization. Catholic restoration. Creation of dioceses.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1 - “Guerra dos Marimbondos em Pernambuco” .....	58
Mapa 2 - Mapa da Viação. Estradas dos estados do Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Sergipe.....	141
Mapa 3 - Distância entre Recife e o Juazeiro.....	145
Mapa 4 - Distância de Floresta para o Juazeiro.....	152
Imagem 1 - Catedral dos bispados de Dom Augusto Álvaro da Silva e Dom José de Oliveira Lopes em Floresta.....	155
Mapa 5 - Limites das Diocese de Floresta e Arquidiocese de Olinda .....	194
Mapa 6 - Proposta de mudança dos limítrofes entre a Arquidiocese de Olinda e a Diocese de Floresta.....	195

## LISTA DE ABREVIATURAS

APEJE	ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERENCIANO.
ACDP	ARQUIVO DA CÚRIA DIOCESANA DE PESQUEIRA.
CMOR	CÚRIA METROPOLITANA DE OLINDA E RECIFE.
ADJL	ARQUIVO DOM JOSÉ LAMARTINE.
HDBN	HEMEROTECA DIGITAL DA BIBLIOTECA NACIONAL.
AE	ASSUNTOS ECLESIAÍSTICOS.
SSP	SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA.
IAHGP	INSTITUTO ARQUEOLÓGICO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO PERNAMBUCANO.
AOC	ARQUIVO DA ORDEM CARMELITA.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>16</b>
<b>2</b>	<b>“AQUELLE VIVA A REPÚBLICA TE INCOMODOU BASTANTE?”: DEBATES E EMBATES ENVOLVENDO A IGREJA CATÓLICA E O NOVO REGIME POLÍTICO</b> .....	<b>25</b>
2.1	“MAS DO QUE SOU INIMIGO É DÊSSE CATOLICISMO POLÍTICO” .....	31
2.2	“ENCARREGAR-SE A AUTORIDADE CIVIL, DO QUE TODA VIDA PERTENCEU À IGREJA, DESDE OS TEMPOS COLONIAIS” .....	45
2.3	“DEIXAI MOCIDADE QUE ALGUNS DESCONTENTES MALDIGAM A REPÚBLICA”: A ATUAÇÃO DO VIGÁRIO JOÃO ENÉAS FERREIRA CAMPOS .....	71
<b>3</b>	<b>“MILÍCIA CELESTE”: AS ORIENTAÇÕES PASTORAIS E O PROCESSO DE “RESTAURAÇÃO CATÓLICA”</b> .....	<b>93</b>
3.1	“RESTAURAR TODAS AS COUSAS EM CHRISTO” .....	101
3.1.1	<b>O grande sol do episcopado brasileiro</b> .....	<b>101</b>
3.1.2	<b>A catequese renovada</b> .....	<b>114</b>
3.1.3	<b>Contra os “pregoeiros da verdade”: o combate ao protestantismo</b> .....	<b>116</b>
3.1.4	<b>Meios de difusão da fé e de controle clerical: as visitas pastorais</b> .....	<b>123</b>
3.1.5	<b>“Unir os filhos de Deus que estavam dispersos”: os caminhos da Restauração</b> .....	<b>130</b>
<b>4</b>	<b>“QUE CRISTO SEJA TUDO EM TODOS”: A CRIAÇÃO DAS PRIMEIRAS DIOCESES DO INTERIOR DE PERNAMBUCO E O PROJETO DE RESTAURAÇÃO CATÓLICA</b> .....	<b>137</b>
4.1	A FÉ NO JUAZEIRO E A FUNDAÇÃO DA DIOCESE DE FLORESTA .....	144
4.1.1	“Aos melhores escolheremos como chefes” .....	160
4.1.2	A eleição de Dom Augusto e Álvaro da Silva e sua atuação frente a Diocese de Floresta .....	167
4.1.3	“Portador do grande tesouro da experiência”: a nomeação de Dom José de Oliveira Lopes .....	183
4.2	AO SOM DO APITO DO TREM E AO CHEIRO DO DOCE DE GOIABA....	193
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>207</b>

<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>211</b>
<b>APÊNDICE A – FONTES.....</b>	<b>219</b>

## 1 INTRODUÇÃO

No dia 02 de agosto de 2018, as rádios de todo agreste de Pernambuco, juntamente com diversas páginas de redes sociais, noticiavam as comemorações do centenário de criação das dioceses de Pesqueira e Garanhuns. Uma agenda repleta de festividades que iam desde eventos em praça pública, com artistas de renome nacional, até exposições museológicas e realização de diversas missas solenes, com participação de bispos de outros estados brasileiros. As celebrações religiosas ocorriam paralelamente a uma série de atividades. Ao longo de três dias, a atenção da população das duas cidades estivera voltada para as suas respectivas matrizes, com os olhares direcionados as cúrias diocesanas, com os ouvidos atentos as prédicas e as rememorações feitas a todo o momento. No site da Diocese de Pesqueira, destaca-se que a exposição, com mais de 40 *stands* retratando a história da diocese, “tem recebido centenas de pessoas, principalmente jovens das escolas de Pesqueira”<sup>1</sup>.

As comemorações do centenário das dioceses estão focadas em apresentar a grandiosidade das ações do clero junto àquelas comunidades católicas, mostrando a atuação da Igreja católica, a importância do processo de evangelização e a dedicação do clero com o povo, sobretudo no âmbito da educação. A trajetória das dioceses e a força que a Igreja adquiriu em tais localidades é, no entanto, bastante longa e perpassa por diversas estratégias de organização institucional. A participação de diversos setores da sociedade local, inclusive representantes dos poderes civis, na organização das celebrações de comemoração deixa claro que a diocese adquiriu um caráter central não só para o âmbito religioso, mas para as próprias cidades, constituindo-se, talvez, num fator de orgulho e de identidade social. O que se observou no centenário de 2018, contudo, é apenas a culminância de um longo processo, pois, segundo Bartolomeu Cavalcanti, já em 1930, “a performance da Diocese de Pesqueira quanto a seus bens móveis e imóveis era invejável”<sup>2</sup>.

O caminho ao longo dos últimos anos do século XIX e primeiras décadas do século XX foi marcado por momentos de verdadeira luta pelo reestabelecimento de um lugar específico, em termos geográficos e simbólicos, da Igreja católica perante a sociedade. Ao longo de todo o Império, os setores religiosos atuavam em conjunto com os civis, eram parte

---

<sup>1</sup> “Centenas de estudantes visitam a Exposição do Centenário em Pesqueira”. Nota publicada na página online da Diocese de Pesqueira, em 03 de agosto de 2018. Disponível em: <http://diocesedepesqueira.com.br/centenas-de-estudantes-visitam-a-exposicao-do-centenario-em-pesqueira/>. Acesso em Agost. 2018.

<sup>2</sup> CAVALCANTI, Bartolomeu. **No tacho, o ponto desandou**: história de Pesqueira de 1930 a 1950. 268 p. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009, p. 160.

da própria estrutura do governo monárquico; os vigários eram funcionários imperiais e agiam em momentos centrais da vida política, como, por exemplo, na organização das eleições. A paróquia era o local de votação e o púlpito também servia para a defesa política.

A República, por sua vez, trouxe consigo as promessas de mudanças sociais e políticas, alardeando a suposta “modernidade” que representaria. Vangloriava-se de deixar o passado “para trás”, afinal, muitos indivíduos cultivavam o sentimento de descrença nas instituições monárquicas. É evidente que a República não chegaria como algo positivo para todos os setores da sociedade, seja pelo medo do novo provocado em alguns, haja vista que, apesar dos seus problemas, a monarquia era algo que se conhecia, que se tinha a mínima noção de como funcionava, seja pelo incômodo causado pela perda de alguns privilégios por outros. O governo republicano chegou realmente provocando algumas alterações, sobretudo no que se refere as instituições centrais da sociedade e em suas relações com o poder civil. Para outros indivíduos, nada teria se alterado, permaneceriam excluídos da vida política, vivendo a experiência do controle, da vigilância de suas práticas e do cerceamento de suas atuações como “cidadãos”.

A Igreja católica, na última década do século XIX, foi uma das instituições atingidas pelo novo cenário político nacional, vendo-se imersa em desafios como o de reestabelecer suas bases econômicas, combatendo o crescimento cada vez mais acelerado de outras denominações religiosas e tendo que voltar seus esforços para o movimento de restauração católica. A restauração, ou seja, a retomada do poder da instituição católica com a continuidade da participação dos membros do clero nas questões políticas, frente a um Estado que passava a se dizer laico, garantindo a manutenção dos seus fiéis e combatendo práticas consideradas, a partir de então, não condizentes com os objetivos da Sé Romana, não esteve limitada ao Brasil. Segundo Carlos André Silva de Moura, é preciso levar em conta que a iniciativa romana de maior controle das práticas da Igreja atingiu vários países, “contando com lideranças políticas e religiosas em todo o mundo, principalmente aqueles que reconheciam na Igreja a alternativa de manutenção do poder político”<sup>3</sup>.

O uso da noção de restauração, segundo Riolando Azzi, era bastante estratégico, uma vez que tal conceito foi utilizado como forma da Igreja defender sua busca por uma organização eclesial que se diferenciava daquela que predominou ao longo do Império<sup>4</sup>. Restauração significava uma “recuperação” ou “reparação”, estando ligada a ideia de consertar aquilo que o

---

<sup>3</sup> MOURA, Carlos André Silva de. **Fé, saber e poder**: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930-1937). 156 p. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2010, p. 17.

<sup>4</sup> AZZI, Riolando. **A Neocristandade**: um projeto restaurador. História do pensamento católico no Brasil – V. São Paulo: Paulus, 1994, p. 22.

tempo e a ação dos homens haviam corrompido, sem, contudo, perder a essência dogmática que caracterizaria o próprio catolicismo, ou seja, “pôr em bom estado, em ordem” aquilo que outrora foi desgastado. O conceito sugere que a Igreja de fato não considerava que sua união com o Estado ao longo de quase três séculos tivesse a transformado no âmbito estrutural, no seu âmago, mas somente na sua face, na forma como passara a se apresentar. Logo, com uma ação muito bem estruturada, procurando se fazer mais presente no cotidiano dos fiéis e do próprio clero, seria possível retomar não apenas um modelo de catolicismo “tradicional”, mas também garantir que a Igreja não se perdesse na missão de guiar os fiéis no caminho da fé.

Optamos por utilizar o termo “restauração” ao invés de “romanização”, mesmo sendo este último o mais corrente na historiografia referente à Igreja católica ao longo da Primeira República, como é possível observar nas obras clássicas de pesquisadores como José Oscar Beozzo, Roger Bastide e Ralph Della Cava e mesmo de Riolando Azzi. A escolha do conceito de “restauração” deve-se ao fato de que, como destaca Carlos André de Moura, este foi o conceito formulado pela elite eclesiástica e por seus colaboradores para definir o processo através do qual a Igreja passaria a garantir além de um espaço sócio-político, o fortalecimento institucional e a organização de uma neocristandade, comprometida com os valores da Igreja católica<sup>5</sup>. O conceito de restauração traz também a marca de um discurso ideológico da Igreja, qual seja, aquele de que sua essência, seus dogmas, nunca foram afetados pela sua união com o Estado e de que o que fora desgastado no decorrer do tempo foi somente a fachada, a parte externa do catolicismo, aquela que poderia ser reformada ou restaurada.

A separação entre Estado e Igreja, uma das consequências advindas do governo republicano em 1889, provocou sentimentos diversos e conflitantes. Segundo Carlos André de Moura, para alguns setores do clero, sobretudo pertencentes a alta hierarquia católica, viam na separação a oportunidade de a Igreja seguir seu caminho sem estar na dependência do governo instituído, isto é, a separação simbolizaria uma maior liberdade para a Igreja na tomada de decisões, podendo manter relações diretas com Roma<sup>6</sup>. Para outros, a separação foi vista como um golpe, como um ataque direto ao catolicismo, haja vista que as leis republicanas retiravam das escolas o ensino religioso, instituía a liberdade de culto, estabeleciam o casamento civil e cortavam as verbas enviadas para o clero, ainda que estas fossem limitadas<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> MOURA, Carlos André Silva de. **Histórias Cruzadas**: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910 – 1942). 444 p. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015, p. 43.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>7</sup> *Idem*.

Diante do complexo cenário político e religioso que caracterizou a Primeira República no Brasil, este trabalho busca analisar o processo de restauração católica no sertão e agreste de Pernambuco, com destaque para as cidades de Floresta e Pesqueira, entre os anos de 1889 e 1922. Ao abordar o processo de restauração, buscamos compreender como um projeto pensado para toda a América Latina foi vivenciado em realidades singulares, como as das paróquias e dioceses situadas no interior de Pernambuco. Entende-se que tal projeto não se constituía numa mera transplantação de um movimento europeu, mas que possuía características e práticas cotidianas específicas, contextualizadas no âmbito local. Trata-se, portanto, não apenas de compreender como se deu o processo de restauração católica naqueles espaços, mas de observar as suas nuances nos discursos e práticas de bispos e vigários de Pernambuco e como a população em geral era inserida e se inseria em tal projeto.

Escolhemos a cidade de Pesqueira, localizada no agreste de Pernambuco, como microcosmos, buscando observar as nuances e contradições do processo de mudança do regime político e de busca da Igreja católica por reafirmar seu lugar numa sociedade que se transformava. O recorte espacial também se deve ao fato que consideramos, seguindo o que foi proposto por Emanuela Ribeiro, que a Igreja católica não se constitui num bloco monolítico, isto é, que dentro desta instituição convivem concepções distintas de qual o papel da religião e de quais caminhos seus fiéis deveriam seguir em termos religiosos e civis<sup>8</sup>. Distante da cidade do Recife e possuindo uma dinâmica política, religiosa e cultural particulares, com um crescimento urbano próprio e mesmo com relações sociais distintas daquelas que se poderia observar em outros espaços, Pesqueira nos oferece um novo olhar não só sobre a passagem da Monarquia para a República, mas também sobre o modo como a Igreja procurava se organizar nos espaços onde até então o bispo tinha dificuldade de chegar.

É evidente que boa parte dos estudiosos da Igreja católica em Pernambuco acabou por privilegiar Recife em suas análises, dada não só a centralidade de tal cidade no que se refere a vida religiosa, mas também ao fato de que parte significativa das decisões e orientações para o projeto de restauração vinham dali. Entre estes pesquisadores que contribuíram de forma ímpar para se pensar a Igreja em Pernambuco no fim do século XIX e nas primeiras décadas do século XX é possível citar o estudo pioneiro realizado pelo professor Carlos Alberto Cunha Miranda, intitulado “Igreja Católica do Brasil: uma trajetória reformista (1872-1945)” e as pesquisas que vem sendo desenvolvidas por Carlos André Silva de Moura, com destaque para as questões

---

<sup>8</sup> RIBEIRO, Emanuela Sousa. **Modernidade no Brasil, Igreja Católica, Identidade Nacional: Práticas e estratégias intelectuais: 1889 – 1930.** 2009, 307 p. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco / Programa de Pós-graduação em História, Recife, 2009, p. 11

envolvendo os intelectuais católicos e o movimento de restauração. Apesar desta pesquisa estar voltada para outros espaços geográficos, as cidades de Pesqueira e Floresta não serão analisadas de modo isolado, haja vista sua ligação com a política estadual e com as orientações da própria Diocese de Olinda, posteriormente Arquidiocese de Olinda e Recife. Assim, a todo o momento o leitor observará a relação entre as orientações do bispado e, posteriormente, arcebispado de Pernambuco e as estratégias que foram adotadas no agreste e sertão de Pernambuco.

As comemorações do centenário da Diocese de Pesqueira, citadas no início do texto, servem apenas como um indicador de que, possivelmente, a Igreja católica naquela cidade teria alcançado o objetivo a que se propôs no início do século XX, qual seja: o de se reestruturar e garantir formas de seguir sem depender financeiramente do Estado, mas mantendo relações com ele. A restauração católica, a aproximação da Igreja brasileira com a Sé Romana, tinha, segundo Maurício de Aquino, como um de seus objetivos principais a fundação de novas circunscrições eclesiais, sendo este o caminho mais eficaz de se aproximar da sociedade, de controlar o clero e de garantir sua prevalência religiosa na sociedade<sup>9</sup>. Cabe então tentar compreender como se deu tal processo, suas vicissitudes.

A baliza temporal da pesquisa está entre os anos de 1889 e 1922. No ano de 1889, analisando os jornais da época, juntamente com documentações provenientes dos setores eclesiais, como correspondências e ofícios enviados a Delegacia de Polícia de Pesqueira, observamos que, poucos meses antes da Proclamação da República, o clima na cidade era de tensão entre os setores políticos e religiosos. Diversos documentos mostraram que a República anunciada, através da promulgação de decretos por parte do governo monárquico, passava a incomodar fortemente os representantes do clero local. O problema central naquele período dizia respeito a legislação do registro civil, efetivada por meio do decreto n.º. 9.886 de 07 de março de 1888, que instituiu além do registro, o casamento civil e a realização das certidões de óbito por parte do governo civil. É a partir dos conflitos em torno de tal decreto que analisamos como se deu a separação entre a Igreja e o Estado, o fim do governo monárquico e o modo como a Igreja católica procurou reagir às leis republicanas.

O ano de 1922, por sua vez, representa um marco no processo de restauração católica na cidade de Pesqueira. Após quatro anos da transferência da Diocese de Floresta para Pesqueira é possível observar o modo como a Igreja já atuava em âmbito local, criando instituições de ensino, organizando associações piás, convocação de ordens estrangeiras que

---

<sup>9</sup> AQUINO, Maurício de. **Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil**: a construção do bispado de Botucatu no sertão paulista (1890-1923). 301 p. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2012, p. 82.

assumiram o ensino religioso na cidade. Além disso, neste ano já é possível perceber a forte dinâmica institucional da igreja local e da diocese, no que se refere a visitas pastorais, coleta de doações e movimentação financeira.

Para a realização deste trabalho, pudemos contar com uma diversidade significativa de fontes, algumas delas já utilizadas por historiadores que pesquisaram a restauração católica em Pernambuco. Tal afirmação é importante porque compreendemos que as fontes a cada momento em que são lidas, com base nas experiências, na formação e nos interesses de cada historiador, mostram-se de modo distinto, apresentam detalhes outrora não abordados.

Para compreender a dinâmica política e religiosa que caracterizou o fim do século XIX, fizemos uso principalmente dos jornais que traziam notas referente ao interior da província de Pernambuco. Estes jornais, sobretudo o *Diario de Pernambuco* e o *Jornal do Recife*, foram muito utilizados pelos representantes do clero e do setor político como instrumento de embates; eles eram palco de conflitos que marcaram os últimos anos da Monarquia e os problemas em torno da instituição de uma legislação promovendo a laicidade do Estado. Através destes impressos foi possível perceber ainda como eles serviam aos interesses de determinados grupos, pois, como mostramos no primeiro capítulo, as notícias de cada setor da sociedade eram publicadas num jornal específico. Por exemplo, o vigário da cidade de Pesqueira, em 1889, em nenhum momento, divulgou notas no *Jornal do Recife*. Todas as suas publicações eram feitas no *Diario de Pernambuco*, jornal utilizado frequentemente pelos grupos dirigentes. É, portanto, impossível pensar numa neutralidade ou imparcialidade dos periódicos, uma vez que eles, da mesma forma que qualquer tipologia de fonte, atende a determinados interesses, funcionando, segundo Capelato e Prado, “fundamentalmente como instrumentos de manipulação de interesses e intervenção na vida social”<sup>10</sup>.

Caberia questionar o alcance das publicações destes jornais, tendo em vista que a maior parcela da população era composta por analfabetos. Entretanto, é fundamental levar em conta que em momentos de trocas sociais, como, por exemplo, as feiras locais, as notícias circulavam. Lembremo-nos de que, conforme trabalhado por Walter Fraga, ao longo do processo de abolição da escravidão, diversos libertos e escravizados sabiam dos debates que estavam sendo feitos pelos setores dirigentes e pela elite letrada<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> CAPELATO, Maria Helena; PRADO, Maria Lúcia. **O bravo matutino**: imprensa e ideologia: o Jornal O Estado de S. Paulo. São Paulo: Alfa-Omega, 1980, p. 19.

<sup>11</sup> FRAGA, Walter. **Encruzilhadas da liberdade**: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, pp. 22-30.

Os jornais também foram essenciais para traçar a trajetória de determinados sujeitos. Através deles, acompanhamos o decorrer da vida de alguns personagens centrais em nossa pesquisa, como, por exemplo, o vigário de Pesqueira, João Enéas Ferreira Campos; o bispo da Diocese de Olinda, Dom Luís Raimundo da Silva Brito; o primeiro bispo de Floresta, Dom Augusto Álvaro da Silva e o primeiro bispo de Pesqueira, Dom José de Oliveira Lopes. Para estas pequenas biografias, fizemos uso de jornais tanto de Pernambuco quanto de outros estados, como, por exemplo, o Maranhão e também jornais do Ceará e do Porto em Portugal. Entre estes jornais estão: *O Almach de Pernambuco*, o *Jornal Pequeno* e *A Província*. Outros jornais, como o *Alto Sertão*, pertencente a então Diocese de Floresta e a *Gazeta de Pesqueira*, órgão noticioso de Pesqueira, foram utilizados na compreensão da conjuntura da igreja local. Neles, eram publicadas notícias referente a chegada do bispo, aos impactos que o estabelecimento de novas circunscrições eclesiásticas provocava e ao modo como a população compreendia os decretos do governo republicano.

Um outro grupo de fontes é composto por documentos específicos do setor eclesiástico: correspondências entre os vigários e o bispo; ofícios dos bispos enviados aos representantes do governo, descrevendo como estava a Igreja em Pernambuco. A série de manuscritos que compõem tais fontes eclesiásticas vão até os primeiros anos do século XX. A partir da segunda década do século, não conseguimos encontrar mais registros deste tipo. A limitação decorre tanto do fato de que os ofícios enviados ao governo passam a serem guardados pela própria Igreja católica, quanto as restrições no acesso aos documentos posteriores a esse período. Estes documentos foram fundamentais e, mesmo com as lacunas existentes, foi possível ter uma dimensão dos principais debates feitos pelo clero entre o fim do século XIX e o início do XX, traçando um pequeno panorama das dúvidas e preocupações que estavam na ordem do dia para a Igreja.

Através da documentação policial, sobretudo os ofícios da Delegacia de Polícia de Pesqueira, pudemos vislumbrar a tensão existente entre o clero local e representantes dos setores políticos. Nestas correspondências, encontramos denúncias ao vigário da cidade, ofício do mesmo vigário informando a polícia seu receio com as ameaças que lhe estavam sendo dirigidas. Os registros policiais também serviram para a compreensão da ambiência de Pesqueira nas primeiras décadas do século XX: as novas formas de controle social, os problemas decorrentes da chegada da linha férrea, além de definições de práticas que até então não apareciam na documentação, como os relatos de prisão de “gatunos”, indivíduos que praticavam pequenos furtos e que só surgem nas fontes com o crescimento urbano.

Por fim, foram analisadas as chamadas cartas pastorais, fontes oficiais da Igreja católica, na qual os bispos traçavam as normatizações a serem adotadas pelos sacerdotes, expunham as questões que se mostravam problemáticas ao bom desenvolvimento da fé católica, faziam alertas ao clero e aos fiéis e definiam o modo através do qual se daria o processo de restauração. As cartas discutidas foram as do primeiro bispo de Olinda no século XX, Dom Luís Raimundo da Silva Brito, já que ele foi aquele que oficialmente estabeleceu as orientações para que se desenvolvesse o processo de restauração católica, sendo a pessoa que estava à frente da diocese quando Olinda foi elevada à categoria de arquidiocese e se fundou a primeira diocese sufragânea do estado. Estas cartas são importantes para se perceber quais eram as estratégias iniciais da Igreja católica na reorganização da instituição e no combate e controle às práticas contrárias ao que era defendido por Roma.

O primeiro capítulo tem como objetivo compreender como se deu o processo de estabelecimento de um novo regime político e quais as questões que estiveram no centro das preocupações da Igreja católica com o fim da Monarquia. Neste capítulo, fizemos uma pequena discussão acerca do papel que os vigários tinham ao longo do Império, percebendo suas ligações com o governo monárquico e as elites locais, bem como o modo como as posições ocupadas por eles, no que se refere ao âmbito administrativo e religioso, fazia deles indivíduos centrais no cotidiano social, sendo lideranças em potencial. A segunda parte do capítulo é dedicada à análise acerca da implantação do registro civil no Brasil e de suas repercussões entre o clero em Pesqueira. Mostramos as diversas tentativas de instituir o registro ao longo do período monárquico e as reações que os decretos provocaram no seio da população, sobretudo da população negra e parda, livre e liberta. Tentamos ainda mostrar como no fim do século XIX são realizadas conexões temporais, tanto por parte do clero quanto pela população, entre experiências de meados do século e os receios com a nova legislação republicana.

A análise acerca do registro civil permite compreender as mudanças na forma de organização de um documento que ao longo de quase meio século representava uma importante fonte de informação para a Igreja católica. Segundo Maria Bassanezi, os registros paroquiais, de nascimento, casamento e óbito, foram criados no Concílio de Trento (1560-1565), onde a Igreja procurou estabelecer as bases que garantissem a sua unidade<sup>12</sup>. Este concílio, determinou a criação dos registros paroquiais com vista a garantir um maior controle do rebanho de fiéis, permitindo, entre outras questões, o conhecimento e organização da vida religiosa dos

---

<sup>12</sup> BASSANEZI, Maria Silva. Registros paroquiais e civis: os eventos vitais na reconstituição da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina. **O historiador e suas fontes** (orgs). São Paulo: Contexto, 2013, p. 146.

indivíduos. No Brasil, segundo Bassanezi, esses registros se tornaram obrigatórios a partir do 1707, quando da instituição das Constituições primeiras do arcebispado da Bahia<sup>13</sup>. Mesmo que o registro civil não interferisse diretamente nos registros realizados no âmbito paroquial, ele significava uma mudança na relação da Igreja com os fiéis, que passaria a ter outro intermediário, outra pessoa que tinha conhecimento dos ritos vitais da vida humana.

O segundo capítulo traz a discussão acerca das orientações para a restauração católica em Pernambuco e como tal restauração teria se iniciado no interior do estado. Analisamos as cartas divulgadas pelo recém nomeado bispo de Olinda em 1900, Dom Luís Raimundo da Silva Brito, procurando observar as questões principais que permeavam o processo de reestruturação institucional da Igreja católica.

Já no terceiro capítulo, procuramos analisar o processo que levou a criação da primeira diocese sufragânea de Pernambuco, a Diocese de Floresta, fundada no ano de 1910. A ideia é tentar perceber como as orientações de Dom Raymundo foram colocadas em prática pelo primeiro bispo de Floresta, Dom Augusto Álvaro da Silva. A opção por discutir primeiro a criação da Diocese de Floresta, ao invés de passar diretamente para análise sobre a fundação da Diocese de Pesqueira, decorre do fato de que Pesqueira, apesar de representar um importante entreposto comercial e uma cidade com uma dinâmica social e política expressiva no início do século XX, foi preterida como cidade-sede. Na segunda parte do capítulo, tentamos mostrar como estava o clima antes da transferência da Diocese de Floresta para a cidade de Pesqueira, perpassando pelos argumentos, repleto de mágoas, dos moradores de Floresta, para justificar tal transferência. Buscamos destacar ainda o fato de que, na prática, uma das verdadeiras razões pelas quais o bispado foi transferido foi para atender aos objetivos da restauração católica, sobretudo, levado adiante pelo arcebispo de Olinda, Dom Sebastião Leme.

---

<sup>13</sup> BASSANEZI, Op. Cit., 2013, p. 46.

## 2 “AQUELE VIVA A REPÚBLICA TE INCOMODOU BASTANTE?”: DEBATES E EMBATES ENVOLVENDO A IGREJA CATÓLICA E O NOVO REGIME POLÍTICO

Em tais condições, imaginar que só a República tem raízes, ou que ela as lançou em uma camada mais profunda que a Monarquia, do que a religião, do que a propriedade, parece a inversão de toda a ciência social.

Joaquim Nabuco (O dever dos monarchistas).

Gilberto Freyre abre sua reflexão acerca da Proclamação da República, no livro *Ordem e Progresso*, com uma questão importante, que já era central para um escritor do século passado e que hoje se revela cada vez mais necessária. Para Freyre, o grande problema da escrita da história de um país diz respeito às divisões em épocas, sobretudo épocas políticas<sup>14</sup>. Para o autor, tais divisões consistiriam em verdadeiras arbitrariedades, por ocultarem pontos, nuances e detalhes importantes.

Estabelecer periodizações, marcos cronológicos, é uma tarefa costumeiramente feita por diversos profissionais das ciências humanas, entre eles os historiadores. Tal tentativa é reconhecidamente importante, uma vez que seria complexo dar conta de todas as temporalidades e suas devidas especificidades. As periodizações, segundo Jacques Le Goff, são indicadores da “ação humana sobre o tempo e sublinha que se seu recorte não é neutro”<sup>15</sup>. Os recortes são necessários para a escrita da história. No entanto, o estabelecimento destas divisões temporais é sempre uma tarefa escorregadia, conforme nos alertou Freyre, pois, segundo Maria Luíza Oliveira, “ao periodizar e encaminhar a narrativa, imprimimos um ponto de vista específico, e contribuimos para desenhar uma imagem do passado”<sup>16</sup>. Isto é, o trabalho de construir uma narrativa linear, visando criar uma imagem sequencial, de uma realidade que é multiforme, pode contribuir para o congelamento e edificação de blocos do passado. A demarcação inicial e final de um determinado acontecimento está, portanto, vinculada ao olhar lançado sobre ele, por aqueles que estabeleceram tais demarcações temporais, conforme seus interesses. Conforme Le Goff, estes marcos temporais não representam apenas divisões cronológicas, eles “expressam a ideia de passagem, de ponto de viragem ou até mesmo de retratação em relação à sociedade e aos valores do período precedente”<sup>17</sup>. Por este motivo, todos

<sup>14</sup> FREYRE, Gilberto. **Ordem e progresso**: processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil. Tomo I. 3.ed. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1974, p. 04.

<sup>15</sup> LE GOFF, Jacques. **A história deve ser dividida em pedaços?**. São Paulo: Editora Unesp, 2015, p. 12.

<sup>16</sup> OLIVEIRA, Maria Luíza Ferreira de. **As guerras nas matas de Jacuípe**. CLIO: Revista de Pesquisa Histórica, nº 33.2, 2015, p. 100.

<sup>17</sup> LE GOFF, Op. Cit., 2015, p. 12.

estes períodos são carregados de significado, seja através do discurso de ruptura ou mesmo das continuidades que são passíveis de serem observadas, constituindo deste modo, como afirma Le Goff, “um objeto de reflexão essencial para o historiador”<sup>18</sup>.

Um dos conceitos que acabou operando entre algumas balizas temporais estabelecidas foi o de “transição”. Utiliza-se tal categoria para diversos fins. É possível observá-la nas passagens de um século para o outro, em mudanças políticas, em transformações culturais e em novas formas de atuação de determinadas instituições. O problema no uso da noção de “transição” é que tal palavra acabou agindo no sentido de ocultar os fatos e falas que perpassam pelo que estava no “entremeio”; a ação dos indivíduos que vivenciam as mudanças de contextos políticos, econômicos e sociais, e as passagens das temporalidades. Os usos de tal categoria estão relacionados, muitas vezes, a um conjunto de relações de poder. Para Walter Fraga, a noção de transição serviu não apenas para sugerir uma suposta linearidade do processo histórico, mas foi utilizada como elemento político, como foi o caso do emprego de tal noção pelos senhores de escravizados para denominar o processo de abolição como simples passagem “lenta, gradual e tranquila” para o trabalho livre<sup>19</sup>. O termo então acaba por silenciar as lutas, por desconsiderar todos os esforços dos indivíduos envolvidos nos processos históricos, generalizando-os.

Essa discussão sobre a necessidade de se atentar para o uso de categorias definidoras, como a de “transição”, é fundamental quando se trata da série de mudanças ocorridas entre o fim do século XIX e o início do XX, pois, como bem ressaltou Fernando Catroga, “nas transformações desencadeadas pelo aparecimento de novas realidades, o novo integra e transforma o antigo”<sup>20</sup>. Quando se analisa a Igreja católica no referido período, uma série de questões acaba sendo homogeneizada. Um exemplo disso, é o processo que levou ao fim do padroado, a separação entre Igreja e Estado e o movimento de “restauração” católica que ganhou força nas primeiras décadas do século XX. Entretanto, dentro da ideia de transição, diversas imagens foram construídas sobre a Igreja. Por um lado, tem-se a representação de uma instituição vítima da união com o Estado e, portanto, tendo dificuldades para seguir no caminho republicano e num Estado laico. Por outro lado, a mesma ideia de “transição” e os símbolos de tal processo contribuem para se pensar a Igreja como um bloco monolítico. Desconsidera-se, portanto, o fato de que dentro dela convivem projetos distintos de quais os rumos que deveria

---

<sup>18</sup> LE GOFF, Op. Cit., 2015, p. 12.

<sup>19</sup> FRAGA, Op. Cit., 2014, p. 22.

<sup>20</sup> CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares**: secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica. 2. e.d. Almedina: Coimbra, 2010, p. 18.

trilhar, as formas de intervenção no cotidiano das diversas comunidades e de como os seus representantes vivenciaram esse percurso.

Os últimos anos do século XIX foram marcados por conflitos e pela emergência de diversos movimentos que levariam a fragilização e a queda do regime monárquico. É a partir da década de 1870 que vão se constituindo, nos vários âmbitos da elite imperial, movimentos que começariam a pôr em risco a ordem monárquica, agravando a sua crise. Um destes movimentos, segundo Ângela Alonso, foi a evidente cisão dentro da própria elite imperial, ocorrida na segunda metade do século, provocando brechas na dinâmica entre o Partido Liberal e o Conservador<sup>21</sup>. No âmbito militar, que foi um dos setores que operou na contestação da ordem estabelecida, surgem, como destaca Francisco Doratioto, agitações com o início da constituição do sentimento grupal de pertencimento e de identidade coletiva, forjado nos campos de batalha do Paraguai, além da emergente profissionalização das forças armadas<sup>22</sup>. A Igreja católica, por sua vez, experienciou uma readequação no seu perfil institucional, em meados do século, em decorrência do crescimento do liberalismo, que fez a Santa Sé assumir uma postura de defesa constante de seu status, contra os princípios separatistas e de intervenção dos movimentos liberais.

A história dos embates entre o liberalismo e a Igreja católica é longa. Sua genealogia remonta a Revolução Francesa, ou mesmo antes, quando Pio VI publicava, em 1775, uma bula condenando os filósofos que advogavam a favor de uma nova ordem social. O governo republicano francês esforçou-se para debilitar o papado não só na França, mas intervindo militarmente na Itália e depondo o próprio papa. Mesmo com a coroação de Napoleão, por Pio VII, as relações entre a nova ordem republicana e Roma foram marcadas por diversas tensões. Essas tensões reverberaram em todos os pontos da cristandade, inclusive nas Américas.

Com a reação conservadora que varreu a Europa após a queda de Napoleão, os papados de Leão XII, Pio VIII e Gregório XII foram de relativa tranquilidade. Como destaca Justo González, “[...] a memória da Revolução Francesa fez com que eles se inclinassem para um conservadorismo político e teológico”<sup>23</sup>. Não foi à toa, que repetidas vezes, condenaram o catolicismo liberal que procurava somar-se às novas correntes políticas. O mesmo autor ressalta que, enquanto muitos teólogos protestantes seguiram as trilhas do liberalismo, a hierarquia

---

<sup>21</sup> ALONSO, Ângela. **Ideias em movimento**: a geração 1870 na crise do Brasil Império. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 64.

<sup>22</sup> DORATIOTO, Francisco. **Maldita Guerra**: nova história da Guerra do Paraguai. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 484.

<sup>23</sup> GONZÁLEZ, Justo L. **História ilustrada do cristianismo**: a era dos reformadores até a era inconclusa (Volume II). 2ª edição revisada. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 425.

católica “procurava evitar que seus teólogos seguissem o mesmo caminho ou qualquer outro que lhes desse livre acesso às ideias modernas”<sup>24</sup>. Um caso emblemático é o de Felicité Robert de Lamennais. Esse teólogo atacava as ações de Napoleão, de governar sobre a Igreja, e todos os governos que não respeitassem as prerrogativas católicas. Porém, quando Lamennais começou a advogar a favor de uma aliança entre o papado e o liberalismo político, o papa Gregório XVI condenou as suas ideias em duas encíclicas<sup>25</sup>.

Foi durante o pontificado de Pio IX (1846-78), o mais longo de toda a história, que as novas ondas de republicanismo e liberalismo político se espalharam. Dali por diante, os papas perderiam definitivamente o seu poder temporal (apesar de promulgar a sua infalibilidade). O pontificado de Pio IX marca o fim do poder político dos papas. Como afirma González, “ao mesmo tempo em que Pio IX perdia o seu poder, esforçava-se para afirmá-lo, embora apenas em matéria puramente religiosa”<sup>26</sup>. Um exemplo disto, é a afirmação do dogma da imaculada concepção de Maria e mesmo a publicação, em 1864, da encíclica *Quanta cura* e do seu anexo, o *Syllabus*, aonde condenava as novas ideias, sobretudo o liberalismo e a ingerência dos governos civis sobre os negócios da Igreja, a separação entre a Igreja e o Estado, a liberdade de cultos, a liberdade de imprensa e as escolas públicas sob a supervisão do Estado<sup>27</sup>. Além do liberalismo político, Pio IX percebeu que o nacionalismo que emergia em vários países era hostil à Igreja Romana<sup>28</sup>. O apogeu de suas reformas surgiu no Primeiro Concílio Vaticano, em fins de 1869, onde foi promulgada a infalibilidade papal, que viraria daí por diante doutrina da Igreja católica.

Apesar das críticas, os protestos foram moderados. González destaca que, por ter perdido grande parte do seu poder político, o papado já não precisava mais ser temido<sup>29</sup>. O debate sobre a autoridade papal havia dividido, particularmente na França, os “gauleses” e “ultramontanos”. Os primeiros insistiam nas antigas prerrogativas da igreja francesa, e esperavam que o Estado salvaguardasse essas prerrogativas. Já os ultramontanos, os do partido “além dos montes”, desejavam a centralização da autoridade eclesiástica no papado, como ocorreu também nas Américas, a exemplo do Brasil. Esses últimos levam a disputa: a infalibilidade papal foi promulgada em 18 de julho de 1870<sup>30</sup>.

---

<sup>24</sup> GONZÁLEZ, Op. Cit., 2011, p. 426.

<sup>25</sup> Idem.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> Ibidem, pp. 427-428.

<sup>28</sup> CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da igreja cristã. 3ª edição revisada e ampliada. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 380.

<sup>29</sup> GONZÁLEZ, Op. Cit., 2011, p. 429.

<sup>30</sup> Pouco tempo depois, no dia 20 de setembro de 1870, Roma cai diante das tropas do Reino da Itália. O papado perde ali o seu poder temporal. Pio IX se declarou prisioneiro do rei Vitor Manuel, negando-se a aceitar o fato.

A luta contra o liberalismo e as doutrinas modernas continuou. Essa luta cruzou o Atlântico. Nas primeiras décadas do XIX, nas novas repúblicas americanas e na monarquia brasileira, o liberalismo ganhou novas formas, adaptando-se as vicissitudes e contingências locais. O liberalismo estava no cerne da formação dos novos Estados Nacionais e da própria manutenção da escravidão. A doutrina liberal esteve nas bases das primeiras constituições dessas novas nações, constituições estas que ainda dialogavam com a Igreja, pelo menos no quesito referente a questão de o catolicismo ser a religião oficial do Estado. Analisando a situação da igreja na América Espanhola no pós-independência, Justo González destaca que:

Em seus primórdios, o liberalismo hispano-americano considerava-se católico, e suas medidas no campo da religião eram vistas como reformas da igreja, e não como atos de oposição a ela. Se o clero se opunha a essas medidas, isso se devia a opinião dos liberais, não ao fato de elas serem por si mesmas anticatólicas, mas sim em razão de se oporem à mentalidade estreita de um clero que, embora nativo, ainda considerava a Espanha o centro do universo. Muitos dos primeiros liberais estavam convencidos de que suas medidas emprestariam à igreja uma nova vitalidade, e que ela no futuro se beneficiaria com as reformas que estavam ocorrendo<sup>31</sup>.

Na segunda metade do século XIX, ocorreu a união entre o liberalismo e a filosofia positivista de Auguste Comte, produzindo um movimento anticatólico, sobretudo entre os intelectuais. Segundo Fernando Catroga, os reformadores de meados do século XIX, a exemplo de Auguste Comte, constituíram-se em verdadeiros defensores do processo de secularização, ao enxergarem o homem como um indivíduo autônomo e, conseqüentemente, distanciar tanto o homem como o universo da figura divina<sup>32</sup>. Estes pensadores, conforme Catroga, acreditavam mesmo que com o crescimento da urbanização e com o advento da industrialização a religião tendia a perder sua força e sua importância<sup>33</sup>, já que tais processos viriam acompanhados da racionalização do mundo. Não foi à toa que nos pontificados de Leão XIII (1878-1903) e de Pio X (1903-14) a batalha contra o liberalismo em todas as suas formas continuou<sup>34</sup>.

Não bastasse os problemas decorrentes do liberalismo e da necessidade de se posicionar frente a tal movimento, a Igreja, em fins do século XIX, teve que lidar com uma questão que se apresentava ainda mais complexa. A chegada da República representou um desafio para a instituição católica, já que ela trazia consigo questões que iam no sentido oposto aos interesses da Igreja, a exemplo do próprio processo de secularização das instituições civis.

---

González destaca que muitíssimas vezes, os papas perderam o governo de Roma, e sempre algum soberano europeu acudia para restaurá-lo. No caso de Pio IX, nenhum soberano tentou restaurar esse poder (GONZÁLEZ, 2011, VOL. 02, p. 429).

<sup>31</sup> GONZÁLEZ, Op. Cit., 2011, p. 413.

<sup>32</sup> CATROGA, Op. Cit., 2010, p. 33.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 35.

<sup>34</sup> CAIRNS, Op. Cit., 2008, p. 381.

É preciso considerar, no entanto, que os primeiros anos da República, como afirma Lilia Schwarcz, serão caracterizados não pela dicotomia Monarquia *versus* República, mas pela convivência entre temporalidades distintas e por um “movimento ambíguo que comportava inclusão e exclusão, avanço tecnológico com repressão política e social”<sup>35</sup>. Se a convivência de projetos distintos e simultâneos se dava no âmbito da sociedade, ela também se fazia presente no que diz respeito aos setores católicos. Ao lado da descrença na monarquia, estava o receio com as novas leis republicanas. O passado, o presente e o futuro se intercalavam incessantemente, abrindo espaços para emergência de sentimentos contraditórios. É possível identificar, nestes primeiros anos de República, também uma série de conexões temporais, entre acontecimentos do presente com experiências passadas, de modo que são feitas a todo o momento ressignificações do vivido.

Tendo em vista as questões apontadas acima, o presente capítulo analisa como a Igreja católica influenciou no processo de fragilização da monarquia e quais serão suas posturas frente às mudanças ocorridas no fim do século XIX. Na primeira parte do capítulo é apresentada a forma como a Igreja católica estava ligada ao Estado, buscando compreender qual era o papel dos párocos na sociedade monárquica e como as suas posições de administradores lhes concedia a possibilidade de articulação com a população, dada a proximidade e o contato cotidiano com os fiéis. Finaliza-se o tópico, mostrando o conflito que ficou conhecido como a “Questão Religiosa”, evento este que representou um significativo choque na relação entre a monarquia e a Igreja católica brasileira, contribuindo para a fragilização do governo imperial.

A segunda parte deste capítulo consiste num estudo sobre a implantação do registro civil no Brasil, perpassando pelos diversos conflitos decorrentes da regulamentação do mesmo pelo governo imperial, em 1888. Para tal discussão, é importante recorrer as diversas tentativas do governo, desde a segunda metade do século XIX, de instituir o registro civil, observando a confluência entre a contestação da população, agentes do Estado e os interesses religiosos que levaram a revogação das leis.

Esse estudo, centrou-se em Pesqueira, agreste da província e posterior estado de Pernambuco, onde os embates em torno da regulamentação do registro civil se fizeram presentes. Ali, o posicionamento do clero local frente à nova legislação foi marcado por tensões, cujo destaque recai sobre a atuação do pároco João Enéas Ferreira Campos. Na imprensa, Enéas fez uso da palavra como instrumento de retórica na elaboração de importantes conexões temporais, para justificar sua oposição a separação entre a Igreja e o Estado, bem como as novas

---

<sup>35</sup> SCHWARCZ, Lilia Moritz. As marcas do período. In: \_\_\_\_\_ (org). **História do Brasil Nação: 1808-2010**. v. 3. A abertura para o mundo: 1889-1930. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2012, p. 50.

normatizações. As tentativas de padronização dos ritos principais da vida católica - batismo, casamento e óbito - colidiam com as tradições da população, apresentando-se como uma invasão do governo na vida privada dos indivíduos.

O terceiro tópico do capítulo é dedicado ao debate em torno da atuante figura do vigário de Pesqueira, João Enéas Ferreira Campos, analisando os conflitos em que ele se envolveu a partir da Proclamação da República com alguns setores da sociedade local. A intenção é compreender como seu posicionamento, em face da mudança de regime e das novas legislações, relacionava-se com as orientações do bispado de Olinda, no que se refere ao que era esperado dos vigários a partir de então. É importante também perceber as ressignificações e adaptações de tais orientações, elaboradas ao talante por Enéas, a partir de suas próprias experiências e objetivos pessoais. Neste tópico, buscou-se apresentar como o cotidiano local interferia nas interpretações e nos usos que os párocos fizeram das normativas católicas. Além disso, o fim da vida religiosa de João Enéas, com sua internação no hospital de alienados do Recife e posterior falecimento, evidencia como a interferência católica no cotidiano poderia produzir efeitos inesperados.

O trecho da fala de Joaquim Nabuco, que abre este capítulo, traz uma das questões que foram defendidas por alguns setores da sociedade, quando da mudança no regime político, que é o debate em torno do longo processo de estabelecimento da monarquia e as profundas raízes desta. A capilarização do *modus vivendi* monárquico produziu vínculos políticos e culturais difíceis de serem rompidos rapidamente, sobretudo porque estavam fundamentados na imagem de uma tradição e até embasados pelo catolicismo.

## 2.1 “MAS DO QUE SOU INIMIGO É DÊSSE CATOLICISMO POLÍTICO ”

Ao abordar o funcionamento da instituição religiosa no decorrer dos primeiros anos da República, Gilberto Freyre traz algumas questões que são fundamentais na reflexão acerca do lugar da Igreja católica ao longo do Império e das mudanças pelas quais o clero passaria, sobretudo a partir de meados do século XIX. Nas palavras de Freyre, ao longo dos anos de regime monárquico, muitos brasileiros concordavam em

se tornar padres e frades, para satisfazer desejos de mães piedosas ou imposições de patriarcas arbitrários – tão arbitrários que distribuíam os filhos pelas várias profissões nobres, isto é, as Armas, o Serviço del-Rei, a Magistratura, o Magistério e a Igreja, posteriormente a Medicina, visando estabelecer, assegurar ou conservar o prestígio da família<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> FREYRE, Op. Cit., 1974, p. 525.

A carreira eclesiástica era, para o autor, não apenas um caminho possível, mas um emprego rentável, sobretudo para os filhos de senhores de engenho decadentes, representando um cargo de prestígio, já que fazia parte da burocracia imperial. O sacerdócio dava ao indivíduo e a sua família prestígio. Outra questão importante da fala do autor é que, para ele, não haveria o que hoje chamamos de “vocação religiosa”, isto é, um indivíduo que se identificaria fortemente com o catolicismo a ponto de direcionar sua vida para aquela causa. O que ocorreria era uma escolha, talvez não arbitrária, como o autor pontua, mas uma opção baseada não apenas em aspectos ligados à religiosidade, algo de foro íntimo, mas também aos interesses familiares de ter seus filhos trabalhando nas mais diversas profissões, de modo a ter possibilidade de atuarem de forma mais intensa na vida política. Ainda segundo o autor, os indivíduos que concordavam em fazer parte do clero, sabiam que “sua subordinação às autoridades da Igreja era mínima”<sup>37</sup>. Ressalta-se também que os padres tinham a oportunidade de atuar em outros âmbitos, podendo complementar seus salários, de modo que, segundo Freyre, vários sacerdotes eram “professores, ou poetas; ou jornalistas; outros políticos; membros da Câmara ou do Senado”<sup>38</sup>.

É preciso tecer algumas considerações acerca das observações feitas pelo autor. Em primeiro lugar, como ressaltado, no século XIX, os padres não dependiam exclusivamente do que vinha do governo, do jogo burocrático que ligava o trono ao altar. No mercado de serviço dos negócios celestiais é possível encontrar padres exercendo o ofício em casas e engenhos de particulares. Os anúncios de jornais mostram até que havia uma procura por esse tipo de profissional, para celebrar missas privadas. No dia 16 de novembro de 1842, o *Diario de Pernambuco* anuncia que “precisa-se de um sacerdote para ir dizer missa no lugar Santa Cruz”, informando que “aquele que estiver nessas condições poderia se dirigir “ao armazém do sal a falar com João Leandro Cardoso”<sup>39</sup>. Já no dia 25 de novembro do mesmo ano, o *Diario de Pernambuco* anuncia novamente que “precisa-se de um Sacerdote para dizer missa na ponte de Uchoa, tendo princípio no dia primeiro de dezembro até o fim de março de 1843”<sup>40</sup>. O vigário interessado deveria comparecer na “rua do Queimado, loja n. 9”<sup>41</sup>. É possível especular que, além das crescentes oportunidades de emprego, esses padres eram bem remunerados para os

---

<sup>37</sup> FREYRE, Op. Cit., 1974, p. 526.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 527.

<sup>39</sup> APEJE. *Diario de Pernambuco*, 16 de novembro de 1842, n. 248.

<sup>40</sup> APEJE. *Diario de Pernambuco*, 25 de dezembro de 1842, n. 256.

<sup>41</sup> Idem.

padrões do século XIX, afinal não é todo dia que aparecia um "profissional" com uma formação tão específica.

Outra questão importante é a referência de Freyre a carreira eclesiástica como sendo uma opção, muitas vezes política, de adentrar na burocracia imperial. Como outras profissões mencionadas pelo autor, a exemplo dos magistrados, dos militares e dos juristas, o clero compunha a elite imperial. Os indivíduos que faziam parte desses setores eram pessoas que detinham alguma forma de poder. No caso do Império, tal poder era representado, sobretudo, pela posse da propriedade da terra. O lastro fundiário se constituía numa das principais fontes de poder ao longo de todo regime monárquico. Ser dono de engenhos, de fazendas, locais de produção e gente (escravizados, agregados livres e libertos) influenciava diretamente na ascensão de determinados indivíduos aos cargos de maior destaque, mantendo-os em algumas localidades por mais tempo através dos laços de compadrio, tornando elegíveis certos indivíduos em suas províncias, como bem ressaltou José Murilo de Carvalho<sup>42</sup>.

Possuir terras e manter laços políticos de amizade e compadrio era central no momento de empregar os filhos na burocracia, nos cargos públicos, podendo influir na designação dos padres, filhos das elites ou agregados, para as paróquias que fossem mais rentáveis ou estrategicamente políticas. Se pensarmos que ao longo de toda a história, os representantes da Igreja católica estabeleceram vínculos estreitos com as elites locais, sendo seus membros oriundos desta elite, é possível entender a importância que muitos padres tiveram nas eleições, haja vista as suas capacidades de convencimento da população a determinados interesses políticos. De modo que, destinar um filho para a carreira religiosa era também ter possibilidade de influenciar diretamente cotidiano de cada localidade.

Apesar de diversas famílias da elite terem o costume de enviar um de seus filhos para o seminário, sendo este um fator de orgulho e distinção, boa parte dos noviços, segundo Carvalho, provinha dos setores mais decadentes da elite, que não tinham condições de enviar seus filhos para realizar o curso jurídico em Coimbra ou não possuíam influência suficiente para fazer deles militares de alta patente<sup>43</sup>. A facilidade no engajamento era válida, sobretudo, no caso dos padres, uma vez que existiam mais paróquias e mais oportunidades para esses indivíduos entrarem nos seminários. Havia, evidentemente, normas para entrada nas instituições de formação religiosa e para exercer o sacerdócio. No entanto, para Carvalho, é

---

<sup>42</sup> CARVALHO, José Murilo. **A construção da ordem**: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 184.

<sup>43</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 183.

provável que tais normas tenham sido afrouxadas em face da “precariedade vivida pelos Seminários brasileiros”<sup>44</sup>.

A questão da formação dos padres é um ponto de diversos conflitos. É preciso considerar, por um lado, que eles e os demais representantes do clero faziam parte do pequeno grupo de alfabetizados no século XIX. O domínio das letras era um fator de distinção, considerando que, como afirma Sandra Graham, no fim do século XIX, cerca de 85% da população adulta era composta de analfabetos<sup>45</sup>. Assim, num contexto marcado pelo analfabetismo, os indivíduos que compunham a burocracia, entre eles o setor eclesiástico, representavam um número bastante pequeno de alfabetizados, alguns deles com acesso à educação superior. A educação se constituía, portanto, em um elemento de distinção social da elite política. Ao se concentrar o domínio das letras na elite, evitava-se a propagação entre o restante da população de ideias consideradas como “perigosas”.

Por outro lado, mesmo que o clero brasileiro, ao contrário dos magistrados que eram formados em Coimbra (depois nos cursos jurídicos de Olinda e São Paulo), com uma educação centrada no direito romano, e também os militares que tinham como base o ensino na Real Academia Militar, tivessem uma formação mais flexível, é preciso relativizar a ideia de precariedade da formação eclesiástica. É lugar comum na historiografia sobre o assunto, a ideia de que havia no Brasil poucos seminários, o que tornava complexa a formação dos padres brasileiros. No século XVIII, alguns seminários foram fundados no Brasil. Entretanto, segundo Guilherme Neves, sua existência permaneceu sempre problemática<sup>46</sup>. Riolando Azzi denomina os seminários existentes até o fim do século XVIII como “seminários eclesiásticos”. Segundo o autor, estes espaços liderados pelos Jesuítas não eram “centros específicos de formação sacerdotal”<sup>47</sup>. O problema com relação à formação dos padres foi agravado com a expulsão dos Jesuítas em 1757. Isto se deve ao fato de que, como ressalta José Murilo de Carvalho, o “único seminário não dependente dos Jesuítas, mais estável, foi o do Rio de Janeiro”<sup>48</sup>. O número de locais de formação permaneceu reduzido até a década de 1870, pois, segundo Katia Mattoso, existiam até então apenas “uma arquidiocese e onze seminários”<sup>49</sup>.

---

<sup>44</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 183.

<sup>45</sup> GRAHAM, Sandra. **Writing from the margins**: Brazilian slaves and written culture. *Comparative studies in Society and History*, n. 49, 2007, p. 612.

<sup>46</sup> NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil Imperial**, v. I: 1808-1831. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 385.

<sup>47</sup> AZZI, Riolando. **A Neocristandade**: um projeto restaurador. *História do pensamento católico no Brasil – V*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 195.

<sup>48</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 182.

<sup>49</sup> MATTOSO, Katia M. de Queirós. **Bahia Século XIX**: uma província no Império. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1992, p. 350.

É importante destacar que a formação nos seminários brasileiros só se dava no setor dos párocos. Os bispos eram formados no Seminário Pio Latino-Americano, em Roma. Segundo Katia Mattoso, no ano de 1870, “57 brasileiros [...] já estudavam no Seminário” romano<sup>50</sup>, sendo o maior contingente de pernambucanos, um total de 18 estudantes. A formação dos bispos seria mais completa, tanto é que, segundo Mattoso, “a Santa Sé aceitou sem restrições todos os indicados”, de modo que “ninguém podia acusar o imperador de escolher bispos incompetentes”<sup>51</sup>. Isto é, mesmo que a educação religiosa dos seminários fosse “flexível”, sua formação era consideravelmente superior à de boa parte da população, que não passava pela experiência do letramento formal. Além disso, uma parte do clero também vivenciava uma formação diferenciada, a exemplo dos prelados, fora do país. Sobre os bispos e sua formação em Roma, José Murilo de Carvalho ressalta que eles representavam aproximadamente 12% do total do clero e 0,5% dos funcionários do governo<sup>52</sup>.

Para Katia Mattoso, “os padres representavam [...] uma parte importante da elite intelectual da nova nação, sendo chamados a participar ativamente da vida política”<sup>53</sup>. A centralidade de tais indivíduos no Império deve-se ao fato de que eles possuíam um maior contato com a população, mantendo forte atuação política e construindo significativas redes de relações com as elites locais. Devido essa maior proximidade com o povo, eles se tornaram lideranças políticas com considerável poder de atuação, tendo em vista que dialogavam tanto com as elites quanto com os setores mais populares de cada região. A proximidade e maior contato com o povo, em seu sentido mais amplo, decorriam também do fator diferencial de tal setor da elite imperial. Uma questão central no modo de atuação da elite burocrática era, segundo José Murilo de Carvalho, a velha prática portuguesa de “fazer circular seus administradores por vários postos e regiões”<sup>54</sup>. A circulação ocorria tanto no que se refere aos cargos quanto ao âmbito geográfico e era parte da formação política dos membros da elite.

A circulação, além de garantir maior experiência e formação política, abrindo espaço para a ascensão na carreira, representava uma importante via de organização eleitoral, uma vez que possibilitava a articulação partidária e mobilização de redes de compadrio. Conforme José Murilo de Carvalho, num país cuja diversidade regional era marcante e onde predominavam as “pressões regionalistas, a ampla circulação geográfica da liderança tinha um efeito

---

<sup>50</sup> MATTOSO, 1992, p. 315.

<sup>51</sup> Ibidem, p. 316.

<sup>52</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 150.

<sup>53</sup> MATTOSO, Op. Cit., 309.

<sup>54</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 121.

unificador”<sup>55</sup>. A circulação garantia, portanto, experiência aos membros da elite e mantinha sempre os novos ingressantes em contato com aqueles que já constituíam o corpo da burocracia imperial. Além disso, ao fazer a circulação mantinham-se tais indivíduos mais ligados ao Estado do que às elites regionais, afetando, como ressaltou Carvalho, consideravelmente seu “comportamento com referência aos interesses nacionais”<sup>56</sup>.

Os padres, por sua vez, não estavam inseridos no movimento de circulação das elites burocráticas, como pode ser observado facilmente na documentação da época. Um padre ao ser designado como vigário de determinada paróquia permanecia lá até seus últimos dias de vida. A mudança de paróquia poderia ocorrer apenas em situações específicas, como no caso da morte de algum vigário numa freguesia maior e mais central, ou mesmo em situações de doença grave. O envolvimento em conflitos políticos locais ou problemas pessoais também poderiam ocasionar a transferência do vigário para outra localidade. Como exemplo disto, podemos citar a cidade de Pesqueira. Na última década do século XIX, a paróquia de Santa Águeda teve dois párocos: o vigário João Enéas Ferreira Campos e o padre Antônio Teixeira da Silva. Ao ser internado no Hospital da Tamarineira, por um suposto acometimento de loucura, João Enéas Campos deixou a paróquia, após cinco anos à frente da mesma, tendo assumido seu lugar o padre Antônio Silva, ex-vigário de Águas Belas, que permaneceu em Pesqueira até as primeiras décadas do século XX<sup>57</sup>. A circulação e as trocas eram limitadas e só ocorreriam em face de algum acontecimento não previsto, que impediam o vigário de permanecer até seus últimos dias na localidade a que foi designado.

A limitada ou quase nula circulação permita aos padres a construção de uma vida social mais ampla e estável. Os padres estavam em contato com os mais diversos setores da sociedade, imersos no cotidiano local e possuindo a vantagem de estabelecer laços duradouros, tanto com a população, quanto com as oligarquias, podendo agir e influenciar em ambos os setores sociais. O sacerdote era o indivíduo que acompanhava os fiéis ao longo de suas vidas, fazendo sua primeira comunhão, realizando seu casamento, batizando seus filhos e estando presente no momento de falecimento de seus entes queridos. Além do mais, o próprio ato da confissão fazia com que esses padres se tornassem mais próximos dos sujeitos, sendo guardiões dos seus segredos mais íntimos.

O outro ponto central na fala de Freyre é com relação à afirmação de que os indivíduos aceitavam mais facilmente adentrar nos seminários católicos por considerarem que, em seus

---

<sup>55</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 124.

<sup>56</sup> Ibidem, p. 123.

<sup>57</sup> HDBN. Jornal do Recife, 10 de janeiro de 1894, n. 06.

cotidianos, a interferência da Igreja seria reduzida. Tal afirmação nos remete às funções que os vigários exerciam ao longo do Império e precisa ser melhor problematizada, pois, mesmo que os párocos fossem de fato funcionários do governo imperial, eles também estavam ligados, desde a sua formação, à Igreja católica. José Murilo de Carvalho ressaltava o fato de que o papel do clero brasileiro durante o Império era de singular importância, pertencendo a duas burocracias: a *política*, da qual faziam parte os arcebispos e bispos; e a *diretorial*, composta pelos cônegos, monsenhores e párocos<sup>58</sup>. O clero atuava tanto na política, ligado de forma mais direta ao Estado, quanto no âmbito administrativo, organizando eleições, servindo como informantes do governo, além de cumprirem seus papéis religiosos. As atribuições dos padres os colocavam em estreita relação com o Estado, ficando mesmo sob sua jurisdição. A Igreja, como já salientado, não constituía um grupo à parte do Estado, ela estava nele e sua existência em termos de provimentos materiais e designação de representantes para ocupar seus principais cargos ficavam em dependência do governo monárquico, através do Regime do Padroado.

O padroado consistia, segundo Guilherme Neves, numa “troca de obrigações entre a Igreja e um indivíduo ou instituição, que assume assim a condição de padroeiro”<sup>59</sup>, que no caso do Brasil significou a união Igreja-Estado, sendo o padroeiro o rei D. João VI. O padroado envolvia uma extensa e complexa legislação, entre direitos e obrigações do padroeiro, e, conforme Neves, “tendeu a servir, sobretudo, de instrumento para subordinar os interesses da Igreja aos da Coroa”<sup>60</sup>. Segundo o autor, este regime ocasionou a constituição de uma organização eclesiástica dependente das autoridades monárquicas. Entre as obrigações da monarquia brasileira estava: criação de bispados e paróquias, edificação de igrejas, pagamentos dos prelados e toda garantia de funcionamento da Igreja católica no Brasil. Além disso, a religião católica passava a ser a religião oficial do Estado. Em troca de tais benefícios, o monarca tinha o direito sobre os dízimos arrecadados, podia indicar bispos e párocos, além de ter o domínio sobre as decisões que tangiam aquela instituição no Brasil, validando as orientações do papado ou as recusando, conforme seus interesses.

A manutenção do padroado e, deste modo, da união entre a Igreja e o Estado foi uma opção da Casa de Bragança, encabeçada por D. Pedro I, já que com a independência do Brasil, tal regime teria sido rompido no país. Isto porque D. João VI era o seu detentor. A opção pelo modelo de catolicismo hierarquizado, herdado da metrópole e imbricado com o Estado, foi uma

---

<sup>58</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 148.

<sup>59</sup> NEVES, Op. Cit., 2014, p. 382.

<sup>60</sup> NEVES, Guilherme Pereira das. Padroado. In: VAINFAS, Ronaldo. VAINFAS, Ronaldo (org). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, pp. 466-467.

escolha arbitrada pelo governo imperial. Como afirma Guilherme Neves, “dissolvidos os laços que subordinavam o Brasil ao Império português, quebrava-se em termos jurídicos, igualmente a cadeia de poder que autorizava a gestão da estrutura eclesiástica”<sup>61</sup>.

O reconhecimento do Império brasileiro pelo Papa perpassava por uma série de interesses e relações políticas. Assim como todas as ações da Igreja Católica, esta não foi desprovida de interesses, que provavelmente não eram unicamente religiosos. É preciso levar em consideração as negociações entre o Papa e o Imperador para que não se trate a Igreja como uma instituição pura e simplesmente “subordinada” ao Estado. Os interesses da Igreja sempre estiveram em jogo e na ordem do dia. José Murilo de Carvalho afirma que, apesar de aceitar a vitória do regalismo<sup>62</sup> quando aceitou o padroado, a Igreja católica brasileira sempre buscou manter sua identidade e funcionava com um “sistema de dupla lealdade”: ao Papa e ao Imperador<sup>63</sup>. A opção por tal modelo de catolicismo estava relacionada a interesses políticos, pois, como destaca Ângela Alonso, a religião católica “dava os meios simbólicos da legitimação do trono”<sup>64</sup>.

O governo monárquico, segundo Alonso, tinha consciência da “fragilidade de suas bases”, necessitando, por isso, ser constantemente reafirmado. Deste modo, a Igreja católica, mediante a argumentação do poder divino dos reis e da própria ideia de que a sociedade seria em si mesma fragmentada, havendo indivíduos cujo poder era maior por uma vontade superior, justificava bem a hierarquia imperial. A Igreja católica era um elemento central no Império brasileiro, representando, segundo Alonso, o seu terceiro pilar ao longo do Segundo Reinado, já que ela auxiliava o Estado no controle social, além de que seus representantes exerciam funções administrativas importantes na condução da política e da vida em sociedade<sup>65</sup>. O catolicismo, segundo a autora, constituía-se num “braço avançado do Estado”, sobretudo onde o poder central tinha mais dificuldade de agir: o meio rural<sup>66</sup>.

---

<sup>61</sup> NEVES, Op. Cit., 2014, p. 396.

<sup>62</sup> O regalismo, segundo Zília Osório de Castro, seria caracterizado pela: “[...] supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico, decorrente da alteração de uma prática jurisdicional comumente seguida ou de princípios geralmente aceites, sem que haja uma uniformidade na argumentação com que se pretende legitimá-lo” (2001, p. 323). Isto é, o Estado teria o controle institucional da Igreja católica, defendendo-se, portanto, a intervenção do poder temporal sobre o espiritual.

<sup>63</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 182.

<sup>64</sup> ALONSO, Op. Cit., 2002, p. 64.

<sup>65</sup> ALONSO, Op. Cit., 2002, p. 64.

<sup>66</sup> Idem. É interessante observar também que a Lei de Terras, sancionada em 18 de setembro de 1850, prevendo que as terras devolutas do país só poderiam ser ocupadas por meio da compra ao Estado e garantindo ainda que os sesmeiros mantivessem a ocupação das terras que possuíam até aquela data, tinha como mediadores os vigários, que realizavam os registros das terras e abriam os livros onde se declaravam as propriedades agrárias. Eram eles os responsáveis pelo que ficou conhecido como Registro Eclesiásticos de Terra. Isto é, no meio rural, estes indivíduos detinham o poder de efetivar a posse de uma dada propriedade. Ver: OLIVEIRA, Ana Maria dos

Esta opção pela manutenção do padroado régio merece destaque por diversos fatores: em primeiro lugar, ela demonstra que a união entre Igreja e Estado foi não apenas uma escolha política, mas uma escolha que envolveu negociações com uma instituição que teve papel central, sobretudo a partir de meados do século XIX, que é o papado. O padroado era interessante ainda para o Estado devido às funções que os padres exerciam e por um valor bastante baixo, representando, assim, mão-de-obra de custo inferior ao da maioria dos altos setores da burocracia imperial. O governo pagava a um vigário, como mostra José Murilo de Carvalho, cerca de 600\$ (seiscentos réis), que correspondia ao mesmo salário pago até então aos membros da burocracia proletária, a exemplo de um servente<sup>67</sup>. O salário dos demais membros do clero era consideravelmente superior ao dos vigários, chegando um arcebispo a receber 4:800\$ (quatro contos e oitocentos mil réis), valor superior, segundo Carvalho, ao que recebia, por exemplo, o presidente de Estado<sup>68</sup>.

A prevalência do padroado justifica ainda os diversos discursos do clero relatando “escasso” investimento financeiro do Império em sua formação, na manutenção de igrejas e criação de seminários. Como exemplo de falas apontando a suposta escassez de investimento do Império no suprimento das necessidades da Igreja, é possível citar o ofício enviado pelo bispo de Olinda, Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, ao presidente da província de Pernambuco, Manuel Clemente Carneiro da Cunha, em 21 de janeiro de 1877. Na missiva, o bispo declarava ao governo provincial que “as necessidades materiais desta Diocese, que podem ser satisfeitas pela Assembleia Provincial, são as mesmas indicadas nos esclarecimentos e informações [...] desde 2 de novembro de 1869”<sup>69</sup>. A pretensão da carta, segundo o bispo, era “reclamar atenção [...] para o estado deplorável do maior número de matrizes desta província, as quais estão bem longe de merecer tal nome pelo seu deterramento e acanhadas proporções”<sup>70</sup>.

Uma reclamação semelhante a do bispo, foi feita uma década depois, no dia 07 de fevereiro de 1889, no *Jornal do Recife*, apontando a morosa construção da Igreja Matriz da cidade de Pesqueira que, iniciada ainda em 1870, estava em andamento<sup>71</sup>. O tom era de crítica:

O encarregado ou os encarregados de tal serviço tem-se esforçado não para conseguirem a conclusão do edifício visto ser isto materialmente impossível com a quantia existente em deposito, ao menos para polo em estado de prestabilidade<sup>72</sup>.

---

Santos. Sítios, pearnadas, porções e fazendas: as propriedades rurais do Recôncavo Sul Baiano no século XIX. Revista de Pesquisa Histórica – CLIO, Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2004, pp. 213-231.

<sup>67</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 147.

<sup>68</sup> Idem.

<sup>69</sup> APEJE. Assuntos Eclesiásticos. AE – 18 (1877-1880), fl. 01.

<sup>70</sup> APEJE. Assuntos Eclesiásticos. AE – 18 (1877-1880), fl. 01.

<sup>71</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 01 de agosto de 1870, n. 171.

<sup>72</sup> HDBN. Jornal do Recife, 7 de fevereiro de 1889, n. 30.

A descrição do estado em que se encontrava a matriz, nos meses que antecederam o fim da monarquia, também é feita pelo recém-chegado vigário de Pesqueira, João Enéas Ferreira Campos, em carta enviada ao governador do bispado, Jerônimo Tomé da Silva, em 21 de junho de 1889. Nas palavras do padre, a edificação se encontrava em “estado de abandono” e justificava tal afirmação descrevendo uma série de elementos que faltavam no templo:

Não tinha a imagem da padroeira, porquanto havia disto um quadro velho e amarrotado; não tinha sino, em relação à cidade; nem confessional [...], pia baptismal não havia nem notícia, apenas uma bacia sobre uma tripença; e tudo mais que diz respeito a decência de um templo sagrado oferecido ao público como matriz de uma cidade faltava<sup>73</sup>.

Tanto a nota do *Jornal do Recife* quanto a missiva do vigário da cidade têm como ponto em comum o relato de que os recursos materiais da paróquia seriam escassos. Dava-se a entender que a razão do abandono em que estava a matriz se encontrava seria por falta de investimentos ou da má administração destes, neste caso pelo governo provincial, responsável por tal fim. Não foi possível identificar todos os investimentos do governo na construção da matriz de Pesqueira. No entanto, no dia 06 de novembro de 1889, é divulgado no jornal *Diario de Pernambuco* o valor destinado para as reformas das igrejas de diversas cidades e comarcas da província, constando o envio de 1:000\$ (um conto de réis) para as igrejas de Pesqueira e do distrito de Alagoinha<sup>74</sup>. O repasse da verba teria ocorrido após notícias no mesmo jornal de que a reforma interna da matriz teria sido concluída, por intermédio de doações da própria população. No dia 10 de janeiro de 1889, ao relatar as festas de fim de ano em Pesqueira, um missivista, por meio de nota publicada no *Diario de Pernambuco*, destacava que não ocorreu nenhuma das festas religiosas, programadas para o ano de 1888, em decorrência da “falta de conclusão dos trabalhos da nova matriz”. Segundo ele, o “povo já se acha esgotado de dar esmolas”<sup>75</sup> para a conclusão do edifício. Em 03 de maio de 1889, uma nota do mesmo jornal alegava que as obras da matriz teriam sido concluídas “graças aos ingentes esforços e pesados sacrifícios de toda a população”<sup>76</sup>.

Há, portanto, não apenas uma exposição da situação do prédio da igreja local, mas duas críticas principais. A primeira refere-se aos recursos financeiros que estariam sendo encaminhados para reforma da matriz, que seriam insuficientes para manter o prédio em

<sup>73</sup> CMOR. Arquivo Dom José Lamartine. Correspondências Eclesiásticas, CE 36. 4-2-36.

<sup>74</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 06 de novembro de 1889, n. 252.

<sup>75</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 17 de janeiro de 1889, n. 13.

<sup>76</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 11 de maio de 1889, n. 106.

condições de funcionamento, relatando que a construção da matriz teria iniciado muitos anos antes da data da publicação, em 1889.

Eram, de fato, grandes as dificuldades em manter o patrimônio da igreja. O tempo e a ação de cupins deixavam as suas marcas nas edificações, sempre precisando de manutenção e reformas, obras que eram caras. Não podendo depender das expensas do Governo Imperial e mesmo das doações de fiéis, muitos párocos apelavam para outros expedientes. Um deles era a promoção de loterias. Em 25 de junho de 1848, era anunciado no *Diario de Pernambuco*, uma “roda de loteria” em favor das obras da igreja de N. S. do Guad’lupe de Olinda. Os interessados deveriam comprar os bilhetes “a venda nos lugares de costume”<sup>77</sup>. Esse tipo de expediente foi muito utilizado para arrecadar fundos.

A segunda crítica fica mais clara na fala do padre, podendo ser compreendida como um questionamento ao próprio regime do padroado, já que era por causa de tal regime que a Igreja permanecia sob os cuidados do governo imperial, sendo eles os responsáveis pela sua manutenção e, portanto, pela suposta precariedade em que poderia se encontrar. Mesmo que os vigários tivessem razão em parte de suas falas, é sabido que a posição e o *status* de religião oficial do Estado era defendido por boa parte do clero. No entanto, é preciso atentar para o fato de que tais discursos partiam do âmbito institucional, com clara finalidade de obtenção de recursos financeiros, de modo que era compreensível que se apelasse para termos como “precariedade”, “escassez”, condições “deploráveis”.

O padroado teria ainda ocasionado outros problemas na organização eclesiástica brasileira, como é o caso do reduzido número de sacerdotes para todo o Império. Guilherme Neves afirma que, em 1808, para cada 7.000 pessoas tinha-se um pároco atuando, numa vasta e impenetrável região, com um total de 600 paróquias<sup>78</sup>. José Murilo de Carvalho, por sua vez, indica o número de 2.087, no ano de 1877, para uma população que no censo de 1872 chegava a 9.930.478<sup>79</sup>, o que representava quase 5.000 pessoas para cada pároco. Os dados mostram, em primeiro lugar, que, no decorrer de 70 anos, a expansão do clero no Brasil foi relativamente baixa, e que no transcurso do Império os párocos estiveram bastante dispersos, em regiões muito amplas, com número alto de pessoas, não podendo, deste modo, alcançar todas as áreas que formavam o Brasil, devido a fatores como, por exemplo, a dificuldade de locomoção.

O reduzido número de paróquias também foi mencionado por Freyre, mesmo que seus discursos tendessem, em diversos momentos, a uma defesa da instituição católica e exagerasse

---

<sup>77</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 26 de junho de 1843, n. 135.

<sup>78</sup> NEVES, Op. Cit., 2014, p. 382.

<sup>79</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2008, p. 150.

consideravelmente. Segundo Gilberto Freyre, o Brasil teria chegado num nível de descuido para com a fé dos seus habitantes, que, no ano de 1907, haveria no Brasil “apenas um padre para 15.000 fiéis, enquanto nos Estados Unidos – República protestante – havia um padre para 867 fiéis”<sup>80</sup>. É evidente o exagero dos números oferecidos por Freyre, quando comparados com os outros dados, mas eles abrem espaço para se pensar como a questão do padroado virou alvo de denúncias e acusações às mais diversas, sobretudo a partir de meados do século XIX.

Outro aspecto referente ao padroado diz respeito à proximidade que os párocos tinham de uma vida semelhante à de qualquer outro indivíduo, já que, segundo Katia Mattoso, suas preocupações eram “mais mundanas que espirituais”<sup>81</sup>. Os clérigos, em seus cotidianos, nos mais diversos locais, viviam em condições muito semelhantes ao restante da população: possuíam escravizados, terras e muitas vezes viviam em estado de concubinato. No censo de 1872, referente à cidade de Pesqueira, aparece um padre com a condição de “casado”<sup>82</sup>.

É possível identificar diversos padres envolvidos fortemente na vida política local e vivendo em condições de concubinato, chegando mesmo a possuir filhos. Tais práticas, contudo, nunca passaram despercebidas aos olhos da Igreja, sobretudo dos bispos ultramontanos, que as condenavam e buscavam combatê-las dentro dos limites possíveis. Segundo Gustavo de Oliveira, apesar da educação recebida nos seminários e das fiscalizações das dioceses, “os párocos flexibilizavam o ambiente religioso imposto, inserindo caminhos diferentes daqueles estipulados previamente pela Igreja”<sup>83</sup>. Isto é, mesmo que a Igreja, efetivamente, combatesse práticas como o amancebamento, os párocos acabavam por construir sua própria forma de vivência das práticas religiosas e comunitárias. E, se os representantes do clero acabaram por, ao invés de expulsar estes religiosos, tentar afastá-los das famílias construídas ou da vida política em que se envolviam, isso se deve também ao reduzido número de vigários do Brasil e mesmo a toda uma cultura criada e reelaborada diariamente no seio de cada sociedade, visto que, como destaca Gustavo de Oliveira, a cultura e a experiência religiosa se constroem em meio a diversas lutas, entre o rígido e o flexível<sup>84</sup>. O próprio fato de o censo, um documento oficial do Estado, abrir espaço para designação da condição civil destes

---

<sup>80</sup> FREYRE, Op. Cit., 1974, p. 526.

<sup>81</sup> MATTOSO, Op. Cit., 1992, p. 305.

<sup>82</sup> Recenseamento Geral do Brasil. Rio de Janeiro Editor: Typ. G. Leuzinger, 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>. Acesso em fev. 2018.

<sup>83</sup> OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **Entre o rígido e o flexível**: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875). Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas, 2010, p. 28.

<sup>84</sup> OLIVEIRA, Op. Cit., 2010, p. 28.

religiosos deixa claro que era possível a estes indivíduos possuírem condições de vida igual à de qualquer outra pessoa.

A Igreja estava permeada, deste modo, por relações de troca de favores, redes de sociabilidade e envolvimento político, de modo que o próprio púlpito acabava por se configurar num palanque, onde eram defendidos os mais diversos interesses. Segundo Marjone Leite, os padres eram, portanto, líderes potenciais para uma sociedade na qual “a conduta dos indivíduos estava centrada na religiosidade católica”<sup>85</sup>. A centralidade da Igreja católica fica expressa no modo como seu confronto com o Estado representou um dos golpes que a monarquia sofreu, contribuindo, inclusive, para sua queda. Tal confronto foi denominado de “Questão Religiosa”. O conflito começou em 1872 e trouxe para a arena pública problemas da relação entre Igreja e Estado, antes restritos apenas aos envolvidos em tal relação. Katia Mattoso afirma que, no decorrer da década de 1870, “até as questões concernentes à vida interior da Igreja passaram a ser discutidas em praça pública”<sup>86</sup>, de modo que a população acabou se envolvendo e tomando partido de um conflito que até então se restringia a alçada dos representantes da Igreja e ao Estado.

A “Questão Religiosa” teve como base o confronto entre os chamados *regalistas* e *ultramontanos*. O primeiro grupo era partidário da ideia de que cabia ao Estado intervir nos assuntos eclesiásticos, tendiam a valorizar a autoridade dos príncipes em detrimento da dos pontífices. Segundo Ítalo Santirocchi, “o objetivo do regalismo era diminuir o poder da Igreja, limitando a autoridade do pontífice nos negócios temporais conexos com os espirituais ou negando a plenitude dos papas nos assuntos eclesiásticos de cada nação”<sup>87</sup>. No Brasil, os regalistas eram defensores da chamada Igreja nacional, isto é, uma Igreja com reduzida influência romana que atendesse aos interesses nacionais, especificamente dos monarcas e grupos dirigentes. O liberalismo acabou também por dar mais força ao movimento regalista, ao defender não a existência de uma Igreja nacional, que estivesse submissa ao poder dos Impérios, mas a completa separação entre os dois poderes, o eclesiástico e o civil.

O grupo de eclesiásticos e leigos católicos opositores do regalismo foram denominados, segundo Ítalo Santirocchi, “pejorativamente pelos seus opositores de ultramontanos”<sup>88</sup>. Com o passar dos anos, segundo o autor, os católicos aceitaram tal

---

<sup>85</sup> LEITE, Marjone Socorro Farias. **O cardeal dos sertões Dom Arcoverde**: uma história de poder da Igreja Católica brasileira. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2008, p. 25.

<sup>86</sup> MATTOSO, Op. Cit., 1992, p. 306.

<sup>87</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de Consciência**: os ultramontanos no Brasil e o regalismo no Segundo Reinado (1840-1889). Belo Horizonte: Fino Traço, 2015, p. 33.

<sup>88</sup> SANTIROCCHI, Op. Cit., 2015, p. 33.

denominação, por terem compreendido que isto significava a “adesão à ortodoxia e fidelidade ao papa”<sup>89</sup>. O ultramontanismo, no decorrer do século XIX, constituiu-se num movimento de reação católica frente ao avanço do liberalismo, expurgando no seu interior as tendências liberais que ainda se faziam presentes nos discursos de alguns sacerdotes, combatendo ainda a secularização moderna. O ultramontanismo teve como algumas de suas características principais o esforço pelo fortalecimento da autoridade papal, afirmando o caráter romano das igrejas locais e se posicionando contra a difusão do protestantismo, do casamento civil, da liberdade de culto e de uma série de posturas que cresciam no decorrer do século XIX.

O confronto entre as duas alas se deu com a tentativa de dois prelados, Dom Vital e Dom Macêdo Costa, respectivamente bispos de Pernambuco e do Pará, de intervir nas irmandades religiosas que possuíam membros maçons. Eles proibiram veementemente a presença de maçons nestas irmandades, chegando a decretar o fechamento das mesmas. Segundo José Murilo de Carvalho, as irmandades teriam entrado com recurso junto ao governo “sob a alegação de que a legislação do país, que previa a união da Igreja e do Estado, exigia que decisões de Roma tivessem a aprovação do governo antes de serem adotadas”<sup>90</sup>. O governo monárquico, ao ser informado da denúncia feita pelas irmandades, considerou, segundo Katia Mattoso, que os bispos “tinham usurpado a jurisdição do poder temporal”<sup>91</sup>. Os bispos foram processados e condenados à prisão pelo Supremo Tribunal de Justiça, “fato extraordinário em país de longa tradição católica”<sup>92</sup>. Esse foi um dos conflitos que o ministério de Rio Branco (1871-1875), o mais longo e mais reformista do Império, teve que enfrentar.

Ângela Alonso afirma que a “Questão Religiosa” teria surgido *pari passu* com as propostas do governo imperial de “extensão de direitos políticos aos não-católicos – questão visceral para a vinda de imigrantes de países protestantes”<sup>93</sup>. A Questão Religiosa foi, deste modo, apenas parte do processo de ruptura e distanciamento entre os interesses da Igreja e os do Estado. Ela teve evidentemente um papel central por não se restringir aos envolvidos na querela, mas por abarcar praticamente toda a sociedade imperial. O confronto deixou de ser político ou religioso e se tornou cultural. Os antagonismos sociais só cresciam e os vínculos entre a Igreja e o Estado tornavam-se cada vez mais difíceis de serem sustentados. Os debates em torno dos registros civis de nascimento, casamento e óbito, visando conceder direitos

---

<sup>89</sup> SANTIROCCHI, Op. Cit., 2015, p. 33.

<sup>90</sup> CARVALHO, José Murilo. A vida política. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org). **A construção nacional (1830-1889)**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2012, pp. 114-116.

<sup>91</sup> MATTOSO, Op. Cit., 1992, p. 322.

<sup>92</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2012, p. 116.

<sup>93</sup> ALONSO, Op. Cit., 2002, pp. 88-89.

básicos aos protestantes, agravaram o confronto e, apesar de terem se iniciado antes da Questão Religiosa, na década de 1850, eles se fizeram presentes mesmo com a Proclamação da República e com a separação legal entre Estado e Igreja.

## 2.2 ENCARREGAR-SE A AUTORIDADE CIVIL, DO QUE TODA VIDA PERTENCEU À IGREJA, DESDE OS TEMPOS COLONIAIS

No dia 07 de fevereiro de 1889, o *Jornal do Recife* publicou uma nota enviada da cidade de Pesqueira – PE. Entre outras questões, noticiava-se a forte crise pela qual passava o lugar devido à estiagem, o que levava a população local a uma constante preocupação, já que a agricultura e a pecuária eram a força motriz do comércio da região. Apesar da centralidade da discussão sobre a seca, a maior parte da notícia do *Jornal do Recife* é dedicada à outra questão, possivelmente tão inquietante quanto as anteriores. O assunto central refere-se à execução da Lei do Registro Civil e ao pavor que ela estava gerando na população local. A notícia destacava uma série de oposições à lei na cidade. Muita gente tinha receio em relação à nova legislação. Entre os pontos de conflito colocados pela publicação, estava o fato de que os moradores não conseguiam compreender as mudanças em relação às funções que antes pertenciam a Igreja católica e que passavam a ser de responsabilidade do governo:

Encarregar-se a autoridade civil, do que toda vida pertenceu à igreja, desde os tempos coloniais, é, dizem os crédulos, um escândalo inaudito que nenhum cristão pode tolerar, uma impiedade, um pecado que brada os céus. É uma invenção dos hereges e só estes podem consentir nisto. [...] **Registro Civil e outras tantas trapalhadas que vão aparecendo, não mais é do que um preparo para o casamento civil e para extinção dos padres, da igreja, da religião, etc. É o fim do mundo**<sup>94</sup> (grifos nossos).

O fato de que a Igreja perderia o poder sobre os registros de nascimentos, casamentos e óbitos, é colocado como um ataque direto à religião católica, de modo que o articulista já insufla a população, ou melhor, os cristãos, para que se posicionassem contra tal medida. Além disso, faz-se menção ao que seria o ápice da execução de tal decreto: a regulamentação do casamento civil, objeto de boa parte dos abaixo-assinados encontrados referentes ao período em questão por parte do clero.

Somada ao questionamento acerca dos impactos que a Lei do Registro Civil teria, sobretudo, para Igreja católica, tem-se ainda a afirmação de que “o governo mandando registrar os que nascerem de hoje em diante [...] está precedendo a **uma nova matrícula afim de fazer**

---

<sup>94</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 07 de fevereiro de 1889, n. 30.

**novos escravos. A lei do registro civil é pois uma nova lei do captivoiro**<sup>95</sup> (grifos nossos). O receio com o registro civil é comparado também com outras manifestações. Na publicação, afirmava-se que queriam “fazer do Registro Civil objeto de especulações à semelhança do que, há anos, fizeram com os quilos”<sup>96</sup>, ressaltando que tais “experiências”, no caso de indignações e revoltas contra as normatizações do governo, surgem do “desconhecimento” por parte da “população do centro”<sup>97</sup>. Por “quilos”, o autor do texto está fazendo uma clara referência aos motins denominados de Quebra-Quilos, que ocorreram em diversas províncias do Norte (lê-se Nordeste) ao longo dos anos 1874 e 1875<sup>98</sup>.

Essas revoltas tinham como ponto motivador a implantação do sistema de pesos e medidas que se tornou válido em 1862. Conforme José Murilo de Carvalho, as sublevações contavam com a multidão de até 800 pessoas, percorrendo os espaços onde ocorriam as diversas feiras populares, na intenção de destruir os padrões de pesos e medidas, invadindo ainda câmaras municipais e coletorias de impostos, rasgando documentos e assaltando as cadeias<sup>99</sup>. O autor ressalta que, “em meio aos distúrbios, ouviam-se vivas à religião e morras à maçonaria”<sup>100</sup>, em evidente referência aos conflitos envolvendo o Clero e o Estado na década de 1870.

De tal modo, a notícia do *Jornal do Recife* permite inferir que as manifestações ocorridas nas proximidades de Pesqueira, na primeira década de 1870, tiveram ressonância em tal cidade. A comparação com outras sublevações, contra as normatizações do governo, é utilizada pelo articulista do jornal para desqualificar o posicionamento da população que se manifestava contra a regulamentação do registro, através da afirmação de que foi “sempre” por parte daquele setor da sociedade que partiram as contestações.

A nota acima é a primeira manifestação pública, que se tem notícia, na cidade de Pesqueira, contra a Lei do Registro Civil de 1888. Ela é apenas a ponta do iceberg de um fervoroso debate que se prolongou por toda a Primeira República, tendo como marco inicial o

---

<sup>95</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 07 de fevereiro de 1889, n. 30.

<sup>96</sup> Idem.

<sup>97</sup> Idem.

<sup>98</sup> Segundo Magali Gouveia Engel, por Quebra-Quilos pode-se compreender “vários movimentos que sacudiram quatro províncias do Nordeste entre 1874 e 1875, cujo estopim foi uma lei que – embora aprovada em 26 de junho de 1862 – entrou em vigor a partir de 1872 e estabelecia o sistema métrico decimal como única medida válida em todo o Império” (In: VAINFAS, 2002, p. 602). Neste sentido, a série de manifestações se deu contra a quebra de padrões tradicionais de pesos e medidas, que mesmo possuindo diversos problemas, era conhecido por todos os habitantes. Para mais informações acerca dos movimentos Quebra-Quilos ver: LIMA, Luciano Mendonça. *Derramando susto: os escravos e o Quebra-Quilos em Campina Grande*. 2001. 217 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000235359>. Acesso em jan. 2018.

<sup>99</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2012, p. 117.

<sup>100</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2012, p. 117.

ano de 1851, quando das primeiras discussões acerca da implantação do registro civil. É neste ano que aparecem não apenas as primeiras experiências que qualificariam o decreto do registro civil como “lei do cativo”, como também as menções e tentativas de desqualificação, sobretudo por parte do governo, das pessoas que se manifestavam contra os decretos governamentais.

O incômodo ou mesmo indignação causado pela normatização dos registros de nascimentos, casamentos e óbitos, que ganhou as páginas dos jornais, a atenção da Delegacia de Polícia de Pesqueira e fez parte das correspondências entre os párocos de toda Diocese de Olinda com o então governador do bispado, Antônio Fabricio de Araújo, relacionam-se intimamente com os primeiros conflitos em torno da lei do registro civil. Os debates de meados do século são ressignificados em novas experiências, em face de novos contextos, mas possuindo íntima relação com questões já vivenciadas. Essas conexões temporais eram feitas pelos atores que se envolveram na querela. É a partir das experiências de meados do século XIX que se torna possível compreender várias coisas, como, por exemplo, quem seria essa população “de centro” a que se refere à notícia e o porquê da menção a uma “nova lei da escravização”.

Os debates em torno da lei do registro civil começam quando da instauração do decreto n.º 798, de 18 de junho de 1851. Este decreto, contando com 33 artigos, tinha como objetivo executar o registro civil dos nascimentos e óbitos de todo Império, de modo a garantir a própria organização do recenseamento geral, que já estava previsto desde o ano de 1850, mas que seria realizado efetivamente em 1852. A atenção para o registro civil e mesmo para a realização do censo estava voltada para as questões de ordem orçamentária, tendo em vista que, conforme o decreto de 1851, o governo “manda executar o Regulamento do registro de nascimento e óbitos em virtude do disposto no § 3º do Art. 17 da Lei N.º 586 de 06 de setembro de 1850”<sup>101</sup>. Isto é, o decreto funcionaria para garantir a execução da lei orçamentaria.

Dois problemas se apresentam como motivadores da criação do registro civil. Em primeiro lugar, a tentativa de organização financeira e administrativa do Império, para proporcionar a criação de um censo. A intenção era se criar meios para que o governo tomasse conhecimento do seu território e de sua população. A elite burocrática sabia da importância que era conhecer os habitantes do Império e como estavam organizadas as diversas regiões, uma vez que tais informações eram centrais no que se refere a um maior controle, entre outras coisas, dos recursos financeiros. A segunda questão central é colocada por Luiz Felipe de Alencastro

---

<sup>101</sup> Coleção Leis do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1850. Disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/18299/browse?type=dateissued>. Acesso em fev. 2018.

e representava um dos maiores problemas no fim do século XIX, evidente no censo de 1872, que era referente à construção e ao reconhecimento das identidades dos indivíduos, sobretudo dos imigrantes, constituindo-se tal questão numa fonte de intensos conflitos por todo país. Em face de um contexto de incentivo à imigração, que aumentou em decorrência do fim do tráfico atlântico de escravizados, Alencastro afirma que “o Estado deveria também modificar as leis civis, que privilegiavam os católicos, para facilitar o afluxo e a integração dos colonos”<sup>102</sup>. Isto é, para aumentar o número de imigrantes, o governo imperial necessitava facilitar o acesso dos estrangeiros às garantias básicas de direitos civis.

Não se deve restringir os avanços com relação a uma legislação laica somente a benevolência do Estado monárquico ou aos seus interesses. Como a maioria das conquistas no campo social e político, a regulamentação dos registros de nascimento, casamento e óbitos dos não-católicos também seria fruto de pressões e de lutas sociais. Desde meados do século XIX já havia no Brasil missionários protestantes com claros interesses proselitistas, a exemplo do médico Robert Kalley que, segundo Adjaelson Pedro Silva, foi um dos responsáveis por criar “uma demanda legal que precisava ser satisfeita e acomodada”<sup>103</sup>.

Bruno Câmara, analisando a comunidade de portugueses estabelecidos, sobretudo, no âmbito do comércio no Recife, traz algumas informações importantes para compreender a centralidade da religião no que diz respeito ao reconhecimento da nacionalidade destes indivíduos. Em primeiro lugar, o autor ressalta que já havia na província de Pernambuco um grupo de imigrantes portugueses tão bem estabelecidos que, durante as pesquisas, para diferenciá-lo dos brasileiros ele necessitou recorrer às fontes eclesiásticas: livros de nascimento, batismo, óbitos e testamentos<sup>104</sup>. A vantagem de poder identificar a nacionalidade desses indivíduos nos documentos eclesiásticos provinha de um único fato: eram portugueses católicos. O catolicismo era o elemento que, para o autor, permitia não apenas que esses imigrantes tivessem a possibilidade de obterem certos direitos civis, como também era o fator de maior aceitação desse grupo pelo restante da população. Segundo Bruno Câmara, “o catolicismo praticado por esses imigrantes assegurava a não-rejeição por parte dos brasileiros e a sua incorporação na sociedade de acolhimento, sobretudo favorecendo os vínculos

---

<sup>102</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no Império. In: \_\_\_\_\_ (org). **História da vida privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 1997, p. 294

<sup>103</sup> SILVA, Adjaelson Pedro. **O "lobo da Escócia", o culto e a constituição: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855-1873)**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 2016, p. 131.

<sup>104</sup> CÂMARA, Bruno Augusto Dornelas. **O “retalho” do comércio: a política partidária, a comunidade portuguesa e a nacionalização do comércio a retalho, Pernambuco 1830-1870**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013, p. 119.

matrimoniais”<sup>105</sup>. Para o autor, a religião pesava mais do que a nacionalidade no que se refere à incorporação dos imigrantes na sociedade e no trabalho, uma vez que a própria legislação em torno da nacionalização perpassava pelos “princípios religiosos”<sup>106</sup>

As questões acima levantadas pela pesquisa de Bruno Câmara possibilitam algumas reflexões. O autor deixa claro que no caso dos portugueses que ele analisou, os dados de nascimento, casamento, óbitos e os próprios testamentos eram centrais para se identificar essas pessoas como imigrantes. Entretanto, sabe-se que estes dados da primeira metade do século XIX só existem no caso das pessoas que professavam a religião do Estado, o catolicismo. No caso dos portugueses, isso era mais simples, visto que eles saíam de um país predominantemente católico, que favorecia, como afirmou Câmara, a aceitação pela sociedade, o reconhecimento do casamento e mesmo o *status* de naturalizado. Mas, quando se tratava de alemães, ingleses, norte-americanos e pessoas vindas de países onde outras religiões, a exemplo do protestantismo, eram mais fortes, todas as questões de reconhecimento de nacionalidade e de direitos básicos se tornavam mais complexas.

Uma vez que a Igreja católica era a responsável pela realização dos diversos registros, os imigrantes que não comungavam das crenças católicas permaneciam de fora não só dos ritos de batismos de seus filhos e casamentos, como também não eram enquadrados nos mapas populacionais do Império, como afirma Alencastro<sup>107</sup>. De tal modo, é possível haver uma grande discrepância entre os dados do censo com relação à população imigrante que não era portuguesa. Em Pesqueira, por exemplo, nos dados do censo de 1872, aparecem 195 portugueses católicos, 02 alemães não católicos, 02 sírios não católicos, 01 norte-americano não católico e 16 espanhóis católicos<sup>108</sup>. Já no censo de 1890, mesmo após a regulamentação do registro civil, os dados são problemáticos, não constando as nacionalidades e apenas 08 estrangeiros<sup>109</sup>. Se os mapas não fossem feitos somente com dados enviados pelos párocos, poder-se-ia inferir que os números de estrangeiros e de não católicos na cidade de Pesqueira, e mesmo em todo Império, fossem maiores.

Outro ponto a se considerar com relação aos registros realizados pelos párocos é que, como afirma Ana Gabriela Santos, eles “serviam como documento de prova e deveriam ser

---

<sup>105</sup> CÂMARA, Op. Cit., p. 69.

<sup>106</sup> Ibidem, p. 206.

<sup>107</sup> ALENCASTRO, Op. Cit., 1997, p. 82.

<sup>108</sup> Recenseamento Geral do Brasil. Rio de Janeiro Editor: Typ. G. Leuzinger, 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>. Acesso em fev. 2018.

<sup>109</sup> Recenseamento da população da Republica dos Estados Unidos do Brasil. Directoria Geral de Estatística, 1890. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo.html?id=5913&view=detalhes>. Acesso em fev. 2018.

apresentados na posse de cargos públicos, pedidos de pensão e heranças, além de servirem para a qualificação dos eleitores”<sup>110</sup>. Isto significava, que os registros eram documentos essenciais para resolução de uma série de questões da vida cotidiana. O fato das certidões serem documentos comprobatórios de diversas questões sociais e políticas gerava verdadeiros problemas civis, já que os filhos de imigrantes que não estavam oficialmente casados também não tinham a garantia da sucessão de bens e nem o próprio *status* de legitimidade, uma vez que o casamento fora da religião católica era considerado inválido e visto, sobretudo, pelos padres, como concubinato.

Tendo em vista os problemas citados e, como afirma Alencastro, “visando a estimular a imigração estrangeira após o fim do tráfico negreiro, o governo imperial expediu o regulamento de 18 de junho de 1851, destinado a criar um registro civil nacional”<sup>111</sup>. O decreto solucionaria dois grandes problemas do Império: o conhecimento de sua população e o controle e melhor administração da mesma. Além disso, o decreto vinha de encontro ao problema, ressaltado por Evaldo Cabral de Mello, da “precariedade do sistema de registros públicos a cargo dos párocos nem sempre cuidadosos e competentes”<sup>112</sup>. Os problemas em torno dos assentamentos já eram mencionados nos relatórios do Visconde de Mont’Alegre, então Ministro e Secretário dos Negócios do Império, em março de 1850. Neles, o Visconde afirmava que era “imperdoável o desleixo da maior parte dos párocos”, propondo como solução “para pôr termo a semelhante escândalo [...] uma lei que lhes impusesse a obrigação de apresentarem todos os anos dentro de um prazo razoável a relação de batismos, casamentos e óbitos do ano anterior”<sup>113</sup>. A desconfiança para com os registros realizados pelos vigários era tamanha que alguns membros da elite acabavam por possuir livros particulares de assentos em suas residências para isso, como foi o caso do pai de Pedro de Araújo Lima, o Marquês de Olinda, biografado por Paulo Cadena<sup>114</sup>. Daí porque não era de se admirar que o decreto também se mostrasse interessante aos anseios das elites políticas.

Antes de adentrar nas consequências que o decreto teve para o Império brasileiro, é importante atentar para as mudanças que ele previa e para o modo como elas se dariam, ou seja,

---

<sup>110</sup> SANTOS, Ana Gabriela. **O casamento na implantação do Registro Civil brasileiro (1874 - 1916)**. SEO: Sociedade de Estudos dos Oitocentos, v. 01, 2016, p. 05.

<sup>111</sup> ALENCASTRO, Op. Cit., 1997, p. 83.

<sup>112</sup> MELLO, Evaldo Cabral de. O fim das casas-grandes. ALENCASTRO, Luiz Felipe de. (org). **História da vida privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 387.

<sup>113</sup> Relatório do Ministro dos Negócios do Império, 1850, pp. 36-37. In: PALACIOS, Guilherme. **Revoltas camponesas no Brasil escravista: a “guerra dos marimbondos”** (Pernambuco, 1851-1852). São Paulo: Revista Almanak, 2006, p. 16.

<sup>114</sup> CADENA, Paulo Henrique Fontes. **O Vice-Rei: Pedro de Araújo Lima e a governança do Brasil no século XIX**. 326 p. Tese (Doutorado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018, p. 155.

compreender o que diziam seus principais artigos. Apesar de possui 32 artigos, alguns deles tinham como função apenas esclarecer como seriam organizadas as atas onde os registros seriam feitos, qual órgão responsável pela compra dos livros, como seriam escritos, onde os livros seriam arquivados, quem seriam as pessoas a fazer o registro da criança e do falecido, etc. Estes artigos não eram os que de fato causariam impactos e modificações diretas na forma pela qual as certidões eram feitas até então, visto que possuíam mais um caráter explicativo e elucidativo das questões de organização documental dos registros. Os artigos que traziam, de forma mais clara, as mudanças na realização dos registros são: 5º, 8º, 17º, 23º e 24º.

A primeira mudança que o decreto de 1851 traria diz respeito às pessoas que passariam a ser encarregadas da realização das certidões. Conforme o Art. 5º, os registros de nascimento e óbitos ficariam “à cargo do Escrivão do Juiz de Paz do respectivo Distrito”<sup>115</sup>. Com este artigo, o governo tirava dos párocos a exclusividade de organização e emissão das certidões de nascimento e óbitos, passando tal responsabilidade para os funcionários civis do governo.

A outra implicação do decreto é referente ao modo como seria feito o registro de filhos de escravizados, presente no § 2º do Art. 8º. Conforme o inciso, “se for escravo o recém-nascido, será declarado o nome do Sr. [Senhor], o dia e lugar do nascimento, o sexo, a cor, o nome dos pais, se estes forem casados, ou somente o da mãe, sendo ela solteira”<sup>116</sup>. Apesar de tal inciso prever o preenchimento de informações que já eram feitas pelos párocos até então, como a designação da condição de livre ou escravizado, a data de nascimento e sua filiação, ele passaria a ser realizado pelos órgãos civis. Tal fato aparecia para a população como algo indigno de confiança, já que os indivíduos tidos como representantes oficiais do governo não eram vistos com bons olhos e, mesmo que o pároco fosse oficialmente um funcionário da monarquia, ele era a pessoa que estava mais próxima da maioria da população. Não se tratava de uma inteira confiança para com os representantes do clero, mas de uma desconfiança para com os representantes civis. A maior confiança nos vigários devia-se, entre outros fatores, ao fato de que o mesmo sacerdote que realizava o batismo acompanhava a vida do fiel. Conforme Renata Saavedra, o problema principal residia no fato de que após tal decreto, “os cartórios seriam os novos guardiões dessas informações”, de tal modo que “estava em jogo a credibilidade das instituições civis, se comparadas as eclesiásticas”<sup>117</sup>.

---

<sup>115</sup> Coleção Leis do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1850, p. 169. Disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/18299/browse?type=dateissued>. Acesso em fev. 2018.

<sup>116</sup> Coleção Leis do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1850, p. 170. Disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/18299/browse?type=dateissued>. Acesso em fev. 2018.

<sup>117</sup> SAAVEDRA, Renata. **Recenseamento e conflito no Brasil Imperial**: o caso da Guerra dos Marimbondos. CLIO: Revista de Pesquisa Histórica, n° 33.1, 2015, p. 100.

Previa-se ainda no artigo 23º que “não se dará á sepultura cadáver algum sem que os Administradores dos cemitérios tenham presentes as certidões dos óbitos”<sup>118</sup>. Da mesma forma, no que tange ao batismo, afirmava-se no artigo 24º que, “os párocos para a administração do batismo exigirão certidões do registro de nascimento, salvo somente o caso de evidente perigo de vida do recém-nascido”<sup>119</sup>. Deste modo, tanto o sepultamento do falecido quanto o batismo dos recém-nascidos ficariam dependentes das emissões, por parte do escrivão do Juiz de Paz, das respectivas certidões. Nestes artigos, duas mudanças são centrais. A primeira se dá no processo de organização dos atos em si, visto que enterros e batismos eram feitos diretamente sob os cuidados e responsabilidade dos vigários de cada localidade. Enquanto que a segunda se faz presente de forma significativa no interior das províncias, onde boa parte da população se concentrava nas áreas rurais das comarcas e distritos, de tal modo que a distância para ir à cidade emitir a certidão de óbito, por exemplo, era um fator problemático, pois poderia durar até dias para se chegar a pé ou em montaria animal e mais tempo ainda para que o vigário tivesse em mãos a certidão.

Não se sabe ao certo os valores que as igrejas cobravam para realizar os batismos. Por exemplo, em nota publicada no *Jornal do Recife*, protestava-se contra os atos do já citado vigário de Pesqueira João Enéas Ferreira Campos, afirmando que “em todas as freguesias paga-se 1\$500 [mil e quinhentos réis] por um batizado; no entanto nesta o vigário exige a quantia de 2\$500 [dois mil e quinhentos réis]”<sup>120</sup>. Tal exemplo sugere que o clero local tinha liberdade de alterar os valores, conforme seus interesses e necessidades, mesmo que houvesse um valor padrão para realização dos batismos e emissão de certidões.

O decreto de 1851 também iria atingir esta parte financeira a cargo da Igreja. No artigo 17º, afirmava-se que: “os escrivães dos registros dos nascimentos e óbitos não perceberão salário algum pelos termos que lavrarem nos livros; mas pelas certidões que d’ eles passarem levarão os mesmos emolumentos que competem aos Tabeliães de Notas”. A mudança se dá em dois âmbitos: primeiro, reorganiza-se os funcionários da monarquia, designando para o escrivão outra função, até então competente à Igreja. Tal fato traz à tona algo muito comum no período imperial, que é o acúmulo de funções, observado nas Ordenações Filipinas<sup>121</sup>. Em segundo lugar, mesmo que os escrivães não fossem receber pela elaboração dos livros de registros, a eles seria destinado um valor que se igualava ao que recebiam os tabeliões de notas, que era

---

<sup>118</sup> SAAVEDRA, Op. Cit., p. 172.

<sup>119</sup> Idem.

<sup>120</sup> HDBN. *Jornal de Recife*, 02 de junho de 1889, n. 123.

<sup>121</sup> *Código Philippino/Ordenações e leis do Reino de Portugal*. Livro I, p. 198. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>. Acesso em fev. 2018.

então de 02 réis, de modo que a emissão dos registros significava algum lucro para estes funcionários.

São evidentes nos artigos discutidos as razões pelas quais o registro de 1851 acabou gerando desconforto ao clero brasileiro. O decreto representou um duplo golpe aos interesses da Igreja católica. De um lado, como afirma Alencastro<sup>122</sup>, afetava o prestígio que ela possuía e do qual muito se vangloriava, ante a posição de religião oficial do Estado. O decreto ia contra a luta por deferência e reconhecimento, pois o clero passava a ficar dependente de outros setores administrativos, de tal modo que a realização das próprias atividades desempenhadas pela Igreja, no tocante aos batismos e sepultamentos, estava à mercê da autorização e do recebimento de documentação comprobatória civil. Esta dependência fica evidente, segundo Sidney Chalhoub, na “exigência de que os párocos só ministrassem o sacramento do batismo mediante a apresentação, pelo responsável, do registro de nascimento”<sup>123</sup>. O outro problema dizia respeito aos próprios lucros advindos da emissão das certidões de batismo, que, como observado, seriam destinados aos escrivães do Juiz de Paz. A oposição dos párocos ao registro civil aparece como algo já esperado, uma vez que estes passaram a lutar tanto pelo prestígio advindo de sua posição no Império, quanto pelas rendas obtidas com a atividade cartorária.

O conflito relacionado ao registro ganharia novas dimensões quando entraram em cena outros agentes, advindos das classes populares. Essa série de confrontos (ocorridos entre 1851 e 1852), foi chamada na linguagem popular de Guerra dos Marimbondos, numa referência aos enxames e a capacidade de se espalhar, tornando difícil de controlar. Suas vítimas raramente saem ilesas. Sobre esse contingente, Saavedra afirma que “os marimbondos de nossa história são os homens, mulheres e crianças de diversas províncias do Nordeste<sup>124</sup> que se rebelaram contra os decretos n.797 e n.798, de 18 de junho de 1851”<sup>125</sup>.

<sup>122</sup> ALENCASTRO, Op. Cit., 1997, p. 83.

<sup>123</sup> CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 13.

<sup>124</sup> Apesar de a autora fazer uso do conceito “Nordeste” para se referir a províncias de Pernambuco e Paraíba, sabe-se que tal recorte espacial ainda não havia se construído enquanto tal. Em suas pesquisas sobre a Invenção do Nordeste, Durval Muniz de Albuquerque Júnior nos alerta sobre os diversos interesses por trás da criação do que viria a ser, no decorrer das primeiras décadas do século XX, o recorte espacial, imaginário e real no mapa do Brasil, denominado de Nordeste, antes conhecido apenas por Norte do Brasil. O Nordeste, sobretudo as diversas imagens difundidas sobre ele, como as representações da miséria, da seca, de uma região que precisava de constante atenção e assistência, foi forjado a partir de diversas representações, como a música, a literatura, a pintura, isto é, de uma série de aparatos imagéticos e discursivos, visando atender interesses diversos, entre eles os de políticos que requeriam verbas para assistência à população. Portanto, é preciso atentar para o uso destas categorias definidoras e para a rede de relações de poder que se encontram por trás delas. Para uma análise mais aprofundada acerca desta discussão, ver: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 2. ed. Recife: FJN/Massangana; São Paulo: Cortez, 2001.

<sup>125</sup> SAAVEDRA, Renata. **População, recenseamento e conflito no Brasil Imperial: o caso da Guerra dos Marimbondos**. 147 p. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2011, p. 33.

Ao invés da execução da lei de 1851, o que ocorreu foram diversos confrontos, sobretudo em Pernambuco, pois a população passou a enxergar em tal normatização uma nova tentativa do governo para escravizar pessoas livres de cor, visto que os representantes civis poderiam modificar as certidões de nascimento, alterando a condição de livres ou libertos. Tratava-se, portanto, de uma imensa desconfiança da população com relação aos representantes do governo imperial, além do constante medo em que viviam os negros e pardos de que, mesmo adquirindo sua liberdade, pudesse perdê-la a qualquer instante. A suspeita por parte da população não era voltada somente ao antigo senhor, mas a todos aqueles que simbolizassem o poder monárquico, visto que a liberdade adquirida se ligava por uma linha tênue à escravidão. Como afirma Renata Saavedra, o medo da população não era “contra o Estado como ente abstrato que paira sobre a sociedade, ou um Estado modernizante, mas contra um Estado escravista em crise que poderia tê-la como potencial mão de obra escrava”<sup>126</sup>.

Para Sidney Chalhoub, “era uma rebeldia em movimento: de uma comarca a outra, de uma província a outra”<sup>127</sup>, de modo que o interior de Pernambuco foi palco dos maiores conflitos denominados de Guerra dos Marimbondos. Os revoltosos agiam deliberadamente, entrando em igrejas, rasgando folhetos que continham as novas normatizações, proibindo os padres de lerem para a população o conteúdo do decreto e mantendo as localidades em constante estado de alerta. Não custa imaginar que deveria ter vários padres envolvidos nesse processo, gente que via no decreto algo que restringia seus deveres e direitos. Por outro lado, tudo indica que alguns párocos apoiavam as mudanças propostas pelo governo, uma vez que isso significaria uma redução na série de tarefas administrativas maçantes que já estavam a cargo deles. Não era fácil cuidar de uma comunidade, de um rebanho de fiéis, administrar os bens de uma paróquia. Na certa, muitos dos que leram o decreto nas igrejas endossavam seu conteúdo, não fazendo isso por simples encargo da função pública.

Mesmo que o descontentamento com o decreto também atingisse o clero brasileiro, há relatos que mostram que a população também passou a dirigir sua raiva aos vigários, como é o caso da fala do subdelegado de Paudalho, onde ele afirmava que a população armada dizia que “quem primeiro morre he [*sic*] o Vigário e o Escrivão”<sup>128</sup>. Tais ameaças aos vigários poderiam estar relacionadas ao fato de que o governo civil passou não apenas a solicitar que estes lessem o decreto nas paróquias, tendo em vista que o púlpito funcionava ao longo do Império como

---

<sup>126</sup> SAAVEDRA, Op. Cit., 2011, p. 91.

<sup>127</sup> CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 14.

<sup>128</sup> SAAVEDRA, Op. Cit., 2015, p. 95.

local de informação política e social, mas que agissem no sentido de acalmar os ânimos e convencer a população a aceitar a lei.

A descrição dos acontecimentos com relação ao decreto de 1851 consta no Relatório do Presidente da Província de Pernambuco, um ano depois, em 1852:

Nos últimos dias do mês de Dezembro do ano findo recebendo comunicações oficiais, e notícias particulares da funesta e absurda prevenção que ia se apoderando do espirito da gente irrefletida á quem se pode fazer crer, que o predito Decreto tinha por fim escravizar os homens de cor; e conhecendo desde logo **quanto conviria, para sufocar esse mal em sua nascença solicitar os benéficos officios do Poder espiritual**, e recomendar as mais importantes autoridades civis o emprego de persuasão para combater o erro, cisma, ou fanatismo que deixava reccar excessos e atentados contra a ordem pública, **officiei ao Exmo. Prelado Diocesano ponderando-lhe a utilidade dos serviços que podiam prestar os Párocos com o uso da palavra do Evangelho, esclarecendo os homens iludidos**<sup>129</sup> (grifos nossos).

Resta claro a necessidade que o governo tinha em relação a cooperação desses religiosos no processo de “conscientizar” e “esclarecer” o povo. A palavra dos párocos, a retórica pautada nas escrituras, significava uma importante ferramenta no convencimento da população e no controle das manifestações. O presidente da província de Pernambuco, de forma semelhante aos demais membros do governo imperial, tinha consciência da capacidade que a Igreja possuía de amenizar os ânimos dos fiéis, devido não só a proximidade dos seus representantes com o povo, mas em decorrência também do tipo de discurso empregado.

No texto do relatório emerge uma questão já mencionada acima, quando nos referimos à regulamentação do registro no ano de 1888, apontando os discursos que marcaram a primeira notícia sobre tal fato em Pesqueira, que é a tentativa de desqualificação daqueles que se opuseram as normas criadas pelo governo imperial. O presidente da província de Pernambuco qualificava os revoltosos com a expressão “gente irrefletida”, isto é, pessoas que agiam sem ter noção ou consciência dos seus atos, enquanto que em Pesqueira a população que se opunha ao regulamento de 1888 era considerada como “população de centro”, expressão que também busca diferenciar do que seria o restante da sociedade. A noção de desclassificado remete à construção da noção de “outro”, em constante oposição ao que seria o “nós” instituído, ao que em uma determinada época é colocado como padrão de normatividade. No caso do Império, como indica Hebe Mattos, é fundamental compreender que a noção de desqualificado caminhava lado a lado com a ideia de distinção entre aqueles que possuíam direitos civis e os

---

<sup>129</sup> Relatório do Presidente da Província de Pernambuco. 1852, p. 03. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/667/000001.html>. Acesso em fev. 2018.

que não o possuíam, o que nem sempre significava domínio das letras, mas, sim, domínio de formas específicas de poder<sup>130</sup>.

A ideia de que as pessoas que se envolviam em manifestações contra a implantação de novas normas, por parte do governo, não tinham consciência, de fato, de seus atos, ou que estavam totalmente à margem do processo de construção de uma cidadania, é apontada por José Murilo de Carvalho, como estratégias para exercer poder e minimizar a importância dos movimentos contestatórios. Segundo José Murilo de Carvalho:

Verifica-se que, apesar de não participar da política oficial, de não votar, ou de não ter consciência clara do sentido do voto, a população tinha alguma noção sobre direitos dos cidadãos e deveres do Estado. O Estado era aceito por esses cidadãos, desde que não violasse um pacto implícito de não interferir em sua vida privada, **de não desrespeitar seus valores, sobretudo religiosos**<sup>131</sup> (grifos nossos).

A revolta não era, portanto, apenas pelo medo de uma reescravização, mas representava uma forma de demonstrar para o Estado que a população compreendia o decreto do registro civil como uma interferência em áreas que ele até então não tinha o poder de intervir, como é o caso dos seus ritos religiosos.

O já citado relatório do presidente da província de Pernambuco de 1852, também traz outra questão que se apresentaria como central e que poderia ser o motivo da mencionada agressividade dos revoltosos com os vigários. O presidente envia ofício ao bispo da diocese de Olinda, solicitando auxílio no controle e instrução da população rebelada, pois acreditava que, no caso em questão, somente o evangelho e as orientações espirituais seriam capazes de acalmar os ânimos da população. O clero aparece então como mediador entre o Estado e o povo, papel, aliás, que sempre desempenhou desde o período colonial. O governo apostava no incentivo dos padres para amenizarem ou acabarem de fato com as revoltas que estavam ocorrendo em toda província, chegando a designar, segundo Alexandre Bastos, o frei capuchinho Caetano de Messina para atuar como pacificador e auxiliar no reestabelecimento da ordem<sup>132</sup>.

Apesar da solicitação do governo e das orientações feitas ao bispo diocesano, nem todos os vigários estavam dispostos a auxiliar no apaziguamento das revoltas em torno do registro civil. O decreto 798 de 1851, em seu artigo 33º, garantia que não ficariam “suprimidos

---

<sup>130</sup> CASTRO, Hebe Mattos de. **Ao sul da História: lavradores pobres na crise do trabalho escravo**. Rio de Janeiro: Editora FGV, Faperj, 2009, p. 62.

<sup>131</sup> CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p.75.

<sup>132</sup> COSTA, Alexandre Basto Alves. **Missão imperial oitocentista: Frei Caetano de Messina e os capuchinhos italianos no processo civilizador em Pernambuco**. 228 p. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de ciências humanas, comunicação e artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017, p. 94.

os registros Eclesiásticos, que costumam fazer os Párocos, os quais continuarão como até agora, para prova dos batismos e casamentos”<sup>133</sup>. No entanto, estavam em jogo os interesses dos vigários, sobretudo os financeiros, de tal modo que, como observado, os artigos do decreto lhes pareciam totalmente incoerentes com seus objetivos.

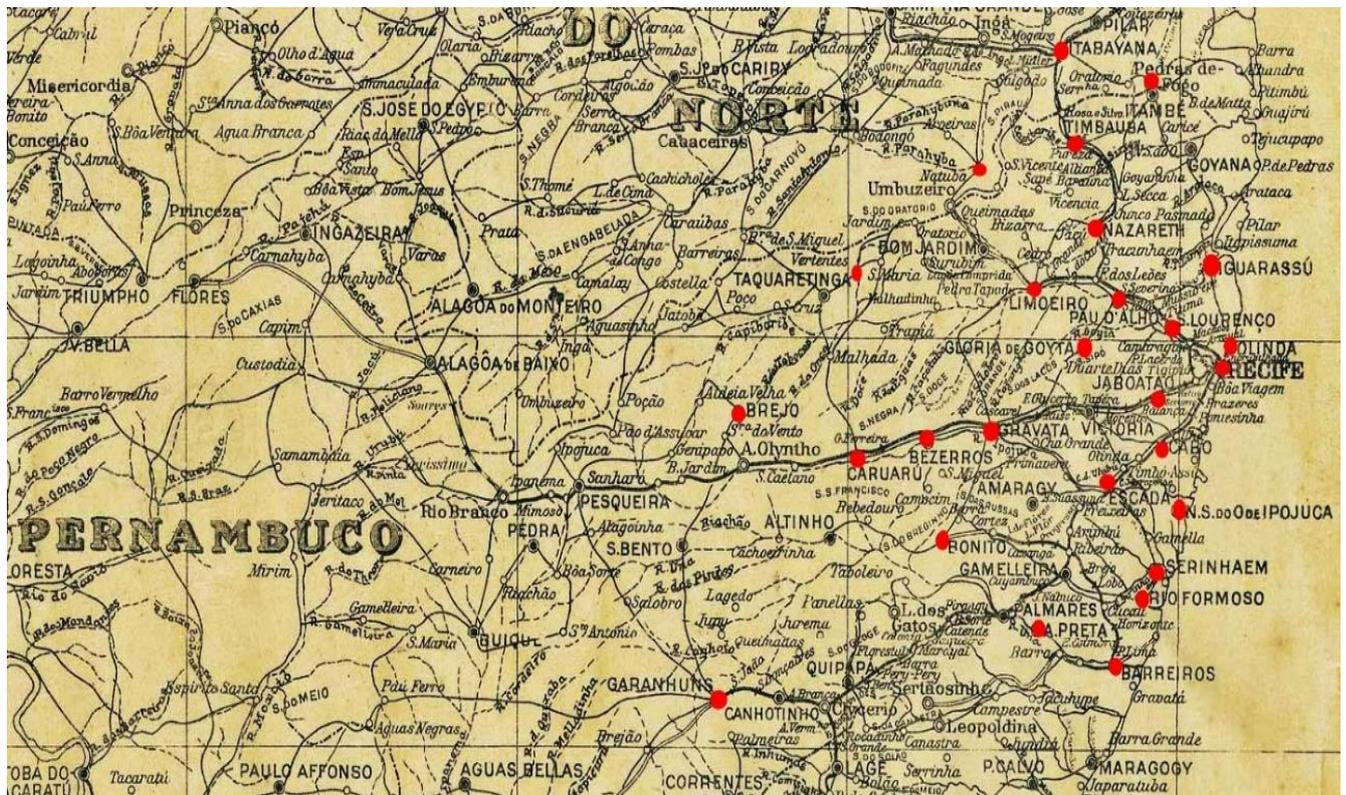
Os movimentos liderados pelos homens livres pobres, mas com apoio de outros setores da sociedade, fizeram o governo recuar, revogando e adiando a regulamentação civil dos registros de nascimento, casamento e óbitos. O governo publicou então o Decreto n.º 907, de 29 de janeiro de 1852, onde adia a realização do recenseamento geral da população e também a organização civil dos registros, que permaneceriam sob o controle das autoridades eclesiásticas.

Mesmo não tendo encontrado registros de ocorrências de embates em Pesqueira nem nas fontes e nem na bibliografia de autores que se dedicaram ao estudo destes movimentos, sabemos que a população tinha conhecimento do que estava ocorrendo, inclusive na comarca de Garanhuns-PE. Se analisarmos a distância de Pesqueira para os centros de revoltas dos marimbondos, no mapa 1, é possível observar que ela era relativamente pequena e que o contato com pessoas envolvidas nas sublevações e conhecimento dos fatos ocorridos nas comarcas vizinhas eram totalmente possíveis. Daí porque afirmamos no início do texto que as discussões que veremos no ano de 1889, referente ao que seria uma “nova lei da escravização”, constituíam-se numa ressignificação de acontecimentos, sejam eles vivenciados de forma direta ou indireta.

---

<sup>133</sup> Coleção Leis do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1852. Disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/18299/browse?type=dateissued>. Acesso em fev. 2018.

Mapa 1 – “Guerra dos Marimbondos em Pernambuco”



Fonte: PALACIOS, Guilherme. Op. Cit. 2006, p.14.

O decreto 798 de 1851 foi, no entanto, apenas a primeira tentativa de implantação do registro civil, havendo outras três antes de sua efetivação em 1888. A segunda, veio no ano de 1861, dez anos após a Guerra dos Marimbondos. Era um decreto bastante simples, contendo somente três artigos, voltados exclusivamente para o âmbito da validação dos matrimônios de pessoas de outras religiões<sup>134</sup>. O regulamento era retroativo, beneficiando as pessoas que já tivessem contraído matrimônio em religiões diferentes da do Estado. Permaneciam de fora de tal decreto também as uniões realizadas fora do que o regulamento aponta como “religiões toleradas”. Não há esclarecimentos sobre quais seriam estas “religiões toleradas”, mas tudo indica que a lei se referia aos protestantes, tendo em vista que, desde a abertura dos Portos às Nações Amigas, começaram a chegar no Brasil missionários estrangeiros não católicos. Quanto as demais crenças, se quer eram consideradas como religiões e, portanto, não se enquadravam em tal normativa.

<sup>134</sup> Coleção Leis do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1861. Disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/18299/browse?type=dateissued>. Acesso em fev. 2018.

Como o decreto de 1861 não previa quando tal lei entraria em vigor, este acabou permanecendo sem validade. Disso decorre a criação de um novo decreto, de número 3.069 de 17 de abril de 1863<sup>135</sup>. Este regulamento possuía um vasto conteúdo, com detalhes de como seriam feitos os batismos, casamentos e registros de óbitos das pessoas que não eram católicas e quando estes seriam considerados válidos em termos de comprovação cível. Apesar do denso conteúdo da lei, ela não chegou a efetivar as garantias civis de todos os atos realizados. O que o decreto procurava era regulamentar os registros, mesmo que estes não fossem realizados perante uma autoridade da Igreja católica. Segundo Ana Gabriela Santos, “tal medida retirou a exclusividade da Igreja Católica quanto à produção desses registros, mas que se mantém sob a responsabilidade de instituições confessionais”<sup>136</sup>. Assim, a Igreja católica e as chamadas “religiões toleradas” permaneciam como detentoras da emissão de certidões, não sendo, portanto, um direito de todos os habitantes do Império. O que se configurou foi uma junção do elemento civil com o religioso, mas não a separação destes.

O texto referente ao decreto de 1863 serviu de base para a formulação do Decreto nº 5.604, de 25 de março de 1874. Este decreto, pela primeira vez no país, instituía o registro civil dos nascimentos, casamentos e óbitos estatal e laico, abrangendo todos os indivíduos do Império e não apenas os católicos ou os que comungavam de uma religião cristã. Mesmo prevendo a garantia do registro civil a todos os habitantes do Império, segundo Ana Gabriela Santos, a normatização “não excluiu o valor civil das certidões religiosas”, nem tampouco se configurava numa “dicotomia entre Estado e Igreja”<sup>137</sup>. Conforme a autora, apesar das limitações evidentes no decreto, já que ele mantinha em seu texto a demonstração de como “as autoridades religiosas eram parte da burocracia estatal”<sup>138</sup>, ele representava um importante marco no desenvolvimento nacional. O problema, mais uma vez, é que a norma não foi executada, isto é, ela não possuía data prevista para começar a vigorar.

É interessante pensar no contexto político que o Império brasileiro vivenciava no momento de instauração deste decreto, visto que mesmo mantendo a validade das certidões emitidas pelas instituições eclesiásticas, ele representava um marco, nas tentativas não de separar a Igreja do Estado, mas de instituir os limites entre os poderes civis e religiosos. O decreto foi editado apenas dois anos após um dos grandes conflitos que marcaram a tensa

---

<sup>135</sup> Coleção Leis do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1863. Disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/18481>. Acesso em fev. 2018.

<sup>136</sup>SANTOS, Ana Gabriela. **O casamento na implantação do Registro Civil brasileiro (1874 - 1916)**. SEO: Sociedade de Estudos dos Oitocentos, v. 01, 2016, p. 07.

<sup>137</sup> Ibidem, p. 09.

<sup>138</sup> Ibidem, p. 10.

relação entre a Igreja e Estado, a já citada Questão Religiosa. Para Katia Mattoso, a Questão Religiosa “marcou uma ruptura entre os destinos da Igreja Católica e da monarquia no Brasil, pois enfraqueceu a última e contribuiu para desacreditar, até mesmo entre os católicos, a união das duas instituições”<sup>139</sup>. Deste modo, é possível compreender, que mesmo deixando claro o valor cível dos registros feitos pelos párocos, pretendia-se a universalização do registro civil. Resta claro que tal mudança de posicionamento teria sido decorrente da tensa relação que se começava a estabelecer entre o Estado e a Igreja.

A regulamentação do registro só se efetivou no ano de 1888, através do decreto nº 9.886 de 07 de março. A referida lei foi instituída nos momentos finais do governo monárquico e já é possível perceber uma série de questões envolvendo o lugar que a Igreja católica passaria a ocupar em face das novas legislações e das transformações pelas quais passava a sociedade. Era de se esperar que, assim como em outros momentos, os representantes da Igreja fossem reagir de forma negativa, mesmo já tendo consciência de que seus vínculos com o Estado estavam fragilizados em decorrência dos conflitos da década anterior. Da mesma forma, o receio da população com a norma também não surpreendia, visto que a abolição da escravidão havia ocorrido poucos meses após a regulamentação do registro em 1889. O receio e desconfiança em relação às transformações políticas, da qual boa parte dos habitantes não participava diretamente, era um fato esperado. O elemento novo que entrava na pauta dos assuntos do dia, com tal decreto, era a separação entre o civil e o religioso, entre as duas esferas temporais, antes mesmo da separação entre Igreja e Estado.

A publicação de 1889, citada no início desse capítulo, referente ao que seria uma “nova lei do cativo”, correspondeu a uma conexão temporal entre as experiências do ano de 1852 e as novas questões que surgiam com a regulamentação do registro civil em 1888. Entretanto, novos temas entram na pauta. Na mesma publicação do *Jornal do Recife*, numa tentativa de defesa da legislação civil, aparece a discussão acerca das competências da Igreja e de quais seriam as do Estado. Na notícia, publicada em 07 de fevereiro de 1889, afirmava-se que “o registro civil nada tem que ver com a religião e nem com as solenidades do batismo e do casamento, que continuam a ser feitos como anteriormente”<sup>140</sup>.

O articulista também faz, por conseguinte, a diferenciação entre as esferas de poder temporal e religioso. Isto é, entre as duas formas de realização dos nascimentos, casamentos e óbitos: a primeira seria uma solenidade, uma celebração dos ciclos da existência, sacramentos que marcam a passagem dos diversos momentos do ciclo da vida dos cristãos católicos; a

---

<sup>139</sup> MATTOSO, Op. Cit., 1992, p. 321.

<sup>140</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 7 de fevereiro de 1889, n. 30.

segunda, seria o assentamento destes mesmos ciclos no âmbito civil. A nota do jornal ressaltava ainda que o registro não vinha “abalar os princípios fundamentais da religião e nem alterar as suas formulas”<sup>141</sup>. Tentava-se, portanto, esclarecer a população, principalmente de Pesqueira, que o decreto do governo não vinha no sentido de destruição de seus ritos e de sua fé, mas com a função de oferecer-lhe direitos de um cidadão brasileiro, mediante a declaração de que ele seria “uma medida garantidora dos interesses do Estado e dos direitos civis do cidadão e da família”<sup>142</sup>.

A nota do jornal traz à baila, deste modo, questões referentes ao que seria o ato de exercer a cidadania e de ser brasileiro, em termos de direitos civis. Entretanto, para José Murilo de Carvalho, essa propagação de direitos civis, sobretudo após a abolição da escravatura, deu-se mais no nível “formal do que real”<sup>143</sup>. Tal fato se dava em função da dificuldade em se definir o que seria público e privado, bem como em determinar quais os direitos que cada indivíduo possuía, tornando complexo o processo de efetivação de uma cidadania e da garantia de direitos civis para todos os cidadãos. Assim, o leitor do *Jornal do Recife*, naquela manhã de quinta-feira, deparava-se não apenas com o relato dos problemas gerados pela normatização do registro civil, e ao suposto medo de uma reescravização, mas com uma clara defesa do registro laico.

Outra questão importante levantada pela notícia supracitada, diz respeito à afirmação de que os registros feitos anteriormente pelos párocos locais, quando existiam, estavam repletos de erros:

Ninguém ignora que inúmeras são as queixas e reclamações que tem aparecido por causa das omissões e faltas havidas nos assentos que se acham a cargo da autoridade eclesiástica. **Alguns não são encontrados nos livros, outros existem eivados de graves erros**, principalmente nas paróquias de outro, onde **os respectivos párocos [...] antes cuidam de política ou suas propinas do que do cumprimento de seus deveres** (grifos nossos)<sup>144</sup>.

Além de apontar as falhas que seriam cometidas pelos vigários, com relação aos assentamentos, a matéria do jornal ressaltava que devido a estas deficiências não haviam no país recenseamentos em que se pudesse confiar, ou seja, que o Império permanecia sem conhecer a sua própria população. Para Saavedra, “as reclamações em relação à deficiência dos párocos pernambucanos na coleta de informações eram recorrentes e plausíveis”<sup>145</sup>. Isso leva a crer que as afirmações do articulista tinham algum fundamento.

---

<sup>141</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 7 de fevereiro de 1889, n. 30.

<sup>142</sup> Idem.

<sup>143</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2002, p. 17.

<sup>144</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 7 de fevereiro de 1889, n. 30

<sup>145</sup> SAAVEDRA, Op. Cit., 2012, p. 75.

Há na nota do jornal também o seguinte questionamento: “quem pode dizer atualmente com precisão a população do Brasil, de cada província, de um município, de uma cidade, etc.?” Vê-se aqui, igualmente, os problemas que já vinham sendo apontados, conforme trabalhado ao longo do texto, desde a década de 1850, referentes aos assentos produzidos pelos vigários do país e as deficiências que estes apresentavam. É possível identificar também a correlação que se faz no jornal entre os problemas da documentação paroquial e os papéis exercidos pelos padres, enquanto funcionários do Império e exímios políticos, criticando-os por cumprir outros deveres que não os eclesiásticos. Em alguns casos, a batina em benefício próprio. Assim, o registro civil aparece para o articulista como elemento de resolução de todas estas questões.

Mesmo apontando o possível benefício que teria o registro civil para a população, alegava-se no jornal que sua execução encontrou “certa oposição ou repugnância por parte da população mais crédula [...] que levada por *falsos conselheiros* se tem conservado assodia ou receosa”<sup>146</sup>. O temor dos moradores de Pesqueira com relação às normatizações do governo permanecia inalterado. Na mesma nota destacava-se que alguns habitantes da cidade “professam tanta ojeriza com a palavra – civil – que desconfiados só enxergam por traz de tudo isso a vinda próxima do casamento civil”. Vê-se outra vez que predominava uma suspeição com as autoridades civis, responsáveis pela organização dos registros a partir de então.

Outro ponto a se considerar, com relação à descrição acima, diz respeito à afirmativa de que a população seria levada por “*falsos conselheiros*”. Esse contingente mais outra vez colocado em posição de mera passividade. Ao tirar-se o protagonismo daqueles que se posicionam contra uma medida estatal, daqueles que se revoltam e daqueles que se recusam a aceitar tudo o que o Estado lhes impõe, imediatamente colocam-se as pessoas na posição de “ingênuos”, de não conscientes de seus atos, isto é de “ignorantes”. Os tempos se alteram, os contextos são outros, mas alguns discursos são constantemente reafirmados.

É indispensável atentar também para a suposição de quem seriam os “falsos conselheiros”, que já surge na publicação com um destaque, em itálico, deixando margem para interpretação de que a própria palavra “conselheiros” é utilizada com certa ironia, já que as orientações destes indivíduos não corresponderiam àquelas esperadas pelo missivista. Isto é, os conselhos talvez não fossem tidos como bons, se pensados no âmbito daquele que redigiu o texto. Não há, entretanto, nenhuma menção a quem seriam os supostos “conselheiros”. Todavia, ao acompanharmos o decorrer dos acontecimentos em Pesqueira e a série de registros nos jornais de Pernambuco, que vão surgindo nos meses subsequentes, é possível inferir, pelo

---

<sup>146</sup> HDBN. Jornal do Recife, 7 de fevereiro de 1889, n. 30.

menos, de que setor da sociedade provinha os indivíduos, visto que dele partiram as maiores críticas aos registros civis. As questões envolvendo diretamente esses “conselheiros” serão discutidas no tópico seguinte, já que elas perpassam por uma discussão mais ampla que fugiria ao foco desta seção.

Os posicionamentos sobre a regulamentação do registro civil não partiam somente dos representantes civis. O clero pernambucano já no mês de janeiro procurou informar o bispo da Diocese de Olinda acerca dos fatos decorrentes da lei em questão. É o caso da carta enviada pelo vigário da Paróquia de São José de Recife, em 14 de janeiro de 1889. Na missiva, ele comunicava o bispo diocesano que, por ocasião da regulamentação, “desde o dia 2 do corrente mês ninguém mais [...] procura tirar como d’antes a guia paroquial para os enterramentos no cemitério público, violando assim o direito que assiste aos Párocos de fazer o registro eclesiástico”<sup>147</sup>. É plausível que a população estivesse de fato arredia com relação aos registros eclesiásticos, porém, como visto até agora, as maiores desconfianças eram com o âmbito civil e não propriamente o religioso. O que o vigário ressaltava também eram as emissões de guias paroquiais, que estavam ligadas a parte financeira da atividade cartorária, e não especificamente a realização dos sacramentos.

Em outra correspondência, em 12 de janeiro de 1889, desta vez entre o vigário da Freguesia do Sacramento da Boa Vista do Recife e o bispo, o primeiro apontava que um dos “erros” do decreto era o fato dele ser “prejudicial às receitas da Igreja”<sup>148</sup>, confirmando que a questão financeira estava na ordem do dia. Já para o padre da freguesia de Bonito, interior da província, a execução do decreto agradava “ao povo ignorante, o pernicioso procedimento [...], porque livram-se de pagar os direitos paroquiais (que só pagam os que podem)”<sup>149</sup>. Neste último relato, é possível perceber que, para o pároco, a população estaria se utilizando da execução da lei civil para burlar o pagamento das emissões de certidões eclesiásticas, prejudicando os cofres da Igreja. É interessante a defesa que se fez aos interesses do clero, já que é apontado que só quem pagaria o registro paroquial seriam os que tinham condições para isso, colocando a Igreja na condição de benevolente. Tal imagem era importante num contexto em que ela já via seus laços com o governo monárquico e seus representantes sendo rompidos. Outro ponto importante é novamente a qualificação da população como “ignorante”, desta vez sendo o atributo daqueles que começavam a cumprir as normas do Estado.

---

<sup>147</sup> Arquivo Dom José Lamartine. Correspondências Eclesiásticas, CE – 40A (1888-1889).

<sup>148</sup> ADJL. CE – 40A (1888-1889).

<sup>149</sup> ADJL. CE – 40A (1888-1889).

O fato de que os números nos assentamentos eclesiásticos não teriam reduzido da forma apresentada pelo pároco de Recife pode ser reiterado ainda quando observamos os relatos dos jornais sobre a realização dos registros civis. Em Pesqueira, no dia 05 de janeiro de 1913, o jornal *Gazeta de Pesqueira* publicou nota informando o número de nascimentos e matrimônios registrados no âmbito civil. Naquele ano, teriam sido emitidas apenas 17 certidões de nascimentos, 16 de casamentos e nenhuma de óbito. O redator afirmava que “o povo entende que quem morre, não precisa de nada mais, nem mesmo deixar o seu nome na página de um livro, para provar que foi gente”<sup>150</sup>. Ao observar os assentamentos da matriz de Santa Águeda de Pesqueira, no mesmo ano de 1913, somente com relação aos batizados, foi possível identificar um número de 1.228 batismos realizados<sup>151</sup>.

Os livros civis correspondentes aos nascimentos entre 1889 e 1930 acabaram incluindo diversas outras cidades, chegando mesmo a ter dados da comarca de Garanhuns, o que não permite fazer uma comparação com os números expostos pelo jornal. Entretanto, no início de 1934 foi possível identificar que já haviam sido realizados 2.049 registros de nascimentos até aquela data<sup>152</sup>. De modo que a nota do jornal acaba se apresentando mais como uma crítica aos problemas que ainda persistiam com relação à regulamentação da lei, do que propriamente mostrando certa exatidão nos dados. Quando comparados os números de batismos feitos em um ano com os registros civis ao longo de décadas, fica evidente que havia uma discrepância, mas que cada grupo acabava por cometer determinados exageros, possivelmente, em prol das expectativas ou objetivos que tinham com relação ao leitor a que o texto se dirigia. Deve-se considerar também que parte da população que se registrou no âmbito civil poderia ser composta de pessoas que já haviam se batizado ou realizado o casamento religioso. Os dois registros existiam concomitantemente.

Ainda no ano de 1889, em 18 de janeiro, o clérigo da freguesia de São Gonçalo do Recife procurava definir para o bispo o que, para ele, representaria o decreto 9.886 de 1888. Na missiva, ele informava ao prelado que a nova lei do Império se constituía num “golpe mortífero” que geraria “a mais completa subversão”<sup>153</sup>. Já, para o pároco da freguesia das Graças, a regulamentação simbolizava “não só a violação dos direitos eclesiásticos, como a interrupção do registro eclesiástico”<sup>154</sup>. Outro representante do clero, chamado Eusébio Fernandes, cuja

---

<sup>150</sup> APEJE. *Gazeta de Pesqueira*, 05 de janeiro de 1913, n. 255.

<sup>151</sup> Family Search. Coleção Digital. Registos da Igreja Católica, 1700-2011. Batismos da Paróquia de Santa Águeda, 1919-1924, Microfilme 004683309.

<sup>152</sup> Family Search. Coleção Digital. Cartório de Registro Civil. Nascimentos – Pesqueira – Pernambuco, Livro. 11A, jan. 1934 – Ago. 1936.

<sup>153</sup> ADJL. CE – 40A (1888-1889).

<sup>154</sup> ADJL. CE – 40A (1888-1889).

paróquia não é mencionada no documento, também buscava caracterizar o que seria o decreto em questão. Em suas palavras, tal lei teria sido elaborada “por homens sem crenças, sem Deus”<sup>155</sup>. Este último sacerdote também elabora uma lista das suas principais dúvidas, a serem respondidas pelo oficial eclesiástico. Entre as várias questões enumeradas na missiva, as três primeiras chamam atenção, devido ao seu conteúdo. São elas:

1° Com relação ao casamento civil, **convirá dizer alguma coisa ao povo** esclarecendo-o sobre a verdadeira doutrina da Igreja?

2° Uma vez em execução o Decreto do Casamento Civil, depois do dia 24 de maio [1890], **convirá instruir ao povo, persuadindo-o, a não prescindir o ato religioso**, sem o que o casamento civil é verdadeiro concubinato?

3° **Deverei aceitar sem nenhuma restrição os nubentes**, que se pretenderem casar, estando legalmente preparados, de conformidade com as leis canônicas, **qualquer que sejam as dificuldades que se possam achar a respeito da lei civil [...]**?<sup>156</sup> (grifos nossos).

Nos questionamentos dos clérigos é possível observar a constante referência ao que corresponderia como um ataque à Igreja católica. Expressões como “golpe mortífero” e “violação dos direitos” deixam claro que, para aqueles indivíduos, as atitudes das autoridades civis se constituíram como tentativas de desmantelamento da instituição católica, visto que elas iam ao sentido oposto ao que eles consideravam como sendo interesses da Igreja. Por outro lado, fica evidente a preocupação dos vigários com a nova legislação, buscando obter esclarecimentos sobre como eles deveriam proceder no cotidiano das mais diversas localidades da província. As dúvidas sanadas pelo bispo poderiam não serem de fato acordadas, podendo os sacerdotes modificarem ou mesmo ignorarem as orientações da diocese.

As correspondências entre o clero seguem por todo ano de 1889, mas ao longo deste ano não encontramos nenhuma referência à cidade de Pesqueira. É no ano seguinte que podemos observar a intensificação das discussões envolvendo as elites políticas e eclesiásticas, mas sempre perpassando pelo que seria o papel da população em geral, no que diz respeito à implantação de novas leis pelo Estado republicano.

No ano de 1890, a primeira notícia encontrada sobre o registro civil em Pesqueira data do dia 16 de maio, tendo sido divulgada no *Diário de Pernambuco*, pelo vigário da cidade, João Enéas Ferreira Campos. A publicação é intitulada “Protesto sobre o casamento civil ao governo do Estado”. Este título aparece no jornal em letras maiores que o restante do texto e em negrito, visando evidentemente chamar a atenção do público leitor. O que impulsionou o protesto, segundo o vigário, foi a “grande repugnância e aversão manifesta, que o decreto do casamento

<sup>155</sup> ADJL. CE – 41 (4-3-9).

<sup>156</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 27 de maio de 1890, n. 119.

civil tem imprimido na sã consciência do povo católico [...], a ponto de mover-se a sua repulsa com a maldição de muitos, o constrangimento de todos, até mesmo as lágrimas e o sacrifício”<sup>157</sup>. O pároco apela de início para a sensibilidade do leitor, procurando explicar que era tamanha a insatisfação, constrangimento e desprezo dos seus paroquianos para com a regulamentação do registro civil que, em alguns casos, era possível achar pessoas mergulhadas numa tristeza que lhe arrancariam lágrimas.

A publicação do jornal prossegue num esforço para justificar a recusa dos católicos da cidade em não realizarem o assentamento civil. Alegava-se que os cristãos católicos “procuram com razão fugir á ação de uma lei” que teria saído “extemporaneamente das ruínas em que giram as leis universais que regem a sociedade em ações e direitos”<sup>158</sup>. Assim, no discurso do vigário, o regulamento se constituiria como algo que veio repentinamente das “ruínas” de outro momento histórico. Ao que tudo indica, Enéas fazia alusão as primeiras tentativas de implantação do registro civil em 1851<sup>159</sup>. Esta hipótese é reforçada quando analisamos o trecho seguinte, onde o pároco faz uma comparação entre esse tempo de “ruínas” e os acontecimentos do ano de 1890, apontando que, diferente da outra época, “hoje, porém, atira-se sobre a liberdade de consciência do cidadão, a obrigação do casamento civil, para reconhecer o direito dos filhos”<sup>160</sup>. Fica manifesto que outra vez é feita uma comparação entre o decreto de 1851 e o de 1888, já que, na primeira tentativa de implantação, o governo teve de recuar, preservando, assim, os interesses da Igreja.

Chama a atenção do leitor as menções que o vigário faz do que ele define como “datas felizes e gloriosas”. Essas seriam, no caso, as revoltas que marcaram a história política da província de Pernambuco na primeira metade do século XIX: a Revolução Pernambucana (1817); a Confederação do Equador (1824) e a Insurreição Praieira (1848). A estas datas, o vigário opõe o que ele denomina de “lutuosa” data de 14 de maio de 1890, quando o regulamento do registro passaria a vigorar. Nas palavras do pároco, as datas de 1817, 1824 e 1848 marcam eventos gloriosos porque “os centenas de mártires e operários do progresso levados pela senda do patriotismo, vinham sobre o altar do sacrifício, espedaçarem o jugo da opressão”<sup>161</sup>. Para Saavedra, quando se trabalha com a história de Pernambuco, é importante atentar para o fato de que “no imaginário e na memória coletiva local, ‘história’ se confunde

<sup>157</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 27 de maio de 1890, n. 119.

<sup>158</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 27 de maio de 1890, n. 119.

<sup>159</sup> É interessante pensar no uso do termo “extemporâneo”, já que, conforme o *Diccionario da Lingua Brasileira* de Luiz Maria da Silva Pinto, do século XIX, extemporâneo significaria aquilo que “vem de repente. Ver: PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da Lingua Brasileira*. Goiás: Typographia de Silva, 1832.

<sup>160</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 27 de maio de 1890, n. 119.

<sup>161</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 27 de maio de 1890, n. 119.

com ‘lutas’ e ‘conquistas’”<sup>162</sup>. Isto significa que um pesquisador dedicado a um período de fortes manifestações contestatórias em Pernambuco, como foi o século XIX, deve estar atento as constantes construções imagéticas e discursivas de um povo “revolucionário”, sobretudo quando tais representações servem para estabelecer relações e comparações temporais.

Deste modo, a imagem evocada por João Enéas Campos é a de uma província marcada por um caráter contestador da população, uma província em constante efervescência, dada a explosão dos antagonismos sociais naquele contexto. Para ele, ao contrário das revoltas pernambucanas, que teriam como espaço de protesto contra a opressão o “altar do sacrifício”, que pode ser entendido como uma referência ao púlpito, contando, inclusive, com a participação do clero nestes movimentos, como foi em 1817, o que se via em maio de 1890 era a inércia e apatia do povo com a lei e com a própria Igreja. O paralelo feito pelo clérigo é interessante, já que a imagem que ele busca passar é a de que, naquele momento, a população não estava se manifestando contra o regulamento do registro civil, o que contradizia a própria representação da “cultura revolucionária” dos pernambucanos, e também estaria relegando o próprio púlpito a um lugar secundário em seus interesses. João Enéas tinha clara percepção de que citar essas revoluções mexia com o brio do povo pernambucano.

O vigário finaliza o artigo alegando que “um governo patriótico inteiramente dedicado à prosperidade civil e moral dos povos, devia suspender e extinguir a execução de um decreto que lhe poderá valer a simpatia mais decidida da Nação Brasileira”<sup>163</sup>. A ideia de nação brasileira remete a construção de uma identidade, muitas vezes forjada, onde o povo apareceria sob o baluarte de uma unificação cultural, linguística e política. Segundo Kalina Vanderlei Silva e Maciel Henrique Silva, “a construção da nacionalidade, em sua artificialidade, frequentemente recorre a elementos de tradição, em que o passado é mitificado, criando heróis e momentos épicos”<sup>164</sup>. É possível afirmar que, ao utilizar o termo “nação”, o vigário fazia clara alusão a população católica do país. Num jogo de palavras, ele recorria ao passado, a uma época em que o catolicismo ainda era defendido pelos representantes do Estado.

Por fim, o vigário solicitava ao governo que substituísse a data de execução do registro civil, pelo que ele denomina de “dia da restauração da liberdade de consciência”. Parte-se do pressuposto que tal decreto acarretaria enorme rejeição pela maioria dos católicos, pondo em questão o próprio apoio ao governo. A referência ao nativismo pernambucano e aos sentimentos

---

<sup>162</sup> SAAVEDRA, Op. Cit., 2015, p. 22.

<sup>163</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 27 de maio de 1890, n. 119.

<sup>164</sup> SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2009, p. 310.

de nação remontam a duas questões que se apresentam como opostas, mas que na retórica do vigário ganham unidade.

No dia 08 de julho de 1890, aparece outra nota do vigário João Enéas, datada de 30 de junho do mesmo ano, intitulada “Patriotismo e religião”. Ao longo do texto, ele buscava apresentar as razões pelas quais o patriotismo e a religião se configurariam como elementos centrais para o desenvolvimento de qualquer país. Para João Enéas, esses dois elementos teriam a capacidade de “elevantar, enobrecer e soberanizar, o sentimento comum de todos os povos, desde o indígena bárbaro e indiferente, aos mais adiantados caminhos da civilização”<sup>165</sup>.

A fala soa um tanto dura, sobretudo se levarmos em consideração que a cidade de Pesqueira, pertencente ao município de Cimbres, conforme Edson Silva, possuía um grande número de indígenas, que já tinham sua própria identidade negada nos documentos institucionais, como os censos, através da expressão “caboclo”<sup>166</sup>. A comparação entre o indígena “bárbaro” e a “civilização” era clássica nos discursos dos missionários da época colonial, cuja missão seria “catequisar” essa população. Entretanto, novamente utilizada em fins do século XIX, tal imagem mostra como alguns representantes da Igreja católica se colocavam na posição de salvadores de almas.

O discurso do padre sobre as noções de patriotismo e de religião, bem como sobre a utilidade de ambos para auxiliar na conversão do povo, buscava reiterar a fala publicada no mês de maio, já analisada, de que os católicos teriam razão de sobra de reclamar “a criação de leis de amor à pátria e à religião para a verdadeira paz” de suas “consciências”. Em face do que já havia dito em nota anterior, e completado pela publicação atual, é possível inferir que a intenção de João Enéas era mais uma vez mostrar a necessidade de revogação do regulamento do registro civil e instauração de leis que atentassem para a estima da Igreja.

O posicionamento do vigário encontrou nítida oposição na cidade. Poucos dias após sua nota no *Diario de Pernambuco*, uma publicação referente à situação política de Pesqueira, no *Jornal do Recife*, datada de 24 de julho de 1890, dá destaque para o modo como se estava conduzindo os debates sobre o casamento civil na matriz de Santa Águeda. Segundo o articulista, “no meio da população mais atrasada vão produzindo maus resultados as doutrinas do vigário João Enéas que por este modo vae anarquizando e plantando a sizania no seio das famílias e o desrespeito à lei entre os nossos concidadãos”<sup>167</sup>.

---

<sup>165</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 08 de julho de 1890, n. 153.

<sup>166</sup> SILVA, Edson. **Xukuru**: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988. Recife: Editora UFPE, 2014, p. 37.

<sup>167</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 24 de julho de 1890, n. 167.

No dia 27 de agosto de 1890, informava-se que o vigário

**[...] nas suas predicas tem manifestado todo seu despeito**, dando a entender aos seus ouvintes que o governo há de recuar diante do número de opositoristas e que nestas condições só lhe restará o alvitre de procurar de novo unir-se à igreja. E a prova disto é que alguém indo procurar o vigário João Enéas com fim de consulta-lo sobre um casamento que devia efetuar-se brevemente, obteve como resposta que adiasse este ato por uns seis ou oito meses, **na esperança talvez de ver reestabelecido o antigo regime matrimonial**<sup>168</sup> (grifos nossos).

A certeza de que as leis do governo seriam revogadas fica evidente na solicitação que o padre teria feito, para que se esperasse a mudança no estado em que as coisas se encontravam. Além disso, a ideia de que somente um grupo social seria capaz de assimilar as “doutrinas do vigário”, teve como claro objetivo passar a imagem de que a população dita “cultura”, aquela que detinha os domínios das letras ou de alguma outra forma de conhecimento, não se influenciaria pelas ditas doutrinas. Tal alegação, contudo, não corresponde aos fatos, já que no mesmo ano João Enéas organiza um abaixo-assinado na cidade, onde constam 310 assinaturas, somente em dois distritos de Pesqueira: Alagoinha e Salobro<sup>169</sup>. Assim, a fala do articulista abre margem para refletir acerca do modo como alguns discursos se utilizam da imagem de desqualificação para diminuir a importância da participação dos indivíduos e suas capacidades de escolha e reflexão sobre o que apoiar. Ao colocar o povo que aderira ao posicionamento do vigário como ignorantes, influenciados sempre por um “conselheiro”, cria-se um alvo para os confrontos e constrói-se a imagem de um povo que necessita ser “melhor instruído”, sobretudo para seguir as leis.

O articulista conclui informando que a intendência municipal “levou estes fatos ao conhecimento do Governador, remetendo-lhe o procedimento do vigário e até apontando-lhe o *Diario de Pernambuco*, em que esse mesmo vigário se declarou em oposição ao decreto”<sup>170</sup>. Deste modo, os conflitos da cidade, que se faziam presentes nos jornais pernambucanos, ganharam novas dimensões, chegando ao conhecimento dos representantes do Governo em Pernambuco que, como observado nas correspondências das diversas localidades do estado, não devia estar recebendo notificações somente de Pesqueira.

Apesar das diversas notas nos jornais sobre o registro civil, a primeira informação acerca de sua divulgação efetiva, encontrada na documentação, é uma carta do Delegado de Polícia de Pesqueira, enviada ao Chefe de Polícia do estado, Ernesto Fonseca, no dia 29 de

<sup>168</sup> HDBN. Jornal do Recife. 27 de agosto de 1890, n. 194.

<sup>169</sup> Abaixo-assinado contra a separação da Igreja e do Estado. Arquivo da Diocese de Pesqueira. Livro de Tombo de Alagoinha, s/n.

<sup>170</sup> HDBN. Jornal do Recife. 27 de agosto de 1890, n. 194.

julho de 1890. A carta é uma resposta a uma circular enviada pelo Chefe de Polícia, no dia 15 de julho do respectivo ano. No texto, o delegado informava que recebeu alguns “exemplares da circular do Ministério dos Negócios da Justiça relativo ao casamento civil”<sup>171</sup>. Nas palavras do delegado, ele já teria tomado providências no sentido de “distribuir os ditos exemplares pelas autoridades” sob sua jurisdição e “pessoas de maior conceito”. O delegado assegurava por fim que iria se esforçar “no sentido de convencer a alguns fanáticos ou ignorantes fazendo ver a utilidade do casamento civil, empregando para isto o mais seguro meio de os convencer”.

Os conflitos em torno do decreto do registro civil não ficaram restritos ao século XIX. Em 08 de agosto de 1915, o jornal *Gazeta de Pesqueira* traz à tona alguns questionamentos feitos pelos jornais do Sul do país, com relação à discrepância entre o número de nascimento e óbitos na região Norte (atualmente Nordeste)<sup>172</sup>. Havia um imenso número de mortes para poucos nascidos, conforme os dados divulgados pela Estatística Demográfica Sanitária. A razão para tal diferença de dados, para os articulistas, seria o fato de que “quase toda a população do Norte é proletária, de hábitos rudes, oprimida, voltada à mendicidade”. A não realização do registro se daria por causa das precárias condições financeiras em que viveriam as populações do Norte. A imagem de um povo vivendo na mendicidade, sendo oprimido e sujeito a todo tipo de sofrimento, pode ser pensada a partir do processo que Durval Muniz de Albuquerque Jr. denomina de “invenção do Nordeste”. Tal imagem somada à outra série de produções imagéticas e discursivas criou um recorte regional, que, segundo o autor, emerge nas primeiras décadas do século XX, como algo homogêneo<sup>173</sup>. O articulista isenta o Estado e seus representantes de qualquer peso em relação a realização dos registros civis, colocando na população toda a culpa pelo não cumprimento das normativas do Estado.

Além disso, o jornal ressaltava que, ao contrário do batismo, quem pagaria o registro civil seria o pai da criança, cujo valor era 1\$500 (mil e quinhentos réis), o que ultrapassava o valor do batismo, de 500\$ (quinhentos réis) ou gratuito, dependendo da condição financeira familiar. Afirmava-se que “um infeliz pode ser pai ou mãe com muito maior facilidade do que adquirir quinze tostões”. A publicação colocava como grande problema dos registros civis a questão financeira. Entretanto, é preciso atentar para a construção dos costumes e o fato de que estes demoram a serem rompidos ou ressignificados.

---

<sup>171</sup> APEJE. SSP – 314 (1878-1890).

<sup>172</sup> APEJE. *Gazeta de Pesqueira*, 08 de agosto de 1915, n. 390.

<sup>173</sup> ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 2. ed. Recife: FJN/Massangana; São Paulo: Cortez, 2001, p. 49.

Os embates em torno da regulamentação do registro civil, como observado, tornaram-se mais acalorados na cidade de Pesqueira a partir do ano de 1890. Este ano indica o início de uma mudança política, com as diversas tentativas de dar legitimidade à República, recém-implantada por meio de um golpe. Para José Murilo de Carvalho, o processo de atribuição de legitimidade de qualquer regime político perpassa pela “elaboração de um imaginário social”<sup>174</sup>. Ainda conforme o autor, o artifício de manipulação do imaginário social “é particularmente importante em momentos de mudanças política e social, em momentos de redefinição de identidades coletivas”<sup>175</sup>.

É através do imaginário social, alvo das lutas de diversos grupos, que detém formas privilegiadas de poder, que é possível não apenas conquistar a adesão a determinadas ideias políticas ou religiosas, mas, sobretudo, como afirma José Murilo de Carvalho, “as aspirações, os medos e as esperanças de um povo”<sup>176</sup>. Assim, pode-se pensar que o que estava em jogo nesse processo de diversas mudanças em que Pesqueira se inseriu não era apenas a qualificação de “bom” ou “ruim” do registro civil. Estava na ordem do dia o apoio da população da cidade, disputado pelos setores políticos e religiosos, através de diversos meios. Um dos exemplos de estratégias utilizadas é o apelo a um imaginário já existente, como no caso dos processos de reescravização, ou do apelo à categoria “cidadão”, para mostrar as transformações nos papéis sociais exercidos até então. Convencer o povo a aderir ou não as normas do governo, significava cooptá-los ou não para a defesa do regime republicano. Passado e presente se imbricam na definição dos novos lugares dos indivíduos e na luta pela elaboração de um imaginário social da República.

### 2.3 “DEIXAI MOCIDADE QUE ALGUNS DESCONTENTES MALDIGAM A REPÚBLICA”: A ATUAÇÃO DO VIGÁRIO JOÃO ENÉAS FERREIRA CAMPOS

Não se sabe quando a notícia da queda da Monarquia e a implementação de um novo regime político chegou a Pesqueira. Mas, em fins de novembro de 1889, o Delegado de Polícia João Alves Galindo enviava um ofício ao Chefe de Polícia, comprometendo-se com o novo regime. O delegado declarava:

Por mim e em nome das autoridades policiais d’este Distrito cumprimento e **felicito ao Governo Provisório da Republica Brasileira** na pessoa de V.Exa. que atualmente ocupa o importante cargo de Chefe da Polícia d’este Estado de Pernambuco, **pela maneira honrosa e pacífica pela qual realizou a**

---

<sup>174</sup> CARVALHO, Op. Cit., 2002, p. 10.

<sup>175</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>176</sup> Ibidem, p. 10.

**mudança política de nosso país.** A disposição de V. Exa. ponho os meus serviços, quer público, quer particulares e, com alto estima e [ilegível] consideração<sup>177</sup> (grifos nossos).

A forma pacífica a que se refere o delegado de polícia pode ser entendida pelo fato de não ter existido nenhuma revolta ou perturbação na ordem social no momento da Proclamação da República, já que esta foi instaurada por um golpe militar, e recebida, aparentemente, de bom grado pelas oligarquias regionais. Tal pacificidade deve ser, no entanto, relativizada, pois entre os membros do próprio Exército havia uma cisão, pautada em interesses diversos e na luta pela construção do imaginário da Proclamação: seus heróis, seus mitos, etc. Mesmo que os conflitos não atingissem, de imediato, todos os âmbitos da sociedade e da política e, mesmo que em Pesqueira, a mudança de regime no Brasil tivesse ocorrido sem movimentos contestatórios, ou, como aponta o delegado, de forma “tranquila”, não se pode ignorar a existência de fortes pontos de discordância. Para Maria Tereza Chaves de Mello, o que se pode observar em diversos discursos referentes à instauração da República é um “quê” de mudança inevitável, fruto da imagem de “uma monarquia já sem sustentação política”<sup>178</sup>.

A imagem de conformação ou de inevitabilidade também é discutida por Gilberto Freyre, a partir do relato de alguns estrangeiros que viram no posicionamento dos brasileiros uma verdadeira “apatia” com a política. Esta ideia de apatia, em face da aceitação da República, é questionada por Freyre. Para o autor, a forma como alguns indivíduos, inclusive membros do partido conservador, reagiram e se posicionaram diante do novo regime, revela menos uma apatia “do que a capacidade ou sabedoria de contemporização”<sup>179</sup>. Para Freyre, o que se daria não era, portanto, uma mera conformação diante das mudanças, mas a capacidade de flexibilização e adaptação política, uma vez que durante a própria Monarquia não havia a rigidez partidária que comumente vemos em alguns momentos da atualidade. Assim, antigos conservadores e também liberais passaram rapidamente a se inserirem dentro da nova dinâmica política, tornando-se adeptos do republicanismo, sobretudo no âmbito partidário. É a partir de tais reflexões que devemos analisar a fala do delegado de Pesqueira, quando, em documento oficial a uma autoridade superior, tentava enquadrar a população como apática ou conformista, deixando de lado os possíveis conflitos existentes no interior daquela cidade e o fato de que poderia mesmo haver fortes pontos de discordância em relação ao novo regime político.

<sup>177</sup> APEJE. Delegacia de Pesqueira. SSP-314 (1878-90). Ofício do delegado de Polícia João Alves Gomes Gallindo para o Chefe de Polícia José Izidoro Martins Junior, 27 de novembro de 1889.

<sup>178</sup> MELLO, Maria Tereza Chaves de. **A República consentida**: cultura democrática e científica no final do Império. Rio de Janeiro: FGV/Editora da UFRRJ, 2007. *apud* MATTOS, Op. Cit., 2012, p. 89.

<sup>179</sup> FREYRE, Gilberto. **Ordem e progresso**: processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil. Tomo II. 3.ed. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1974, p. 08.

Ignorava-se também o fato de que alguns setores da sociedade não estavam completamente cientes das mudanças ocorridas e que, sobretudo, no que se refere as questões religiosas, as práticas monárquicas continuaram sendo adaptadas e ressignificadas, sem grandes alterações, por anos.

Para Lilia Schwarcz, “o cenário que se abria com a queda da monarquia era propício a todo tipo de utopia e projeção”<sup>180</sup>. O novo regime teria surgido alardeando promessas de modernização e de maior participação popular, abrindo espaço para a construção de um horizonte de expectativas. O horizonte de expectativas, conforme Reinhart Koselleck, constitui-se numa projeção que os indivíduos, com base em suas memórias, em suas experiências, isto é, no que viveram, lançam em direção ao futuro, antecipando expectativas sobre o devir<sup>181</sup> e entrelaçando, deste modo, passado e futuro.

Entretanto, nem todas as reações com a transição do regime político foram de pura celebração ou adaptação. É este o caso, por exemplo, de Félix de Albuquerque Cavalcanti. No livro *O velho Félix e suas “memórias de um Cavalcanti”* (1989), Gilberto Freyre traz diversos relatos encontrados num caderno que, segundo ele, corresponde a quase um diário íntimo de Félix Cavalcanti. Há nesse diário uma interessante descrição dos impactos da República. Para Félix, o dia 15 de novembro de 1889, simbolizaria uma “ominosa<sup>182</sup> recordação”, com “o banimento do Imperador Pedro 2º”<sup>183</sup>.

A República não provocou em Félix o mesmo frenesi e entusiasmo que teria causado em outras pessoas e em outros setores da sociedade. Ele justificava tal posição afirmando que “os *sábios* de hoje desejam tudo reformar. Quando não podem reformar para melhor, reformam para pior [*sic*]”<sup>184</sup>. É difícil constatar se o destaque (em itálico) dado à palavra “sábio” foi feito por Freyre ou pelo próprio Félix, mas a sua função é proporcionar uma dupla interpretação ou uma segunda interpretação para tal palavra. De modo que, o sentido de “sábio”, no texto pode significar uma ironia. Outra questão é a própria ideia de reforma que, para Félix, corresponderia a “mania do século”. As reformas apontadas por ele podem ser tanto àquelas que a República anunciou, quanto a série de mudanças e propostas reformistas que marcaram a segunda metade do século XIX e que culminaram com a própria queda do Império.

<sup>180</sup> SCHWARCZ, Op. Cit., 2012, p. 19.

<sup>181</sup> KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC Rio, 2006, p. 308.

<sup>182</sup> Conforme o dicionário Aurélio de Língua Portuguesa, “ominoso” significa Agourento; funesto; horrendo; execrável<sup>182</sup>, isto é, aquilo que se deve abominar, algo que provoca repulsa.

<sup>183</sup> FREYRE, Gilberto. **O velho Felix e suas “memórias de um Cavalcanti”**. Recife: Massangana, 1989, p. 85.

<sup>184</sup> Idem.

A total descrença com o regime republicano é expressa nas memórias de Félix através da afirmação de que não se conhecia “exemplo na história, de governo republicano que tenha praticado as teorias apregoadas”<sup>185</sup>. Como exemplo de tais teorias tem-se o lema da Revolução Francesa, adotado no Brasil, de “liberdade, igualdade e fraternidade”. Para ele, não seria possível encontrar, em nenhum país republicano, um exemplo de povo que tivesse gozado dos direitos ou privilégios propagados pelas teorias. A incredulidade não se dava somente no âmbito do Brasil, mas em todo país onde o modelo republicano fosse adotado, apontando que os povos destes países viveriam, como os da América Espanhola, “sofrendo horrores, uns da guerra civil ou da anarquia, outros do caudilhismo (*sic*)”<sup>186</sup>. Outro problema apontado por ele com relação ao republicanismo se refere à sucessão de governo, já que a monarquia simbolizava a garantia, através da herança do trono, “contra a reprodução de frequentes eleições [...] que não passam de verdadeiras comédias e são às vezes calamidades”<sup>187</sup>. Ele conclui sua nota afirmando que o apavorava “as perspectivas da República no Brasil”, rogando a Deus para que suas “previsões não se verifiquem”<sup>188</sup>.

A crença no sistema monárquico como sendo algo mais confiável caminhou lado a lado com a descrença no regime republicano. Tal fato pode ser observado também em notícias publicadas ao longo do início do século XX, descrevendo o desejo de alguns pelo reestabelecimento do governo imperial, chegando-se mesmo a criar grupos que pretendiam a volta de um monarca português. Um exemplo disto, é a publicação feita no jornal *Gazeta de Pesqueira*, em 05 de janeiro de 1912, intitulada “Profecias”. No texto, afirmava-se que a “restauração da monarquia no Brasil será em um mês ímpar e dia também ímpar” do ano de 1913, ressaltando que “três figuras salientes da política brasileira morrerão” e haveria ainda “derramamento de sangue no Sul e Norte do país” e na cidade de Pesqueira “se verificarão três incêndios pavorosos”<sup>189</sup>. Já no dia 03 de outubro de 1915, um articulista do mesmo jornal, pronunciando-se em nome de todos os moradores da cidade de Pesqueira, alegava que: “somos republicanos; mas, chegamos a um estado de descrença em que tanto nos rendem seis como meia dúzia”<sup>190</sup>.

A partir da análise dos documentos acima é possível afirmar que o advento da República trazia em seu cerne a convivência de projetos, expectativas, receios e desilusões que

---

<sup>185</sup> FREYRE, Op. Cit., 1989, p. 85.

<sup>186</sup> Ibidem, p. 86.

<sup>187</sup> Idem.

<sup>188</sup> Ibidem, p. 88.

<sup>189</sup> APEJE. *Gazeta de Pesqueira*, 05 de janeiro de 1912, n. 255.

<sup>190</sup> APEJE. *Gazeta de Pesqueira*, 03 de outubro de 1915, n. 398.

se contrapunham. O ano de 1889 simbolizava o convívio de duas temporalidades: o passado que se apresentava por meio de um saudosismo; e o presente com todas as promessas e com todas as possibilidades de novas experiências sociais e políticas. O “moderno” e o “tradicional” estavam compartilhando e disputando um mesmo espaço. É nesse contexto, que podemos compreender os conflitos envolvendo os posicionamentos do pároco de Pesqueira, João Enéas Ferreira Campos, com outros setores da sociedade, principalmente com o Clube Republicano da cidade, fundado no dia 05 de janeiro de 1890<sup>191</sup>. João Enéas vivenciou não apenas a passagem de uma época para outra, mas foi protagonista de parte dos conflitos em torno da Proclamação da República em Pesqueira e dos debates em torno do processo de secularização das instituições desencadeado a partir de então.

Da mesma forma que o grande contingente de padres que atuaram no período correspondente à segunda metade do século XIX, João Enéas Ferreira Campos foi formado no Seminário de Olinda. O modelo de educação dos seminários brasileiros, como vimos, diferia bastante do que recebiam os bispos, formados em Roma. Apesar de diferente da educação dos bispos, é preciso atentar, como afirma Katia Mattoso, para o fato de que os seminários brasileiros representaram um avanço na formação “de um novo tipo de padre, mais fiel ao modelo tridentino”<sup>192</sup>. Assim, para a autora, a formação nos seminários, a partir do século XIX, foi significativa no que se refere à construção de um clero brasileiro, mais voltado para Roma, abandonando as antigas práticas de recrutar o clero entre os jovens que não recebiam uma formação eclesiástica sistemática.

Lira Neto, analisando a formação do padre Cícero Romão Batista, no Seminário da Prainha, em Fortaleza, no Ceará, ressalta que a partir da década de 1870, os seminários católicos passaram a ser locais de uma formação diferenciada, marcada “pela vigilância e disciplina”<sup>193</sup>. A rotina no seminário, segundo o autor, era bastante intensa, dividindo-se em momentos de aulas, de estudos individuais e participação nos ritos da Igreja<sup>194</sup>. A formação religiosa nestes locais perpassava pelo complexo estudo do latim, o que tornava os sacerdotes indivíduos com uma formação diferenciada, frente a boa parte da população. A nova geração de sacerdotes deveria ter como base uma formação intelectual e moral que possibilitasse a obediência aos preceitos morais e religiosos da Igreja, constituindo-se em verdadeiros defensores das causas católicas.

---

<sup>191</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 15 de janeiro de 1890, n. 11.

<sup>192</sup> MATTOSO, 1992, p. 350.

<sup>193</sup> NETO, Lira. **Padre Cícero**: Poder, fé e guerra no sertão. São Paulo: Companhia das letras, 2009, p. 36.

<sup>194</sup> Idem.

O rigor dos seminários também é mencionado por Sergio Miceli, quando trata da formação eclesial da Primeira República, ressaltando que o objetivo da severa disciplina a que estavam submetidos os seminaristas era obter uma transformação por dentro e por fora<sup>195</sup>. Isto é, a educação religiosa tinha como finalidade modificar os indivíduos por completo, desde suas formas de pensar até o modo através do qual eles se relacionariam com os próprios familiares, haja vista que as visitas aos lares eram bastante limitadas. É preciso considerar ainda que este novo grupo de sacerdotes, formados a partir da década de 1870, tinha ainda vivenciado a Questão Religiosa, em que se envolveram os bispos de Pernambuco e do Pará. Segundo Miceli, nos seminários, a Questão Religiosa reverberou na construção de uma imagem da Igreja marcada por perseguições por parte dos setores dirigentes<sup>196</sup>. Sentir na pele as consequências da prisão dos bispos teria proporcionado aos futuros párocos a construção de certo ressentimento.

Mesmo não tendo encontrado a data exata em que João Enéas Campos ingressou no Seminário, em 1886 é publicado no *Diário de Pernambuco* o desempenho dos estudantes do Seminário Episcopal de Olinda, onde aparece o nome do vigário como estudante pertencente à primeira turma<sup>197</sup>. Apesar de ingressar na vida religiosa na década de 1880, João Enéas teria concorrido a vaga de estudante de filosofia na Faculdade de Direito de Recife, entre 1877 e 1879<sup>198</sup>, quando estava com 34 anos, havendo referências nos jornais sobre suas aprovações no respectivo curso nos primeiros anos de 1880<sup>199</sup>. A trajetória acadêmica encerra-se com a entrada no Seminário, onde se ordena no dia 17 de março de 1888<sup>200</sup>, com 42 anos. Tais dados sugerem que o vigário teria circulado por outros espaços antes de adentrar na religião, mantendo contato com estudantes de outros cursos presentes na Faculdade de Direito, num momento em que a monarquia caminhava para seu fim. Tudo leva a crer que João Enéas tenha participado de algum modo do fervoroso ambiente de debate acerca da Abolição da Escravidão que fez parte do cotidiano dos estudantes da Faculdade de Direito do Recife.

Durante o período em que atuou como seminarista, João Enéas permaneceu na paróquia de Garanhuns, sendo transferido após ser nomeado vigário de Pesqueira, no dia 12 de agosto de 1888<sup>201</sup>. Sua mudança para a cidade se deu num contexto de muita turbulência política

---

<sup>195</sup> MICELI, Sergio. **A elite eclesial brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia das letras, 2009, p. 120.

<sup>196</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 123.

<sup>197</sup> HDBN. *Diário de Pernambuco*, 17 de fevereiro de 1886, n. 38.

<sup>198</sup> HDBN. *Diário de Pernambuco*, 11 de abril de 1877, n. 262; 23 de abril de 1879, n. 92; 13 de novembro de 1879, n. 261.

<sup>199</sup> HDBN. *Diário de Pernambuco*, 17 de novembro de 1882, n. 263; 04 de janeiro de 1883, n. 02.

<sup>200</sup> HDBN. *Diário de Pernambuco*, 17 de março de 1888, n. 64.

<sup>201</sup> SANTOS, Fernando Pio dos. **Apontamentos Biográficos do Clero Pernambucano: 1535-1935**. Recife, Arquivo Público Jordão Emerenciano, 1994, 2. V, p. 44.

e religiosa, de tal modo que ele acabou por se envolver em diversos debates polêmicos na época. Seus dias na cidade foram marcados pela experiência da queda de um regime.

Em nenhum momento, pelo que foi analisado nas fontes, João Enéas aparece condenando a Monarquia e a figura de Pedro II. Se em suas críticas ao governo imperial só aparecem o que ele denomina de “falta de recursos” para a Igreja, as contestações ao novo governo se dariam por vários fatores, como, por exemplo, o inconformismo ante as leis que, mesmo criadas pelo governo imperial, passariam a vigorar com a República. Além disso, a separação entre Igreja e Estado foi razão de alguns dos confrontos entre o vigário e os missivistas da cidade (indivíduos que encaminhavam artigos para serem publicados no *Jornal do Recife*), já que o padre passa a ser acusado de “aconselhar” a população a se contrapor às leis do governo.

A oposição ao vigário se inicia menos de um ano depois da sua chegada a Pesqueira, antes mesmo de seus posicionamentos nos jornais contra as leis civis. Em publicação do dia 02 de junho de 1889, cuja assinatura consta apenas a expressão “algumas victimas”, relatava-se que o padre estaria cobrando quase o dobro do valor referente à realização de batizados. Esta não era a primeira vez que este tipo de reclamação estaria sendo feita. Declarava-se que “em todas as freguesias paga-se 1\$500 [mil e quinhentos réis] por um batizado; no entanto nesta o vigário exige a quantia de 2\$500 [dois mil e quinhentos réis]”<sup>202</sup>. Solicitava-se, deste modo, ao governador do bispado, Dom José Pereira da Silva Barros, que tomasse “providencias urgentes [...] antes que deem se causas que possam ser desagradáveis tanto para o nosso vigário quanto para os seus paroquianos”<sup>203</sup>.

Fora a evidente liberdade de alteração de valores e normatizações, conforme o interesse de cada vigário, a nota possibilita outras reflexões. Em primeiro lugar, corrobora os questionamentos da população acerca da cobrança de valores mais elevados dos sacramentos religiosos, se comparado com outras paróquias. As práticas religiosas e administrativas eram, portanto, passíveis de discussão e nem todas as atitudes dos vigários, apesar da Igreja católica ter um papel de destaque, eram tomadas como válidas. Além disso, o fato de questionar os valores cobrados e de ameaçar que se o bispo não tomasse as providências, a população mesma o fazia, demonstram que, no que se refere aos interesses da população, até mesmo os quesitos religiosos eram postos em dúvida.

Em 05 de junho de 1890, apenas três dias após a nota acima ser divulgada nos jornais, João Enéas Campos escreve uma carta, enviada ao governador do estado, Albino Gonçalves

---

<sup>202</sup> HDBN. *Jornal de Recife*, 02 de junho de 1889, n. 123.

<sup>203</sup> *Idem*.

Meira. No texto, o vigário alegava que o estado atual da cidade era “tristíssimo”<sup>204</sup>, fazendo acusações a um suposto crime que teria sido cometido contra o Juiz de Direito, cujo agressor se gabara, em praça pública, sobre o crime. Contudo, não dá detalhes desse crime, discorrendo apenas sobre um “espancamento”, que, pelo teor do restante da narrativa, parece ser mais de ordem ideológica ou moral do que propriamente física. O tom de acusação dá lugar, por um momento, ao de defesa. Isto se deve ao fato de que o padre passa a se colocar na condição de vítima, afirmando que as denúncias dirigidas a ele decorreriam do “crime de fazer uma ligeira observação, acerca de irreverências praticadas nos altares da respectiva matriz”<sup>205</sup>.

Ainda conforme o vigário, o indivíduo responsável pelo “espancamento” contaria com o auxílio das autoridades policiais de Pesqueira, que acabavam por encobrir suas práticas e evitar que pagasse por seus crimes. O tom de alerta do vigário se expande para o que ele denomina de “negócios policiais” daquela localidade, afirmando que não se “respeitam mais nem o primeiro magistrado nem o altar”<sup>206</sup>. Solicitava-se ao governador do estado, em face dos argumentos levantados, que tomasse “as necessárias providências por ordem e garantia” para a sua vida, enquanto vigário local, tendo em vista que estaria sendo “ameaçado por aquele que conta com a impunidade das autoridades locais na qualidade de [...] amigo das mesmas”<sup>207</sup>.

Apesar do documento, a princípio, parecer superficial, por não oferecer detalhes sobre a acusação que o padre fazia, sobre as possíveis ameaças a sua vida e a de um magistrado, ele se constitui numa fonte importante. Por meio dele é possível perceber como estavam os ânimos na cidade, as tensões que permeavam as relações entre o representante do clero (do altar), a justiça e a população. A missiva enviada ao governador do estado tinha clara intenção de propagar a desconfiança com as autoridades policiais, uma vez que fora a referência do apoio que o suposto criminoso teria da polícia, nenhuma outra informação precisa é dada. Outro aspecto importante se refere ao que João Enéas denomina de “irreverências nos altares”, que, segundo ele, seria a única coisa da qual estava sendo acusado. Tais “irreverências” podem ser compreendidas quando acompanhamos o decorrer das notícias publicadas nos jornais *Diario de Pernambuco* e *Jornal do Recife*, durante os anos seguintes, onde o pároco assumia uma postura de verdadeiro combatente das mudanças decorrentes da República. Como “irreverências”, é possível pensar, sobretudo, em suas falas e defesas políticas da Igreja católica, utilizando-se do altar e da retórica religiosa para tais fins.

---

<sup>204</sup> APEJE. A.E – 21, v. 02, fl. 385.

<sup>205</sup> APEJE. A.E – 21, v. 02, fl. 385.

<sup>206</sup> Idem.

<sup>207</sup> Idem.

Os tumultos envolvendo João Enéas se ampliaram quando ele resolveu organizar um abaixo-assinado, no dia 21 de junho de 1890, com os moradores de dois distritos de Pesqueira, Alagoinha e Salobro, contra a separação entre Igreja e Estado. No abaixo-assinado, com cópia enviada aos representantes do governo provisório de Pernambuco, o vigário expõe o que ele denomina como sendo “as grandes contribuições” que a Igreja católica teria proporcionado ao governo imperial e ao que denomina de “sua prole”. Na missiva, o vigário afirmava que “acostumados a ver a religião católica cercada pelo prestígio que lhe dava a união de seu importante sacerdócio com os poderes do Estado, é com [...] tristeza que vemos hoje os golpes atirados pela Separação da Igreja do Estado e pela equiparação dela com as demais seitas”<sup>208</sup>. Constam no abaixo-assinado 310 assinaturas, sinal que Enéas não estava sozinho nessa empreitada.

As reações a este documento foram imediatas e já no dia 24 de julho de 1890, numa publicação do *Jornal do Recife* (já analisada na discussão sobre o registro civil), o vigário além de ser acusado de “anarquizar” a população e quase promover um levante contra a nova legislação, é apontado como “propagandista contra o Estado”<sup>209</sup>. Tais acusações são feitas com base no fato de que, depois de amenizadas as discussões em torno do assentamento civil, o vigário estaria a organizar um partido católico<sup>210</sup>. A ideia de criação do partido católico teria surgido no dia 13 de julho de 1890, quando apenas um mês depois de realizar casamentos religiosos precedidos do civil, o vigário teria saído, segundo a publicação, “com ideias novas, pregando a necessidade de criação de um partido católico”<sup>211</sup>. O articulista alega ainda que para “obter o maior número de adeptos” ao partido, o vigário “tem se socorrido dos sentimentos religiosos de alguns cidadãos [...] fazendo distinções inconvenientes e pregando doutrinas errôneas”. A nota finaliza com o seguinte questionamento: “se [...] não temos acatólicos o que significa a criação de um partido católico?”<sup>212</sup>.

Ao compararmos o posicionamento e o discurso de João Enéas Campos com o de outros párocos da Diocese de Olinda, observamos, em primeiro lugar, que as suas palavras se repetem em cartas de outros vigários. É este o caso, por exemplo, do abaixo-assinado enviado

<sup>208</sup> Arquivo da Diocese de Pesqueira. Livro de Tombo de Alagoinha, S/N. Protesto contra a Separação do Estado da Igreja, 1890.

<sup>209</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 24 de julho de 1890, n. 167.

<sup>210</sup> Idem. É importante destacar que, segundo o articulista, João Enéas não aceitou por sua própria vontade a lei do registro civil. O vigário só teria parado de levar para o púlpito as discussões sobre a nova normatização devido aos “receios de qualquer procedimento criminal ou porque recebesse novas orientações de seus superiores”. O articulista retira, portanto, do vigário o desejo e a opção pessoal em aderir às leis do governo, apontando que isto só teria ocorrido por medo ou por ter de seguir as orientações do bispo.

<sup>211</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 24 de julho de 1890, n. 167.

<sup>212</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 24 de julho de 1890, n. 167.

ao bispo pelo padre da Freguesia de Nossa Senhora dos Remédios, da cidade de Souza, Paraíba, no dia 23 de junho de 1890. O documento inicia com a mesma argumentação do abaixo-assinado enviado por João Enéas. Declarava-se que “acostumados a ver a religião católica cercada pelo prestígio que lhe dava a união do seu eminente sacerdócio com os poderes do Estado, é com verdadeira tristeza que vemos hoje os golpes atirados a esta santa causa [...]”<sup>213</sup>. O mesmo pronunciamento é feito pelo vigário da Freguesia do Mogeiro de Lima, também da Paraíba, em 29 de junho de 1890<sup>214</sup>.

Uma questão importante sobre os abaixo-assinados é com relação às pessoas que o assinam. No elaborado nos distritos de Pesqueira, o vigário deteve-se apenas no recolhimento de assinaturas feitas pelos próprios indivíduos (já que as letras são todas diferentes). Deste modo, só aparecem pessoas alfabetizadas, que no período em questão representavam apenas 18% da população de Pesqueira<sup>215</sup>.

Diferente de João Enéas, os outros párocos citados tiveram o cuidado de elaborar outras diferenciações importantes. Um exemplo disto, ocorreu na cidade de Souza, onde no documento foi incluída a palavra “eleitor” ao lado de todas as assinaturas, deixando claro que só assinaram aqueles que estavam aptos ao exercício político, excluindo, assim, as mulheres, os analfabetos, estrangeiros e menores de 21 anos. Já o padre da cidade de Mogeiro procurou incluir o máximo de pessoas possíveis no abaixo-assinado. Para isto, designou o trabalho de assinar pelos analfabetos ao secretário da paróquia, colocando ao lado do nome do indivíduo a designação “analfabeto”, e mantendo as assinaturas daqueles que a podiam fazê-la por si mesmos. O resultado da alternativa adotada pelo último vigário é que constam no abaixo-assinado 30 laudas só com nomes de possíveis aderentes ao protesto realizado.

Excluindo-se as particularidades de cada documento, fica claro que a fala do padre de Pesqueira, feita antes mesmo das demais encontradas na Diocese, possuíam vários pontos em comum com as outras, sugerindo que havia uma orientação geral para organização destes abaixo-assinados e que, possivelmente, esta partiria dos setores dirigentes do clero. A postura de João Enéas era deste modo semelhante à dos demais vigários, seguindo as possíveis orientações da Diocese. Já com relação à contestação da referida Separação entre a esfera temporal e a espiritual, cabe ressaltar algumas coisas. Em primeiro lugar, é preciso considerar, conforme destaca Hebe Mattos, que a separação entre Igreja e o Estado ocorreu antes mesmo

---

<sup>213</sup> ADJL. CMR. CE 41/4-3-9.

<sup>214</sup> ADJL. CMR. CE 41/4-3-9.

<sup>215</sup> Recenseamento da população da República dos Estados Unidos do Brasil. Directoria Geral de Estatística, 1890. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo.html?id=5913&view=detalhes>. Acesso em fev. 2018.

da Constituinte, que foi a primeira constituição da República brasileira<sup>216</sup>. A outra questão central é que, mesmo com as reações contrárias a tal cisão e as polêmicas decorrentes dela, esta teria sido fruto de um considerável processo de negociação, envolvendo as autoridades eclesiásticas romanas e representantes do governo brasileiro.

Segundo Carlos André de Moura, no momento de organização da lei, que separaria as duas esferas de poder, culminando na elaboração do decreto 119-A<sup>217</sup>, de 07 de janeiro de 1890, estavam envolvidos no processo de negociação o jurista Ruy Barbosa, ministro da fazenda do governo de Marechal Deodoro da Fonseca, e o arcebispo Dom Antônio Macedo da Costa<sup>218</sup>, o antigo bispo do Pará que esteve envolvido na querela da Questão Religiosa. O autor também destaca que no processo de construção das leis republicanas, houve atenção em garantir compromissos com diversas esferas sociais, entre elas a católica, frente a um Estado laico<sup>219</sup>. As negociações também foram centrais para evitar que se implantasse no país uma política anticlerical ou laicista, isto é, que promovesse certa hostilidade com relação ao mundo clerical.

Mesmo sendo fruto de acordos entre as autoridades eclesiásticas e o governo civil, de modo que as novas legislações não pegaram o clero de surpresa, o decreto que instituía a separação entre a Igreja e o Estado provocou reações diversas, entre elas movimentos contrários a tal separação. Moura afirma que “a República no Brasil chegou com dois sentimentos para os membros da Igreja Católica, em um momento de instabilidade e tensões para diversos setores do clero”<sup>220</sup>. De um lado, o novo governo foi visto como uma saída da dependência da Igreja ao Estado, abrindo espaço para a construção de uma maior liberdade clerical, graças ao fim do padroado. Por outro lado, a República também foi vista como uma ameaça, pela instituição da liberdade religiosa, pela possibilidade de implantação de movimentos anticlericais e também pela perda de *status* de religião oficial.

Assim, João Enéas, além de receber orientações e ressignificá-las, estava inserido num quadro mais amplo, onde o inconformismo frente à República predominou sobre as possíveis benesses que a Igreja teria com a sua separação do Estado. Outro aspecto importante no que se refere ao discurso do vigário diz respeito à afirmação de que as demais crenças, a que o

---

<sup>216</sup> MATTOS, Op. Cit., 2012, p. 91.

<sup>217</sup> O decreto 119-A estabelecia que estavam proibidas as interferências por parte do governo federal nas questões concernentes às religiões, garantindo a liberdade de culto e instituindo o fim do padroado régio. Todas as religiões passariam, portanto, a ter direito a prática de seus cultos de modo indistinto, apesar de inicialmente garantir a subvenção por um ano dos seminários católicos. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decret-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em abr. 2018.

<sup>218</sup> MOURA, Op. Cit., 2015, p. 74.

<sup>219</sup> Ibidem, p. 75.

<sup>220</sup> MOURA, Op. Cit., 2015, p. 75.

catolicismo se igualaria em termos de direitos num Estado laico, corresponderiam a “seitas”. Segundo Carlos André de Moura, é importante considerar a utilização da categoria “seita” nesse contexto de “transição” de um Estado católico para a construção de um “Estado laico”, uma vez que a Igreja se utilizou deste termo para “diminuir as posições das outras religiões frente à representação da Igreja Católica no Brasil”<sup>221</sup>. A noção de “seita”, utilizada pelo vigário de Pesqueira e pelo clero brasileiro, teria então relação com a noção de marginalidade, já que era utilizada para designar as crenças não cristãs, antes mesmo do decreto 119-A.

Os confrontos em torno da postura de João Enéas chegaram ao conhecimento das autoridades policiais, ultrapassando a imprensa pernambucana e ganhando lugar na Delegacia de Polícia de Pesqueira. Em denúncia realizada no dia 27 de junho de 1890, com cópia enviada ao governo do estado, José Amancio de Lima, afirmava-se que na missa dominical da paróquia de Santa Águeda, o vigário, no momento de pregação, teria “insuflado” o povo, “descompondo a todos aqueles que deixaram de assinar o seu papel, a que ele dá o nome de partido católico”<sup>222</sup>. Na acusação, alegava-se que o vigário teria utilizado o púlpito para convocar o povo para votar, dizendo que “no dia da eleição queria que não faltasse nenhum eleitor católico, que deixassem que ele assumiria toda e qualquer reponsabilidade”, estendendo seu pedido a toda comunidade, incluindo aqueles que se enquadravam dentro da categoria de “seita”.

A perspectiva de fundação de um partido católico, que, segundo o articulista, estava sendo organizado por João Enéas, surgiu em âmbito nacional, num contexto de divulgação de igualdade de crenças, a partir do decreto 119-A. Segundo Katia Mattoso, a ideia de criação de um partido que defendesse “nas assembleias as posições da alta hierarquia”<sup>223</sup> apareceu logo após a Questão Religiosa. Foi nesse período que a Igreja passou a enxergar a necessidade de se estabelecer no âmbito político e civil, sem a mediação direta do Estado e de modo mais efetivo. Antes, os padres seguiam carreira política não a mando da Sé Romana ou de outras instâncias hierárquicas católicas no Brasil. Eram indivíduos que estavam enredados nas tramas políticas de suas localidades. Agora, a inclinação e interferência política se daria no sentido de grupo, pois, conforme destacado acima, a Igreja passou a se inserir nos processos políticos. Para Carlos André Moura, a constituição de um partido católico representava um ponto central na concretização das reivindicações dos setores católicos, estando em pleno acordo com os

---

<sup>221</sup> MOURA, Op. Cit., 2015, p. 85.

<sup>222</sup> APEJE. SSP 314 (1878-90).

<sup>223</sup> MATTOSO, Op. Cit., 1992, p. 325.

“projetos ultramontanos do século XIX, e de recatolização na primeira metade do século XX”<sup>224</sup>.

O projeto de criação deste partido nacional acabou não tendo muito sucesso. Apesar disso, em Pesqueira, João Enéas conseguiu cooptar eleitores na disputa para deputados estaduais, em 19 de setembro de 1890, colocando-se claramente contra a candidatura do Conselheiro Rosa e Silva. Tal eleição ocorreu de modo bastante tumultuado. Em nota publicada no *Diário de Pernambuco*, em 02 de outubro de 1890, declarava-se que “os inimigos do governo acobertados com o nome de católicos tudo envidaram para conseguir o triunfo da sua chapa”<sup>225</sup>. Mais uma vez João Enéas é acusado de adentrar demais na política, saindo da sua função sacerdotal e representando, segundo o articulista, “o íntimo papel de capanga eleitoral”<sup>226</sup>. Provavelmente, o termo “capanga” era usado como referência à violência empregada nos seus discursos.

O que se deu na eleição de setembro de 1890 foi a tentativa de impugnação da urna do distrito de Salobro e, posteriormente, de anulação da própria eleição<sup>227</sup>. Com suspeita de fraude no distrito onde teria conseguido mais adeptos ao seu candidato, João Enéas teria se dirigido ao Delegado de Polícia, solicitando que ele mesmo realizasse a contabilização dos votos. Entretanto, em meio à série de conflitos decorrentes de tal posicionamento, o que sucedeu foi a retirada da urna pelo presidente da mesa, juntamente com os livros concernentes à eleição. Para os articulistas opositores do vigário, tal atitude foi correta, visto que teria evitado a ocorrência de mais “uma hecatombe eleitoral”<sup>228</sup>. No entanto, sabendo como funcionavam as eleições no período em questão, pode-se pensar também nas possibilidades de alteração do resultado, tanto pela sugestão do vigário quanto pela atitude do presidente da mesa, ao levar junto consigo a urna, sem maiores esclarecimentos.

Para os indivíduos que se opunham aos atos de João Enéas, sua tentativa de fundação de um partido católico não se dava por simples defesa da fé, uma vez que o vigário fazia parte, como sócio fundador, de um clube republicano, formado no dia 05 de janeiro de 1890. Para eles, o que estava ocorrendo na cidade não era simplesmente um confronto entre concepções distintas dos rumos que a Igreja trilharia a partir de então, era uma verdadeira disputa política, entre membros dos clubes republicanos. Havia duas dessas sociedades em Pesqueira.

---

<sup>224</sup> MOURA, Op. Cit., 2015, p. 86.

<sup>225</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 02 de outubro de 1890, n. 224.

<sup>226</sup> Idem.

<sup>227</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 02 de outubro de 1890, n. 224.

<sup>228</sup> Idem.

Os clubes republicanos de Pesqueira, especificamente o *Diretório Republicano de 05 de janeiro*, do qual seria membro o vigário, foram fundados poucos meses após a Proclamação da República, num contexto de verdadeira explosão no número de clubes em todo país. Em Pernambuco, segundo Henrique Cavalcanti, havia até o fim do Império somente seis clubes republicanos, número bastante inferior ao das províncias do Sul, que contava com 237 clubes<sup>229</sup>. Tal fato se altera com a chegada da República, já que em poucos meses se multiplicam consideravelmente, em todas as localidades, o número de clubes que vão sendo fundados.

Em Pesqueira, o primeiro centro organizado do movimento republicano foi criado em 05 de janeiro de 1890, pouco menos de dois meses depois de instalada a República no Brasil. Na notícia, afirma-se que o recém-criado *Diretório Republicano* seria “composto dos cidadãos mais notáveis do termo, sem distinção dos antigos mártires políticos, perante um numeroso concurso de povo previamente convidado para tal fim”<sup>230</sup>. Tal declaração implicava no fato de que pertencer a um partido ou clube republicano, frente ao advento da República, estava ligado, em primeiro lugar, a um *status* diferenciado de poder. Além disso, ser membro de tal sociedade simbolizava possuir influência política e econômica ou ter laços de sociabilidade com pessoas que ocupavam espaços privilegiados na comunidade local, numa tentativa de se inserir nas discussões e na política local.

Para João Enéas, aparecer como sócio fundador do clube poderia não estar relacionado com a total adesão aos preceitos republicanos, mas, sim, possuir um espaço privilegiado de influência e de poder. João Enéas sabia a importância de estar presente na condução e liderança dos novos rumos que a política local trilharia. Como argumento de defesa, tanto para o fato de tentar criar um partido católico, quanto por fazer parte de um clube republicano, o vigário afirmava que todas as suas posturas estavam em pleno acordo com a “Carta Pastoral do Episcopado Brasileiro”<sup>231</sup>. Para João Enéas, sabendo-se da importância de seguir os preceitos religiosos, sobretudo no novo contexto político brasileiro, “não seria coerente a estes princípios e a autoridade”, a quem ele obedecia, guiar o povo pela “inqualificável loucura de insurreição contra os decretos e leis de um governo constituído”<sup>232</sup>.

No que se refere às incriminações feitas na Delegacia de Polícia da cidade, acusando-o de utilizar de um abaixo-assinado para cooptar eleitores para o partido que estaria criando, João Enéas justifica que “foi um simples convite que na estação da missa d’este dia” teria feito

---

<sup>229</sup> CAVALCANTI, Henrique Soares. **Quem é o dono da república em Pernambuco?**: Disputas de poder e o governo Barbosa Lima (1889-1896). Dissertação de mestrado: UFPE. 2014, p. 28.

<sup>230</sup> HDBN. Jornal do Recife, 19 de janeiro de 1890, n. 15.

<sup>231</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 31 de julho de 1890, n. 173.

<sup>232</sup> Idem.

ao povo católico. Segundo o pároco, o documento que teria organizado era somente visando garantir “adesão ao partido católico, e bem assim às sãs doutrinas da Carta Pastoral do Episcopado Brasileiro”. Desta forma, para ele, as críticas que lhe estavam sendo direcionadas, bem como as denúncias na delegacia e as cartas enviadas ao governo provisório, partiram de pessoas que eram claramente “seus inimigos gratuitos”<sup>233</sup>.

A Carta Pastoral mencionada pelo padre é a “*Pastoral Coletiva do Episcopado brasileiro ao clero e aos fiéis da Igreja do Brasil*”, de 19 de março de 1890, redigida pelo bispo Dom Antônio de Macedo Costa. A carta versava por três temas principais: a separação entre a Igreja e o Estado; a liberdade de culto e o posicionamento da Igreja referente a tais mudanças. Com relação à separação, ponto central da discussão do clero no momento de elaboração da carta, questionava-se:

**Mas o que pedis à Igreja Católica é a tolerância ou é o suicídio?** Ela não pode, sem contradizer toda a sua história, sem renegar a sua própria essência, sem anular-se, sem aniquilar-se completamente, sem trair a Jesus Cristo, admitir o princípio que todas as religiões são igualmente verdadeiras, ou que todas são falsas, ou que sendo uma só verdadeira, seja indiferente abraçar esta ou as outras; como se a verdade e o erro tivessem os mesmos direitos perante a consciência<sup>234</sup> (grifos nossos).

Para o bispo, o movimento que se observava com a instauração da República se constituía num fato inédito ao cristianismo no Brasil, já que, conforme sua fala, o que estava havendo no Brasil era um ataque que tinha como alvo central a Igreja católica. A aceitação da igualdade em direitos das demais religiões lhe parecia um verdadeiro suicídio, já que com o decreto 119-A, nas palavras dos bispos, a Igreja se via “desapossada do trono de honra que há três séculos ocupava, para ser posta na mesma esteira de qualquer seita adventícia”<sup>235</sup>. A base de todo argumento da carta contra o advento da modernidade e a chegada da República é, acima de tudo, político. Para Vanildo Zugno, todo conteúdo da carta pastoral de 1890 perpassa pelo que o autor denomina de “desqualificação sociológica”, já que não possuindo mais a exclusividade que lhe conferia o *status* de “religião oficial”, a Igreja católica teria que “competir com as outras igrejas para manter seus fiéis”<sup>236</sup>. A base de tal “desqualificação sociológica” consistiria na defesa de que, enquanto religião com maior número de adeptos, a Igreja católica deveria receber um tratamento diferenciado por parte do governo.

<sup>233</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 31 de julho de 1890, n. 173.

<sup>234</sup> Pastoral Coletiva. **O Episcopado Brasileiro ao Clero e aos fiéis da Igreja do Brasil**. Rio de Janeiro, Typ. Montenegro, 1890. p. 33.

<sup>235</sup> Ibidem, p. 36.

<sup>236</sup> ZUGNO, Vanildo. **A “pastoral coletiva” de 1890: a Igreja católica ante o Estado laico e a liberdade religiosa**. CONGRESSO INTERNACIONAL DA FACULDADES EST, 2., 2014, São Leopoldo. Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST. São Leopoldo: EST, v.b 2, 2014, p. 204.

É com base no texto desta carta que o vigário vai justificar seu posicionamento na cidade de Pesqueira, adaptando o discurso do bispo para sua realidade e utilizando-o como argumento político para seus interesses frente à matriz de Santa Águeda. Assim, é possível afirmar que, de fato, o pároco estava embasado em termos teóricos pelas ideias difundidas pela própria cúpula católica. Porém, é inquestionável que no processo de interpretação ocorriam ressignificações das orientações do bispado, adaptando o discurso da elite eclesiástica para as suas experiências cotidianas.

A resposta à publicação de João Enéas aparece no dia 22 de agosto, no *Jornal do Recife*, assumindo em todo texto um tom irônico e de deboche. O missivista buscava contestar todos os argumentos defendidos pelo vigário. Em primeiro lugar, segundo o articulista, o vigário procurou “justificar o seu procedimento, declarando-se cidadão obediente às leis do Estado”. No texto, zombava-se de tal argumento, parabenizando o vigário e seus paroquianos por “tamanha obediência”<sup>237</sup>. No que se refere a afirmação do vigário, de que os indivíduos que estavam se posicionando contra suas posturas na igreja seriam seus inimigos, o articulista alegava que se “não são íntimos e adeptos” do sacerdote, também não se colocavam como “seus inimigos gratuitos”.

Com relação ao texto do vigário na imprensa pernambucana, o articulista faz outra crítica, afirmando que:

Ali em linguagem amável e cordial, declarou-se compadecido dos ignorantes á ponto de tomar á si a missão de educa-los, fazendo a luz; aqui, em linguagem inteiramente oposta, maltrata os seus paroquianos, entre os quais estão os seus ignorantes, com epítetos ignorantes e injuriosos. **Ali mostra-se um sacerdote, cheio de santidade e piedade; aqui, um homem cheio de iras e despeitos. Na imprensa é um cordeiro, no púlpito é um leão.** Quando é sincero o Sr. vigário? Na imprensa ou no púlpito? (grifos nossos).

É fundamental refletir sobre a questão dos usos da imprensa, dos papéis assumidos por tal veículo, não apenas como divulgador de ideias, notícias, opiniões, mas como campo de lutas políticas e simbólicas. Esse fato se faz presente na afirmação de que João Enéas “na imprensa é um cordeiro, no púlpito é um leão”, num constante jogo entre a obediência (cordeiro) e a coragem (leão). Faz-se sempre alusão às publicações do padre, feitas no jornal *Diario de Pernambuco*, enquanto que seus opositores sempre utilizaram como meio de resposta as páginas do *Jornal do Recife*. Se atentarmos para o próprio veículo escolhido pelos indivíduos como divulgador de suas ideias, alguns fatos interessantes vêm à tona.

---

<sup>237</sup>HDBN. Jornal do Recife, 22 de agosto de 1890, n. 190.

No período em questão, fim do século XIX, o *Diario de Pernambuco* permanecia como jornal oficial do governo, *status* que adquiriu, conforme Luiz do Nascimento, no ano de 1835, quando “foi vendido à firma Pinheiro e Faria, de propriedade de Manuel Figuroa de Faria”<sup>238</sup>. Permaneceu como órgão oficial até o ano de 1911, com algumas exceções, como durante o tempo da revolução praieira. Já o *Jornal do Recife*, criado em 1859, era um veículo noticioso e bastante diverso, cujas publicações, frequentemente, diferiam daquelas divulgadas pelo *Diario de Pernambuco*, uma vez que, segundo Luiz do Nascimento, tal órgão noticioso estava ligado ao Partido Liberal, com artigos e notas publicadas divulgadas com pseudônimos<sup>239</sup>. É a partir deles que vão ser divulgadas não apenas concepções distintas de religião e de política, mas dos rumos que cada instituição deveria trilhar com a chegada da República.

Frente a série de problemas ocasionados pela postura de João Enéas, na paróquia de Pesqueira, o governador do bispado, Antônio Fabrício Pereira, teria recebido ofício do Chefe de Polícia e do Juiz de Direito de Ingazeira, referente não apenas a João Enéas, mas também aos padres de Triunfo, Ingazeira e São José do Egito. Em defesa dos padres, o cônego encaminhava um ofício ao governador de Pernambuco, no dia 07 de outubro de 1890, com cópia publicada nos jornais *Era Nova* e *Jornal do Recife*, em 14 de outubro. A razão para tal pronunciamento, nas palavras do presbítero, dava-se pelos ofícios encaminhados a mando do governador, ameaçando “os mencionados vigários com penas criminais, caso eles continuassem a ‘praticar atos contra a manutenção da ordem pública e estrita observância as leis do país’”<sup>240</sup>.

Comparavam-se as inculpações que estavam sendo dirigidas aos padres, entre eles João Enéas, enquanto “líder dos movimentos contra o Estado”, com o que o cônego denomina de “violências ocorridas em 1873”<sup>241</sup>, fazendo menção à prisão dos bispos na Questão Religiosa. Segundo Antônio Fabrício Pereira, “naquele tempo o clero d’esta diocese foi vítima de idênticas imputações”<sup>242</sup>. As denúncias contra os vigários, segundo Antônio Pereira, ocorriam pelo fato deles terem levado aos fiéis os ensinamentos contidos na “Carta Pastoral do Episcopado Brasileiro”. De modo que, se isto poderia ser considerado crime, “mais criminosos seriam os bispos”, que foram os indivíduos por trás das orientações. Assim, solicitava-se ao governador do estado que, “se é necessário encetar-se nesta Diocese mais uma perseguição

---

<sup>238</sup> NASCIMENTO, Luiz do. **História da Imprensa de Pernambuco (1821 - 1954)**. Vol. II *Diario do Recife - 1829/1900*, p. 57.

<sup>239</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>240</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 14 de outubro de 1890, n. 234.

<sup>241</sup> *Idem*.

<sup>242</sup> *Idem*.

religiosa, o Clero Pernambucano, lançando uma vista retrospectiva sobre seu passado e mirando o futuro que o há de julgar, tem assaz abnegação no sofrimento”<sup>243</sup>.

Vê-se, portanto, que o governador do bispado assumia uma postura inteiramente defensiva, de modo que apela para a memória coletiva da Questão Religiosa e do suposto sofrimento que esta teria causado ao clero pernambucano, para se colocar na completa posição de vítima. Ao solicitar que os bispos assumam a culpa dos presumidos crimes dos vigários, pedia-se que alterasse para uma escala mais elevada do clero as denúncias realizadas. Ao que parece, depois da nota do cônego Antônio Fabrício Pereira, o assunto deu-se por encerrado.

A documentação pesquisada não oferece mais informações acerca de quais teriam sido os caminhos percorridos por João Enéas até o momento de sua saída da cidade de Pesqueira, em 1893. Um ano depois, 16 de outubro de 1894, João Enéas falece, aos 48 anos, conforme nota de falecimento e convite para o sepultamento divulgado no *Diario de Pernambuco*<sup>244</sup>.

O memorialista José de Almeida Maciel traz alguns detalhes sobre a saída do vigário da cidade de Pesqueira. Segundo Maciel, João Enéas Ferreira Campos,

[...] após 5 anos de regência, foi acometido, subitamente, de desarranjo mental. Transportado para o Recife em 1893, acompanhado pelo sacristão Luiz Nepomuceno de Siqueira, o revdo. João Enéas teve poucos mezes [sic] de vida, falecendo no hospital da Tamarineira<sup>245</sup>.

Sobre o trágico fim da vida de João Enéas, assim como sobre sua turbulenta passagem na cidade de Pesqueira, cabem algumas considerações. Em primeiro lugar, conforme Katia Mattoso, a Igreja católica, “ao se opor vigorosamente à ingerência do poder civil no campo espiritual [...], mostrou uma face até então desconhecida”<sup>246</sup>. Em cumprimento as orientações que lhe eram encaminhadas e adaptando-as conforme seus interesses, João Enéas acabou fazendo parte dessa nova “face” do catolicismo que se revelava num contexto de expansão dos projetos de “modernidade”, “desenvolvimento”, “liberdade” e “igualdade”. O problema central é que a postura da Igreja e, no caso específico do vigário, nem sempre produziu junto ao povo o resultado esperado. Mesmo sendo parte de um sistema maior, a recepção das novas posturas católicas em Pesqueira não foi a que se esperava, uma vez que se pautaram mais em críticas do que em acordos.

A outra questão diz respeito às novas formas de controle social, nas quais João Enéas acabou sendo enquadrado. Segundo Lilia Schwarcz, no fim do século XIX e início do século

<sup>243</sup> HDBN. Jornal do Recife, 14 de outubro de 1890, n. 234.

<sup>244</sup> HDBN. Diario de Pernambuco, 14 de outubro de 1894.

<sup>245</sup> MACIEL, José de Almeida. **Pesqueira e o antigo termo de Cimbres**. Recife: Centro de Estudos de História Municipal, 1980, p. 257.

<sup>246</sup> MATTOSO, Op. Cit., 1992, p. 300.

XX, uma série de indícios que, de modo geral, poderiam simbolizar características específicas de um indivíduo ou grupo, “foram rapidamente transformadas em ‘estigmas’ definidores da criminalidade e da loucura”<sup>247</sup>. Assim, o cenário que marcou o fim da vida religiosa e da própria vida de João Enéas foi representado por novas formas de distinção e de construção da imagem do “outro”. Segundo Simone Guedes, nos últimos anos do século XIX a loucura adquiria “ares de moléstia social”<sup>248</sup>, representando mais uma forma de exclusão, já que os indivíduos considerados loucos estariam “inaptos” à vida em sociedade. Ainda, conforme a autora, “destoando-se pela indisciplina expressa em atitudes estranhas e em demonstrações enfurecidas eram culpabilizados nos discursos e em apontamentos oficiais do poder público”<sup>249</sup>. Este último, por sua vez, atuava sempre no sentido de solicitar a interdição dos indivíduos.

A multiplicação no número de casos de internamento por loucura ocorreu paralelamente ao crescimento das cidades. Somente na primeira década do século XX foram encontrados vinte e seis casos de ofícios enviados à Delegacia de Polícia de Pesqueira para recolhimento de alienados<sup>250</sup>. Segundo Schwarcz é justamente com o crescimento das cidades, além da visibilidade que alguns indivíduos vão produzindo, que “tomou forma a demanda para a criação de um estabelecimento especializado, o qual foi justificado em tal contexto em nome da boa ‘ordem das ruas’”<sup>251</sup>. No caso de Pernambuco, este espaço foi o Hospício da Tamarineira, fundado em 1874, pelo médico Ulisses Pernambucano, mantido nos seus anos iniciais pela Santa Casa de Misericórdia.

<sup>247</sup> SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Lima Barreto: triste visionário**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 21.

<sup>248</sup> GUEDES, Simone Cordeiro Costa. **Da arquitetura da ordem à cartografia da loucura: a história de um asilo manicomial em Cuiabá (1931-1979)**. 2010. Tese (Doutorado em História). Universidade de Brasília, Brasília, 2010, p. 62. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/9497>. Acesso em mar. 2018.

<sup>249</sup> Idem.

<sup>250</sup> O primeiro caso de alienação na documentação policial aparece no dia 20 de março de 1898. No ofício enviado ao Delegado de Polícia de Pesqueira, afirmava-se que o indivíduo de nome José Francisco Albuquerque, encontrava-se alienado, sendo inclusive “perigoso [...] ao sossego público”. Solicitava-se que lhe desse o “conveniente destino” (SSP-315/1891-1906). Já no dia 24 de setembro de 1898, o Dr. Antônio Pedro da Silva encaminhava-se ao Delegado de Polícia de Pesqueira, informando-lhe que fora encaminhado e será entregue à praça da cidade um “menor louco”, vindo de Boa Vista, conforme fora solicitado em telegrama (SSP-315/1891-1906). Em 18 de dezembro de 1900, a Secretaria de Segurança Pública registra novo caso de intervenção de um alienado. O ofício fora remetido por um indivíduo de nome Felipe, remetendo-lhe um homem que se acha alienado, com a finalidade que fosse recolhido “ao hospício”, já que vivendo em condições “miseráveis”, “quase sempre furioso”, estaria “tocando o terror entre as famílias” (SSP-315/1891-1906). Os termos para definir o estado de “loucura” vão se alterando ao longo da documentação. Em 30 de agosto de 1903, um soldado da cidade de Pesqueira teria prendido “João Luiz de Inojosa” que sofrendo de “alucinação mental” representaria um verdadeiro perigo a “tranquilidade pública”, já que além da sua própria condição ou talvez justamente por causa dela, o indivíduo teria se “armado de uma faca ameaçando quem se aproximasse dele” (SSP-315/1891-1906). Os demais casos encontram-se nas pastas da Secretaria de Segurança Pública disponíveis do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, de número SSP-316 (1907-1910), constando entre estes três anos um total de 23 casos de alienação.

<sup>251</sup> SCHWARCZ, Op. Cit., 2017, p. 272.

Ao analisar o internamento do escritor Lima Barreto, no Hospital Pedro II, no Rio de Janeiro, Schwarcz nos traz algumas informações importantes acerca destes hospitais psiquiátricos. Em primeiro lugar, segundo a autora, nestes espaços, predominavam indivíduos anônimos, “unidos apenas por uma etiqueta em comum, a loucura”. Os critérios para a definição do que seriam os loucos ou alienados também não eram claros, levava-se em consideração tanto as condições sociais de origem quanto os comportamentos. Ainda segundo a autora, “cada interno carregava seus dramas pessoais, descritos nos pequenos relatos que mencionam brigas, manias políticas, agressividades, criminalidade, fanatismo religioso, alcoolismo, ciúme e uma vasta gama de experiências”. Todas estas experiências eram uniformizadas sob um mesmo rótulo e também sob uma mesma forma de tratamento. A loucura ia à contramão do que era considerado como padrão de normalidade: excessos que fugiam ao que era esperado para uma vida em sociedade, formas de ver, sentir e atribuir sentido ao mundo e as próprias experiências, que eram consideradas de alta periculosidade.

Apesar de não ter acesso ao prontuário de João Enéas, uma vez que no fim do século XIX, a elaboração desse tipo de documento ainda não fazia parte das práticas médicas nestes espaços, é possível inferir que o vigário tenha sido enquadrado dentro do que Robert Castel denomina de “um excesso que é falta”<sup>252</sup>. O internamento poderia ter relação com certo comportamento destoante em relação aos encaminhamentos da Igreja, ou simplesmente ser fruto da não aceitação da nova forma de fazer parte de uma comunidade, do que se esperava de um líder religioso, da falta de conformação ante uma dada realidade. Tudo leva a crer que João Enéas, no momento em que fora internado, estava psicologicamente desgastado e exausto.

Acerca das constantes afirmativas que surgiram nos jornais acusando o padre de lucrar com a realização de sacramentos, de adentrar na política local, o inventário de João Enéas deixa claro que ele passara sua vida sem acumular muitos bens. Segundo o inventário, que tinha como inventariante seu cunhado, Christiano de Souza Martins Pereira, casado com uma das irmãs do padre, Maria Ferreira Campos, João Enéas possuía “poucos bens”<sup>253</sup> que seriam divididos entre seus 7 irmãos e 1 sobrinho. Entre os bens adquiridos durante o período em que esteve na paróquia de Santa Águeda em Pesqueira, João Enéas declarou possuir “uma parte de terra no valor de duzentos mil réis”, ao lado da propriedade do Barão de Cimbres. Apesar de ser uma propriedade bem localizada, não correspondia sequer a um sítio, já que, conforme a própria

---

<sup>252</sup> CASTEL, Robert. As armadilhas da exclusão. In BELFIORE-WANDERLEY, Mariângela; BÓGUS, Lucia; YAZBEK, Maria Carmelita (Orgs.). **Desigualdade e a questão social**. 2. ed. São Paulo: EUC, 2000. p. 17-49. *Apud* SCHWARCZ, Op. Cit., 2017, p. 277.

<sup>253</sup> IAHGP. Inventário de João Enéas Ferreira Campos, Caixa 38, 1895, fl. 02.

declaração feita pelo padre, ela seria suficiente apenas para a construção de uma casa com quintal. Além desta terra, consta no inventário a compra de “uma pequena casa no sítio de Genipapinho em Pesqueira” feita em outubro de 1893, adquirida pelo valor de cento e cinquenta e nove mil réis, vendida por Ernesto Pinto Soares. Pela data, esta teria sido a sua segunda e última aquisição na cidade de Pesqueira, já que neste mesmo ano ele foi levado para Recife, onde faleceu.

\* \* \*

Mia Couto num instigante relato, no livro *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra* (2016), nos faz refletir acerca da centralidade da Igreja no cotidiano de uma pequena ilha, chamada Luar-do-Chão. Ao descrever o bairro onde se encontrava a igreja e a decadência do mesmo, Mia relatou o esplendor em que a paróquia se apresentava aos seus moradores e mesmo aos raros visitantes de Luar-do-Chão. A igreja é descrita como um lugar de memórias ou de preenchimento de memórias, um lugar onde o tempo parece ser constante, linear, mesmo diante das transformações das pessoas individualmente e da própria sociedade. Num lugar onde tudo está ruindo, inclusive as próprias lembranças dos indivíduos, a igreja se apresenta como elemento intacto às ações do tempo. Para o autor, “num mundo de dúvidas, onde tudo se desmorona, a igreja surge como a memória mais certa e permanente”<sup>254</sup>. A igreja, para Mia, é vista como um espaço guardião de um tempo que não se altera diante do advento da modernidade, ela é caracterizada pela preservação da história, dos laços de solidariedade e das memórias de um grupo. A igreja é o que mantém a sensação de constância, a ideia de que é possível encontrar abrigo em momentos de desemprego e de incertezas.

Refletir sobre o lugar que a Igreja católica ocupou na vida dos indivíduos, no fim do século XIX, é atentar, portanto, para essa imagem de manutenção de uma memória comum, de laços religiosos e culturais que foram construídos ao longo de muito tempo e que demoram a ser ressignificados. A luta contra o registro civil, assumida pelo clero, esteve estrategicamente apoiada no descontentamento popular, no medo das mudanças. O medo é, aliás, um elemento central em face das modificações ocorridas no período em questão. A defesa da certidão de batismo, do casamento religioso, não era simplesmente uma defesa da Igreja, mas uma defesa de tradições e de uma forma comum e conhecida de organização da vida.

---

<sup>254</sup> COUTO, Mia. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 87.

Por outro lado, quando pensamos a nível institucional, tiramos a Igreja da condição de vítima do regime monárquico e das novas leis republicanas. O conhecimento que esta possuía das decisões do governo e a agilidade em mobilizar a população, em cooptar indivíduos para sua defesa, na liderança e formação do clero para seguir suas posturas, foram fundamentais para o início da chamada “restauração católica”. A Igreja soube traçar meios para que seu caminho na República não fosse aquele que pretenderam alguns setores da sociedade, de separação completa do Estado. Sua organização, a capacidade de capilarização de suas ideias, deu base para que seus rumos, mesmo sem o *status* de religião oficial e mesmo sem os recursos financeiros auferidos pelas atividades junto ao governo, fossem de obtenção de espaços próprios e de crescimento e expansão, de uma verdadeira luta pela sua reafirmação. Outro ponto importante é ter consciência de que, por mais que a Igreja tenha procurado colocar-se ao lado da população, mesmo que suas orientações tivessem de serem seguidas, a qualquer momento as coisas poderiam sair do controle. Foi este o caso do padre João Enéas Campos, possivelmente um exemplo entre tantos outros que encontraríamos em Pernambuco e no Brasil.

A chamada “transição”, como vimos, foi marcada por disputas, por debates, por questões que merecem ser abordadas de forma específica, em cada localidade. Pensar em um processo histórico de forma linear pode nos fazer cair na armadilha de desconsiderar as especificidades de cada acontecimento. Nem tudo foi simples, nem tudo foi tranquilo e nem tudo é fácil de ser definido. A vivência de temporalidades distintas num mesmo momento histórico provoca uma multiplicidade de experiências e de atribuição de sentido às mesmas.

### 3 “MILÍCIA CELESTE”: AS ORIENTAÇÕES PASTORAIS E O PROCESSO DE “RESTAURAÇÃO CATÓLICA”

Sois os nossos com-militões, sois os nautas, que, enquanto dirigimos os lemes, vos esforçaes nos remos, e sem os quaes não poderemos chegar ao porto; aos melhores escolheremos como chefes; sem descanso vigiaremos sobre todos; aos que trabalharem daremos asas; aos vagarosos instigaremos; aos fracos sustentaremos, e aos mesmos que caírem não duvidaremos estender a mão para os ajudar a erguerem-se.

(Leão XIII aos Padres do Concílio Latino-Americano)

Na tentativa de explicar como estava o Brasil depois de proclamada a República, Gilberto Freyre, no livro *Ordem e Progresso - Tomo II*, procurou discorrer sobre as principais mudanças ocorridas no âmbito da política, da cultura e da religião na passagem do século XIX para o XX. Ao se deter na análise da Igreja católica e do *status* por ela ocupado com a separação do Estado, o autor ressaltava o que seriam algumas consequências da instauração do novo regime para aquela instituição. A primeira delas, segundo o autor, seria o agravamento da questão das “vocações sacerdotais”. Segundo Freyre, “começaram muitos dos brasileiros que outrora concordavam docemente em se tornar padres e até frades [...] a notar que já não lhe estava reservado na carreira eclesiástica, o confortável papel de tios-padres”<sup>255</sup>. A respeito dos chamados “tios-padres”, o autor esclarece que assim poderiam ser denominados os indivíduos que seriam “mais filhos ou mais comparsas desta ou daquela família patriarcalmente importante”, do que puramente sacerdotes dedicados a servir a Igreja<sup>256</sup>. A ligação dos sacerdotes era com a família e com seus laços de compadrio, do que propriamente com o ofício.

A distinção entre os padres do Império e os do início da República é também feita em outra obra de Freyre, intitulada *Dona Sinhá e o filho padre*, publicada originalmente em 1964, denominada por ele de “Seminovela”. Apesar de a intenção ser uma breve obra de ficção, o autor situa temas e problemas que, segundo ele, teriam marcado o Pernambuco do fim do século XIX. Num dos momentos da construção narrativa, Freyre apresenta uma conversa entre um membro da família Wanderley, de destaque em Pernambuco, e Gaspar, irmão da personagem principal do livro. No diálogo entre os dois indivíduos, Gaspar procura expor suas ideias sobre o percurso que a Igreja faria ao longo do século XX. Gaspar afirmava que devido a sua idade ele não seria capaz de ver as mudanças que marcariam a instituição católica no Brasil. No

<sup>255</sup> FREYRE, Op. Cit., 1974a, p. 525.

<sup>256</sup> Idem.

entanto, segundo a personagem, as pessoas mais novas, como era o caso do próprio membro da família Wanderley, teriam condições de observar a Igreja mais forte do que fora ao longo de todo o século XIX. O crescimento do poder da Igreja estaria expresso, segundo a personagem de Freyre, na existência de “mais padres da marca de Frei Vital. Padre de verdade e não esses [sic] finórios, do tempo do Império, que passavam a galinha e vinho do Pôrto [sic] e diziam missa e faziam batizado como se fossem todos empregados do Governo”<sup>257</sup>.

Num primeiro momento, Freyre se detém na descrição da transformação pela qual estariam passando os párocos em suas funções eclesiásticas. O autor ressaltava que não seria mais interessante para os filhos de senhor de engenho, provenientes de “famílias patriarcalmente importantes”, fazer parte dos quadros da Igreja, para exercer o sacerdócio. Como “família patriarcalmente importante”, dentro da concepção de Freyre, podemos compreender, segundo Kalina Silva e Maciel Silva, o modelo familiar erigido “nas casas-grandes dos engenhos coloniais”<sup>258</sup>. Deste modo, quando o autor se refere a tais famílias, é possível apreender como uma referência àquelas proprietárias de grandes engenhos em Pernambuco.

A razão para a mudança nos posicionamentos dos indivíduos, segundo Freyre, estaria no fato de que “a Igreja, ao se tornar superior em prestígio ao que fora nos dias das famílias patriarcalmente importantes [...] passou a exigir dos sacerdotes uma fidelidade aos deveres sacerdotais e uma devoção à causa religiosa, em sua forma estritamente eclesiástica”<sup>259</sup>. O problema que para ele estaria se configurando, no início do século XX, é que as famílias que eram “praticamente donas dos conventos e das sés” (dado o “investimento” que faziam nestes locais), tendo seus filhos a serviço dos seus próprios interesses dentro do clero, viam-se agora diante de novas exigências, que antes não teriam sido cobradas e nem esperadas dos seus membros. Deste modo, para o autor, uma vez que a Igreja passava a ter uma nova postura com relação aos indivíduos que entrassem para a vida religiosa, o número de seminaristas teria caído consideravelmente, já que lhes fora retirada a liberdade que ao longo do Império possuíam.

É imprescindível atentar para um aspecto central quando se trata de compreender as afirmativas do autor, sobretudo no livro *Ordem e Progresso* e em suas análises acerca dos posicionamentos da elite pernambucana frente a diversas questões, entre elas a religiosa. A questão principal, segundo Thomas Skidmore, reside nas fontes utilizadas por Freyre, compostas em sua maioria por “relatos de viajantes estrangeiros e autobiografias de brasileiros

<sup>257</sup> FREYRE, Gilberto. **Dona Sinhá e o filho padre**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1964, p. 158.

<sup>258</sup> SILVA, Op. Cit., 2009, p. 137.

<sup>259</sup> FREYRE, Op. Cit., 1974a, p. 525.

que Freyre solicitou e coligiu”<sup>260</sup>. Estas fontes são importantes na compreensão dos escritos do autor. É a partir de tais documentos que ele passa a traçar um perfil das mudanças que estavam ocorrendo na sociedade de então, buscando entender o que fora mais importante e significativo para os indivíduos que vivenciaram aqueles acontecimentos, partindo daí sua síntese dos relatos.

Assim, quando o autor está discorrendo sobre a Igreja e as transformações que para ele estavam ocorrendo, no aspecto da “vocação”, na diminuição do número de interessados em adentrar para o seio da religião, estava afirmando estas questões com base no que, muitas vezes, os próprios membros das famílias estudadas por ele colocavam como relevante. Tudo leva a crer que os argumentos de Freyre, referentes ao desinteresse das famílias numerosas em enviar seus filhos aos seminários, uma vez que a Igreja passara a lhes exigir uma maior dedicação com os assuntos religiosos, fossem justificativas dos próprios indivíduos. Abre-se espaço para interpretar tais alegações como se constituindo numa crítica do autor ao novo modelo de organização do clero.

Tendo em vista as fontes utilizadas por Freyre para realização dos seus escritos é possível problematizar sobre a suposta diminuição do número de indivíduos, filhos da elite rural, interessados em adentrar para os quadros do clero, especificamente na posição de vigários. Sérgio Miceli, estudando a elite eclesiástica brasileira, defende que nas primeiras décadas do século XX houve não apenas um aumento do número de seminaristas, mas que os filhos desta elite rural passaram a enxergar no ingresso em seminários e colégios religiosos, a possibilidade de ascender a um lugar de prestígio<sup>261</sup>. É evidente que não podemos tomar o argumento do autor como válido para todos os setores do clero, já que ele trata especificamente de um seleto grupo, que acabou por alcançar lugares de grande prestígio dentro da carreira eclesiástica, que são os bispos, e que, por conseguinte, tiveram as condições mínimas para que chegassem a tais locais.

Apesar disso, ao longo das primeiras décadas do século XX, conforme Thomas Bruneau, cresceu-se efetivamente o número de seminários que iam sendo abertos, tanto pela Igreja, quanto pelas ordens estrangeiras, de modo que em 1890 haviam em todo Brasil nove seminários maiores, enquanto que por volta de 1914 já existiam vinte e sete<sup>262</sup>. A expansão da Igreja católica, a partir da separação do Estado, veio acompanhada, conforme Miceli, “da

---

<sup>260</sup> SKIDMORE, Thomas. **O Brasil Visto de Fora**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001, p. 21.

<sup>261</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 33.

<sup>262</sup> BRUNEAU, Thomas. **O catolicismo em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974, pp. 68-69.

reabertura de conventos, mosteiros e outras residências de ordens religiosas”<sup>263</sup>. A criação de novos seminários e o investimento mais efetivo naqueles já existentes contribuíram significativamente no recrutamento de novos quadros para o clero, apesar de que, como afirma o Frei Dilermando Vieira, alguns representantes da elite eclesiástica consideravam este número bastante aquém do que esperado<sup>264</sup>. É possível, portanto, relativizar essa diminuição drástica do número de seminaristas de que trata Freyre, já que os esforços da Igreja, ao longo do século XX, serão de incentivo ao crescimento dos seminários, inclusive com a fundação de muitos locais de formação religiosa em cidades do interior, e, portanto, de estímulo ao crescimento do número de ingressantes no clero.

Apesar das contradições inerentes às obras, o autor faz reflexões bastante pertinentes para se compreender os pensamentos dos indivíduos que vivenciaram aquele período e as múltiplas interpretações dos mesmos. Um exemplo disto diz respeito as afirmações do autor acerca da nova postura que passou a ser exigida daqueles que adentravam nos quadros da Igreja. Segundo Katia Mattoso, um dos problemas mais latentes da Igreja católica, no decorrer dos primeiros anos do século XX, diz respeito às novas orientações eclesiásticas para os vigários, com a exigência de que estes assumissem uma nova postura perante a Igreja e aos seus próprios fiéis. Mattoso ressalta que o cumprimento das novas exigências do clero brasileiro foi uma tarefa difícil de ser realizada, “sobretudo, porque o clero estava habituado a uma disciplina mais frouxa, adotando atitudes frequentemente contrárias às da hierarquia”<sup>265</sup>. Isto significa que, no cotidiano, os vigários deveriam adotar uma nova postura diante de suas atividades religiosas, que se diferenciasses daquelas adotadas ao longo do século XIX, quando estavam mais ligados ao Estado.

No que se refere às novas atitudes dos párocos, almejadas pela hierarquia eclesiástica, Riolando Azzi ressalta que, no começo do século XX, a Santa Sé passou a organizar um novo modelo sacerdotal, cuja ênfase estaria na dedicação exclusiva ao culto divino, onde o “lugar privilegiado do padre passa a ser o templo”<sup>266</sup>. É no templo que se concentrariam as funções específicas dos representantes da Igreja, já que ali estavam suas principais atividades, quais sejam: a realização das missas, organização da paróquia, realização dos sacramentos e etc. Tal mudança teria ocorrido, segundo Azzi, “desde o movimento dos bispos reformadores”, que

---

<sup>263</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 30.

<sup>264</sup> VIEIRA, Dilermando Ramos. **O Processo de Reforma e Reorganização da Igreja no Brasil**. São Paulo: Editora Santuário, 2007, p. 420.

<sup>265</sup> MATTOSO, Op. Cit., 1992, p. 297.

<sup>266</sup> AZZI, Op. Cit., 1994, p. 77.

acabou por definir o “modelo de sacerdote desejado para a Igreja do Brasil”, condicionando ainda a forma de recrutamento<sup>267</sup>.

As questões levantadas por Freyre, nos trechos citados, remetem-nos, portanto, para uma problemática maior, mesmo que não citada diretamente por ele, que é o lugar que a Igreja católica passou a ocupar nos primeiros anos do século XX e as suas novas configurações organizacionais. É essa nova forma de organização institucional que teria causado mudanças, tanto no que Freyre apontava como elementos motivadores para a entrada de indivíduos nos seminários, quanto as novas expectativas da Igreja com relação ao clero.

Este momento foi comumente denominado por pesquisadores das religiões de “romanização”, termo que, segundo Maurício de Aquino, foi “vencedor e estabelecido nas análises acerca das vicissitudes do catolicismo no Brasil”<sup>268</sup>. O termo “romanização” passou a ser utilizado na historiografia brasileira após a década de 1950, ganhando notoriedade com os trabalhos de Roger Bastide e Ralph Della Cava e se tornando hegemônico a partir da publicação dos estudos realizados por Riolando Azzi, José Oscar Beozzo e Oscar Figueiredo Lustosa.

Apesar de ser o conceito mais utilizado pela historiografia corrente, segundo Ítalo Santirocchi, ele traz em seu cerne uma série de problemas, sendo o principal deles a sua utilização, na década de 1850, para “legitimar o regalismo liberal vigente no Império”, já que contra a dita “Igreja romanizada”, propunha-se a construção de uma Igreja nacional<sup>269</sup>. Ao ser utilizado pelos historiadores e teóricos da religião, o termo “romanização” passou a designar o processo através do qual a Igreja católica procurou se expandir institucionalmente, visando a implantação de um catolicismo ortodoxo, onde a Igreja brasileira estaria voltada para o cumprimento estrito das orientações romanas. Houve ainda, segundo Santirocchi, quem o associasse a um “movimento que pretendeu sufocar o catolicismo popular”<sup>270</sup>.

O conceito de “romanização” sugere uma suposta unidade nas práticas da Igreja que, como se sabe, nunca existiu. As orientações vindas de Roma, como se verá ao longo do capítulo, eram lidas e adaptadas a cada contexto e conforme os interesses de cada prelado. Um exemplo disto, é que cada carta pastoral lançada ao longo das primeiras décadas do século XX possuía suas singularidades. Cada uma das orientações feitas pelos bispos era única e continha aquilo que ele considerava como sendo o mais importante. Do mesmo modo, os vigários ao receberem as orientações dos bispos tinham a possibilidade de modificação das mesmas. Não haviam

---

<sup>267</sup> AZZI, Op. Cit., 1994, p. 77.

<sup>268</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 01.

<sup>269</sup> SANTIROCCHI, Op. Cit., 2015, p. 34.

<sup>270</sup> Ibidem, p. 39.

ordens vindas de Roma. O que se observa no período é uma troca entre párocos, bispos e a Santa Sé. Assim, considera-se que o processo a que Freyre faz referência em suas críticas a Igreja, com suas vicissitudes, é o de restauração católica. Tal processo teria sido pautado na busca por uma organização institucional mais ampla, de retomada do seu poder social e político, além da formação de um novo clero para que, conseqüentemente, surgisse uma neocristandade, mais preocupada com a instituição católica e mais empenhada em fortalecer a Igreja e o catolicismo.

A fala do papa Leão XIII, proferida no Concílio Plenário Latino-Americano, em 1899, apresentada na epigrafe deste capítulo, já apontava para os caminhos que a Santa Sé pretendia trilhar. O primeiro passo em direção a restauração católica era a formação de uma neocristandade e, para isso, era necessário antes de mais nada atentar para a formação e preparação do próprio clero. A nova postura por parte do clero, mencionada por Freyre nos trechos supracitados, como uma forma de crítica a instituição católica, fazia parte de um amplo contexto de busca por fortalecimento e reorganização das bases da Igreja Católica. Na fala do papa fica evidente quais seriam os novos papéis do clero.

Em primeiro lugar, segundo Leão XIII, os bispos seriam para a Igreja como “comilitões” ou “nautas”, isto é, os responsáveis por governar, guiar, conduzir o “barco” da Igreja a nível regional, atentando não só para o comportamento do clero, mas sobretudo para os rumos que os fiéis deveriam seguir, aproximando-se cada vez mais da Igreja. Os bispos seriam, portanto, o braço direito da Santa Sé na missão de recatolizar a população, sem os quais, segundo Leão XIII, não se poderia “chegar ao porto”, dado que eles representariam um importante ponto de apoio para a propagação do catolicismo restaurado. Além disso, o papa também alertava para o modo como a Igreja agiria no direcionamento da ação do clero: “sem descanso vigiando a todos”, “instigando” os vagarosos, “sustentando” os fracos e designando como chefes aqueles tidos como os “melhores”. Tratava-se, portanto, não de um mero incentivo para que os membros de tal instituição adotassem posturas mais firmes em relação aos preceitos do catolicismo restaurado, inclusive sugerindo que aqueles que melhor se empenhassem obteriam cargos de chefia, mas, sobretudo, de um alerta, visto que a partir de então o comportamento do clero passava a ser fundamental para o direcionamento de novas práticas religiosas e políticas.

Diante de tais questões, o presente capítulo busca analisar as orientações do primeiro bispo da Diocese de Olinda, após a Igreja se separar oficialmente do Estado, Dom Luiz Raymundo da Silva Britto, presentes em suas cartas pastorais. Trata-se de compreender quais eram as orientações da Diocese de Olinda para o processo de restauração católica em

Pernambuco, haja vista que até então Olinda era a única diocese existente em praticamente todo o Nordeste.

Ao longo do texto é possível observar algumas questões fundamentais dentro do movimento de restauração católica. Em primeiro lugar, a escolha do bispo para assumir a diocese sendo uma decisão da própria Igreja, não mais dependente do Estado e, portanto, diferente do que ocorria anteriormente em termos de articulação política dentro do clero. Por outro lado, os elementos que levavam um indivíduo a exercer o cargo de bispo de uma localidade ou, no caso da Diocese de Olinda, ainda mantinham elementos centrais da política imperial, como, por exemplo, a atenção para a experiência, a capacidade de articulação política, a oratória e, evidentemente, sua conduta como líder religioso que teria proporcionado, entre outras coisas, uma maior visibilidade dentro do clero. Ao observarmos a trajetória de Dom Raymundo da Silva Britto até sua nomeação para o bispado é possível compreender como o projeto de restauração católica em Pernambuco foi iniciado e levado adiante, abrindo margem também para refletir acerca do modo como cada bispado e, por conseguinte, cada vigário reelaboravam as orientações da Sé Romana, enchendo-as de significados particulares.

Após traçado um pequeno perfil da imagem construída acerca de Dom Raymundo pelos jornais da época, observando sua trajetória e os espaços por onde ele circulou antes da nomeação para o bispado e da sua vinda para Pernambuco, foi realizada uma análise acerca das cartas pastorais escritas por Dom Raymundo. Diante da amplitude e da quantidade de cartas divulgadas foi adotada a seguinte estratégia metodológica: as cartas são discutidas pelas temáticas apresentadas que se repetiam na maioria delas. Assim, fugimos um pouco da ordem cronológica para perceber como as visitas pastorais, a catequese, o combate ao protestantismo, eram organizadas e como se davam as estratégias para levar adiante o projeto de recatolização. A ideia é compreender quais eram as questões que estavam na ordem do dia para o bispado de Olinda, procurando observar os elementos principais que permeavam o processo de restauração católica.

O capítulo possui um único tópico, intitulado “*Restaurar todas as cousas em Christo*” e dentro dele foram realizadas cinco subdivisões. A razão pela qual o texto não possui mais tópicos está relacionada ao fato de que todas as questões levantadas ao longo da narrativa convergem para o objetivo de compreender como foi pensada a restauração pelo bispo Dom Raymundo Britto e quais eram os pontos centrais dentro deste movimento na Diocese de Olinda. O primeiro subtópico, intitulado “*O grande sol do episcopado brasileiro*” consiste numa pequena biografia de Dom Raymundo, buscando compreender, em primeiro lugar, os caminhos trilhados pelo religioso antes da vinda para Pernambuco para assumir o cargo de

bispo de Olinda. No texto, observa-se como a formação no seminário, os conflitos em que acabou envolvido, a experiência como político e como gestor dos negócios religiosos, além do próprio fato de ter circulado por diferentes regiões do Brasil o tornaram um dos poucos bispos sagrados em Pernambuco até o início do século XX. Neste tópico também se discute as primeiras orientações de Dom Raymundo à frente da Diocese de Olinda, a partir, principalmente, da sua primeira carta pastoral, publicada em 1901, dirigida aos vigários, convocando-os a assumir uma nova postura diante das questões religiosas, para que pudessem servir de exemplo para os fiéis.

O segundo subtópico, denominado “*A catequese renovada*” traz uma das maiores preocupações de Dom Raymundo para que o projeto de restauração obtivesse êxito, que era o desafio de organizar uma catequese revigorada, onde se estabeleceria a base para a formação de uma neocrisandade, de fiéis militantes da causa católica.

Já no terceiro, observamos como a expansão do protestantismo em Pernambuco passou a ser vista por setores da Igreja católica como uma ameaça a ser combatida de modo eficaz, sobretudo em âmbito local, pelos vigários. O protestantismo, a difusão de bíblias e as crescentes pregações feitas por missionários, inclusive com o aumento do número de igrejas fundadas, sobretudo no interior dos estados, fora do alcance do bispado, fizeram com que Dom Raymundo chegasse mesmo a orientar que se fundasse, em todo território sob jurisdição da Diocese de Olinda, uma liga de combate ao protestantismo. Tal liga, como se poderá observar não chegou a se efetivar, apesar de Dom Raymundo afirmar que desde o século XIX havia religiosos em Pernambuco empenhados nesta missão. No entanto, o embate contra os protestantes passou a ser uma das faces assumidas pela Igreja ao longo das primeiras décadas do século XX.

O quarto subtópico, por sua vez, analisa dois elementos de suma importância dentro deste novo contexto em que a Igreja se inseria, que é a busca por conhecer as paróquias distantes da capital, antes raramente visitadas, e a construção de todo um aparato em torno da caridade, indo desde práticas discursivas, onde colocava-se a Igreja como auxiliadora, misericordiosa e atenta as necessidades dos “seus filhos”, e também por meio da instituição de um aparato que validasse este discurso e tornasse a Igreja reconhecida, sobretudo, no meio da classe mais pobre. Assim, num primeiro momento analisamos quais eram os interesses do bispo em torno das visitas pastorais, como elas aconteciam e as razões pelas quais as regiões localizadas nos sertões foram alvo de maior atenção por parte do bispado.

O capítulo é finalizado com a discussão presente numa das cartas mais importantes publicadas por Dom Raymundo, com o objetivo de apresentar aos vigários e aos fiéis a nova fase da Igreja. Este momento, segundo o bispo, seria denominado de restauração e teria por

objetivo reconfigurar as práticas que haviam sido corrompidas ao longo do tempo, sem, contudo, perder-se da doutrina e dos preceitos cristãos católicos. O conceito de restauração é pertinentemente utilizado pelo bispo com o objetivo de legitimar todo um discurso, onde se ressaltava que a Igreja, sua essência, jamais havia sido perdida e que o que ocorrera ao longo dos séculos, no Brasil, foi apenas um desgaste da sua face, sendo, portanto, passível de reversão.

### 3.1 “RESTAURAR TODAS AS COUSAS EM CHRISTO”

As duas primeiras décadas do século XX foram decisivas no processo de reorganização institucional da Igreja, visto que é ao longo destes anos que ela estabelece um movimento de expansão, tanto em termos territoriais quanto no âmbito da fé, reestruturando suas bases, após a separação do Estado e frente às leis republicanas. A capilarização da Igreja católica no Brasil ocorreu de diversas formas, tendo sempre como ponto inicial as orientações romanas no que se refere às questões de cunho institucional e religioso. Os bispos e arcebispos, que passaram a estar mais próximos da cúpula romana, tornaram-se os responsáveis, em âmbito regional, por guiar o movimento de reorganização católica, dando instruções aos demais representantes do clero e mantendo um controle mais efetivo das ações dos vigários pelas vastas dioceses brasileiras. Eram estes indivíduos os responsáveis por tentar reconduzir as práticas dos vigários, auxiliando-os ainda no que se refere a realização dos sacramentos e construindo meios para obter recursos e levar adiante as obras da Igreja.

#### 3.1.1 O grande sol do episcopado brasileiro

Para compreender o processo de restauração da Igreja católica em Pernambuco, isto é, o modo como o movimento foi levado a cabo nas mais diversas cidades, é fundamental observar quais eram as orientações dadas pelo bispo da única e vasta diocese existente até o ano de 1915, a Diocese de Olinda. Uma das estratégias centrais no desenvolvimento do projeto de restauração católica, conduzido pelos bispos ultramontanos, segundo Maurício de Aquino, foi a expansão das dioceses existentes até então, bem como a fundação de novas circunscrições<sup>271</sup>. Tanto a expansão territorial, quanto a conquista de novos espaços sociais para a Igreja católica relacionavam-se com a capacidade de articulação política de cada diocese, isto é, com a

---

<sup>271</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 82.

habilidade de cada bispo na condução dos interesses católicos, obtendo, entre outras questões, recursos financeiros que permitissem a Igreja uma maior autonomia.

À frente do movimento de restauração em Pernambuco esteve o bispo Dom Luiz Raymundo da Silva Britto. Este clérigo assumiu a diocese de Olinda em toda a sua vastidão, que incluía, além de todas as cidades de Pernambuco, os estados da Paraíba, Piauí, Rio Grande do Norte, Alagoas, Sergipe e Ceará, entre os anos de 1901 e 1915. Dom Raymundo teria se dedicado veementemente a cumprir as orientações da Sé Romana e implantar o revigorado modelo de catolicismo brasileiro. Graças a sua capacidade de articulação política e ao verbo eloquente teria conseguido guiar a Diocese de Olinda para os novos rumos do catolicismo restaurado.

Considerado por Freyre como um dos homens cuja retórica poderia ser avaliada como sacra<sup>272</sup>, ele representava uma importante figura na recondução da Igreja às práticas ortodoxas e no seu direcionamento para práticas restauradoras. Sua oratória também é mencionada nas publicações de fins do século XIX como um fator de distinção, possibilitando que ele passasse horas e horas prendendo a atenção do público com seus discursos. Em 26 de maio de 1878, por ocasião da morte do Papa Pio IX, o jornal *O Apóstolo*, órgão criado com o objetivo de propagar as ideias dos bispos ultramontanos no Brasil, informava que “foi encarregado da oração fúnebre o Rvdm. Sr. Padre Luiz Raimundo da Silva Brito [...] e por espaço de mais de uma hora soube prender a atenção do auditório”<sup>273</sup>. A oratória se constituiu, no entanto, em apenas um dos atributos de Luiz Raymundo da Silva Britto<sup>274</sup>, visto que ao longo de sua trajetória outros aspectos aparecem como merecedores de destaque.

Apesar de ter sido o primeiro bispo a assumir a Diocese de Olinda durante o movimento de restauração católica, incumbido de uma missão que se mostrava essencial para a Igreja, a de estabelecer meios para que a instituição se reorganizasse e garantisse a efetiva atuação do clero no cotidiano da sociedade, as ações de Raymundo Britto, como bispo, acabaram não recebendo muita atenção por parte dos historiadores dedicados ao estudo da Igreja católica. As razões pelas quais sua gestão acabou ficando um pouco à margem dos estudos, pode ter relação com a centralidade que seu sucessor, o bispo Dom Sebastião Leme,

---

<sup>272</sup> FREYRE, Op. Cit., 1974b, pp. 600-601.

<sup>273</sup> HDBN. O Apóstolo, 26 de maio de 1878, n. 61.

<sup>274</sup> O nome de Dom Raymundo surge nas fontes com grafias diferentes. Nos jornais, seu nome aparece como: Luiz Raimundo da Silva Britto, Luís Raymundo da Silva Brito e Luís Raimundo da Silva Brito. Optamos por usar a grafia presente nas cartas pastorais publicadas pelo bispo, onde seu nome aparece da seguinte forma: Luiz Raymundo da Silva Britto.

teve frente à Igreja em Pernambuco, entre os anos de 1916 e 1921<sup>275</sup>. A gestão do seu sucessor acabou por eclipsar os feitos do seu trabalho. No entanto, para compreender o projeto de restauração levado a cabo pela Igreja em Pernambuco, é fundamental atentar para as orientações de Dom Raymundo, visto que é durante sua gestão que a Diocese de Olinda é elevada à condição de arquidiocese e são criadas as primeiras circunscrições eclesiais sufragâneas de Olinda no estado, além de iniciar-se também a fundação dos primeiros colégios que seriam ampliados durante a gestão de Dom Leme.

Luiz Raymundo da Silva Britto, conforme biografia realizada por Álvaro Urubatan, nasceu numa pequena vila da província do Maranhão, chamada de São Bento de Peris, no dia 24 de agosto de 1840, “numa pequena vivenda, parede de taipa e coberta de palha de babaçu”<sup>276</sup>. Era filho de Raimundo da Silva Brito, um pequeno comerciante e criador, de origem portuguesa, nascido em Santa Marinha de Vaz Pereira, freguesia de Vila Nova de Gaia, e de Amélia da Silva Brito<sup>277</sup>, natural do Maranhão. Apesar de diversos registros apontarem que sua família não dispunha de muitos bens, ele teve oportunidade de iniciar seus estudos antes da entrada no seminário, já que aos seis anos, conforme Urubatan, ele fora matriculado numa escola particular, de um parente do cônego Raimundo da Costa Leite<sup>278</sup>, que, segundo Sérgio Miceli, tornar-se-ia o patrono eclesiástico de Luiz Raymundo da Silva Britto<sup>279</sup>.

Nelson Werneck Sodré pontua que o clero era, geralmente, formado por pessoas de origem humilde<sup>280</sup>. O autor ressalta, no entanto, que era da “pequena classe média” que provinham os “vultos mais representativos do clero”<sup>281</sup>. Tendo em vista o importante cargo que Dom Raymundo ocupou no início do século XX, será mesmo que ele era proveniente de uma família tão humilde assim? É preciso relativizar a ideia de que ele pertencia a uma família pobre. Mesmo sendo oriundo do interior da província do Maranhão, fato que, segundo Miceli, era

---

<sup>275</sup> A figura de Dom Leme será a partir da segunda década do século XX bastante emblemática, dada a sua influência no âmbito político e sua presença em diversos momentos marcantes da história brasileira. Um dos exemplos da centralidade que tal bispo teve é o papel de intermediário entre as forças políticas e o presidente Washington Luís, persuadindo-o a renunciar ao cargo para que Vargas pudesse assumi-lo. É possível ainda encontrar diversas imagens de Dom Leme ao lado do presidente Vargas, com quem teria mantido importantes relações políticas visando favorecer a religião católica no país, frente ao movimento de recristianização. Para maiores informações sobre a atuação bispo Dom Leme, ver: MOURA, Carlos André Silva de. Fé, saber e poder: os intelectuais entre a restauração católica e a política no Recife (1930 - 1937). 156 p. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de Letras e Ciências Humanas - Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2010. Disponível em: <http://www.tede2.ufpe.br:8080/tede2/handle/tede2/6178>. Acesso em mar. 2018.

<sup>276</sup> URUBATAN, Álvaro. **Arcebispo Dom Luís**: o são-bentuense luz e glória de seu tempo. pp. 55-72. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão. São Luís: IHGM, n. 33, 2010, p. 55. Disponível em: [https://issuu.com/leovaz/docs/revista\\_33\\_-\\_junho\\_2010](https://issuu.com/leovaz/docs/revista_33_-_junho_2010). Acesso em: mai. 2018.

<sup>277</sup> HDBN. Pequeno Jornal, 15 de novembro de 1911, n. 281.

<sup>278</sup> URUBATAN, Op. Cit., 2010, p. 56.

<sup>279</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 82.

<sup>280</sup> SODRÉ, Nelson Werneck. **Panorama do Segundo Império**. Rio de Janeiro: Graphia, 1998, p. 116

<sup>281</sup> *Ibidem*, p. 110.

muito comum dentro do clero brasileiro<sup>282</sup>, seu pai era comerciante, o que significava possuir rendas razoáveis para a época. Além disso, a profissão do pai teria proporcionado o acesso a uma importante rede social, possibilitando ao filho a realização dos estudos básicos e posteriormente da educação religiosa formal, num contexto marcado pelo predomínio de atividades rurais e também de analfabetismo. A rede de relações estabelecidas e os laços de apadrinhamento eram centrais para que os filhos não tivessem a mesma sorte, em termos materiais e também em nível de instrução, dos pais.

Aos 12 anos, Luiz ingressou no seminário, onde permaneceu, segundo Miceli, por mais de uma década, contando os anos de ensino regular e os quatro anos em que passou como seminarista<sup>283</sup>, cursando diversas cadeiras, como lógica, retórica, poética, geografia e história sagrada e eclesiástica. Em nota publicada no dia 02 de maio de 1901, o articulista do *Diario de Pernambuco*, por ocasião da sagração do bispo, o qualificava como possuidor de “uma inteligência clara, um cérebro abundante e francamente aberto à cultura”, ressaltando ainda o seu brilhantismo “no curso de humanidades”<sup>284</sup>. O jornal *Alto Sertão*, no dia 22 de janeiro de 1916, afirmava que mesmo “oriundo de família pobre [...] D. Luiz Raymundo da Silva Brito guindou-se às alturas onde se achava por seus próprios esforços”<sup>285</sup>. O tempo no seminário teria se constituído num caminho de sucesso para o jovem, visto que notícias referentes à sua vida sempre ressaltavam seu bom desempenho nos estudos e na carreira eclesiástica que estava seguindo.

Seria possível questionar a razão pela qual Dom Luiz Raymundo da Silva Britto, mesmo depois de consagrado bispo, não teria realizado seus estudos fora do país, levando em conta que, como pontuado no primeiro capítulo, o governo investia na formação de bispos, indicando os indivíduos cuja formação e dedicação os tornava os mais aptos para exercer tais cargos. Sobre tal questão, Álvaro Urubatan esclarece que, efetivamente, Luiz Raymundo recebeu uma bolsa para que realizasse seus estudos na Europa, conforme a Lei Provincial nº 624, de 27 de setembro de 1861, assinada pelo presidente da província do Maranhão, Francisco Primo de Souza Alencar<sup>286</sup>. O motivo pelo qual ele não teria conseguido usufruir de sua bolsa de estudos seria, segundo Urubatan, de ordem política, fruto de uma desavença entre o bispo do Maranhão, Dom Luiz da Conceição Saraiva, e o patrono de Luiz Raymundo da Silva Britto,

---

<sup>282</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 130.

<sup>283</sup> Ibidem, p. 82.

<sup>284</sup> *Diario de Pernambuco*, 02 de maio de 1901, n. 11 B.

<sup>285</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 22 de janeiro de 1916, n. 03.

<sup>286</sup> URUBATAN, Op. Cit., 2010, p. 57.

o Cônego Costa Leite, tendo o primeiro invalidado a concessão do presidente da província, em 1863<sup>287</sup>.

Não foi possível encontrar nos jornais registros sobre os conflitos entre o cônego e o bispo do Maranhão, apresentados por Urubatan. No entanto, numa nota do jornal *Constitucional*, do Rio de Janeiro, enviada no dia 26 de dezembro de 1863, a versão exposta por Costa Leite é a de que a cassação das ordens e a demissão do cargo de capelão e mestre de cerimônia, Luiz Raymundo da Silva Britto, teriam ocorrido por meio de intrigas, decorrentes do recebimento de “cartas anônimas”<sup>288</sup>. Tais cartas anônimas teriam recorrido, segundo o articulista, “aos mais nojentos meios” para obter a suspensão do diácono Luiz Britto. Afirmava-se, no entanto, que “felizmente S. Ex. Revma. O Sr. D. Luiz [no caso o bispo Saraiva] conheceu por si que estava sendo vítima da hipocrisia e perversidade”, de modo a causar intrigas entre ele e os “seus honrados e uteis sacerdotes”<sup>289</sup>. A mesma publicação sugere tons de conflito entre o bispo e o cônego, assegurando que a população maranhense fazia votos “para que se substitua ao Sr. D. Frei Luiz da Conceição Saraiva” pelo cônego Costa Leite.

Apesar dos conflitos internos ao clero que teriam feito com que Luiz Raymundo Britto não usufruísse dos benefícios de estudar fora do país, a trajetória dele durante o tempo em que foi seminarista representou apenas uma ponte para alcançar cargos de prestígio dentro do clero e fora dele. Sua ordenação ocorreu no ano de 1864, quando ele estava com 24 anos, conforme nota publicada no *Diario de Pernambuco*<sup>290</sup>. Neste mesmo ano, passava a atuar como professor do ensino primário, na cadeira de leitura, escrita e contabilidade, no Colégio Episcopal de Nossa Senhora dos Remédios<sup>291</sup>, na província de São Paulo. Ali, foi considerado como “inquestionavelmente um dos moços que a uma rigidez de princípios e severa moralidade reúne um talento transcendente, uma variada instrução”<sup>292</sup>. Segundo Urubatan, dois anos após a ordenação, em visita a sua antiga vila natal, Raymundo Britto fundou a escola Imaculada Conceição, que administrou até ser nomeado vigário de Rosário de Itapecuru, no Maranhão<sup>293</sup>.

Sérgio Miceli destaca que além de atuar como vigário, ao longo da década de 1870, Luiz Raymundo Britto teria também percorrido os caminhos da política imperial, elegendo-se como vereador e depois deputado provincial<sup>294</sup>, quando já exercia também o cargo de reitor do

<sup>287</sup> *Diario de Pernambuco*, 02 de maio de 1901, n. 11 B.

<sup>288</sup> HDBN. *Constitucional*, 12 de janeiro de 1864, n. 05.

<sup>289</sup> *Idem*.

<sup>290</sup> *Idem*.

<sup>291</sup> HDBN. *Almanak Administrativo, mercantil e industrial (MA)*, 1864, n. 01.

<sup>292</sup> HDBN. *Constitucional*, 12 de janeiro de 1864, n. 05.

<sup>293</sup> URUBATAN, *Op. Cit.*, 2010, p. 58.

<sup>294</sup> MICELI, *Op. Cit.*, 2009, p. 82.

seminário de Nossa Senhora das Mercês, em São Paulo<sup>295</sup>. Em janeiro de 1871, foi nomeado vigário da paróquia de São Benedito, na cidade de Caxias, Maranhão<sup>296</sup>, permanecendo à frente da mesma até o ano de 1877. Ali, segundo Sebastião Vasconcellos Galvão, fundou e manteve o periódico *A Cruz*, que, entre outros objetivos, estava o debate acerca da Questão Religiosa, apresentando argumentos em defesa aos bispos do Pará e de Pernambuco<sup>297</sup>. Em 08 de julho de 1877, foi nomeado para exercer interinamente o cargo de professor substituto da cadeira de Religião e história sagrada, do internato do Imperial Colégio Pedro II<sup>298</sup>, na cidade do Rio de Janeiro. Em 26 de maio de 1878, segundo nota publicada em *O Apóstolo*, Raymundo Britto já era vice-reitor do Colégio Pedro II<sup>299</sup>, deixando tal cargo em meados de 1878 "para acompanhar S. Ex. o Sr. Bispo do Maranhão". Sobre sua saída do Colégio Pedro II, ressaltava-se ainda na publicação, em 14 de junho de 1878, que "o internato perde muitíssimo com a saída do digno Vice-Reitor"<sup>300</sup>. Tudo leva a crer que Raymundo chegou a ter contato com o próprio Imperador, haja vista que além de frequentar as instalações do Colégio, Dom Pedro II tinha conhecimento e contato com os políticos do Império. Aliás, foi Dom Raymundo um dos políticos do Império que não caiu com a Monarquia, mas que soube ressignificar bem sua atuação, direcionando-a para outros âmbitos, alçando a locais de poder e influência que a carreira política não teria lhe permitido chegar. Além do mais, cabia ao Imperador a nomeação dos indivíduos que exerceriam cargos de mando ali. Conforme nota publicada no jornal *O Apóstolo*, em 1878 Luiz Britto é nomeado cônego da Corte Imperial, pelas Cartas Imperiais<sup>301</sup>.

Toda esta trajetória de Luiz Raymundo da Silva Britto, que antecede à sua chegada ao estado de Pernambuco, para exercer o cargo de bispo da diocese de Olinda, é fundamental para se compreender como eram feitas as escolhas dos bispos nas primeiras décadas do século XX. Tais nomeações eram pautadas em critérios como, por exemplo, a atuação junto ao clero e a capacidade de articulação ou mesmo o conhecimento de algumas regiões do país, características que se enquadravam muito bem em Dom Raymundo Britto, uma vez que ele não teria circulado apenas politicamente, mas também geograficamente.

A escolha para assumir a diocese de Olinda, no lugar outrora ocupado por Dom Manuel dos Santos Pereira, ocorreu no dia 18 de maio de 1901, onde, segundo publicação no

---

<sup>295</sup> HDBN. *Jornal do Recife*, 09 de setembro de 1870, n. 204.

<sup>296</sup> HDBN. *A Reforma*, 08 de janeiro de 1871, n. 06.

<sup>297</sup> GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. **Dicionário corográfico, histórico e estatístico de Pernambuco**. Org. Leonardo Dantas Silva. 2. ed. v. 4. Recife: CEPE, 2006, p. 498.

<sup>298</sup> HDBN. *O Apóstolo*, 08 de julho de 1877, n. 77.

<sup>299</sup> HDBN. *O Apóstolo*, 26 de maio de 1878, n. 59.

<sup>300</sup> HDBN. *O Apóstolo*, 14 de junho de 1878, n. 68.

<sup>301</sup> HDBN. *O Apóstolo*, 07 de março de 1879, n. 29.

*Diario de Pernambuco*, “Sua Santidade Leão XIII escolheu monsenhor Luiz Raymundo da Silva Brito para a alta dignidade de bispo de Olinda”. Observava-se, porém, que “sobre isso já se rumorejasse desde mais de três meses”<sup>302</sup>. Segundo nota publicada no *Almanach*, a chegada do bispo a cidade do Recife, em 1901, teria sido “majestosa”, tendo assistido a ela “quase toda a população da cidade”, destacando o fato de que “o comércio, em geral, fechou as portas”<sup>303</sup>, em respeito ao ato solene.

O relato do jornal sobre a recepção do bispo no Recife demonstra como as solenidades religiosas católicas tinham impacto significativo na sociedade. O fato do comércio cerrar suas portas tem estreita ligação com a grandiosidade do evento, demonstrando que apesar dos laços com o estado terem sido oficialmente rompidos, a Igreja permanecia como detentora de prestígios herdados do período colonial, pelo menos no seio da sociedade. A aclamação do bispo por parte da comunidade era algo importante para o clero, pois ele seria o indivíduo que, a partir de então, passaria a agir no cotidiano local, buscando ampliar os domínios da fé católica. Além disso, segundo Maurício de Aquino, o reconhecimento do bispo significava o reconhecimento da própria diocese e de sua centralidade religiosa e política, já que a própria Igreja compreendia as figuras do bispo e da diocese como inseparáveis, isto é “a diocese era o bispo e o bispo era diocese”<sup>304</sup>.

Após assumir a Diocese de Olinda, Dom Raymundo Britto inicia suas atividades, em cumprimento a um conjunto de orientações que já eram feitas desde a Pastoral de 1890. Entre a série de funções que lhe foram incumbidas, estava à redação das chamadas cartas pastorais, a fim de que o bispo desse as instruções ao clero de quais os passos seriam dados a partir de então, estreitando a comunicação entre a diocese, as paróquias e os fiéis.

O uso do termo “Carta Pastoral”, segundo Ailton Sanches Júnior, remete ao século XVIII, referindo-se aos escritos dos Apóstolos<sup>305</sup>. As cartas pastorais foram amplamente utilizadas ao longo da história, tendo em vista seu conteúdo fortemente ligado às questões do cuidado pastoral. Apesar de não se constituírem num manual da teologia pastoral, elas serviram como instrumentos essenciais nos problemas de ordem eclesial. Não obstante o uso destes documentos ter sido feito em diversos períodos, é ao longo do século XX que sua propagação será mais intensa, tornando-se uma importante fonte de difusão da doutrina católica.

---

<sup>302</sup> HDBN, *Diario de Pernambuco*, 02 de maio de 1901, n. 11 B.

<sup>303</sup> HDBN. *Almanach (PE)*, 30 de maio de 1906.

<sup>304</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 89.

<sup>305</sup> SANCHES JÚNIOR, Ailton. “**Tu, porém**”: a relevância das cartas pastorais para a contemporaneidade do ministério pastoral evangélico. 157 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008, p. 50.

As cartas pastorais, segundo José Pereira de Sousa Júnior, eram elementos centrais dentro do processo de restauração católica, uma vez que elas estavam sempre “alinhadas às orientações da Santa Sé no que diz respeito à religião, à sociedade e às políticas vigentes”<sup>306</sup>. Estas cartas produzidas pelos bispos se constituíam, portanto, em documentos adaptados as realidades de cada diocese, das orientações e normatizações do papado, de modo que a fala do bispo se relacionava intimamente com as estratégias de reorganização da Igreja católica brasileira. É por meio de tais documentos, portanto, que se pode observar alguns dos posicionamentos da Igreja, já que toda a fala dos bispos remete aos problemas que se apresentavam a eles como mais evidentes e cujas soluções deveriam ser urgentes. É preciso tomar os discursos presentes nas cartas como intimamente relacionados às experiências religiosas do clero, sejam elas individuais ou coletivas, pois é a partir do vivido, seja ele de forma direta ou indireta, que os indivíduos elaboram sua visão da vida, da política e da religião.

As cartas pastorais tinham como destinatário principal o próprio clero, pois uma das suas funções era estabelecer orientações que deveriam ser seguidas pelos vigários, tanto no âmbito das práticas religiosas, quanto no que concerne ao próprio posicionamento destes com a Igreja. Além do clero, as cartas tinham como endereço certo o poder público, já que tratavam, entre outras questões, de assuntos de cunho fortemente político, sobretudo com o estabelecimento do regime republicano. Da mesma forma, os fiéis precisavam estar inteirados daquilo que estava sendo discutido pelo clero e que envolvia diretamente a participação dos membros da Igreja de um modo geral.

Na maioria das cartas pastorais, o bispo solicita aos vigários que realizassem a leitura na ocasião das missas. É este o caso da primeira carta pastoral de Dom Raymundo Britto, redigida em 21 de abril de 1901, no Rio de Janeiro, antes mesmo de sua chegada a Pernambuco. Nela, onde o bispo finaliza com uma página denominada “Mandamento”, ordenando ao clero que “a Carta Pastoral seja lida à estação da Missa Conventual”, na Catedral metropolitana do Recife “e em todas as Matrizes e Capelas públicas do Bispado”<sup>307</sup>.

Além de estabelecer que a carta fosse lida para os fiéis, o bispo ressaltava que esta deveria ser “competentemente registrada no Livro de Tombo”<sup>308</sup>. A solicitação do registro nesse livro, segundo Sousa Júnior, era uma forma de controle das atividades desempenhadas pelos sacerdotes, já que assim o bispo, por ocasião das visitas as paróquias, poderia identificar se eles

---

<sup>306</sup> SOUSA JUNIOR, José Pereira. **Estado laico, igreja romanizada na Paraíba republicana: relações políticas e religiosas (1890 – 1930)**. 2015, p. 173.

<sup>307</sup> BRITTO, Raymundo Luiz da Silva. *Carta Pastoral do Bispo de Olinda*. Recife: Empresa d’A Província, 1901, p. 35.

<sup>308</sup> Idem.

estavam realmente cumprindo aquilo que lhes fora ordenado<sup>309</sup>. O problema com relação ao registro nos livros de tomo é que, conforme observado em outros documentos da época, produzidos pelos vigários, como, por exemplo, os livros de batismo, mesmo que existissem, continham informações, em sua maioria, incompletas. Tal questão era ainda mais evidente quando se tratava de igrejas localizadas nos distritos de algumas cidades, como, por exemplo, o de Alagoinha, que pertencia até então a matriz de Pesqueira e só veio a ser elaborado após os anos de 1930, possuindo como documentos de registros paroquiais somente os livros referentes aos sacramentos. Além do mais, nada garantia que quando os párocos cumpriam a orientação de registro no livro de tomo, o fizessem por estarem realmente seguindo as diretrizes da Igreja.

Já no que se refere à leitura das cartas para os fiéis, era solicitado aos vigários que estes fizessem uma adaptação da linguagem, facilitando a compreensão do conteúdo das mesmas, uma vez que elas eram redigidas num vocabulário extremamente rebuscado e fazendo uso frequente de figuras de linguagem, como, por exemplo, a metáfora e de expressões em latim. As cartas pastorais se constituíam, deste modo, numa produção intelectual, mas marcada pela sua difusão em diversos setores da sociedade, tanto que é possível encontrar trechos ou mesmo as cartas na íntegra publicadas em jornais da época. A maioria destas cartas seguia um modelo padrão no que se refere à organização do texto. As primeiras notas divulgadas pelos bispos, por exemplo, eram chamadas de “saudação” e, além dos cumprimentos aos membros da diocese, definiam os caminhos que o bispo iria trilhar junto ao clero e aos fiéis.

Assim, em sua primeira carta pastoral, em 1901, direcionada ao clero e aos fiéis da diocese, Dom Raymundo Britto procurava chamar atenção para o que ele denominava de “tremenda responsabilidade” assumida por ele, no momento em que foi nomeado bispo de Olinda. Tratava-se da missão, segundo o bispo, de “dirigir as almas” dos fiéis, conservando-as no “Aprisco do Senhor”<sup>310</sup>. Contudo, Dom Raymundo, num gesto de “humildade”, procurava enfatizar que se considerava “indigno” de tão grandiosa incumbência e que, por isso, esperava contar com o apoio de toda a diocese, afim de que ele pudesse direcionar para seus membros tudo aquilo que recebia de Deus. Assim, o bispo, ao mesmo tempo, em que procurava expor o que em seu discurso seria a “árdua tarefa de estar à frente da organização institucional da Igreja”, ressaltava o fato de que esperava contar com o apoio dos fiéis para alcançar tais fins. A tentativa de parecer modesto é evidente, fazendo parte do *misancene* de qualquer religioso, mas, apesar de ser um cargo de alta responsabilidade, era almejado pela maioria dos indivíduos que adentravam nos quadros da Igreja.

---

<sup>309</sup> SOUSA JUNIOR, Op. Cit., 2015, p. 176.

<sup>310</sup> Ibidem, p. 06.

As primeiras orientações do bispo, presentes na carta pastoral, dirigiam-se, principalmente, ao clero de sua circunscrição, com o objetivo de lembrar-lhe quais seriam as suas funções enquanto vigários ligados a Diocese de Olinda. Dom Raymundo ressaltava, de início, que os cabidos, isto é, o agrupamento de sacerdotes responsáveis por assegurar o serviço religioso numa igreja, não teriam sido “criados somente para abrihntar o culto, mas principalmente para formar em torno do Bispo o disco luminoso que espalha a claridade em toda a Diocese”<sup>311</sup>. Ainda segundo ele, já que os vigários tinham por função auxiliar diretamente na organização da diocese, estavam “acumulados de honras e privilégios”, compondo o que ele denomina de “Senado da Igreja”<sup>312</sup>.

Vê-se, assim, que o bispo pretendia chamar o clero ao cumprimento de suas tarefas, que não estavam restritas a celebração das missas, mas se relacionavam diretamente com a organização institucional e o bom funcionamento da diocese. Num momento marcado pela busca de reorganização de suas bases, era fundamental que o bispo contasse com o auxílio direto dos vigários, tendo em vista que eles eram os representantes da Igreja que mantinham contato direto com a população. Apesar da afirmação de que os vigários constituiriam o senado da Igreja parecer um tanto contraditória, uma vez que entre as funções do senado está a elaboração de leis, podendo alterá-las, ela possui sentido quando pensado a partir da ideia de que o senado também pode avaliar ações e rever projetos. Isto é, mesmo recebendo ordens e sendo orientados pelo bispo, os vigários eram os responsáveis diretos pela adaptação das orientações no momento de levá-las a população. O movimento não é, portanto, unilateral, pois, como afirma Emanuela Ribeiro, tanto a hierarquia exercia influência sobre os outros setores do clero, quanto era influenciada por estes<sup>313</sup>.

Além de destacar a importância do auxílio dos vigários frente ao projeto de fortalecimento da diocese, Dom Raymundo procurava expor aquilo que esperava do clero nesta nova fase da Igreja. O bispo afirmava que contava que os vigários teriam “sempre sustentado vossas ovelhas com o pasto da palavra”, instruindo “os pequenos e os ignorantes nos princípios da fé”<sup>314</sup>. A catequização, isto é, a educação dos católicos na fé, era, por sinal, uma das principais orientações do Papa Pio X, quando em 1905 afirmava que “o primeiro e mais elevado dever dos párocos é a instrução dos fiéis”<sup>315</sup>. Além do aspecto pedagógico, cumprindo com o

---

<sup>311</sup> SOUSA JUNIOR, Op. Cit., 2015, p. 12.

<sup>312</sup> Idem.

<sup>313</sup> RIBEIRO, Op. Cit., 2009, p. 110.

<sup>314</sup> Ibidem, p. 13.

<sup>315</sup> LETTERA ENCICLICA ACERBO NIMIS DEL SOMMO PONTEFICE PIO X. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_15041905\\_acerbo-nimis.html](https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_15041905_acerbo-nimis.html). Acesso em jun. 2018.

dever da realização frequente dos sacramentos, Dom Raymundo alegava a necessidade de que os vigários “afastados dos espinhos da política” empregassem todo o seu tempo na atenção aos seus paroquianos<sup>316</sup>.

Do mesmo modo, para ele, era fundamental que os vigários trabalhassem como “bons soldados”, sendo exemplos na “doutrina, na integridade e nas boas obras”. O cumprimento dos deveres sacerdotais, segundo o bispo, era essencial para o bom andamento das práticas da diocese, visto que os fiéis precisavam não só conhecer as “leis de Cristo”, mas “identificar-se com elas”, de modo a cumpri-las com “liberdade e boa vontade”<sup>317</sup>. Para seguir tais leis, o povo deveria ter o vigário como exemplo, já que, nas palavras de Dom Raymundo, se os próprios vigários “não as cumprem, como esperam que o povo o faça?”.

É possível observar no texto de Dom Raymundo como ele vai adentrando no novo modelo de sacerdote que a Igreja almejava. Este arquétipo teria como características o bom cumprimento de suas atividades frente a sua paróquia e também o afastamento do que ele denomina de “espinhos da política”. Ao apontar como função dos vigários guiar os fiéis no “bom caminho” por meio das palavras, isto é, do uso do evangelho, o bispo ressaltava novamente a centralidade deste setor do clero frente à reestruturação da Igreja, de modo que os vigários deveriam representar verdadeiros exemplos a serem seguidos.

Desta forma, no discurso do bispo, aparece um afastamento entre este novo tipo de vigário e aquele cuja vida se assemelhava ao do restante da população, que estava imerso na vida cidadina, experimentando todos os prazeres e dissabores do mundo, tão característico dos séculos anteriores. Não se tratava, evidentemente, do completo afastamento dos padres da política, mas de evitar que eles adentrassem nesse universo esquecidos de que, acima de tudo, deveriam defender as causas da Igreja católica, seguindo uma hierarquia. Isto fica claro ao observarmos que entre o fim do século XIX e primeiras décadas do século XX, a Igreja católica, à princípio, incentivara a formação de um partido católico que, conforme Carlos André Moura, ajudaria a efetivar o projeto dos ultramontanos e levar adiante o projeto de recatolização<sup>318</sup>.

Apesar de estar envolvido pelos mesmos movimentos católicos que consideravam a política um ambiente perigoso, principalmente porque diversos párocos, ao adentrarem nela, esqueceram-se que eram, acima de tudo, defensores das causas católicas, a política aparece no

---

<sup>316</sup> LETTERA ENCICLICA ACERBO NIMIS DEL SOMMO PONTEFICE PIO X. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_15041905\\_acerbo-nimis.html](https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_15041905_acerbo-nimis.html). Acesso em jun. 2018.

<sup>317</sup> BRITTO, Raymundo Luiz da Silva. *Constituições Synodaes da Diocese de Olinda*. Recife: Typ da Livraria Contemporânea, 1908, p. 04.

<sup>318</sup> MOURA, Op. Cit., 2015, p. 86.

discurso do bispo como um espinho, que não apenas fere ou envenena, mas cujas marcas são difíceis de serem apagadas. Segundo Ítalo Santirocchi, a postura dos bispos com relação ao não envolvimento dos vigários na política remete a segunda metade do século XIX, quando, por influência dos bispos ultramontanos, houve uma “diminuição da participação dos clérigos no parlamento e em revoltas políticas”<sup>319</sup>. A ideia do afastamento dos vigários da política também era defendida por alguns políticos do Império, que, segundo Santirocchi, acreditavam que para influenciar diretamente na moral e disciplina da população era necessário que os agentes mais próximos do povo, como o clero, fossem exemplos de moral e disciplinamento.

As tentativas de manter o clero distante da política foram empreendimentos de diversos bispos do século XIX, que se colocavam firmemente contra o uso do púlpito para fins políticos, como foi o caso de Dom Antônio Ferreira Viçoso. Entretanto, a busca pelo afastamento do padre da política local ao longo do século XIX não chegou a obter êxitos, de modo que no século XX tal questão passou a ser de ordem primeira, isto é, um problema que deveria efetivamente ser solucionado. Afinal, a participação de padres na vida política é uma tradição da história política do Brasil.

A questão não se restringia apenas ao fato de que os vigários envolvidos na política não se dedicavam inteiramente a Igreja, mas também que ao adentrar para este âmbito, acabava-se por tomar “partido”, por escolher um lado para defender, ao invés de se aproximar e estabelecer boas relações com todos os fiéis, exercendo a importante função de conciliador, defendendo, sobretudo, as causas católicas. Da necessidade de uma nova postura dos vigários justifica-se a preocupação de Dom Raymundo com a formação destes nos seminários, de modo que os vigários responsáveis pelo ensino deveriam voltar todos os seus esforços para uma educação religiosa que priorizasse o que ele denomina de “santidade dos costumes”<sup>320</sup>.

Ainda com relação as obrigações dos sacerdotes, o bispo advertia que “o principal [...] zelo deve consistir na boa ordem e direção dos vossos Seminários, para que neles floresça de par com a integridade do ensino a santidade dos costumes”<sup>321</sup>. O seminário deveria ser um lugar marcado pela formação “nas ciências, nas letras, na santidade, piedade e disciplina eclesiástica”, cabendo aos mestres da Igreja desviar os “coraçõezinhos” dos ingressantes “das mordeduras desses insetos venenosos, cuja peçonha tão difícil é eliminar depois”<sup>322</sup>.

---

<sup>319</sup> SANTIROCHI, ÍTALO DOMINGOS. **Afastemos o Padre da Política!**: A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império. Mneme (Caicó. Online), v. 12, p. 198.

<sup>320</sup> BRITTO, Op. Cit., 1903, p. 20.

<sup>321</sup> Ibidem, p. 23.

<sup>322</sup> BRITTO, Op. Cit., 1903, p. 18.

Um dos problemas com relação aos locais de formação é que muitos deles estavam em processo de reconstrução, já que alguns haviam sido abandonados ao longo do século XIX. No que se refere ao Seminário de Olinda, Dom Raymundo declarava que o patrimônio do local era “insuficiente para atender ao grande número de vocações, na maior parte de meninos pobres”<sup>323</sup>, apontando a indispensabilidade da criação de estabelecimentos que beneficiassem aqueles que estavam imersos em situação de pobreza.

Como solução para o empenho da recepção de seminaristas pobres, o bispo propunha que fossem coletadas doações por toda a diocese. Tratar-se-ia, segundo o bispo, de “uma contribuição anual, embora excessivamente módica, ficando ao alcance de todos”, que correspondia a uma quantia de 200\$ (duzentos réis) por ano a ser doada por cada fiel. Destacava-se que tal valor teria sido estabelecido com base nas condições dos pobres, podendo os ricos “concorrer com o que lhes ditar a própria generosidade”<sup>324</sup>. As contribuições com as obras do seminário eram, nas palavras do bispo, essenciais, pois, segundo ele, o governo diocesano por si só não poderia realizar tais feitos, tendo em vista a suposta “pobreza da Diocese, que não tem patrimônio”<sup>325</sup>.

A questão do acolhimento aos seminaristas sem condições financeiras para arcar com seus estudos e com os gastos que isto implicava era, segundo o frei Dilermando Vieira, um problema do Brasil como um todo, da mesma forma que as dificuldades financeiras pelas quais passavam os seminários. Conforme Dilermando Vieira, a maior parte dos centros de formação dependia de doações dos próprios fiéis e da chamada Obra das Vocações, sendo esta última um instrumento de contribuição material e espiritual para o crescimento das vocações sacerdotais implantado por muitas dioceses na época<sup>326</sup>. A tarefa de auxílio material aos seminaristas carentes era ainda desafiadora. A partir de então, Dom Raymundo passaria a buscar investimentos não só para a reconstrução dos seminários e fundação de novos, mas também para oferecer meios para que aumentasse o número de ingressantes nos seminários diocesanos.

A fiscalização dos seminários e a preocupação do bispo com relação aos religiosos que seriam os professores dos novos ingressantes estava relacionada, segundo Gustavo Oliveira, com a tentativa de evitar que neles fossem ordenados padres com hábitos e moral duvidosos<sup>327</sup>. Daí decorre não apenas o maior investimento nestes locais de formação, como também a

---

<sup>323</sup> BRITTO, Op. Cit., 1903, p. 18.

<sup>324</sup> Idem.

<sup>325</sup> Idem.

<sup>326</sup> VIEIRA, Op. Cit., 2007, p. 437.

<sup>327</sup> OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **Entre o rígido e o flexível**: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875), 2010, p. 51.

organização do dia-a-dia dos seminaristas, não possibilitando tempo livre e limitando ao máximo sua saída, inclusive para visitar familiares. O primeiro papel dos seminários, conforme Oliveira, era o de “tentar alterar o modo de vida dos religiosos”<sup>328</sup>, utilizando-se, para isso, de indivíduos considerados como verdadeiramente preparados para a educação. Não se tratava apenas de uma preocupação com a educação formal, mas de uma atenção com o cultivo de aspirantes à vida religiosa. Tanto é que, somada à formação dos sacerdotes, o bispo passava também a direcionar seus esforços para as orientações com relação à formação dos leigos, sobretudo, através da catequese.

### 3.1.2 A catequese renovada

A catequese perpassa por toda história da Igreja católica, possuindo em cada período histórico características bastante específicas, que visavam atender as demandas sociais de cada momento. Ao longo do século XVI, por exemplo, a catequese se constituía num dos objetivos essenciais dentro dos movimentos de colonização, já que, como afirma Ronaldo Vainfas, somada à descoberta de novos territórios, estava também a compensação das “perdas territoriais da cristandade para a Reforma protestante”<sup>329</sup>. Esta convergência entre interesses econômicos e políticos com os religiosos ocorria nos países que estavam ligados institucionalmente à Igreja católica, como é o caso de Portugal e Espanha. Não se deve, contudo, cair no anacronismo de considerar o catecismo que era almejado no século XX como idêntico ao que ocorrera durante a colonização. Segundo Alex Santos e Solange do Carmo, este primeiro movimento catequético no Brasil estava pautado no chamado “combate a ‘ignorância religiosa’”<sup>330</sup>, onde o dogma católico era repassado esperando-se daqueles que o ouviam, isto é, dos receptores, a simples “obediência da fé”.

O modelo de catequese do século XX, por sua vez, não estava voltado a simples inserção do indivíduo da doutrina católica. Em face de todas as transformações pelas quais passavam as sociedades e buscando atender as novas necessidades do mundo moderno, reafirmando-se perante as demais crenças que estavam em processo de expansão, o modelo de catecismo católico se modificou. Para Santos e Carmo, este novo movimento do ensino religioso poderia ser denominado de “catecismo renovado”, adequando-se as novas demandas,

---

<sup>328</sup> OLIVEIRA, Op. Cit., 2010, p. 51.

<sup>329</sup> VAINFAS, Ronaldo. Catequese. In: \_\_\_\_\_ (org). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 109.

<sup>330</sup> SANTOS, Alex Cristiano dos; CARMO, Solange Maria do. **Conhecendo os paradigmas catequéticos**. Interações – Cultura e Comunidade, Belo Horizonte, v. 11 n. 20, 2016, p. 174.

tanto dos indivíduos quanto da própria Igreja. Segundo as orientações papais, contidas na *Encíclica Acerbo Nimis*, de 1905, a ação catequética, a partir de então, deveria se distinguir do Evangelho, já que este era dirigido àqueles que deveriam adentrar na fé, sendo voltado, portanto, para os adultos. O catecismo nas palavras do Papa Pio X, seria como o “leite” que alimenta os pequenos, aqueles que seriam “quase crianças que acabavam de nascer”<sup>331</sup>.

O papel do catecismo, segundo Pio X, era o de fazer germinar a “fé infundida no batismo”, já que, nas palavras dele, nenhuma semente, por mais divina que possa ser, não pode crescer e dar bons frutos se ao longo do tempo não houver um cuidado no seu cultivo. Era papel da Igreja, segundo o Pontífice, no que se refere ao fiel, “fertilizá-lo, desenvolvê-lo e torná-lo frutífero”<sup>332</sup>, através dos ensinamentos religiosos do catecismo e da realização dos sacramentos. O Papa ressaltava em todo texto a importância da catequese no bom desenvolvimento do cristão, mas afirmava também que o “dever de ensinar o catecismo” até então era “muito superficial, se não completamente negligenciado”<sup>333</sup>.

Dom Raymundo tinha consciência da importância de inserir todo o clero neste novo modelo de educação para a fé, visando à formação de discípulos para a Igreja, de uma verdadeira neocristandade, tanto é que a catequese passa a ser uma das suas principais bandeiras. Para o bispo, o catecismo se apresentava como um dos caminhos, aliás, o mais eficaz, para o combate das crenças protestantes e a sua expansão. Era através da educação religiosa, segundo o bispo, que se poderia lutar contra as crenças “corrompidas”. Por meio do “ensino do catecismo”, a diocese lançaria, nas palavras de Dom Raymundo, “a semente da fé, que não poderá ser facilmente arrancada pelos pregadores do erro, que, achando o terreno inculto, preparam-nos a seu modo e conduzem para a perdição os pobres ignorantes da religião”<sup>334</sup>. O ensino religioso seria então capaz de “restabelecer a autoridade de Deus nas almas”, tendo os homens a “razão e a liberdade” para escolha e permanência no caminho da fé<sup>335</sup>.

Segundo Riolando Azzi, o incentivo para realização do catecismo foi um dos pontos mais enfatizados ao longo do processo de restauração católica, dada a preocupação com as questões doutrinárias, já que dentro do modelo do bom cristão estaria aquele que conhecia os

---

<sup>331</sup> IX. La spiegazione del Vangelo ed il catechismo sono due obblighi distinti del parroco. In: LETTERA ENCICLICA ACERBO NIMIS DEL SOMMO PONTEFICE PIO X. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_15041905\\_acerbo-nimis.html](https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_15041905_acerbo-nimis.html). Acesso em jun. 2018.

<sup>332</sup> IX. La spiegazione del Vangelo ed il catechismo sono due obblighi distinti del parroco. In: LETTERA ENCICLICA ACERBO NIMIS DEL SOMMO PONTEFICE PIO X. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_15041905\\_acerbo-nimis.html](https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_15041905_acerbo-nimis.html). Acesso em jun. 2018.

<sup>333</sup> Idem.

<sup>334</sup> BRITTO, Luiz Raymundo da Silva. Carta Pastoral. Recife: Typ. Salesiana, 1903, p. 08.

<sup>335</sup> Idem.

dogmas católicos, colocando em prática em seu cotidiano aquilo que era pregado pela Igreja<sup>336</sup>, tornando-se, assim, um verdadeiro militante. Essa questão se tornou ainda mais central quando ocorreu a expansão de outras denominações religiosas, sobretudo do protestantismo, contra o qual, conforme Azzi, “insurgia a apologética católica”<sup>337</sup>, tendo em vista que a Igreja passou a enxergar nestas outras formas de crenças, verdadeiras ameaças para sua própria centralidade na sociedade.

### 3.1.3 Contra os “pregoeiros da verdade”: o combate ao protestantismo

A inquietação provocada pela difusão de outras crenças, principalmente pela protestante, presente em sua discussão sobre a importância da catequese, fez com que Dom Raymundo lançasse outra carta pastoral, direcionada exclusivamente para traçar estratégias de criação de uma “Liga contra o protestantismo”. A razão impulsionadora para a redação do texto seria, segundo o bispo, “as investidas” que os protestantes “procuram fazer contra a unidade de nossa fé”, de modo que era necessário “do alto da fortaleza dar o grito de alerta”<sup>338</sup>.

As igrejas protestantes são denominadas por ele de “pseudo-igrejas”, por romperem com a noção de uma “Igreja Una e Santa”, conforme o modelo católico. Acusava-se os protestantes de negarem “a autoridade infalível da Igreja”, isto é, de irem contra o dogma da infalibilidade papal, proclamado no ano de 1870. O dogma da infalibilidade papal, segundo José Casanova, “foi uma tentativa de reforçar a autoridade pessoal do papa e seu direito oficial de dizer *ex cathedra*”<sup>339</sup>, funcionando como um instrumento de reafirmação do poder papal, frente ao crescimento dos movimentos regalistas e a expansão do pensamento liberal na constituição dos Estados Nacionais<sup>340</sup>.

Sobre as formas de ação dos protestantes, o bispo declarava aos católicos que o “inimigo traiçoeiro procura insinuar-se em vosso seio, vendendo ou distribuindo bíblias falsas e panfletos injuriosos à vossa religião e aos seus ministros”<sup>341</sup>. A verdadeira escritura, segundo a Carta, era a dos primórdios do catolicismo, cujo texto na íntegra representaria os verdadeiros

<sup>336</sup> AZZI, Op. Cit., 1994, p. 36.

<sup>337</sup> AZZI, Op. Cit., 1994, p. 80.

<sup>338</sup> BRITTO, Luiz Raymundo da Silva. Carta Pastoral. Recommendando a Liga Contra o Protestantismo. Typ. d’ A Província, 1902, p. 05.

<sup>339</sup> A expressão latina “*ex-cathedra*” segundo o dicionário de latim *significa* “*Da cadeira*”, ou seja, “aquilo que vem da cadeira do mestre”. Falar em *ex-cathedra* seria, portanto, falar de um lugar privilegiado, que é o de Mestre ou Pastor dos cristãos, sendo sua palavra incontestável. Disponível em: <https://www.dicionariodelatim.com.br/ex-cathedra/>. Acesso em jun. 2018.

<sup>340</sup> CASANOVA, José. A globalização do Catolicismo e o Retorno a uma Igreja Universal. Revista de Estudos da Religião, 2010, p. 23.

<sup>341</sup> BRITTO, Raymundo Luiz da Silva. Carta Pastoral. Recife: Typ. Salesiana, 1903, p. 10.

ensinamentos de Cristo. Ainda conforme o texto, a bíblia utilizada pelos protestantes seria "adulterada" para que eles pudessem se apresentar "como pregadores da verdade"<sup>342</sup>. Além da distribuição de bíblias com conteúdo "alterado", os protestantes eram acusados por Dom Raymundo de pregarem "um batismo de sua invenção, ensinando que este realiza a salvação pelos merecimentos de Jesus, sem necessidade das obras"<sup>343</sup>. Diante da difusão das ideias protestantes, o bispo ressaltava que a sua carta tinha clara intenção de alertar os católicos, para que estes ficassem "bem seguros do caminho que a vós todos indicamos, e dos laços armados por mão inimiga, para prender os imprudentes"<sup>344</sup>. Ademais, segundo o bispo, o que estes indivíduos faziam era ensinar "uma fé morta, por falta de obras"<sup>345</sup>.

No que se refere as escrituras e as supostas alterações que os protestantes realizaram, a carta pastoral advertia que era necessário atentar para o fato de que Jesus não disse: "quem ler, mas - quem vos ouve, me ouve"<sup>346</sup>. O objetivo era mostrar que o essencial não seria a bíblia em si, já que esta poderia ser alterada – conforme estaria sendo feito – mas os ensinamentos que eram realizados com base nela, "o poder de interpretar e fixar o sentido da Escritura"<sup>347</sup>. Disso decorria, segundo Dom Raymundo, a importância dos vigários, na boa pregação da palavra de Cristo e na organização de um liga visando o combate ao protestantismo. O bispo informava que tal liga já estava sendo organizada em alguns locais do estado de Pernambuco, desde o fim do século XIX, sendo liderada pelo Frei Caetano de Messina e levada adiante, após sua morte, pelo Frei italiano Celestino Di Pedavoli, ambos representando o que ele denomina de "martelo da heresia"<sup>348</sup>.

A liga deveria ser formada em todas as freguesias, mantendo sempre o contato com o setor central, isto é, com a Cúria diocesana. Solicitava-se, deste modo, aos vigários que enviassem registros dos adeptos de cada cidade, "para que mais uma vez esta católica terra afirme que não consente tocar-se no depósito de sua fé"<sup>349</sup>. A vigilância e o policiamento dos pastores protestantes e seus seguidores estariam na ordem do dia, até porque, como destaca Edjaelson Pedro da Silva, desde o fim do século XIX, a presença de missionários protestantes

---

<sup>342</sup> BRITTO, Luiz Raymundo da Silva. Carta Pastoral. Recommendando a Liga Contra o Protestantismo. Typ. d' A Província, 1902, p. 05.

<sup>343</sup> Idem.

<sup>344</sup> BRITTO, Op. Cit., 1903, p. 04.

<sup>345</sup> Idem.

<sup>346</sup> Idem.

<sup>347</sup> Idem.

<sup>348</sup> Ibidem, p. 08.

<sup>349</sup> BRITTO, Op. Cit., 1903, p. 09.

em Pernambuco já era marcante, adentrando, inclusive, pelas freguesias do interior, como, por exemplo, Garanhuns, Canhotinho, Limoeiro e Paudalho<sup>350</sup>.

A história das religiões dissidentes é extensa, impossível de ser resumida em poucas palavras. Porém, vale deixar o leitor informado de como o protestantismo adentrou num país de secular formação católica como o Brasil. Ainda no processo de transmigração da Família Real para o Brasil, o tratado comercial anglo-português de 1810 estabelecia que os súditos britânicos não sofreriam perseguições por causa de sua religião. A colônia elevada à metrópole e depois à nação independente receberia levas de imigrantes protestantes, vindos por motivações variadas, como interesse comercial, vontade de se fixar numa terra nova ou mesmo ímpeto missionário. O pastor metodista norte americano Daniel Kidder esteve no Brasil entre 1837 e 1840, em missão oficial onde distribuiu bíblias e viajou para diversas províncias, inclusive passando por Pernambuco. É este o caso também do médico e missionário escocês Robert Kalley, responsável pela fundação da primeira igreja evangélica no Brasil, estabelecida na província do Rio de Janeiro, em 11 de julho de 1858 e pelo envio de diversos missionários para o interior de Pernambuco.

David Gueiros Vieira destaca que as elites imperiais, no desejo de trazer trabalhadores estrangeiros portadores do “espírito do progresso”, incentivaram essa imigração. Colônias foram fundadas no país<sup>351</sup>. Nessas comunidades, os pastores eram, na sua grande maioria, não-ordenados. A partir da década de 1860, são criadas algumas missões evangelizadoras e pastores com formação teológica passaram a assumir o comando religioso dessas comunidades.

Depois da guerra civil americana, grupos de protestantes (batistas, presbiterianos e metodistas) com recursos financeiros próprios e apoio do governo brasileiro, estabelecem-se principalmente no interior de São Paulo. Na sua maioria vinham do sul dos Estados Unidos e formaram comunidades na intenção de evangelizar, fundando escolas e passando a atuar no âmbito da educação de crianças. As igrejas norte-americanas viram no país um terreno apropriado para o processo missionário. Martha Abreu e Maria Lígia Carvalho destacam que foram publicados aproximadamente 20 livros sobre o Brasil, aonde se promovia a imagem de um país aberto à missionação protestante, entre eles as obras de Daniel Kidder, James Fletcher e Ballar S. Dunn<sup>352</sup>.

---

<sup>350</sup> SILVA, Op. Cit., 2016, p. 85.

<sup>351</sup> VIEIRA, David Gueiros. Liberalismo, masonería y protestantismo em Brasil, siglo XIX. In: BASTIAN, J. P. (org.). **Protestantes, Liberales y Francmasones. Sociedades de ideas y modernidade em America Latina, siglo XIX**. México: FCE, 1990.

<sup>352</sup> ABREU, Martha; CARVALHO, Maria Lígia Rosa. Protestantismo. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil Imperial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p. 596.

Segundo Abreu, existem registros de cultos públicos realizados em casas alugadas em 1859, já com a intensão de conversão de católicos. Sabe-se, no entanto, que desde os primeiros anos da década de 1850 já haviam protestantes ministrando aulas e realizando cultos nestas casas alugadas. Em 1862, os presbiterianos fundam o primeiro templo no Rio de Janeiro. Em 1878, a Igreja Metodista Episcopal do Sul dos Estados Unidos apoiou a criação da Igreja Metodista Brasileira. O número de igrejas fundadas só tendeu a crescer. Apesar disso, ainda havia o entrave da Igreja católica. Como destaca David Vieira, no Brasil a separação entre a Igreja e o Estado era um desejo dos liberais, maçons e protestantes<sup>353</sup>, criando não apenas uma demanda, mas as condições legais necessárias para a implantação de uma legislação secularizada.

Como já pontuado nessa dissertação, o pensamento católico ultramontano, defendido pelas lideranças da Igreja católica, condenava entre outras coisas, o protestantismo. O próprio Dom Antônio de Macedo Costa escreveu cartas pastorais contra o avanço do protestantismo. O mesmo fez Dom Vital, que combateu os missionários protestantes, por meio de pastorais e artigos no jornal da diocese, *A União*. Vale lembrar que Pio IX, que ocupou o trono papal entre 1846 e 1878, procurou fortalecer a Igreja Católica Romana, sobretudo em detrimento as outras formas doutrinárias de cristianismo. Em 1864, segundo Earle Cairns, ele promulgou juntamente com a Encíclica *Quanta Cura*, o seu anexo *Syllabus*, texto em que condenava, entre outras coisas, as novas formas de filosofia como o idealismo (que tendia para o panteísmo), a tolerância religiosa, a separação entre Igreja e Estado, o socialismo, as sociedades bíblicas, as escolas seculares, a doutrina de que o papa não tinha poder temporal, o casamento civil e a crítica bíblica.

Entre os *Erros* listados no *Syllabus* estava o de número 18: “que o protestantismo é nada mais do que uma forma diferente da mesma religião cristã, em que é possível se agradar a Deus tanto como na verdadeira Igreja Católica”<sup>354</sup>. O papa também pontuava como erro a retirada do exclusivismo da religião católica como a única oficializada pelo Estado e mesmo a instituição de igrejas nacionais, separadas completamente do pontífice romano. Condenava também que em países católicos se permitisse aos imigrantes a prática pública dos seus próprios cultos. No pontificado de Leão XIII e Pio X, esse tipo de pensamento ainda permaneceu.

As ideias de Dom Raymundo, de combate ao crescimento e difusão do protestantismo, estavam, portanto, embasadas numa tradição da Igreja católica. Segundo Maria de Lourdes dos Anjos, a liga antiprotestante, liderada pelo Frei Celestino, com a orientação de Dom Raymundo,

---

<sup>353</sup> VIEIRA, Op. Cit., 1990, p. 36.

<sup>354</sup> GONZÁLEZ, Op. Cit., 2011, p. 427.

atuava de modo incessante no combate as crenças protestantes, chegando a organizar uma queima de bíblias na cidade do Recife<sup>355</sup>.

O combate ao evangelho protestante, bem como a sua difusão através da criação de templos ou mesmo da distribuição de bíblias, era uma das maiores preocupações dos bispos restauradores. O protestantismo, segundo Riolando Azzi, representava uma ruptura na unidade católica<sup>356</sup>, daí porque Dom Raymundo traz para cena a infalibilidade papal, que, por sinal, era um dos alvos de críticas dos protestantes com relação ao modelo de cristianismo católico.

O objetivo do bispo era a apresentação do Chefe da Igreja Católica como o verdadeiro líder da Igreja cristã e, portanto, negá-lo ou não concordar inteiramente com as suas disposições, significava negar a própria religião. Ainda conforme Azzi, o que ocorre a partir de então é um verdadeiro saudosismo com o período colonial e imperial, quando a Igreja católica era privilegiada no sentido social e religioso, sendo reconhecida como a religião do Estado<sup>357</sup>. Esta nostalgia é utilizada a todo o momento como instrumento de poder, servindo para justificar posicionamentos de contraposição ou mesmo de ataque a outras vertentes religiosas e também como elemento de reafirmação da própria instituição católica.

Dentro dos diversos argumentos apresentados por Dom Raymundo como problemáticos, com relação ao protestantismo, as chamadas “falsificações” bíblicas aparecem como centrais. É importante atentar para o teor dos debates levantados pelo bispo, para palavras utilizadas, acusações feitas e para o modo como ele defende a sua instituição, já que tais discussões, como já afirmado, ganhavam as páginas dos jornais pernambucanos, não ficando restritas somente ao clero. Os usos da imprensa pelos católicos como instrumento de críticas a outras denominações religiosas acabaram produzindo efeitos inesperados, visto que, segundo Anna Lúcia Adamovicz, os protestantes encontraram um importante espaço para difusão de suas ideias no campo aberto pelas discussões católicas nos jornais<sup>358</sup>. Segundo a autora, os argumentos apresentados pela Igreja católica como fundamentos para a recusa das bíblias difundidas pelos protestantes e até para o ataque aos mesmos foram não apenas respondidos, mas rebatidos em diversos âmbitos.

---

<sup>355</sup> ANJOS, Maria de Lourdes. **Educação feminina batista no Nordeste**: a ação educacional de Martha Elizabeth Hairston no Seminário de Educadoras Cristãs de Recife (1953-1979). Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação – Universidade Federal de Uberlândia, 2013, p. 95.

<sup>356</sup> AZZI, Op. Cit., 1994, p. 80.

<sup>357</sup> Idem.

<sup>358</sup> ADAMOVICZ, Anna Lúcia Collyer. **Imprensa Protestante na Primeira República**: evangelismo, informação e produção cultural (1901-1922). 432 p. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, pp. 64-66.

No que tange as acusações de falsificação das bíblias, ponto central dos debates de Dom Raymundo na carta pastoral, as lideranças protestantes, conforme Adamovicz, argumentavam que a Igreja católica acabava por comparar e mesmo confundir as escrituras com a tradição católica<sup>359</sup>. Isto é, os católicos eram acusados de usar a própria história da instituição como elemento de justificação da palavra difundida por ela. Este argumento constituiu-se como um contraponto ao apresentado por Dom Raymundo, já que para o bispo, o que era central era a palavra lida e não a escrita, de modo que, para ele, de nada adiantaria difundir bíblias sem ter a interpretação feita pelos vigários.

O discurso em torno da falsificação de bíblias se constituía evidentemente numa estratégia de desqualificação não apenas dos livros divulgados pelos protestantes, mas dos seus próprios discursos, pois, se as bíblias eram falsas, a fé propagada pelos religiosos protestantes também não deveria ser tomada como verdadeira. A tentativa de desqualificação tanto das bíblias difundidas pelos protestantes, quanto das suas prédicas não se restringia ao fato de que foram retiradas destas bíblias os livros deutero-canônicos e apócrifos, decorrente da Reforma Protestante no século XVI. O fundamento das críticas dos católicos não era, portanto, de cunho meramente religioso, mas político.

Segundo Adamovicz, os polêmicos debates gerados em torno das escrituras ocorreram num momento bastante específico e devem ser pensados dentro dele. Este contexto é o de surgimento de um movimento de resistência dos missionários protestantes no Brasil e, ao mesmo tempo, de tentativa da Igreja católica de se reafirmar a partir da efetivação do movimento ultramontano<sup>360</sup>.

Os protestantes representavam para a Igreja um verdadeiro problema, não apenas pela sua crescente expansão, com a fundação de igrejas em todo o Brasil e tendo missionários atuando em diversos locais do interior dos estados – onde a presença católica ainda era problemática –, mas também por serem a expressão do que Edjaelson Silva denomina de “elemento modernizador da estrutura social brasileira”<sup>361</sup>. Para Fernando Catroga, as confissões protestantes foram as responsáveis por espalhar as sementes secularizadoras no mundo cristão, principalmente por estabelecerem “uma distância intransponível entre Deus, transcendente e absoluto, e o homem, ente predestinado e entregue a si mesmo num mundo dessacralizado”<sup>362</sup>. Esta era, inclusive, uma das razões pelas quais os protestantes foram ainda mais hostilizados,

---

<sup>359</sup> ADAMOVICZ, Op. Cit., 2008, p. 133.

<sup>360</sup> Ibidem, p. 138.

<sup>361</sup> SILVA, Op. Cit., 2016, p. 82.

<sup>362</sup> CATROGA, Op. Cit., 2010, p. 26.

tendo em vista que, segundo Edjaelson Silva, eles passaram a ser vistos como “um embrião do liberalismo”<sup>363</sup>.

O protestantismo emergia como uma confissão mais ligada ao mundo racional do que o catolicismo, aproximando o homem de sua realidade mundana, questionando a própria veracidade de alguns dogmas cristãos e buscando uma série de direitos que, ao serem implantados, vieram acompanhados da secularização das instituições – foi esse o caso dos debates em torno dos registros civis.

Diante de toda a complexidade do novo cenário em que se inseria a Igreja católica, buscando não apenas garantir o lugar que considerava que lhe fora retirado com a República, mas combater a expansão de outras religiões e diminuir seus níveis de influência na sociedade, Dom Raymundo reiterava a importância do trabalho dos vigários. Para o bispo, o trabalho a ser realizado a partir de então era de fato árduo, mas segundo ele é justamente “porque é tão difícil” trilhar os caminhos da fé que se faz importante permanecer nele. Ele lembrava os sacerdotes que quanto maiores são as atribuições, “maior será o vosso merecimento, e quando aparecer o Príncipe dos pastores, receberéis a coroa incorruptível da glória”<sup>364</sup>. O bispo afirmava, no entanto, saber o “quanto é difícil nas nossas paróquias, extensas e de população disseminada, satisfazer completamente este dever, principalmente considerando que vos achais de todo sós por falta de sacerdotes”<sup>365</sup>.

O discurso de que todo sacrifício feito em nome de Deus vem acompanhado por uma graça, por uma recompensa, é utilizado pelo bispo ao longo de toda a carta pastoral. Para Luís César Oliva, a noção de sacrifício está relacionada aos princípios de redenção e pecado, considerando que o sacrifício tem como uma de suas características o pagamento de uma dívida contraída com o divino<sup>366</sup>. O autor aborda a questão do sacrifício em dois escritores do século XVII, Blaise Pascal, teólogo francês, e o padre Charles de Condren, mostrando como foi se construindo o vínculo entre o sacrifício e a redenção dos pecados, de modo que o primeiro seria a forma mais digna de obter a graça e o perdão de Deus<sup>367</sup>. Tanto Pascal quanto Condren, segundo o autor, compreendiam o sacrifício como a verdadeira obrigação religiosa, de modo que religião e sacrifício seriam inseparáveis<sup>368</sup>.

---

<sup>363</sup> SILVA, Op. Cit., 2016, p. 107.

<sup>364</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>365</sup> BRITTO, Luiz Raymundo da Silva. Carta pastoral ao clero. Recife: Typ. Salesiana, 1905. p. 08.

<sup>366</sup> OLIVA, Luís César Guimarães. **A História como sacrifício em Blaise Pascal**. KRITERION, Belo Horizonte, n° 109, 2004, p. 08.

<sup>367</sup> OLIVA, Op. Cit., 2004 p. 11.

<sup>368</sup> Ibidem, p. 12.

A trajetória do homem cristão se constituiria num sacrifício ininterrupto, sua vida teria como característica intrínseca o sacrifício. A penitência cristã, entretanto, não seria em vão, ela possuiria algumas finalidades básicas, como, por exemplo, a adoração a Deus, o agradecimento pelas graças alcançadas e a busca pela redenção. Através do sofrimento, o homem poderia ir se redimindo, até que no momento de sua morte ele pudesse alcançar a graça infundável, recebendo o perdão de Deus e usufruindo da vida eterna, onde os sofrimentos não mais existiriam. Se as aflições dos cristãos que se inseriam na Igreja enquanto fiéis já eram defendidas pela instituição como necessárias para obtenção do perdão, isso se dava de modo ainda mais forte com relação aos sacerdotes, dado que toda abdicação das benesses do mundo seria recompensada.

### **3.1.4 Meios de difusão da fé e de controle clerical: as visitas pastorais e a caridade cristã**

Visando uma maior aproximação com o clero e com os fiéis, de modo a falar com propriedade de cada realidade em particular, encontrando alternativas no auxílio aos sacerdotes, Dom Raymundo destacava que um dos seus maiores desejos era conhecer toda a diocese de Olinda em “visita pastoral”. Somente através das visitas a cada cidade, segundo o bispo, seria possível compreender o contexto específico da Igreja católica em cada localidade, podendo levar aos fiéis “a consolação da palavra” e traçando junto ao clero as melhores estratégias para assentar “os meios de difundir a fé”, buscando a cooperação no que tange a “santidade dos costumes”, conforme as orientações do “Concílio Plenário Latino-Americano”.

Este Concílio, como afirma Antón Pazos, contribuiu decisivamente para a construção de um sentido de unidade dentro da Igreja latino-americana<sup>369</sup>, posto que seu objetivo inicial era assentar as bases da reforma do clero e organização de orientações episcopais a serem adotadas por toda a Igreja. Entre os diversos temas pelos quais versaram os debates e questões levantadas pelo Concílio, é possível citar alguns pontos centrais: a necessidade de ampliação de missões, visando a expansão e efetiva difusão do cristianismo na sociedade; a centralização em Roma; a formação do clero; a educação católica e a obrigatoriedade das visitas pastorais.

Segundo Gustavo Oliveira, as visitas pastorais não eram apenas instrumentos de controle dos párocos, já que, segundo ele, “na prática, quem exercia o comando máximo em uma paróquia era quem estava mais próximo, ou seja, o padre. E não seria a passagem de um bispo que mudaria esta situação”<sup>370</sup>. Deste modo, pode-se afirmar que as visitas funcionavam

<sup>369</sup> PAZOS, Antón M. **El iter del Concilio Plenario Latino Americano de 1899 o la articulación de la Iglesia latino-americana**. Anuario de Historia de la Iglesia. Universidade de Navarra, 1998, p. 185.

<sup>370</sup> OLIVEIRA, Op. Cit., 2010, p. 65.

mais como meio de reforçar a autoridade sacerdotal, do que propriamente como elemento de controle. Conforme Gustavo Oliveira, no momento das visitas pastorais, “a hierarquia eclesiástica desviava os olhares paroquianos do indivíduo e colocavam-no na instituição”<sup>371</sup>, isto é, durante as visitas o padre tinha sua autoridade reforçada com a presença do bispo e este, por sua vez, passava a se apresentar ao povo como verdadeiro intermediário entre a Sé e os fiéis.

Assim, é compreensível que entre as primeiras preocupações de Dom Raymundo a visita pastoral ocupasse um lugar de destaque. Mediante estas visitas, o bispo teria não apenas acesso aos vigários de cada localidade, conhecendo as especificidades de cada paróquia, mas também reafirmaria o seu próprio poder e o poder da Igreja, enquanto instituição que se queria presente em todos os âmbitos da vida dos fiéis. Os argumentos do bispo de “buscar a santidade dos costumes” ou mesmo de “consolar através da palavra” faziam parte da construção discursiva de um religioso que almejava aparecer como um verdadeiro pastor guiando seu rebanho. No entanto, segundo Gustavo Oliveira, a vastidão das dioceses e a dificuldade em se percorrer todas as paróquias que a formavam não permitia ao bispo fazer muitas cobranças, já que o controle das paróquias era problemático, dada as inúmeras ausências episcopais nestes locais<sup>372</sup>.

As visitas pastorais de Dom Raymundo as paróquias e locais de interesse da Igreja tiveram início dois meses após sua chegada a Recife, em julho de 1901. Os primeiros lugares visitados por ele foram centros de caridade e escolas católicas da capital, já que, para ele, a Igreja tinha um dever especial com os necessitados e com as crianças, primando pela caridade e pelo ensino religioso, que saiu do currículo das escolas brasileiras após a separação do Estado<sup>373</sup>. Com relação as visitas pastorais, o jornal *A Província*, em 23 de julho de 1901, informava que o corpo editorial havia sido “presentado com um exemplar da Carta Pastoral de d. Luiz Raymundo da Silva Brito, bispo de Olinda, sobre a visita pastoral”<sup>374</sup>, começando pela freguesia do Corpo Santo no Recife.

Já no dia 25 de julho de 1901, o mesmo jornal comunicava que durante a visita a matriz de São Pedro Gonçalves, no Recife, o bispo “administrou o sacramento do crisma a todos que se achavam presentes para este fim” e, após a realização da cerimônia, “visitou algumas

---

<sup>371</sup> OLIVEIRA, Op. Cit., 2010, p. 65.

<sup>372</sup> Idem.

<sup>373</sup> BRITTO, Dom Luiz Raymundo da Silva. Carta pastoral do bispo de Olinda sobre a visita pastoral. Recife: Atelier Miranda, 1901. p. 06.

<sup>374</sup> HDBN. *A Província*, 23 de julho de 1901, n. 164.

dependências da igreja examinando diversos livros das corporações religiosas ali eretas”<sup>375</sup>. É possível encontrar registros de visitas a diversas igrejas do Recife, como, por exemplo, a matriz de Santo Antônio<sup>376</sup>, Madre de Deus<sup>377</sup>, Várzea<sup>378</sup>, entre outras.

Em todas estas visitas seguia-se o padrão de realização dos sacramentos, de pregação e comemorações dos santos padroeiros, ressaltando ainda as festividades que eram feitas em comemoração à chegada do bispo, além de se procurar saber como andava o processo de fundação de associações religiosas de leigos. Outra questão importante nas notícias citadas diz respeito a avaliação que o bispo realizava dos livros das paróquias, buscando conhecer não apenas a estrutura das igrejas da diocese, mas compreender seu funcionamento, atentando para as atividades realizadas e também para a parte financeira, que era uma forte preocupação dos bispos no início do século XX.

Assim, neste primeiro momento, o bispo buscou conhecer os locais da cidade do Recife, onde a Igreja tinha uma presença marcante e realizava ações diretas junto à população, ressaltando que somente depois de visitar estes locais é que continuaria “pelas freguesias do interior”<sup>379</sup>. A excursão do bispo pelo interior do estado já estava prevista na sua carta pastoral, onde ele prometia utilizar de todos os recursos possíveis para seguir na “espinhosa tarefa de derramar nas santas missões **a palavra de salvação pelos mais recônditos sertões**”<sup>380</sup> (*grifos nossos*). Segundo Maurício Aquino, os sertões representavam uma constante preocupação para a Igreja, já que eram locais pouco conhecidos e marcados pela relativa ausência de clérigos, devido a distância que separava uma cidade da outra. Dentro dos objetivos do projeto de restauração, estava a maior atenção para estas áreas, visando um maior controle das atividades católicas<sup>381</sup>.

Já no ano de 1902 é possível encontrar registros dos locais que Dom Raymundo estava visitando pelo interior de Pernambuco. Em nota publicada no *Diário de Pernambuco*, no dia 20 de agosto de 1902, informava-se que “S. Exc. O Sr. D. Luiz Raymundo da Silva Brito, virtuoso e estimado bispo desta diocese, em sua excursão pelo interior do Estado, tem tido brilhante acolhimento em todas as paróquias que tem visitado”<sup>382</sup>. Entre as cidades pelas quais o bispo já havia passado, a notícia destacava Pesqueira e Belo Jardim, localizadas no agreste

<sup>375</sup> HDBN. A Província, 25 de julho de 1901, n. 165.

<sup>376</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 21 de setembro de 1901, p. 126.

<sup>377</sup> HDBN. A Província, 15 de setembro de 1901, n. 209.

<sup>378</sup> HDBN. Pequeno Jornal, 21 de setembro de 1903, n. 211.

<sup>379</sup> Idem.

<sup>380</sup> BRITTO, Dom Luiz Raymundo da Silva. Carta pastoral do bispo de Olinda sobre a visita pastoral. Recife: Atelier Miranda, 1901, p. 16.

<sup>381</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 144.

<sup>382</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 20 de agosto de 1902, n. 188.

pernambucano, afirmando que “em todos esses lugares, especialmente no primeiro, o estimado chefe da igreja Olindense tem sido recebido com festas esplendorosas e as mais entusiásticas demonstrações de apreço”<sup>383</sup>. Pelo destaque dado a cidade de Pesqueira, é possível inferir que o articulista fosse um dos moradores daquele local, já que buscava apresentar a grandiosidade da recepção ao bispo ali.

A cidade de Pesqueira foi, ao longo de todo o período em que Dom Raymundo esteve à frente da diocese, frequentemente visitada. No ano de 1904, o bispo esteve novamente na cidade, onde fora recebido, segundo nota publicada no *Diario de Pernambuco*, em 19 de agosto daquele ano, “por uma comissão de pesqueirenses”, composta por “magistrados, prefeito e mais autoridades”<sup>384</sup>. Ainda segundo a publicação, quando o bispo chegou às portas da cidade “o povo que o esperava, abrindo alas, foi despertado pelo toque de sentido de um dos corneteiros da guarda de honra”, destacando que a matriz de Santa Águeda se encontrava, por ocasião da visita do bispo, “lindamente ornamentada, com bandeirinhas e lanternas”. Durante esta visita, o bispo teria se dedicado a realização de confissões, crismas e missas solenes, observando ainda escolas, instituições pias, a cadeia da cidade e o conselho municipal. Dom Raymundo permaneceu em Pesqueira por doze dias, retornando à cidade no ano seguinte, em 1905<sup>385</sup>.

Entre os fatores que poderiam fazer com que Pesqueira se tornasse uma das cidades do interior mais visitadas pelo bispo, estava o destaque que ela possuía em termos econômicos, demográficos e religiosos. No que se refere aos aspectos demográficos e econômicos, uma publicação do *Diario de Pernambuco*, em 03 de maio de 1899, afirmava que em termos comerciais, Pesqueira se constituía então como um importante polo comercial no centro de Pernambuco.

A viagem do bispo a estas paróquias do interior, percorrendo do agreste aos sertões de Pernambuco, prolongava-se por vários meses, conforme é possível observar nos jornais. Em nota publicada no dia 18 de março de 1910, o *Jornal Pequeno* informava que o bispo de Olinda, por ocasião das visitas pastorais ao interior, demoraria alguns meses em “peregrinação, pregando a fé católica e espalhando ensinamentos aos cristãos”<sup>386</sup>. Um dos fatores que dificultava a ida do bispo a todas as paróquias da diocese era a distância que separava uma cidade da outra, situação agravada pelo problema com os transportes, ou melhor, pela falta deles, visto que algumas cidades, como, por exemplo, Pesqueira, ficavam a mais de 200

---

<sup>383</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 20 de agosto de 1902, n. 188.

<sup>384</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 19 de agosto de 1904, n. 187.

<sup>385</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 10 de abril de 1905, n. 90.

<sup>386</sup> HDBN. *Pequeno Jornal*, 18 de março de 1910, n. 62.

(duzentos) quilômetros de distância da capital e não havia nenhuma linha férrea que chegasse a tais locais até as primeiras décadas do século XX. A questão da distância era ainda mais complexa quando se tratavam de visitas as paróquias que não estavam localizadas no estado, fazendo com que o percurso do bispo fosse ainda mais demorado.

As visitas pastorais seriam apenas mais uma das formas pelas quais a Igreja buscava a aproximação com os fiéis. Uma vez conhecidas as necessidades específicas de cada localidade, no que diz respeito a religião e também aos aspectos socioeconômicos, a Igreja passaria a agir nestas comunidades, buscando estreitar os vínculos entre o clero e o povo. Uma das formas que, para Dom Raymundo, auxiliaria diretamente nos vínculos estabelecidos entre a Igreja e o seu povo seria através da caridade. Segundo o bispo, "para o seio dessa Igreja, [...] devemos atrair nossos irmãos, sem outros meios senão os da caridade, condoendo-nos dos que sofrem e se acham oprimidos, que não são outros, senão os escravos do erro e do pecado"<sup>387</sup>. Esta caridade apresentada pelo bispo se estenderia aqueles que a Igreja vê como seus perseguidores, já que seu caráter seria "paciente" e "benigno", deixando em aberto a interpretação de que, como "perseguidores", enquadravam-se os protestantes.

Os debates em torno da caridade cristã se fazem presentes em diversos momentos históricos, cada qual com sua interpretação acerca de qual a relação que se estabelece entre a Igreja e o ato caridoso. O general José Ignácio de Abreu e Lima, político, militar e escritor pernambucano, elaborou um interessante texto intitulado "A caridade cristã e a caridade social". No artigo, Abreu e Lima aponta a caridade como se constituindo numa "tendência da civilização moderna"<sup>388</sup>, uma vez que, para ele, um dos principais objetivos de tal ato consistia em promover o bem-estar de toda a população. O "ser caridoso", enquanto um ato cotidiano, é definido pelo autor como sendo, sobretudo, uma virtude cristã, considerando que é da religião que provém o suprimento das necessidades sociais<sup>389</sup>. Esta prática seria responsável, segundo o autor, por "curar as três misérias do século: a miséria do corpo, isto é, o pauperismo; a dos corações, o ódio social; a das almas, a irreligião"<sup>390</sup>. Entretanto, para que se pudesse curar os três males da civilização, ele afirma que a caridade deve ser procurada onde ela verdadeiramente se encontra, "isto é, no cristianismo"<sup>391</sup>.

Abreu e Lima vai além na sua defesa do cristianismo e no que seria o real sentimento cristão, defendendo que "não é possível esperar de legislação alguma um remédio para as

---

<sup>387</sup> BRITTO, Op. Cit. 1903, p. 06.

<sup>388</sup> LIMA, José Ignácio de Abreu e. **O socialismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 289.

<sup>389</sup> Idem.

<sup>390</sup> LIMA, 1979, Op. Cit., 1979, p. 289.

<sup>391</sup> Idem.

classes desvalidas”, já que mesmo constando que os homens possuem direitos iguais, as normas “não podem fazer desaparecer o contraste aflitivo das condições que apresentam hoje todas as sociedades civilizadas”<sup>392</sup>. Para ele, a única esperança para o mundo moderno se situava no que denomina de progresso espiritual, haja vista que “a caridade não consiste somente em dar pão a todos quantos dele necessitam, mas também em ilustrar o povo, e dirigi-lo pelas vias do cristianismo prático”<sup>393</sup>. Era fundamental não apenas oferecer alimento aos que tinham fome, mas ensinar o povo “a viver à custa do seu trabalho, animando a indústria e o comércio, fomentando as artes úteis e as ciências”<sup>394</sup>.

O otimismo de Abreu e Lima não se faz presente noutra discussão acerca da caridade, feita pelo médico baiano Luís Anselmo da Fonseca, em fins do século XIX. Apesar de ressaltar que o ato caridoso é uma forma de o homem se relacionar com Deus, o autor faz uma interessante distinção entre filantropia e caridade, considerando a primeira como o sentimento mais digno de ser cultivado pelo cristão. A diferença consistia, segundo o autor, no fato de que enquanto a “filantropia exprime um sentimento natural”, caminhando “em linha reta de um homem a outro”, a caridade está baseada “num sentimento que intervém o sobrenatural”, sendo representada “por duas linhas, uma ascendente e outra descente: o homem ama a Deus, e seu amor desce da divindade a suas criaturas”<sup>395</sup>. O ponto central, para ele, estaria naquilo que se espera com cada ato. Enquanto a caridade é uma prática que está sempre em busca de uma recompensa nos céus, a filantropia seria um ato totalmente desinteressado. A fala do autor é interessante, pois foi dirigida ao bispo de Olinda, Dom Vital, com o objetivo de que, segundo Anselmo da Fonseca, aquele sacerdote compreendesse “que os homens que não são romanistas, que não são discípulos de S. Ex., nem por isso são ímpios, nem inimigos da humanidade, nem muito menos sonhadores e visionários”<sup>396</sup>.

Apesar dos dois textos tratarem da caridade, eles se distinguem em dois aspectos básicos. Enquanto que para Abreu e Lima a caridade era a verdadeira expressão das virtudes cristãs, para Anselmo da Fonseca, ela estaria relacionada ao ato da doação com interesses. Outro ponto de discordância se encontra na afirmação de Abreu e Lima de que a preocupação com o outro e a doação para aqueles que mais necessitam seria um ato puramente cristão. Por não concordar totalmente com a caridade, Anselmo da Fonseca afirmava para o bispo de Olinda, que a preocupação com o outro não é uma virtude dos “romanistas” – como passaram a ser

---

<sup>392</sup> LIMA, 1979, Op. Cit., 1979, p. 270.

<sup>393</sup> Idem.

<sup>394</sup> Idem.

<sup>395</sup> FONSECA, Luís Anselmo da. **A escravidão, o clero e o abolicionismo**. Recife: FUNDAJ, 1988, p. 467.

<sup>396</sup> Ibidem, p. 469.

designados os religiosos que se opunham ao regalismo e que defendiam a ortodoxia romana. Para Fonseca, todos os homens, até mesmo aqueles que não estão ligados diretamente com os preceitos romanos da Igreja católica, poderiam se preocupar tanto ou até mesmo mais com a humanidade do que alguns católicos, que para ele, sempre estariam à espera de recompensas.

A fala de Abreu e Lima soa como altamente otimista com relação as práticas da Igreja católica e do cristianismo de um modo geral, o que poderia estar relacionado com sua formação religiosa, na ordem carmelita. No entanto, segundo Estevão Pinto, Abreu e Lima teria sido um dos adeptos da corrente do liberalismo católico, tendo sido esta, conforme o autor, uma das razões para que o bispo de Pernambuco, D. Francisco Cardoso Ayres, se recusasse a realizar, por ocasião da morte do general, um sepultamento sagrado<sup>397</sup>. Deste modo, percebe-se que, mesmo defendendo o que seria uma igreja nacional, submissa ao Estado, Abreu e Lima não se afastava de um discurso religioso, que apresentava a caridade como sendo, de fato, a virtude de um bom cristão e não uma tática de manutenção de vínculos de poder.

O argumento de Anselmo da Fonseca, por sua vez, permite-nos adentrar num aspecto básico em torno da caridade, que diz respeito as relações de poder que ela estabelece. É necessário considerar que por ser um ato onde se espera as recompensas divinas e não terrenas, a caridade instituiria uma forma de assistencialismo onde, na maioria dos casos, não há reciprocidade. Os atos caridosos em sua maioria se destinam aos indivíduos e grupos considerados como inaptos a conseguirem, por si sós, aquilo que lhes está sendo oferecido, daí porque geralmente aqueles que são assistidos fazem parte de comunidades pobres. A caridade, em muitos casos, acaba até por ser o elemento definidor destes grupos que vivem em situação de pobreza, já que é possível identificar denominações como “comunidades carentes”. Assim, uma das primeiras características da caridade é a chamada dívida de gratidão que, dependendo do quão significativa for a mesma, deve ser eterna. Para Sandra Caponi, a caridade com os pobres está inserida dentro de uma complexa rede de poderes, tendo em vista que tais indivíduos representariam “a garantia de uma eterna obediência”<sup>398</sup>.

Dentro do ato caridoso, o indivíduo assistido é colocado na posição de submissão, de docilidade e de coerção, enquanto aquele que assiste é elevado a posição de “humanista”, afirmando-se como pessoa virtuosa. Para Nietzsche, o que ocorre com relação ao ato de caridade é que pensamos muito mais em nós mesmos do que nos outros<sup>399</sup>, ou seja, a caridade

<sup>397</sup> PINTO, Estevão. **O General Abreu E Lima**. Recife: Cia & Trop, 1983, p. 87.

<sup>398</sup> CAPONI, Sandra. **Da compaixão à solidariedade**: uma genealogia da assistência médica. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000, p. 28.

<sup>399</sup> NIETZSCHE, Friderich. **Ecce Homo**: como se chega a ser o que é. Madrid: Alianza Editorial, 1981, p. 133.

significa pensar no próprio bem que o ato fará para aquele que a pratica, seja em termos de sentimentos pessoais, seja no que se refere à espera de uma recompensa divina, ou mesmo pelo reconhecimento social, sobretudo quando se trata de uma instituição caridosa. Deste modo, conforme Caponi, tal forma de assistencialismo estabelece a concepção de uma “ordem social justa”, deixando de lado a noção de que a justiça vem acompanhada, entre outras coisas, da imparcialidade<sup>400</sup>.

Compreendida a forma através da qual a caridade estabelece relações de poder, ao colocar os grupos assistidos na posição de eternos devedores, é possível entender as razões pelas quais a caridade se apresentava a Dom Raymundo como a forma mais eficaz através da qual a Igreja se aproximaria do povo, sobretudo daqueles que “sofrem e se acham oprimidos”. A caridade seria então uma forma da Igreja garantir que as comunidades auxiliadas lhe seriam fiéis, tanto no sentido religioso, de permanecer seguindo as normas do catolicismo, quanto no âmbito político e social, apoiando os seus projetos e seus posicionamentos. Através das doações aos grupos marginalizados em termos econômicos e sociais, a Igreja obteria ainda o reconhecimento daqueles que estavam a sua volta, apresentando-se como uma instituição pautada em bons atos, que se preocupa com o seu povo.

A atenção com os pobres era uma apreensão que Dom Raymundo compartilhava com o Sumo Pontífice Leão XIII. Tal papa, segundo Gonzáles, através da famosa Encíclica *Rerum Novarum*, estabelecia a importância de que os mais ricos praticassem o ato de caridade, doando para aqueles que se acham em situação de pobreza aquilo que não lhe faria falta<sup>401</sup>. Os pobres, por sua vez, deveriam, segundo Leão XIII, lembrarem-se sempre de que “a pobreza é um estado honroso”. A Igreja aparece como mediadora de mundos, equilibrando os extremos.

### **3.1.5 “Unir os filhos de Deus que estavam dispersos”: os caminhos da Restauração**

Na mesma carta que trata das visitas pastorais e da caridade, já é apontada a necessidade do que o bispo qualifica de “restauração católica”. No que se refere a gestão da diocese de Olinda, Dom Raymundo alegava que “se alguém espera de nós uma senha, como a expressão sincera de nossa vontade, esta é a única, que sempre lhe daremos: Restaurar todas as coisas em Cristo”<sup>402</sup>. Adiante, o bispo especifica o que significaria o processo de “restauração” de que estava tratando, explicando que “restaurar todas as coisas em Jesus-Cristo é

<sup>400</sup> CAPONI, Op. Cit., 2000, p. 19.

<sup>401</sup> GONZÁLEZ, Op. Cit., 2011, p. 430.

<sup>402</sup> BRITTO, Raymundo Luiz da Silva. Carta Pastoral. Recife: Typ. Salesiana, 1903. p. 16.

absolutamente o mesmo que reconduzir os homens à obediência divina"<sup>403</sup>. Procura-se ressaltar ainda que para este fim era necessário "convergir todos os esforços, reduzir o gênero humano ao império de Cristo"<sup>404</sup>. Para Carlos André de Moura, as determinações para a restauração seguiam as normativas do Papa Pio X, que apontava o dever da Igreja de instaurar a ordem e de restaurar a sociedade nas bases divinas<sup>405</sup>.

Conforme Riolando Azzi, o conceito de restauração aparece no século XX como um elemento central, já que, como a própria noção sugere, restaurar não significa criar algo novo, isto é, começar um projeto do início, mas "reconstituir" algo nos moldes anteriores, seguindo um padrão já existente<sup>406</sup>. Quando pensamos a noção de restauração dentro do âmbito do patrimônio, por exemplo, restaurar um prédio ou monumento de séculos passados implica em manter toda a estrutura já construída, em não alterar a imagem daquilo que é considerado significativo e que, por isso mesmo, torna o bem valioso. Restaurar está ligado, portanto, a ideia de consertar aquilo que foi danificado pela ação direta de determinados agentes, que podem ser tanto o próprio tempo quanto as ações humanas.

Em face disto, como afirma Riolando Azzi, o projeto de restauração católica não visava "introduzir novas perspectivas ou novas orientações na vida da Igreja"<sup>407</sup>, mas guiar a instituição para o caminho que ela teria percorrido antes de ter sua face desgastada. Tratava-se, assim, de reconduzir a Igreja no caminho que ela havia percorrido ao longo de muito tempo, onde sua presença era um elemento central dentro da sociedade. O processo de restauração católica, conforme o autor, é bastante significativo, uma vez que a Igreja passava a assumir uma nova postura como instituição, tendo como uma de suas marcas o caráter "autoritário" adotado por ela na conquista de novos espaços<sup>408</sup>.

Segundo Riolando Azzi, o processo de restauração católica, conforme as próprias orientações do Papa, deveria ser levado a cabo pelos bispos<sup>409</sup>, já que eles eram os indivíduos que ocupavam um dos centros da hierarquia católica, estando diretamente ligados a ideia de reestabelecer as bases da cristandade na sociedade. Assim, é compreensível o modo pelo qual Dom Raymundo designava para si próprio e para o clero de sua diocese a missão de retomar as bases do catolicismo tradicional. O bispo reconhecia, no decorrer de sua carta, que as mudanças

---

<sup>403</sup> BRITTO, Op. Cit., 19003, p. 20.

<sup>404</sup> Idem.

<sup>405</sup> MOURA, Op. Cit., 2015, p. 154.

<sup>406</sup> AZZI, Op. Cit., 1994, p. 22.

<sup>407</sup> Idem.

<sup>408</sup> Idem.

<sup>409</sup> AZZI, Op. Cit., 1994, p. 25.

eram parte integrante da própria vida humana, mas que era necessário o retorno aos bons costumes e práticas cristãs. Nas palavras de Dom Raymundo:

Nas leis e nos instintos humanos, ainda mesmo o que é útil e bom está sujeito à mudança, inversão e corrupção pelo habito, tempo e costumes, e que mesmo na Igreja Militante, cuja imutabilidade absoluta e perpétua na doutrina, está unida à variedade da disciplina, muitas vezes acontecem alterações danosas pelo desuso e abandono, **temos o rigoroso dever de examinar e prever o que nos parecer justo para o restabelecimento da disciplina e restauração dos bons costumes**<sup>410</sup> (grifos nossos).

É possível identificar na argumentação apresentada pelo bispo o reconhecimento, em primeiro lugar, de que tudo está sujeito a mutação, dada a própria dinâmica do ser humano, que, ao se modificar, acaba por alterar também suas leis, costumes e seu modo de vida. É interessante refletir sobre a ação de determinados agentes, como o tempo e os costumes. O tempo é o primeiro elemento que nos vêm à mente quando pensamos em mudanças, sejam elas quais forem. É o tempo que possibilita novos ritmos a vida; ele altera a dinâmica do existir e do viver em sociedade; transforma o homem e, nesse movimento, também age sobre as relações sociais. O tempo é, enfim, largo, grande e talvez invencível. O segundo agente está relacionado aos costumes, que são construções humanas que direcionam as práticas e o modo de convivência em sociedade, poder-se-ia dizer que eles estão relacionados a normas forjadas no interior da própria sociedade.

Deste modo, a Igreja, enquanto instituição que perpassa pelo tempo e pelos costumes, também se incluiria dentro deste processo incessante de transformações. Entretanto, o que seria mutável, para Dom Raymundo, não era a doutrina católica, visto que esta, dentro da própria concepção da restauração, era o aspecto que perdurava e que constituía os pilares da Igreja. A transformação, segundo ele, dar-se-ia no âmbito da disciplina e dos costumes, que teriam se corrompido pelo “desuso e abandono”, sendo necessário restaurá-los. Isto é, era fundamental voltar ao princípio da fé católica, ao tempo em que tanto a disciplina quanto o costume eram caracterizados por práticas consideradas “adequadas” para um cristão. Esse retorno a uma antiga prática católica ou melhor a uma velha tradição religiosa, conforme Eric Hobsbawm, acontece em momentos de transformação, seja do agente envolvido, isto é, no que tange a oferta, seja na sociedade em que está inserido, ou seja, no caso da demanda<sup>411</sup>.

---

<sup>410</sup> BRITTO, Raymundo Luiz da Silva. Carta Pastoral do Bispo de Olinda. Recife: Empreza d’A Província, 1901, p. 07.

<sup>411</sup> RANGER, Terence; HOBBSAWM, Eric (orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 12.

Para Hobsbawm, o que se daria nestes momentos de mudanças seria a invenção de uma nova tradição, que ocorreria quando as velhas tradições não mais seriam capazes de atender a novas demandas<sup>412</sup>. No entanto, o autor também ressalta o fato de que nem toda nova prática ou nova forma de concepção da sociedade, das instituições e do mundo, ocorre pela simples incapacidade do que é antigo se adaptar a novas conjunturas.

A Igreja Católica, conforme Hobsbawm, exemplifica claramente como em novos contextos ou diante de novos desafios, são feitas adaptações no sentido de conservar velhos costumes<sup>413</sup>. Deste modo, o que pretendia Dom Raymundo, em cumprimento aos desígnios da Igreja católica, era resgatar velhos costumes católicos, que podem nunca terem sido plenamente praticados de fato, mas que se apresentavam, para ele, como a verdadeira face da fé cristã, diante de uma sociedade em constante mutação e da busca da Igreja por demarcar um lugar próprio, dentro da emergência de novas questões políticas e culturais no início do século XX.

Os usos do passado feitos pelos agentes da Igreja católica eram muitos e bastante diversos, visando atender objetivos específicos de cada momento. Dom Raymundo, por exemplo, não utilizava apenas a ideia de tradição religiosa para justificar a restauração católica, ele utilizava o passado, principalmente do estado de Pernambuco, como instrumento de sensibilização. Em uma das suas cartas pastorais, o bispo procurava ressaltar o caráter heroico, sobretudo no que dizia respeito a defesa da fé cristã. Segundo o bispo:

Nos tempos idos foi o Leão do Norte o baluarte que repeliu a dominação estrangeira e d'este modo defendeu também a integridade da fé; seu peito forte expirou as chamas da liberdade; não será pois entre vós que se há de aninhar a impiedade, **nem os filhos dos fieis pernambucanos desmerecerão os títulos conquistados por seus pais**<sup>414</sup> (grifos nossos).

O que o bispo procura fazer é empregar a memória histórica como instrumento político, utilizando-se, para isso, do argumento de que os pernambucanos sempre se posicionaram em defesa da Igreja católica. Na fala do bispo aparece a referência, ainda que não citada diretamente por ele, da expulsão dos holandeses (que seriam os “estrangeiros” a que ele se refere), ocorrida no ano de 1654, como exemplo de um momento em que prevaleceu em Pernambuco a defesa da “integridade da fé”. A ideia de que os pernambucanos não poderiam apagar os caminhos percorridos por seus pais aparece em outro momento de suas cartas, afirmando que o povo Pernambuco não poderia “deslembrar-se das tradições gloriosas de seus maiores, que com o tributo do próprio sangue defenderam a pureza de sua fé, escrevendo assim

---

<sup>412</sup> RANGER, Op. Cit., 1984, p. 12.

<sup>413</sup> Ibidem, p. 13.

<sup>414</sup> BRITTO, Op. Cit, 1901, p. 08.

as páginas mais heroicas de sua história”<sup>415</sup>. Dentro de um contexto de forte combate a difusão do protestantismo, a alusão feita pelo bispo ao passado pernambucano pode ter íntima relação com a tentativa de afastamento destes indivíduos do cenário religioso, haja vista que eles eram vistos pelos católicos também como estrangeiros em terras brasileiras.

Os usos políticos da memória feitos por Dom Raymundo são importantes na compreensão das estratégias utilizadas pelo bispo para atingir dois objetivos principais. Em primeiro lugar, o bispo pretendia mostrar que conhecia a história “gloriosa” do estado em que estava, o que era central para a sua função de bispo, já que, como afirma Maurice Halbwachs, um dos efeitos da memória é a produção de uma coesão grupal, pautada não na coerção, mas na afetividade<sup>416</sup>. Possuir vínculos com o povo a que estava à frente como chefe religioso era fundamental, tanto para a sua efetiva aceitação, quanto a nível de colaboração com as suas obras. O segundo objetivo pauta-se numa invenção do presente, feita através da utilização de fragmentos do passado.

Ao selecionar aquilo que se quer lembrar, despertamos memórias específicas e trazemos para o presente um passado já ressignificado, com vista a modificar também o próprio presente. Como se daria tal movimento? Parece simples. Ao trazer as lembranças de um passado histórico, marcado por lutas e onde a Igreja católica aparecia como objeto de defesa, o bispo pretendia mostrar a importância do amparo as causas advogadas pela Igreja no século XX. Esta defesa se diferenciaria daquela feita no século XVII, quando da invasão holandesa, já que agora deveria ser pautada no auxílio as obras da Igreja, qual sejam: a reconstrução dos seminários, a criação de associações que auxiliassem os párocos na difusão da fé, o combate as crenças que se mostravam como ameaças a fé católica, etc.

Não “deslembrar” o passado glorioso do estado e não “desmerecer” os títulos dos antigos pernambucanos significava manter-se ao lado da Igreja e dar continuidade ao que, para o bispo, sempre fora feito. Os conhecimentos acerca da história de Pernambuco, assim como o domínio das formas através das quais a memória pode servir para questões presentes, podem ser aspectos que levaram Dom Raymundo à presidência do Instituto Histórico e Geográfico Pernambucano, instituição guardiã da memória épica local, em 13 de fevereiro de 1913.

\*\*\*

---

<sup>415</sup> BRITTO, Op. Cit, 1902, p. 04.

<sup>416</sup> HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Edições vértice: São Paulo, 1990, p. 56.

As ações de Dom Raymundo à frente da Diocese de Olinda, sobretudo as frequentes visitas pastorais realizadas por ele, obtendo uma maior organização eclesial, através da sua capacidade de articulação política, são apontadas como fatores determinantes na elevação de Olinda à condição de arquidiocese, em 1910. Segundo Severino Vicente da Silva, das visitas pastorais realizadas por Dom Raymundo Brito “veio a elevação de Olinda à condição de arquidiocese, sendo o seu primeiro arcebispo”<sup>417</sup>. Entretanto, o autor não explica de que modo as visitas pastorais teriam contribuído de fato para a fundação da arquidiocese. É preciso considerar dentro de tal discussão que um dos aspectos mais importantes na restauração católica, segundo Maurício de Aquino, dizia respeito a expansão institucional da Igreja católica ao longo da Primeira República, “redimensionando lugares físicos, políticos e discursivos”<sup>418</sup>.

Essa expansão institucional ocorreria, entre outros meios, através de uma maior presença da Igreja no cotidiano local, o que até então era bastante complexo, já que, conforme afirmado no início do capítulo, a Diocese de Olinda abrangia vários outros estados do Nordeste, dificultando o processo de visitação e maior controle das práticas religiosas pelo bispo. As visitas teriam contribuído para a fundação de novas circunscrições a partir de dois aspectos centrais.

De um lado, eram momentos de intensa movimentação religiosa, significando um aumento na coleta de fundos para a Igreja, seja através da realização dos sacramentos que, como já observado, eram cobrados, ou mesmo mediante a arrecadação de doações por parte de diversos indivíduos e políticos. Por outro lado, as visitas abriram um importante espaço no que se refere ao conhecimento de cada região, permitindo a Dom Raymundo observar as singularidades de cada lugar, articulando meios para a Igreja garantir uma efetiva presença no cotidiano de cada localidade. Daí porque o mesmo decreto da Sagrada Congregação Consistorial que eleva Olinda à arquidiocese estabelece a criação de novas circunscrições<sup>419</sup>, detalhando quais seriam as novas dioceses, os limites territoriais e as relações que seriam mantidas com a sede metropolitana<sup>420</sup>.

Maurício de Aquino ressalta que a criação de novas dioceses era um projeto da Igreja desde fins do século XIX, tendo em vista que neste período já eram apontados como fatores problemáticos o reduzido número de bispos que atuavam até então. Aumentar o número de

---

<sup>417</sup> SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe**: os limites do progressismo católico na Arquidiocese de Olinda e Recife. 216 p. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003, p. 101.

<sup>418</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 102.

<sup>419</sup> ADJL. CMR. Decreto da Sagrada Congregação Consistorial, 05 de dezembro de 1910.

<sup>420</sup> Cúria da Diocese de Pesqueira. Diário da Diocese de Pesqueira. Livro n. 01, p. 01-03.

dioceses implicaria em nomear mais bispos que pudessem assumi-las. Disso decorre o aumento significativo do número de circunscrições criadas ao longo da Primeira República, que, segundo Sergio Miceli, correspondeu a 56 dioceses, 18 prelazias<sup>421</sup> e 03 prefeituras apostólicas<sup>422</sup>, para as quais foram designados 100 bispos<sup>423</sup>. A fundação de novas circunscrições seguia a orientação do Papa Leão XIII, de que fosse criada ao menos uma diocese em cada um dos estados do Brasil, garantindo uma maior proximidade com a sociedade e com as elites políticas<sup>424</sup>.

Para Miceli, o processo de criação de novas circunscrições eclesiásticas estava entrelaçado com os acordos políticos estaduais, isto é, com o que o autor denomina de “pacto oligárquico”, através do qual a Igreja, ao brindar cada estado com pelo menos uma diocese, garantia a construção de vínculos entre a elite eclesiástica e as elites políticas<sup>425</sup>. Para Maurício de Aquino, no entanto, não estava em jogo apenas a adequação às políticas republicanas de cada estado, tendo em vista que a Igreja buscava de modo particular alcançar seus objetivos de expansão dentro do seu próprio ritmo<sup>426</sup>. Embora em alguns momentos tais objetivos tivessem alguma relação com os traçados pelos governos estaduais, não estavam na dependência dos mesmos, ou seja, não se limitavam ao estabelecimento de laços políticos.

---

<sup>421</sup> De acordo com o Código de Direito Canônico da Igreja Católica, “a prelazia territorial ou a abadia territorial são uma determinada porção do povo de Deus, territorialmente delimitada, cujo cuidado, por circunstâncias especiais, é confiado a um Prelado ou Abade, que a governa como seu próprio pastor, à semelhança do Bispo diocesano” (Cân. 370). Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/latin/documents/cic\\_liberII\\_lt.html#sec2%20tit1](http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/latin/documents/cic_liberII_lt.html#sec2%20tit1). Acesso em jun. 2018.

<sup>422</sup> Segundo o Código de Direito Canônico da Igreja Católica “o Vicariato Apostólico ou prefeitura apostólica é uma certa porção do povo de Deus que, por circunstâncias, não foi ainda estabelecida como diocese e confiada ao cuidado pastoral de uma ou um Vigário Apostólico Prefeito Apostólico para regê-la, em nome do Sumo Pontífice” (Cân. 371.1). Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/latin/documents/cic\\_liberII\\_lt.html#sec2%20tit1](http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/latin/documents/cic_liberII_lt.html#sec2%20tit1). Acesso em jun. 2018.

<sup>423</sup> AQUINO, Op. Cit., 2009, p. 57.

<sup>424</sup> LEÃO XIII. Litteras a vobis, 1894. Disponível em: [http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_02071894\\_litteras-avobis\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_02071894_litteras-avobis_en.html). Acesso em jun. 2018.

<sup>425</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 67.

<sup>426</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 91

#### 4 “QUE CRISTO SEJA TUDO EM TODOS”: A CRIAÇÃO DAS PRIMEIRAS DIOCESES DO INTERIOR DE PERNAMBUCO E O PROJETO DE RESTAURAÇÃO CATÓLICA

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<sup>427</sup>.

No dia 27 de maio de 1916, o jornal *Alto Sertão* publicava uma nota a respeito do trajeto do então bispo de Floresta, Dom José de Oliveira Lopes, em direção as paróquias do interior, durante uma de suas visitas pastorais. Segundo a nota, o grupo era formado por cinco homens, que cavalgavam junto com o bispo, além de alguns moradores da cidade de Jatobá, distante 95 quilômetros de Floresta, que acompanhavam a equipe até a saída da cidade. Não há informação sobre qual seria o próximo local a ser visitado, ressaltava-se apenas que “após umas quatro léguas [aproximadamente 20 quilômetros] bem sofríveis, e a passos moderados porque as montanhas, sentidas da grande seca, e a longa distância não encorajavam a disparadas”<sup>428</sup>, o grupo teria chegado a uma fazenda chamada Volta, já no meio da noite.

Na fazenda, o bispo e os seus acompanhantes pernoitaram, ceando com os moradores e descansando até o início do dia seguinte. Saíram “às três da madrugada, à luz macia de um luar finíssimo”<sup>429</sup>. Teriam retomado o percurso ainda na madrugada porque era necessário “passar, antes do sol esquentar, o grande lençol de areia de 8 léguas chamado areal do papagaio”. Segundo o articulista, a subida era bastante cansativa ou, como ele mesmo denomina, “insensível”, tanto que só depois de muito caminhar teriam percebido o quão íngreme era a estrada, com apenas pequenos “trechos em terreno firme”<sup>430</sup>. O percurso era feito “ao passo lento de alimária”, de tal modo que para percorrer as 08 léguas, cerca de 40 quilômetros, teriam gastado mais de 07 horas cavalgando.

O relato acima apresenta a série de dificuldades que perpassavam pelo acesso dos bispos as paróquias distantes da cidade-sede. Onde as ferrovias não chegavam, o deslocamento era lento e moroso, quase sempre com o auxílio de cavalos e mulas, frequentemente usados no transporte de cargas e gente. Os passos lentos com que estes animais andavam podem estar relacionados não apenas com os problemas das estradas existentes, talvez em condições muito

<sup>427</sup> PASTORAL COLETIVA, Op. Cit., 1890, p. 03.

<sup>428</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 27 de maio de 1916, n. 80.

<sup>429</sup> Idem.

<sup>430</sup> Idem.

precárias, mas também com o peso que eles carregavam, haja vista que possivelmente a viagem incluía também o transporte de uma série de parafernalias e objetos do ofício sacro. O esforço por parte do bispo e de seus acompanhantes também não deixa de ser um elemento central, pois, conforme se pode observar na nota acima, eles acabavam por passar várias horas em caminhada ao sol, até chegar a algum local que lhes oferecesse abrigo e comida.

Deste modo, é possível discutir sobre as razões pelas quais as visitas pastorais, com o intuito de controlar e organizar as diversas igrejas que compunham uma diocese, constituíam-se em verdadeiras missões. Tanto é, que num determinado momento da descrição da viagem, o articulista define o bispo e seus acompanhantes como “outros Ahasverus”. A definição se refere ao chamado judeu errante, um personagem mítico da tradição oral judaico-cristã, que teria sido contemporâneo de Jesus. A lenda foi ao longo de muito tempo repassada e interpretada de variadas formas. Uma das interpretações reconhecidas na literatura brasileira foi feita pelo escritor Machado de Assis. No conto intitulado “*Viver!*”, o autor apresenta um diálogo entre Ahasverus, o último homem vivo, e Prometeu, personagem da mitologia grega que teria dado o fogo da vida ao homem. O conto, publicado inicialmente no ano de 1896, descreve Ahasverus como indivíduo que teria zombado de Jesus no momento em que carregava sua cruz para ser crucificado, mandando que Jesus andasse rápido, que não descansasse. Como castigo, Deus teria lhe condenado a andar sempre, continuamente, até o fim dos tempos<sup>431</sup>.

Assim, Ahasverus teria passado a vida, segundo Machado de Assis, andando “apenas, sempre, sempre, sempre, um dia e outro dia, um ano e outro ano, e todos os anos, e todos os séculos”<sup>432</sup>. A lenda permite compreender o judeu errante como um indivíduo condenado ao eterno caminhar, cumprindo os desígnios de Deus. O errante é aquele que está fadado a ver o mundo passar por ele, permanecendo vivo e na fatigante missão do andar pelo mundo. Assim, o articulista ao definir a si, ao bispo e aos seus companheiros, como sendo “outros Ahasverus” pretendia não apenas mostrar o percurso incessante que estavam fazendo durante as visitas pastorais, mas se colocar também no papel daquele que cumpre a vontade divina, apesar da série de dificuldades que se interpõe no caminho. Este relato demonstra que a distância entre as diversas paróquias e as dificuldades que o bispo tinha de acessá-las, levavam a Igreja a estabelecer uma nova rede de controle e estrutura administrativa.

Mesmo nos locais onde a estrada de ferro passava ou onde havia a circulação de automóveis, eram necessários alguns arranjos entre o bispo, seus acompanhantes e a comunidade. No dia 07 de agosto de 1917, o bispo de Floresta, Dom José de Oliveira Lopes,

---

<sup>431</sup> ASSIS, Machado de. **Obra Completa**. V. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, p. 110.

<sup>432</sup> *Ibidem*, p. 112.

enviava uma carta ao arcebispo de Olinda e Recife, Dom Sebastião Leme, tratando do roteiro das visitas pastorais naquele ano. O bispo informava que, possivelmente, o trajeto de Garanhuns a Pedra seria feito em automóvel, enquanto a viagem de Pedra a Jatobá seria realizada pela estrada de ferro<sup>433</sup>. Ele destacava ainda na missiva que os detalhes da viagem seriam combinados com um chefe político da freguesia de Tacaratu, distrito de Jatobá, já que esse auxiliaria na questão do transporte do religioso e de sua equipe. Nesse deslocamento, fica evidente a importância que tinham as relações entre a alta cúpula da Igreja e os chefes políticos locais, indivíduos que ao longo de toda a Primeira República detinham um forte poder, fruto de sua capacidade de articulação e estabelecimento de laços com setores da população. A via era de mão dupla: a Igreja seguia oferecendo legitimidade e brio, e os representantes políticos auxiliando em seus projetos.

Tanto a visita de 1916 quanto a de 1917 ocorreram num momento de expansão das estradas de ferro. É possível afirmar que até o início do século XX, não havia um processo de ramificação das linhas férreas, já que elas se faziam presentes apenas em algumas cidades centrais do estado de Pernambuco. A malha ferroviária que iria ligar as cidades do sertão permanecia apenas no âmbito da discussão de projetos no parlamento, sobretudo na década de 1910, como é possível observar nos jornais da época. Isto significa que antes desse período, a visitação a estes locais distantes da capital era ainda mais complexa e penosa, apesar dos auxílios que a Igreja seguia recebendo de representantes políticos.

Outra notícia, publicada no *Diário de Pernambuco*, em 19 de agosto de 1904, evidenciava os vários dias que o bispo permanecia ausente da sede diocesana, devido as visitas as paróquias do interior. Na nota, informava-se o percurso do bispo Dom Rayumundo em direção as cidades de Pesqueira e São Bento do Una. Somente na visita a estas duas cidades, distantes entre si 52 quilômetros, Dom Raymundo teria passado praticamente o mês inteiro fora da sua diocese. Não bastasse isso, ele ainda seguiria para regiões circunvizinhas<sup>434</sup>.

Além do penoso deslocamento em direção a estas paróquias, o tempo gasto nestas visitas fazia com que o bispo passasse pouco tempo na sede episcopal. Ao traçar a biografia do bispo Dom Antônio Ferreira Viçoso, da Diocese de Mariana, Minas Gerais, Gustavo Oliveira, afirma que “dos 31 anos de bispado de D. Viçoso [...], 23 deles foram gastos em visitas pastorais”<sup>435</sup>, evidenciando, deste modo, o tempo dispendido nesse processo de circulação pelas cidades que estavam sob jurisdição de uma diocese.

---

<sup>433</sup> Arquivo da Ordem Carmelita. Livro de tombo Carmelita, documento 184.

<sup>434</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 19 de agosto de 1904, n. 187.

<sup>435</sup> OLIVEIRA, Op. Cit., 2010, p. 67.

As viagens eram de fato muito demoradas e a distância entre uma paróquia e outra fazia com que os bispos se ausentassem por dias ou meses de sua diocese, de modo que algumas paróquias, a exemplo de Petrolina, Ouricuri, no alto sertão, muito distantes do Recife, ou eram visitadas pouquíssimas vezes ou mesmo nunca recebiam a visita do bispo. Conforme pode ser observado no Mapa 2 a seguir, que ainda não inclui o estado do Ceará, a Diocese de Olinda correspondia a praticamente todo o Nordeste, excluindo-se apenas os estados do Maranhão e Bahia, de modo que percorrer todo o território significava passar anos longe da sede diocesana.

As dificuldades em torno das visitas não diziam respeito apenas as longas distâncias entre uma cidade e outra ou mesmo aos problemas referentes ao transporte. Outros aspectos, como a própria saúde do bispo e de sua equipe estavam na ordem do dia. Numa publicação feita no jornal *Alto Sertão*, no dia 08 de agosto de 1914, o tipógrafo fazia um interessante pedido as populações que ele chama de “sertanejas”<sup>436</sup>. Na nota, ele afirmava que teria lido dezenas de notícias referentes a passagem dos bispos em visitas pastorais a muitas cidades. Apesar de declarar ter sido “muito direito, muito correto e muito animadora” a recepção que os religiosos recebiam em todas as localidades por onde passavam, sendo isto um sinal de “grande cortesia”, considerava tais acolhimentos “uma estopada dos seiscentos”, algo infernal<sup>437</sup>.

Segundo o tipógrafo, a situação a que o bispo estava exposto era sensibilizadora, uma vez que tal religioso estava frequentemente “cansado de muitas léguas num dia, sob o sol dos nossos sertões que [...] faz a gente ficar cheirando a carne assada, cercado de um batalhão de possantes e garbosos sertanejos a fazer sua entrada na cidade”<sup>438</sup>. Não bastasse o sofrimento causado pelo sol e pela viagem, o bispo, segundo o tipógrafo, era submetido ao grande sacrifício do que antes deveria ser uma demonstração de carinho por parte do povo. Acontece que nestes tempos, das visitas pastorais, segundo ele, “a terra seca se converte em um grande cinzeiro, e isso debaixo das patas de 200 ou 300 cavalos irrequietos, é mesmo de fazer uma poeira de morrer”<sup>439</sup>. O que deveria ser um gesto de afeto, tornar-se-ia um verdadeiro martírio para o bispo, sempre sujeito a adoecer com a poeira e o calor das regiões semiáridas.

---

<sup>436</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 08 de agosto de 1914, n. 06.

<sup>437</sup> *Idem*.

<sup>438</sup> *Idem*.

<sup>439</sup> *Idem*.



Segundo Zeny Rosendahl, visando suprir a série de ausências e mesmo amenizar o fardo dos bispos que permaneciam tendo sob sua jurisdição uma vasta área com dezenas de paróquias, a Igreja, ao longo da Primeira República, buscou implantar novas dioceses, pautando-se em dois critérios principais: em primeiro lugar, priorizava-se os locais centrais, em termos de uma maior dinâmica e população urbana, com comércio intenso, que tivessem condições de receber escolas católicas, permitindo ainda ao bispo uma maior circulação pelas paróquias. O outro critério era a localidade fazer parte das chamadas “boca de sertão” que, como o nome sugere, eram cidades que estavam próximas aos sertões brasileiros ou mesmo eram parte deles, já que uma das grandes preocupações da instituição era com as áreas de difícil acesso, com pouca presença de religiosos<sup>440</sup>.

Os sertões representavam um efetivo problema para a Igreja, pois, como bem observou Lira Neto, em suas análises sobre o Ceará, “as longas distâncias entre a antiga sede episcopal e os milhares de cristãos desgarrados pelo sertão provocaram um vazio nas relações entre fiéis e clero”<sup>441</sup>. Nestes locais, dificilmente visitados pelos bispos, que não tinham condições de se deslocar para determinadas regiões, tanto devido à distância, quanto pela dificuldade nos transportes, os indivíduos responsáveis pela condução das práticas dos fiéis eram os párocos que, muitas vezes, acabavam se desviando dos caminhos traçados pela Sé.

Deste modo, o estabelecimento de uma importante rede institucional nos sertões brasileiros, priorizados no momento de instalação das primeiras circunscrições no país, conforme destaca Maurício de Aquino, atendia, aos objetivos da Igreja de obter um maior controle do interior de cada estado<sup>442</sup>. Ao abordar a criação da diocese de Botucatu, no sertão paulista, no ano de 1908, Aquino aponta alguns fatores que impulsionaram tal opção. São eles: o surgimento de líderes religiosos e políticos, tanto ligados ao catolicismo, quanto figuras que não definiam claramente sua vertente religiosa; a urbanização cada vez mais acelerada; a ação dos protestantes; a demanda escolar, entre outros<sup>443</sup>.

Diante disto, o presente capítulo busca analisar como se deu o processo de construção da primeira diocese de Pernambuco instaurada no século XX, a de Floresta, e sua posterior transferência para a cidade de Pesqueira. A ideia é perceber de que modo estas novas jurisdições impactavam a vida eclesiástica e das localidades onde eram estabelecidas, sendo determinantes para levar adiante o projeto de restauração católica em Pernambuco.

---

<sup>440</sup> ROSENDAHL, Zeny. **Geografia da religião**: uma proposição temática. Revista USP: São Paulo, 2013, p. 176. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/123638/119853> Acesso em: jun. 2018.

<sup>441</sup> NETO, Op. Cit., 2009, p. 32.

<sup>442</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 105.

<sup>443</sup> Ibidem, p. 106.

O capítulo está dividido em dois tópicos. O primeiro, intitulado “A fé no Juazeiro e a fundação da Diocese de Floresta”, subdivide-se em 3 subtópicos. Num primeiro momento, analisa-se os elementos que teriam contribuído de forma significativa para que a cidade de Floresta, localizada no sertão pernambucano, fosse escolhida para sediar o novo bispado de Pernambuco. Busca-se, num primeiro momento, compreender os motivos que levaram os representantes do alto clero a elegerem uma cidade de pequeno porte, com uma população numericamente inexpressiva, praticamente sem comércio e dependente da agricultura como um local propício para o estabelecimento de uma jurisdição tão importante quanto um bispado. Para além do argumento de que o fator decisivo em tal escolha foi a proximidade com o Juazeiro, onde eclodia movimentos religiosos que desagradavam a Igreja, é possível observar que a capacidade de articulação e a influência política de alguns indivíduos, somadas ao próprio esforço de representantes do clero local, também teriam sido elementos significativos no momento de escolha da cidade-sede.

No segundo subtópico, discute-se sobre quais eram as características básicas para que um religioso fosse considerado como apto e merecedor do cargo de bispo. Aqui, fica evidente que o bispado era um local efetivamente almejado por aqueles que adentravam na vida religiosa, haja vista a posição que estes indivíduos ocupavam dentro do clero. No item seguinte, apresenta-se o pároco escolhido para assumir o bispado de Floresta, Augusto Álvaro da Silva, observando quais eram as características dele e os caminhos que ele teria percorrido antes de ser nomeado bispo. Trata-se de perceber quais eram os elementos centrais, tanto em termos pessoais quanto no que se refere a atuação dentro da comunidade católica e dentro do próprio clero, que motivavam a escolha do novo bispo. Seguindo a mesma linha, no quarto subtópico, observa-se a trajetória de Dom José de Oliveira Lopes antes de ascender ao bispado. Ao traçar o perfil destes bispos, pretende-se compreender quais os caminhos que eles teriam percorrido antes de ascender ao bispado, sua relação com o clero, os espaços onde atuavam e sua relação com a comunidade católica. No que se refere a Dom José de Oliveira Lopes, um elemento muito importante surge ao observar a trajetória dele, que é a sua formação em Roma, com um treinamento diferenciado, tendo por objetivo formar um clero militante e apto a assumir a missão de recatolizar a população e, portanto, destinado a hierarquia eclesiástica.

O segundo tópico, denominado “Ao som do apito do trem e ao cheiro do doce de goiaba” discute os motivos que teriam levado a Diocese de Floresta a ser transferida para a cidade de Pesqueira, num movimento inédito em Pernambuco. Numa busca por trabalhar entre lacunas, já que tanto os jornais quanto as próprias informações oficiais escritas e divulgadas pelo clero, em cartas ou mesmo no diário da diocese de Floresta, não apresentam informações

relevantes acerca de tal mudança e de como ela teria se dado, discute-se ao longo do texto o modo como a transferência do bispado passou de simples rumores em jornais a um fato concreto, despertando sentimentos conflitantes. Alguns memorialistas chegaram a argumentar que os fatores que impulsionaram a mudança de cidade da nova jurisdição diziam respeito, exclusivamente, ao crescimento econômico e populacional de Pesqueira, já que tal cidade possuía alguns importantes melhoramentos urbanos, como a chegada da linha férrea, crescimento de indústrias e um comércio em expansão. No entanto, como se verá adiante, levar em conta que somente os fatores econômicos e populacionais foram decisivos para que Pesqueira fosse escolhida para receber o anterior bispado de Floresta é desconsiderar todo o jogo político por trás destas decisões do clero. O fato é que nas duas cidades o bispado foi fundamental para que o projeto de restauração ganhasse fôlego no interior de Pernambuco, onde antes o bispo dificilmente conseguia visitar.

#### 4.1 A FÉ NO JUAZEIRO E A FUNDAÇÃO DA DIOCESE DE FLORESTA

A fundação de uma nova diocese em Pernambuco, segundo Sérgio Miceli, tinha como motivação central obter um maior controle de regiões onde as práticas de catolicismo não oficiais, como, por exemplo, a devoção a santos populares, distribuição de objetos considerados como sagrados, divulgação de milagres, cresciam significativamente<sup>444</sup>. Para o autor, a preocupação central da Diocese de Olinda girava em torno da cidade de Juazeiro, no Ceará, onde eclodia um movimento religioso liderado por um pároco e político local - Cícero Romão - que passou a propagar formas de vivência da fé católica interligadas com práticas populares.

O Juazeiro se distanciava muito do Recife, como pode ser observado no mapa 3, mas estava bem próximo daquelas regiões de difícil acesso por parte do bispo. Desta forma, acabou por se tornar uma das preocupações centrais para a Diocese de Olinda. Enquanto a Igreja traçava meios para sua expansão institucional, visando um maior controle do clero e da sociedade, padre Cícero, como afirma Lira Neto, estabelecia importantes vínculos políticos e religiosos com a população cearense, desde o fim do século XIX, quando começou a realizar missas numa região pobre e sem presença de clérigos<sup>445</sup>.

---

<sup>444</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, pp. 60-61.

<sup>445</sup> NETO, Op. Cit., 2009, p. 51

Mapa 3 – Distância entre Recife e o Juazeiro



Fonte: BRASIL. Departamento Nacional de Estradas de Ferro Mapa da viação dos Estados Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Sergipe. São Paulo: Comp. Lith. Ypiranga, 1944.

Os acontecimentos ocorridos no Juazeiro é uma história à parte do catolicismo brasileiro. Os conflitos entre o clero e o padre Cícero não se relacionavam com as suas pregações, visto que até o ano de 1888, tudo transcorria de modo tranquilo, sobretudo a relação dele com o bispo do Ceará, Dom Luiz Antônio dos Santos. Os problemas com o posicionamento de tal vigário, como ressalta Hebe Mattos, iniciaram-se em março de 1889, “logo depois da abolição da escravidão e poucos meses antes da proclamação da República”<sup>446</sup>. A razão pela qual padre Cícero passou a ser visto como uma ameaça para os planos da Igreja em processo de restauração, estava relacionada a um milagre, tendo como personagem central uma agregada da sua família que teria vivenciado a transformação de uma hóstia em sangue. O fenômeno, segundo Lira Neto, teria se repetido por “meses a fio”, passando o Juazeiro a ser considerado “chão sagrado”<sup>447</sup>.

<sup>446</sup> MATTOS, Op. Cit., 2012, p. 109.

<sup>447</sup> NETO, Op. Ct., 2009, p. 66.

A divulgação dos supostos milagres atraiu multidões para o interior cearense, difundindo práticas que no período eram fortemente combatidas pela instituição católica. Uma nota do jornal *Gazeta de Pesqueira*, em 30 de julho de 1911, informava que somente entre os dias 23 e 30 daquele mês teriam entrado em Juazeiro, em visita ao padre Cícero, 3.950 romeiros<sup>448</sup>, numa cidade que até os anos de 1920 não ultrapassa o total de 19 mil habitantes<sup>449</sup>. Diante do crescimento vertiginoso no número de pessoas que passaram a visitar o Juazeiro, Cícero e os comerciantes da cidade teriam começado a investir na venda de medalhas, oratórios e imagens consideradas como sacras. Por ocasião do aumento do número de moedas espalhadas, o bispo do Ceará, em 12 de maio de 1914, baixou uma portaria, informando que a venda destes objetos era “não somente contrários a civilização e ao senso comum, mas ainda condenados pelas leis da Igreja”. Nas palavras do bispo, o que se praticava ali era considerado pela Igreja um pecado mortal, sobretudo porque os objetos não eram apenas vendidos, mas também cultuados<sup>450</sup>.

Como as proibições formais não tinham gerado o resultado esperado, a Igreja passou a investir também na imprensa, numa campanha que envolveu a criação de jornais católicos, com redatores que buscavam racionalizar e desmistificar o que vinha acontecendo no Juazeiro. Um destes jornais foi o *Alto Sertão*, órgão fundado em 1914 pelo bispo da diocese de Floresta, Dom Augusto Álvaro da Silva, como ferramenta de comunicação das notícias da Diocese e de debates em torno dos problemas referentes à religião.

As crônicas parecem ter sido o gênero ideal para tal fim. Elas apelavam para o imaginário e a fé popular, alertando o povo dos problemas envolvendo as crenças no Juazeiro e a necessidade de se manter fiel aos preceitos católicos. Um exemplo disto é a nota publicada no dia 18 de julho de 1914, pelo jornal *Alto Sertão*, assinada por Salvio Dalba. O objetivo do texto era relatar um ocorrido durante uma confissão, entre uma moradora da cidade de Floresta e o bispo local. No confessionário, o bispo teria questionado se a fiel acreditava no Juazeiro, tendo a mulher lhe inquerido: “como hei de crer no Juazeiro?”. Diante da resposta obtida, o bispo teria absolvido os seus pecados. No entanto, após a missa e passado o momento da comunhão, a mesma senhora teria declarado: “no Juazeiro do Padre Cícero Deus me livre de não acreditar. Eu pensava que o Senhor falava era nesses juazeiros do mato”. O bispo

---

<sup>448</sup> APEJE. *Gazeta de Pesqueira*, 30 de julho de 1911, n. 186.

<sup>449</sup> Recenseamento Geral do Brasil 1920 - Vol.IV – População.

<sup>450</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 03 de agosto de 1914, n. 06.

imediatamente teria afirmado que “estava nula a sua confissão” e declarado que a partir dali ela estaria “amaldiçoada pelos séculos e séculos”<sup>451</sup>.

É preciso atentar para dois elementos centrais na publicação acima: a importância da confissão dentro do catolicismo e a figura feminina que surge como ardilosa. Michel Foucault, em suas discussões sobre o lugar da sexualidade no mundo ocidental e o desenvolvimento do que ele chama de biopolítica – que corresponde as formas como o poder se transformou entre o século XIX e o início do XX – acaba por adentrar de maneira contundente em questões centrais no que concerne a alguns aspectos do cristianismo e da confissão, de modo particular.

Segundo Foucault, a prática da confissão existiu desde a antiguidade, sobretudo dentro da relação mestre-discípulo. A relação com o mestre, detentor dos segredos e sabedorias, era fundamental, já que ele poderia transmitir um conhecimento de modo esotérico, isto é, que somente pode ser compreendido por um seleto número de discípulos e por meio de um processo de iniciação<sup>452</sup>. A confissão tinha nas sociedades antigas a função de um instrumento no qual o discípulo trilharia o caminho em busca de viver uma vida correta.

Com o desenvolvimento e a elaboração de uma complexa aparelhagem de controle dos indivíduos e da sociedade pelo cristianismo e, sobretudo, ao ser instituída como uma prática obrigatória a partir do século XII, pelo Concílio de Latrão, a confissão passou a representar um dispositivo de poder por meio do qual a consciência dos sujeitos se tornava passível de ser revelada. Com o movimento da Contra-Reforma, no século XVI, Foucault afirma que ocorreu um aceleração no ritmo da confissão anual, isto é, tal rito se tornou não apenas obrigatório, mas um elemento constante na vida dos fiéis, com o objetivo de impor formas de exame de si mesmo e atribuindo significativa importância a todos os pecados da carne<sup>453</sup>. Ao contrário do que se observara em outras épocas, a confissão tornou-se cada vez mais uma ferramenta de revelação do “eu” de todo indivíduo, de seus anseios, dos seus medos, das suas falhas, de sua verdade.

A confissão desenvolve-se a partir de uma relação de poder, pois aquele que se confessa o faz na presença de outrem que, no caso do catolicismo, é frequentemente um pároco ou um bispo. Este indivíduo, o confessor, para Foucault, não é “simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar”<sup>454</sup>. O mediador, aquele que estabelece a ligação entre os céus e

---

<sup>451</sup> APEJE. Alto Sertão, 18 de julho de 1914, n. 03.

<sup>452</sup> FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1998, p. 56.

<sup>453</sup> FOUCAULT, Op. Cit., 1998, p. 22.

<sup>454</sup> *Ibidem*, p. 61.

a Terra, detém não apenas o poder de perdoar, isto é, ele não será somente o juiz, ele irá se configurar, conforme Foucault, “no dono da verdade”<sup>455</sup>. Frequentemente, a confissão está voltada para o feminino, dado que as mulheres ao longo de todo o cristianismo aparecem como seres traiçoeiros e com tendências aos pecados da carne. A obrigação da confissão passou a servir não apenas como forma de conhecimento dos fiéis, mas também como uma tentativa de direcionamento de determinadas atitudes, na difusão de discursos.

É possível afirmar que a crônica da confissão que aparece no jornal *Alto Sertão* serve, em primeiro lugar, para alertar os indivíduos acerca dos perigos da crença no Padre Cícero. A publicação funcionava ainda como uma advertência, já que as consequências de depositar a fé em indivíduos ou movimentos condenados pela Igreja, ou mesmo de utilizar-se da astúcia para enganar o bispo, poderiam resultar em excomunhão ou condenação. A mulher que, por sua vez, representava a figura de qualquer cristão católico, aparece sob a égide da esperteza, compreendendo a mensagem do bispo, tendo consciência dos preceitos da Igreja, mas sendo capaz de debochar deles.

Pode-se ainda argumentar que a confissão seria uma prática restrita a um seletivo grupo, enquanto que a maioria da população, a massa dos fiéis, praticaria sua religiosidade sem a necessidade de cumprir à risca todos os ditames da Igreja, confessando-se poucas vezes ao ano ou mesmo não se confessando. No entanto, conforme Foucault, o importante é que a confissão foi colocada como uma obrigação, como preceito básico para ser um bom cristão<sup>456</sup>. O povo recorria aos religiosos para realizar a confissão, tanto é que durante as visitas pastorais é possível identificar verdadeiros mutirões de fiéis que se dirigiam aos bispos para se confessarem. A narrativa do jornal pode mesmo estar fazendo referência a uma destas visitas, já que cotidianamente os responsáveis pela confissão eram os vigários e não os bispos.

Um exemplo de como a confissão era utilizada como um parâmetro na caracterização de um bom cristão, pode ser observado na carta enviada pelo bispo de Floresta, Dom José de Oliveira Lopes, ao arcebispo de Olinda e Recife, Dom Sebastião Leme, em 07 de agosto de 1917. No texto, o bispo informava que no percurso que estava fazendo pelo interior de Pernambuco contou com o auxílio de um chefe político da cidade de Tacaratu, que segundo ele, era um bom homem, apesar de não se confessar<sup>457</sup>. Deste modo, não se trata apenas de discutir se a confissão era efetivamente realizada pelos fiéis, mas percebê-la como princípio definidor

---

<sup>455</sup> FOUCAULT, Op. Cit., 1998, p. 65.

<sup>456</sup> Ibidem, p. 23.

<sup>457</sup> AOC, livro de tombo Carmelita, documento n. 184.

dos sujeitos e, por conseguinte, na construção de um discurso sobre aqueles que estariam mais aptos a alcançar a salvação.

No mesmo jornal, um mês após a nota acima ser divulgada, no dia 22 de agosto de 1914, outra crônica é publicada, demonstrando um verdadeiro investimento de esforços nesse tipo de narrativa. Intitulado “À sombra do Juazeiro”, o texto consistia no diálogo entre dois homens. Os dois personagens centrais são Seu Cyrilo e Seu Maneco. A discussão entre eles girava em torno do suposto milagre do Juazeiro, ou seja, da transformação da hóstia em sangue. Ao ser questionado por Cyrilo sobre o que ele achava do milagre, Maneco afirmava que Cyrilo se transformara num “maçom que nem os bispos e o papa”, pois, segundo ele, era a Alta Cúpula da Igreja que “andava dizendo pelo mundo que o padre Cícero não é santo”. Para Maneco, tudo que a Igreja propagava acerca do padre constituía-se apenas em “inveja de quem não tem as virtudes do padrinho Ciço”.

O posicionamento de Cyrilo, no entanto, é de clara oposição as afirmações de Maneco, colocando-se ao lado da Igreja católica e se afirmando como católico, ou seja, como alguém que acreditava não apenas “na Santa Igreja católica, mas nas suas condenações daqueles negócios”, declarando que o suposto sangue da hóstia do milagre estava “fedendo a rabujo”. Para Maneco, acreditar na Igreja e no padre Cícero não eram coisas opostas, já que ele mesmo acreditava em ambos. Contudo, Cyrilo ressaltava que isto não era possível dentro de uma “religião com propósito e orgulho”, pois “Jesus Cristo é que fez a Igreja e não o Padre Cícero”<sup>458</sup>.

Ao retratar dois indivíduos que se diferenciam na forma como compreendem a Igreja católica e como interpretam suas obrigações como fiéis, o cronista fazia uma comparação entre o bom fiel e o fiel corrompido. Um dos homens, denominado de Maneco, é caracterizado como um membro da Igreja que experimenta duas formas de religiosidade, que é o modelo de religiosidade pregado pelo clero e aquele vivenciado no âmbito cotidiano, ou seja, popular, sem que nenhuma das duas experiências religiosas se oponham. Maneco é o indivíduo que questiona a própria cúpula clerical, visto que o padre Cícero seria para ele um modelo de virtude, alvo da inveja da Sé Romana. Na figura de Maneco, podemos enxergar um grande número de indivíduos, não apenas os romeiros que se dirigiam para o Juazeiro em busca de milagres, mas também todos aqueles que seguiam tecendo laços entre a fé almejada por uma instituição e as múltiplas interpretações e formas de vivência cotidianas dessa fé.

---

<sup>458</sup> APEJE. Alto Sertão, 22 de agosto de 1914, n. 08.

O outro personagem da crônica, Cyrilo, é o fiel desejado por uma Igreja que estava em busca de práticas cada vez mais ligadas a Roma. Cyrilo é o indivíduo que entende a Igreja como a verdadeira detentora de virtudes, como uma instituição pregoeira da verdade, que tem fundamentos na sua religiosidade, pois possui uma história, um mito fundador. Cyrilo deve ser entendido como um arquétipo desejado pela Igreja, mas que é contemporâneo de outros homens que são alvos de uma maior atenção.

As duas crônicas têm em comum dois aspectos centrais: de um lado, os fiéis são retratados como indivíduos astutos, capazes de modificar as orientações da Igreja conforme seus desígnios, adentrando, deste modo, em crenças consideradas como errôneas, visto que se distanciam do modelo de religiosidade almejado pelo clero. Por outro lado, a Igreja é retratada como uma instituição que é alvo da expertise popular, bem como de diversas injúrias, como, por exemplo, a acusação de que os padres e o próprio papa seriam maçons. Na fala do cronista, a Igreja emerge sob a égide de uma fé mais pura, com propósito, baseada na própria história do cristianismo, distinto, por sua vez, da fé propagada pelo padre Cícero. Para os representantes da Igreja, depositar a fé no catolicismo e no movimento do Juazeiro era considerado não apenas um erro, mas algo digno de condenação.

A busca para que os fiéis cumprissem as orientações da Igreja, aproximando-se de um catolicismo cada vez mais ortodoxo, tornou-se um dos focos da instituição, pois, conforme Hebe Mattos, “desde o final do século XIX, a orientação oficial da Igreja católica em Roma era de combate às práticas sincréticas que se haviam associado ao catolicismo nos mais diversos contextos”<sup>459</sup>. Assim, a divulgação dos milagres do Juazeiro, e todo movimento decorrente dela, iam no sentido oposto do movimento de restauração católica, que combatia incessantemente o catolicismo popular, sem que este, entretanto, parasse de se expandir. Lira Neto destaca que o combate as práticas religiosas e políticas de padre Cícero chegaram ao ponto de Dom Raymundo Britto, através do envio de circulares a diversas localidades do Nordeste, proibir o batismo de crianças com o nome de “Cícero”, já que este seria sinônimo de “fanatismo”<sup>460</sup>.

Empreendendo uma verdadeira luta no combate ao movimento do Juazeiro, a Igreja, segundo Sérgio Miceli, teria começado a instaurar dioceses em regiões que favorecessem o acesso ao interior cearense, visando mesmo cercar aquela localidade<sup>461</sup>. Diante disso, segundo o autor, o bispo de Olinda, Dom Raymundo, teria escolhido a cidade de Pesqueira para sediar

---

<sup>459</sup> MATTOS, Op. Cit., 2012, p. 109.

<sup>460</sup> NETO, Op. Cit., 2009, p. 289.

<sup>461</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, pp. 60-61.

a nova diocese de Pernambuco, no ano de 1910<sup>462</sup>. Ainda conforme o autor, a criação de uma nova jurisdição eclesiástica em tal localidade se devia, entre outros aspectos, ao fato de que Pesqueira representava um importante centro de abastecimento e entreposto comercial, além de ser passagem do trem de ferro<sup>463</sup>. A ideia era expandir institucionalmente a Igreja e garantir que práticas ligadas ao catolicismo popular não se multiplicassem, evitando ainda o surgimento de líderes religiosos, como era o caso do Padre Cícero<sup>464</sup>.

As considerações feitas por Miceli são de grande importância para compreensão dos fatores que impulsionaram a criação de uma diocese em Pernambuco. Entretanto, a cidade que recebeu a nova circunscrição, inicialmente, não foi Pesqueira, como afirma o autor. Apesar de efetivamente Pesqueira ser uma cidade central, em termos populacionais e mesmo industriais, a nova diocese foi estabelecida em Floresta, conforme nota publicada em 23 de dezembro de 1910, no *Diário de Pernambuco*. Na publicação, afirmava-se que a nova diocese teria sido criada “anexando-lhe parte da diocese de Olinda” que, por sua vez, foi “elevada à arquidiocese com jurisdição sobre Floresta, Natal, Paraíba e Fortaleza”<sup>465</sup>.

A criação de uma nova diocese representava uma redistribuição de poderes até então estabelecidos, visto que, ao mesmo tempo em que Olinda era elevada à condição de arcebispado, começava-se a discutir sobre quem assumiria a nova jurisdição. A subdivisão feita implicava em um aumento da autoridade de uma cidade perante as outras, no caso de Olinda, e também na nomeação de um clero mais especializado que assumisse a nova localidade e passasse a ser responsável, entre outras coisas, pela organização e orientação dos párocos.

É possível que uma das razões pelas quais Floresta foi escolhida para receber o bispado se relacionava com a proximidade entre esta cidade e o Cariri cearense, um dos principais centros de conflito envolvendo o clero nas primeiras décadas do século XX. A ideia de evitar que o movimento ocorrido no interior do Ceará se propagasse para outras regiões, conforme destaca Sérgio Miceli, é algo que deve ser levado em consideração em busca de um maior entendimento acerca dos motivos pelos quais uma nova jurisdição foi fundada no sertão pernambucano<sup>466</sup>. Floresta estava, inclusive, mais próxima da fronteira do Ceará do que propriamente da capital pernambucana, distante 270 quilômetros do Juazeiro e 431 do Recife, conforme pode ser observado no mapa 4 abaixo.

---

<sup>462</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, pp. 60-61.

<sup>463</sup> Idem.

<sup>464</sup> NETO, Op. Cit., 2009, p. 78.

<sup>465</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 23 de dezembro de 1910, n. 333.

<sup>466</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 60.

Mapa 4 – Distância de Floresta para o Juazeiro



Fonte: BRASIL. Departamento Nacional de Estradas de Ferro Mapa da viação dos Estados Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Sergipe. São Paulo: Comp. Lith. Ypiranga, 1944.

O bispo de Floresta poderia com muito mais facilidade visitar as regiões próximas ao Cariri do que o bispo do Ceará, haja vista que a capital Fortaleza, estava a uma distância de 482 quilômetros do Juazeiro. Levando-se em consideração que a nova diocese abrangeria parte considerável do Sertão do Moxotó, tendo jurisdição sobre 14 paróquias<sup>467</sup>, Floresta se tornava uma importante ponte institucional de acesso a regiões onde até então era difícil ter dimensão das atividades católicas desenvolvidas.

O receio com o crescimento do movimento liderado por padre Cícero fica evidente nas primeiras providências do bispo de Floresta, Dom Augusto Álvaro da Silva, ao assumir o cargo,

<sup>467</sup> As paróquias eram as seguintes: Exu, Ouricuri, Petrolina, Granito, Leopoldina, Salgueiro, Boa Vista, Cabrobó, Belém, Floresta, Vila Bela, São José do Egito, Belmonte, Triunfo, Flores, Afogados da Ingazeira, Alagoa de Baixo (atualmente Sertânia) e Tacaratu. Cúria da Diocesana de Pesqueira. Diário da Diocese de Pesqueira. Livro n. 01, p. 04, fl. 01. Dezembro de 1911.

em 1910, ordenando aos vigários que se esforçassem no sentido de “driblar a superstição do Juazeiro”<sup>468</sup>. A orientação do bispo demonstra uma preocupação com relação a difusão dos supostos milagres que estavam sendo pregados e que fomentavam consideravelmente a expansão de práticas sincréticas. O objetivo inicial era efetivamente evitar não só que os fiéis se dirigissem ao Juazeiro, aderindo as pregações do vigário local, mas também que práticas semelhantes se difundissem por outras localidades.

Contudo, não se deve considerar que o único fator que impulsionou a fundação do bispado em Floresta foram os problemas religiosos ocorridos nos sertões nordestinos. As preocupações com o âmbito religioso não excluem questões de ordem política ou mesmo econômica. Isto é, uma localidade pode ser escolhida tanto por ser central em termos de um maior contato com áreas circunvizinhas, quanto pela sua capacidade de se articular em prol das causas da Igreja, como, por exemplo, no que diz respeito a uma maior mobilização em benefício do patrimônio eclesiástico.

André Luiz Caes, analisando o processo de construção das dioceses no Brasil, afirmou que o fator que impulsionou a fundação de novas jurisdições eclesiásticas no Nordeste foi “o importante problema religioso representado pelos movimentos de Canudos e Juazeiro”, enquanto que no Sudeste a “criação de dioceses seguiu a expansão econômica ligada ao café”<sup>469</sup>. A fala do autor acaba por simplificar o processo ocorrido nas regiões distantes dos grandes centros urbanos brasileiros, desconsiderando o próprio ritmo no qual cada região se expandia. Sérgio Miceli ressalta que não foi apenas o surgimento de movimentos religiosos que influenciou a criação de novas circunscrições no interior do Nordeste no início do século XX, já que questões de ordem econômica e a capacidade de influência de uma cidade sobre outras foram decisivas na escolha das novas jurisdições<sup>470</sup>. Como ressalta Lilia Schwarcz, a expansão econômica, a urbanização, crescimento populacional e industrial foram movimentos vivenciados não apenas pelos estados do Sudeste, mas por todo Brasil<sup>471</sup>.

Esta nova dinâmica, que caracterizou os primeiros anos da República, não se deu somente nas grandes metrópoles brasileiras. Um exemplo disto é a cidade de Pesqueira, distante do Recife, mas que já possuía no ano de 1910, como aponta Betânia Galindo, duas importantes fábricas industriais que ganharam destaque internacional, a fábrica Rosa e a Peixe<sup>472</sup>. A própria

---

<sup>468</sup> Cúria da Diocesana de Pesqueira. Diário da Diocese de Pesqueira. Livro n. 01, p. 05, fl. 01. Dezembro de 1911.

<sup>469</sup> CAES, Op. Cit., 2002, p. 110.

<sup>470</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 63.

<sup>471</sup> SCHWARCZ, Op. Cit., 2012, p. 41.

<sup>472</sup> GALINDO, Betânia Flávia Cavalcanti. **A cidade das chaminés: história da industrialização de Pesqueira.** 146 p. Dissertação (Mestrado em Administração). Faculdade Boa Viagem, Recife, 2007, p. 65. Disponível em:

cidade de Floresta, segundo Sebastião Galvão, apesar de ser um pequeno centro urbano, ainda em lento processo de expansão no século XX, já possuía na década de 1910 cerca de 23 estabelecimentos de comércio<sup>473</sup>, para uma população que, segundo dados comparativos dos recenseamentos de 1872 e 1900, não ultrapassa a faixa de 15.000 habitantes<sup>474</sup>.

Quando comparada com outras cidades de Pernambuco no início do século XX, como, por exemplo, Garanhuns, Floresta era efetivamente uma região ainda em lenta expansão. Segundo Carlos Ferraz, Floresta fora elevada à categoria de cidade somente no dia 20 de junho de 1907, por meio do decreto lei nº 867. Naquele mesmo ano, conforme o autor, Floresta possuía cerca de 150 casas, com alguns sobrados, além de alguns postos comerciais<sup>475</sup>. O autor ressalta ainda que naquele período Floresta já contava com a presença de uma farmácia, o que para ele, era um fator de distinção<sup>476</sup>.

A elevação de uma vila à cidade dependia de uma variedade de fatores, como o contingente populacional, a existência de estabelecimentos comerciais, além de elementos básicos da vida cidadina, como farmácias, postos de saúde e etc.. Isto significa que quando foi escolhida para sediar o bispado, Floresta mal havia saído da condição de Vila. A própria matriz da cidade, que serviu como sede do bispado, só foi inaugurada, conforme Carlos Ferraz, no ano de 1897 e como é possível observar na imagem 1 abaixo, não era um prédio suntuoso, como frequentemente ocorria. Pelo contrário, tratava-se de um prédio que, conforme os registros, foi construído graças a forte participação e investimento da população<sup>477</sup>.

---

<http://imagens.devrybrasil.edu.br/wp-content/uploads/sites/88/2015/01/17155730/BET-NIA-FL-ueVIA-CAVALCANTI-GALINDO.pdf>. Acesso em: jul. 2018.

<sup>473</sup> GALVÃO, Op. Cit., 2006, p. 256.

<sup>474</sup> Synopse do recenseamento de 31 de dezembro de 1900. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222260>. Acesso em: 30 de jun. 2018.

Recenseamento Geral do Brazil. Rio de Janeiro Editor: Typ. G. Leuzinger, 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>. Acesso em fev. 2018.

<sup>475</sup> FERRAZ, Carlos Antônio de Souza. **Floresta do Navio**: capítulo da história sertaneja. RECIFE: CEPE, 1992, p. 173.

<sup>476</sup> Idem.

<sup>477</sup> MACIEL, Op. Cit., 1987, p. 166.

Imagem 1 – Catedral dos bispados de D. Augusto Álvaro da Silva e D. José de Oliveira Lopes em Floresta<sup>478</sup>



Fonte: MACIEL, Gilvan de Almeida. **Ruas de Pesqueira**. Recife: Centro de Estudos de História Municipal, 1987, p. 167.

O fato de ser uma cidade de pequeno porte, se comparada com outras, não tornava Floresta um local inadequado para receber um bispado, uma vez que, além dos interesses da própria Igreja e dos aspectos econômicos, estavam em jogo questões políticas, envolvendo outros agentes. Um dos elementos que poderiam influenciar no momento de escolha de uma cidade era a capacidade de articulação política dos principais administradores locais com outros setores no âmbito estadual. No ano de 1910, quando foi escolhida para sediar o bispado, a cidade tinha como administrador político o prefeito Manoel Alves de Carvalho, filho de uma família influente e com destaque na região, tanto que, segundo Carlos Ferraz, Manoel de Carvalho era conhecido pelo título de Major que ocupava na Guarda Nacional<sup>479</sup>.

---

<sup>478</sup> MACIEL, Gilvan de Almeida. **Ruas de Pesqueira**. Recife: Centro de Estudos de História Municipal, 1987, p. 167.

<sup>479</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1992, p. 175.

O pertencimento a uma família detentora de poder local, capaz de eleger, consecutivamente, cinco de seus membros para o cargo de prefeito, bem como a função de destaque exercida por Manoel na Guarda Nacional, faziam dele um indivíduo capaz de cooptar recursos e de estabelecer laços políticos importantes com representantes da política estadual. Não é possível afirmar que o prefeito tenha efetivamente se mobilizado em prol da diocese, já que os documentos não oferecem tais dados, mas não podemos descartar que a influência do administrador e de sua família dentro de uma trama política e religiosa, na qual está na pauta o prestígio de uma localidade, é um elemento relevante.

Maurício de Aquino, analisando o contexto paulista, afirma que “o simples vislumbrar de novas dioceses engendrou conflitos entre os municípios”<sup>480</sup>, já que ser cidade-sede implicava em *status* e poder, além da possibilidade de desenvolvimento econômico da própria cidade. Além disso, a presença de uma nova jurisdição trazia consigo movimentos comerciais, fundação de colégios e uma dinâmica social maior para a localidade. Deste modo, é difícil restringir a fundação de um bispado a apenas um determinado fator, uma vez que tal escolha perpassava por um complexo jogo político, envolvendo tanto a Igreja quanto a população e as elites políticas locais.

A criação de uma diocese atraía atenção de setores diversos, tendo em vista que ela vinha acompanhada de mudanças em vários âmbitos da vida cidadina. Um exemplo disto é a nota publicada no dia 25 de dezembro de 1910, pelo *Diario de Pernambuco*, assinada por J. Fernandes, referente a criação do bispado de Floresta. Na publicação, Fernandes afirmava que a fundação do bispado era uma “notícia alvissareira para o sertão de Pernambuco, tão vasto, tão rico e habitado por uma população laboriosa”<sup>481</sup>. Ressaltava-se, no entanto, que as únicas razões que o entusiasmavam com relação a tal informação estavam relacionadas com as contribuições que a Igreja poderia dar no sentido de “serviços sociais [...], na prática de virtudes e na difusão do ensino”<sup>482</sup>. O bispado de Floresta, segundo o articulista, contribuiria “poderosamente para levantar o nível moral das populações sertanejas”, já que com ele “virão colégios e escolas paroquiais sujeitas à fiscalização próxima desse bispo”<sup>483</sup>.

O novo bispado representaria, segundo Fernandes, uma grande contribuição para as regiões circunvizinhas, que permaneciam até então, nas suas palavras, “encurraladas pelos horizontes”<sup>484</sup>. O sertão aparece como um lugar de fato marcado por movimentos religiosos,

---

<sup>480</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 118.

<sup>481</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 24 de dezembro de 1910, n. 334.

<sup>482</sup> Idem.

<sup>483</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 24 de dezembro de 1910, n. 334.

<sup>484</sup> Idem.

mas também como uma região rica. Segundo o articulista, os sertões de Pernambuco são conhecidos pela produção do “melhor algodão do mundo, precisando apenas de novos processos de cultura, produz a borracha de maniçoba, afora uma infinidade de outros produtos, sem levar em conta a criação do gado e o estabelecimento de queijo e de manteiga”<sup>485</sup>.

Observa-se na fala de J. Fernandes uma tentativa de explicar as razões pelas quais a notícia da criação do bispado de Floresta lhe pareceria relevante, mesmo que ele deixasse claro, desde o início do texto, que não era totalmente adepto aos posicionamentos da Igreja católica. Apesar de destacar que só se entusiasmava com o fato de que a diocese traria para o sertão mais colégios e escolas paroquiais, o autor evidencia como, por motivos os mais diversos possíveis, a fundação da nova jurisdição eclesiástica trazia consigo um horizonte de expectativas, tanto para os residentes da cidade em questão quanto para pessoas e grupos de regiões vizinhas.

A proximidade do bispo com as questões educacionais e religiosas também aparece como um ponto importante, já que este poderia conferir de perto como estavam sendo desenvolvidas as atividades das igrejas. Numa tentativa de mostrar um outro lado do sertão, marcado pelo dinamismo econômico, o articulista acabou elaborando uma justificativa para a localização do bispado ser em Floresta, procurando apontar as questões econômicas que faziam do sertão uma região rica.

Um dos moradores de Floresta, identificado pela sigla O.T.M, buscava também esclarecer, através de publicação no jornal *Alto Sertão*, em 24 de julho de 1914, as razões pelas quais Floresta havia sido escolhida para sediar o novo bispado de Pernambuco. No relato, afirmava-se que Floresta, já nos anos de 1910, ocupava uma “posição de destaque entre suas congêneres”. Ele ressaltava que era notável “o movimento [...] de obras de toda espécie: multiplicavam-se as construções, ruas eram abertas em terrenos onde apenas se cultivava pasto para o gado; reformavam-se casas “arcaicas, dando-lhes um aspecto de atraente encanto”<sup>486</sup>. O articulista destacava que havia um grande número de operários espalhados “por toda a vasta área da cidade, alaviando-a com as modernas edificações”<sup>487</sup>.

A nota pontuava ainda que Floresta estava a se abrihantar não somente em termos de uma maior modernização, mas a partir da “ideia utilíssima da criação de um bispado”, para sanar o que o denomina de “pragas sertanejas”<sup>488</sup>. Observava-se também que a criação de uma sede diocesana em tal região era algo que “julgava-se impossível” de se realizar. Segundo o

---

<sup>485</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 24 de dezembro de 1910, n. 334.

<sup>486</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 25 de julho de 1914, n. 04.

<sup>487</sup> Idem.

<sup>488</sup> Idem.

articulista, no momento em que viu a notícia da criação da nova jurisdição nos jornais pernambucanos, teria comentado tal fato com um de seus mestres. Entretanto, este lhe advertira, enquanto gargalhava: “- qual bispado em Floresta! ... Tal melhoramento é impossível pela falta de elementos pecuniários”. Em resposta a afirmação do suposto mestre, o autor da publicação lembrava que a diocese só teria sido fundada “graças ao patriotismo que animava o espírito do povo florestano”, que reunido compôs “uma distinta comissão de habitantes d’esta terra”<sup>489</sup>.

Apresentar Floresta como uma cidade marcada pelo crescimento e modernização, cujas mudanças poderiam ser observadas no cotidiano local, servia como argumento para a defesa da construção do bispado, uma vez que nas palavras do articulista isto lhe parecera inicialmente impossível. Ser cidade-sede surgia como motivo de orgulho, mas representaria sobretudo um “reconhecimento” dos esforços dos próprios habitantes de Floresta. A criação da diocese não seria um mero “prêmio” recebido, tendo em vista que era fruto do empenho da população local.

Carlos Ferraz, descrevendo o momento de fundação da diocese, ressalta a participação do vigário local, José Ribeiro Dias do Vale, como sendo o indivíduo que “cuidou, com a ajuda de todos, dos trabalhos para a instalação do primeiro bispado”<sup>490</sup>. Novamente a participação popular é colocada como um fator relevante no que se refere ao levantamento dos fundos necessários para a instalação da diocese. Não se deve considerar, no entanto, que todos os habitantes compartilhavam do mesmo sentimento de empolgação com relação a tal acontecimento ou mesmo que se empenharam na obtenção dos recursos necessários para isto. Em seus estudos referentes a criação da diocese de Ribeirão Preto, Nainôra de Freitas, destaca que até mesmo alguns párocos acabaram não se empenhando na obtenção de patrimônio para a criação da diocese, por não enxergarem como benéfico ter um bispo perto, já que isto poderia implicar – o que de fato aconteceu – numa maior vigilância das suas ações<sup>491</sup>.

A organização de uma comissão pró-diocese, conforme Maurício de Aquino, era um aspecto central quando se tratava da concorrência pelo novo bispado, já que seria ela a responsável pelas movimentações para levantar o montante exigido pela Sé Romana para a criação de uma jurisdição eclesiástica<sup>492</sup>. Não bastava que a cidade fosse promissora para ser sede, era necessário que ela possuísse as condições materiais mínimas para o estabelecimento

<sup>489</sup> APEJE. Alto Sertão, 25 de julho de 1914, n. 04.

<sup>490</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1992, p. 177.

<sup>491</sup> FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. **A criação da diocese de Ribeirão Preto e o governo de seu primeiro bispo**: D. Alberto José Gonçalves. 302 p. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Franca, 2006, p. 43.

<sup>492</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 128.

e bom funcionamento da diocese. A formação da comissão em prol do bispado, com vista a angariar fundos para arcar com diversos gastos, como a compra ou construção de um prédio para servir de sede episcopal, bem como os diversos materiais que comporiam o lugar, além de algum imóvel que servisse de residência para o bispo, implicava em toda uma mobilização da comunidade religiosa.

No Diário da Diocese de Floresta, em 1910, consta que a comissão empenhada nesse feito, “por determinação do Exmo. Sr. Dom Luiz Raymundo da Silva Brito” foi liderada pelos padres capuchinhos “frei Celestino Maria Cepaloni e frei Epiphanyo Gigliani”, que saíram do Recife “em missão especial para angariar donativos para a criação da diocese”<sup>493</sup>. Conforme o registro, a comissão teria conseguido obter, por meio de doações da população, uma quantia quinze contos e trinta e nove mil réis, dos quais foram retirados três contos referentes a bula de criação, ficando um total de doze contos e trinta e nove mil réis para as primeiras despesas do bispo<sup>494</sup>.

A comissão acabava por envolver não apenas os freis designados para a missão de arrecadação de fundos, ela também englobava o pároco local, os indivíduos mais próximos da Igreja, além de políticos e pessoas influentes na cidade, haja vista que todo o valor provinha de doações. Daí porque na publicação feita no *Alto Sertão*, o articulista mencionava os esforços da população na obtenção do patrimônio exigido pela Santa Sé.

É interessante atentar para o montante arrecadado pela comissão de Floresta, uma vez que tal valor era muito inferior ao que era exigido em outras localidades. Nainôra de Freitas, analisando a criação do bispado de Ribeirão Preto, em 1908, ressalta que a quantia determinada pela Sé Romana para instauração da diocese era de duzentos contos de réis<sup>495</sup>. O mesmo valor é apontado por Maurício de Aquino no que se refere a diocese de Botucatu no mesmo ano<sup>496</sup>.

O valor exigido para a criação dos bispados das cidades do interior paulista difere completamente daquele que foi angariado pelos freis capuchinhos, auxiliares do bispo de Olinda, que compunham a comissão pró-diocese de Floresta, estimado em quinze contos de réis. A divergência nos valores exigidos pela Sé evidencia como a Igreja estava atenta ao que cada estado poderia oferecer em termos patrimoniais, adaptando os valores para a realidade e contexto socioeconômico de cada região. Mas, a alteração também pode ter relações com

---

<sup>493</sup> ACDP. Diário da Diocese de Pesqueira, Livro n. 01, p. 01.

<sup>494</sup> Idem.

<sup>495</sup> FREITAS, Op. Cit., 2006, p. 51.

<sup>496</sup> AQUINO, Op. Cit., 2012, p. 128.

acordos políticos ou com a capacidade do próprio bispo Dom Raymundo de se articular com os outros setores do clero nacional, uma vez que Floresta era sufragânea de Olinda<sup>497</sup>.

#### 4.1.1 “Aos melhores escolheremos como chefes”

Enquanto ocorria o processo de tramitação para a criação da nova diocese, já com a cidade escolhida e os valores arrecadados, segundo Nainôra de Freitas, desenhava-se no horizonte eclesiástico um novo problema: a escolha do bispo que ocuparia o cargo<sup>498</sup>. Conforme a autora, a eleição do bispo desencadeava uma verdadeira “caça ao poder”<sup>499</sup>, uma vez que o cargo de bispo estava entre as mais altas funções hierárquicas dentro do clero, sendo, portanto, rodeado por prestígio, honrarias e influência.

O médico Luís Anselmo da Fonseca, ao descrever, em fins do século XIX, o alto poder exercido pelos bispos desde o século XIX, afirma que quando se trata de tentar compreender o papel dos bispos na sociedade brasileira é preciso considerar que “os prelados exercem sobre o que eles chamam – o baixo clero – uma autoridade amplíssima, um poder discricionário [isto é, livre de restrições; ilimitado] e tão grande que toca as raias do despotismo”<sup>500</sup>. Por outro lado, o autor ressalta também as incumbências dos bispos, que diziam respeito, sobretudo

as obrigações [...] de prover as necessidades morais de seus diocesanos, de providenciar em seu benefício, de advogar a causa dos infelizes e dos fracos [...], **de conduzir o seu clero** – exército de que são os generais – **pelo caminho do bem**, de animá-los em seus esforços, de ampará-los na luta pela humanidade, **de esclarecê-los**, de guia-los, de despertá-los, **de corrigi-los**” (*grifos nossos*)<sup>501</sup>.

Segundo Fonseca, frente ao conjunto de deveres dos bispos “é forçoso reconhecer que eles são muito árduos, graves e importantes”<sup>502</sup>. O autor afirma que “**a cadeira do bispado não é uma dignidade vã nem lugar de comodidade e de gozo**” (*grifos nossos*), pelo contrário, “é uma posição de altíssima responsabilidade e que nunca deveria ser ocupada por homens que não possuíssem a capacidade precisa para assumi-la”<sup>503</sup>. Como elementos fundamentais básicos

---

<sup>497</sup> Como “sufragânea” pode-se compreender, conforme documento da congregação dos bispos, as dioceses recém-fundadas, anteriormente pertencendo a outra diocese que, por sua vez, é elevada à condição de arquidiocese. As dioceses sufragâneas são sempre geridas pela instância superior mais próxima a elas, que é a arquidiocese. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cbishops/documents/rc\\_con\\_cbishops\\_doc\\_20040222\\_apostolorum-successores\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_po.html). Acesso em jun. 2018.

<sup>498</sup> FREITAS, Op. Cit., 2006, p. 31.

<sup>499</sup> Idem.

<sup>500</sup> Idem.

<sup>501</sup> Idem.

<sup>502</sup> Ibidem, p. 420.

<sup>503</sup> FREITAS, Op. Cit., 2006, p. 31.

para se constituir num indivíduo digno do cargo, Fonseca pontua que “**o bispo deve ser um homem de grande instrução**, espírito de civilização, patriota, amante do trabalho, dotado de vontade enérgica e **capaz de agir**” (*grifos nossos*)<sup>504</sup>. O autor finaliza citando uma passagem bíblica, uma epístola de Timotheo a São Paulo, onde se afirmava que “se alguém deseja o episcopado, deseja um bom trabalho”<sup>505</sup>.

Na visão de Anselmo da Fonseca, o bispado era um lugar de alto prestígio, já que os indivíduos que ocupavam o cargo de prelado possuíam um poder imensurável, que poderia ultrapassar as fronteiras do âmbito religioso. No entanto, apesar de ser um alto cargo dentro do clero, o bispo teria, segundo o autor, funções bastante árduas, indo desde a condução do clero num caminho digno, sagrado e distante dos pecados, até a defesa dos fiéis, **considerados como um rebanho, que deve ser educado e protegido** (*grifos nossos*). Dado o destaque da posição, o autor defende que o bispo deve ser um indivíduo dotado de uma série de virtudes, que representasse mesmo um modelo para os demais religiosos, tanto é que um dos elementos ressaltados por Fonseca é a alta instrução. Fazer parte do pequeno e seletivo grupo de letrados conferia aos religiosos a capacidade de legitimação, não apenas deles próprios, enquanto indivíduos de destaque, mas também de seus discursos frente a população.

Toda a análise de Fonseca foi elaborada com o objetivo de criticar o episcopado brasileiro, já que para ele os bispos “nada têm feito em favor da civilização, da educação e da prosperidade”, tendo em vista que não se posicionaram frente as crueldades da escravidão<sup>506</sup>. Apesar disso, seus escritos nos possibilitam refletir acerca do que era esperado de um bispo não apenas pelo clero, mas por alguns setores da sociedade. Percebe-se, em primeiro lugar, que exercer o cargo de bispo significa possuir poder, considerado por Fonseca, até despótico. Este poder se exemplifica em todos os âmbitos da sociedade, haja vista a influência que estes representantes do clero detinham.

Era um espaço efetivamente almejado por aqueles que adentravam na vida religiosa, indivíduos com certa ambição, não apenas por fazer parte da alta hierarquia eclesiástica, mas também porque possibilitava melhores condições de vida e trabalho, além de uma maior respeitabilidade, que ia além dos muros da instituição. Ao longo do século XIX, como já afirmado, o bispo era um dos indivíduos da elite política eclesiástica que recebia emolumentos consideráveis, quando comparado com os demais membros da elite imperial. Se no século XX

---

<sup>504</sup> FREITAS, Op. Cit., 2006, p. 31.

<sup>505</sup> Ibidem, p. 421.

<sup>506</sup> Ibidem, p. 433.

tal remuneração deixou de existir, ela foi recompensada de outras formas, como, por exemplo, através de uma vida mais confortável.

Em nota publicada no dia 01 de novembro de 1919, um articulista do *Diario de Pernambuco* buscava traçar um perfil do que seria, para a Igreja católica e para a sociedade, a figura do bispo. Segundo a publicação, “um bispo [...] não é somente o chefe hierárquico de uma parte do clero e de um pedaço da cristandade, mas ele personifica a Igreja mais do que o presidente de uma nação o seu país”<sup>507</sup>. Para o articulista, bispo teria a “jurisdição espiritual de ligar e desligar sobre a terra”, sendo tal jurisdição “suprema”, haja vista que fora delegada pelo próprio Papa. O Sumo Pontífice, por sua vez, conforme a nota, ao designar funções tão importantes dentro de certos limites territoriais e espirituais, acabou aproximando a população “do solo de Roma, do carinho, da solicitude do pai da cristandade, do soberano cuja voz é a única há 20 séculos escutada, de um polo a outro polo”<sup>508</sup>. O bispo seria, portanto, segundo o articulista, “a pessoa na qual se concretiza e se resume o império inalienável de todos os mares, de todas as nações, de todas as idades”<sup>509</sup>. Ele representaria a “Igreja que fala a voz da justiça e da misericórdia, a voz que protesta contra o erro, a voz que se levanta sempre triunfadora para fazer valer os direitos de Deus [...], voz que devemos escutar”, o bispo é, enfim, a “**Igreja em ação**” (*grifos nossos*)<sup>510</sup>.

O bispado, bem como outros cargos de prestígio dentro da Igreja, aparece já na fala do Papa Leão XIII, durante o Concílio Plenário Latino-Americano, realizado em Roma, no ano de 1898, como um reconhecimento por parte da hierarquia católica dos trabalhos desenvolvidos pelos sacerdotes. No texto dirigido aos padres, pronunciado na presença de diversos bispos do mundo inteiro, o Papa ressaltava que o episcopado e o clero em geral seriam para a Igreja

os seus com-militões, os nautas, que, enquanto dirigimos os lemes, vos esforçais nos remos, e sem os quais não poderemos chegar ao porto; aos melhores escolheremos como chefes; **sem descanso vigiaremos sobre todos**; aos que trabalharem daremos asas; aos vagarosos instigaremos; aos fracos sustentaremos, e aos mesmos que caírem não duvidaremos estender a mão para os ajudar a erguerem-se<sup>511</sup> (*grifos nossos*).

A imagem do bispo como indivíduo dotado do poder de ligar o céu e a terra, de estabelecer a comunicação entre os homens e Deus, constituindo-se no chefe de uma comunidade – no caso de tudo aquilo que compõe o território de uma diocese –, cuja missão é

<sup>507</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 01 de novembro de 1919, n. 295.

<sup>508</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 01 de novembro de 1919, n. 295.

<sup>509</sup> *Idem*.

<sup>510</sup> *Idem*.

<sup>511</sup> Leão XIII aos Padres do Concílio Latino-Americano.

guiar os indivíduos para a salvação, pode ser analisada a partir da noção de poder pastoral, proposta por Michel Foucault. Ao problematizar o protagonismo do cristianismo no mundo, Foucault identifica que, ao contrário daquilo que se propagou ao longo do tempo, este não se encontraria efetivamente nas questões referentes a moral e aos problemas da carne.

O autor, seguindo os passos percorridos por Paul Veyne, ressalta que a discussão sobre a moral e sua relação com o sexo, já existiam antes mesmo da ascensão do cristianismo no mundo ocidental. Assim, para ele, uma das primeiras grandes mudanças advindas com o cristianismo, refere-se a uma nova forma de poder político, distinta daquelas que eram conhecidas e exercidas ao longo da história ocidental<sup>512</sup>.

Esta forma de poder é denominada por Foucault de *Pastorado* ou *Poder Pastoral* e está relacionada com uma nova atitude por parte de quem detém o poder com aquilo que passa a ser objeto de domínio. O poder pastoral tem como característica básica o seu *modus operandi*, baseado na figura do pastor que reúne, orienta e guia o seu rebanho, direcionando-o para as melhores pastagens, desviando-o dos perigos que aparecem no caminho, frequentemente associados à figura do lobo que está sempre à espera da melhor oportunidade para atacar as ovelhas<sup>513</sup>. O poder pastoral centra-se na ideia do chefe de uma determinada comunidade que, escolhido por seus dotes como pastor, por suas virtudes, inteligência e sagacidade, guia os indivíduos pelo duro caminho da vida. Ele conduz o povo, proporcionando-lhes alimento espiritual e condições de vida mais dignas, protegendo-os e assegurando-lhes a salvação.

O autor identifica que esta lógica do poder pastoral não se encontrava no mundo ocidental antes da emergência e difusão do cristianismo, isto porque os gregos e os romanos, quando tratavam do ato de se governar, referiam-se sempre a ideia de governar uma cidade, um navio. Segundo o autor, “o objeto do governo, aquilo sobre o que recai o ato de governar [para os gregos e romanos], não são indivíduos”. Portanto, um rei, por exemplo, governa a “cidade em sua realidade substancial, em sua unidade, com sua sobrevivência possível ou seu desaparecimento eventual [...]. Os homens, de seu lado, só são governados indiretamente”<sup>514</sup>. A ideia de que os homens são governáveis tanto quanto ou da mesma forma que se governa uma cidade ou um objeto, conforme Foucault, é algo que foi estabelecido junto com o cristianismo.

---

<sup>512</sup> FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. Trad. Eduardo Brandão. SP: Martins Fontes, 2008, p. 167.

<sup>513</sup> Ibidem, p. 168.

<sup>514</sup> FOUCAULT, Op. Cit., 2008, pp. 165-166.

Isto significa que um dos elementos centrais do poder pastoral foi a inserção da ideia de que os indivíduos, como qualquer outro elemento do mundo, podem ser governados. Modifica-se, por conseguinte, conforme Foucault, o próprio sentido da palavra “governo”, que passa agora a significar “conduzir alguém”, seja no âmbito espiritual, isto é, do governo das almas, seja através do ato indireto de guiar, impondo uma forma de se seguir um percurso<sup>515</sup>.

Para o autor, “o poder do pastor é um poder que não se exerce sobre um território, é um poder que, por definição, se exerce sobre um rebanho, mais exatamente sobre o rebanho em seu deslocamento, no movimento que o faz ir de um ponto a outro”<sup>516</sup>. O rebanho é formado por uma multiplicidade de indivíduos, cada qual com suas características e sua vida singular, tendo suas próprias dificuldades, suas falhas. O pastor aparece dentro da lógica do poder pastoral como aquele que, acima de qualquer outra coisa, zela pelo seu rebanho, auxilia os que têm dificuldades, cuida de cada ovelha para que ela não sofra e vai em busca daquelas que no meio do percurso se desgarram<sup>517</sup>. A individualização, isto é, o cuidado com cada um e com todos, é, segundo Foucault, uma característica importante da figura do pastor, tendo em vista que ele só pode dirigir bem o rebanho “na medida em que não haja uma só ovelha que lhe possa escapar”<sup>518</sup>.

A figura do pastor e as incumbências que lhe cabem pode ser muito bem compreendida dentro do papel que fora designado aos bispos no decorrer do século XX, sobretudo, diante do movimento de restauração católica. Como bem ressaltou Carlos André de Moura, os líderes do movimento restaurador eram enxergados como “homens das letras comprometidos com os valores religiosos”<sup>519</sup>. Os atributos intelectuais sempre são ressaltados até nas mais simples biografias dos bispos.

Os bispos eram os indivíduos responsáveis por conduzir o projeto de neocristandade, isto é, de recatolizar a população, a partir de discursos dotados da legitimidade que suas posições sociais lhes conferiam. Segundo Fernando Catroga, dentro do discurso católico, o clero “surge separado (pela ordenação) da massa dos crentes e superior a eles, porque dotado de *potestas sacra*”<sup>520</sup>, isto é, de um poder considerado como divino, sagrado. O bispo, enquanto o eleito, afirmava-se perante os demais como o pastor do rebanho, como o exemplo a ser seguido por todo cristão. A imagem do bispo como aquele que conduz o rebanho no caminho

---

<sup>515</sup> FOUCAULT, Op. Cit., 2008, p. 167.

<sup>516</sup>, Idem.

<sup>517</sup> Ibidem, p. 170.

<sup>518</sup> Ibidem, p. 172.

<sup>519</sup> MOURA, Op. Cit., 2012, p. 05.

<sup>520</sup> CATROGA, Op. Cit., 2010, pp. 55-56.

da fé e da salvação e, no contexto da restauração, que forma indivíduos capazes de militar pelas causas da Igreja, aparece em todas as fontes acima citadas.

Na fala de Anselmo da Fonseca, a figura do pastor surge de forma literal, como aquele homem dotado de instrução, responsável pela condução do rebanho, por guiá-los, por corrigi-los, isto é, por manter cada ovelha no mesmo caminho, atentando para a individualização. No entanto, como se trata de um momento específico para a Igreja católica, os bispos não seriam apenas aqueles que conduzem o rebanho, mas, como ressaltado na nota do *Diario de Pernambuco*, seriam aqueles que estabelecem a ligação entre Roma e o povo e entre o povo e Deus. Daí porque o bispado é visto não só como um cargo de alto prestígio, mas como destacou o Papa Leão XIII, como um reconhecimento daqueles tidos como os “melhores”.

Outro elemento importante na figura do pastor é a elaboração de uma hierarquia dentro do próprio grupo responsável pela condução dos fiéis. Em primeiro plano, aparece o Papa, aquele que para o catolicismo é a ponte máxima entre Deus e os cristãos. Ele é o responsável por guiar todo o rebanho, sobretudo o evangelizador do povo, isto é, o clero de um modo geral. Abaixo dele, vêm os bispos que, na fala de Leão XIII, são os indivíduos responsáveis por “dirigir os lemes”. Por fim, temos o pastor no âmbito mais cotidiano, aquele que está verdadeiramente próximo a todos, os que se esforçam nos remos, que são os párocos. Uma vez que o pastor deve conhecer em seu âmago cada uma das ovelhas que compõem o rebanho, para melhor conduzir o todo e também para uma melhor docilização, é possível afirmar que o pároco representaria a figura mais próxima de obter os resultados esperados pelo poder pastoral. Isso porque, na sua relação com a comunidade, seria possível saber por onde anda cada fiel, com quem anda, o que pensa, o que sente e o que esconde. Dada a centralidade do papel do pároco, como veremos adiante, sua formação religiosa e moral se tornou uma das grandes preocupações dos bispos.

O bispo, por sua vez, deveria minimamente mostrar que conhecia o seu povo, estratégia adotada, por exemplo, como já citado no segundo capítulo, por Dom Raymundo ao ser eleito bispo de Olinda e mostrar que conhecia os pernambucanos, que sabia de suas expectativas, do seu espírito inconformado, da sua luta, da sua história. Quando pertencente a própria região onde iria governar, o bispo já possuía vantagens neste aspecto, haja vista que vivenciou de alguma forma as mesmas experiências sociais e políticas do seu rebanho.

Independente da hierarquia ou do modo como se subdividem as funções dentro do pastoreio, o que importa é que no início do século XX, diante do movimento de restauração católica e da missão de recatolizar a população, a ideia de poder pastoral, proposta por Foucault para pensar o surgimento da biopolítica, pode servir como ferramenta para compreensão da

forma como a Igreja passa a lidar com o poder que adquire e a exercê-lo. Não se trata mais de apenas conduzir um rebanho na direção da salvação, evitando que as ovelhas se desviem do caminho, mas de tornar cada ovelha um instrumento de evangelização. É preciso fazer com que cada fiel auxilie o pastor na missão de trazer mais indivíduos para junto do abrigo materno da Igreja.

O poder pastoral de governar as almas tornara-se um elemento cada vez mais amplo e dinâmico, sem, contudo, perder a sua essência, que consiste no discurso do benfazer, isto é, de que todos os atos da Igreja são dotados de bondade e desejo de fazer o bem para o povo, e na construção cotidiana de instrumentos de legitimação deste discurso. O pastorado, uma das formas da biopolítica, é também a ferramenta através da qual a Igreja justifica as suas próprias ações, incluindo os elementos de controle, propagando a submissão do rebanho e a sua obediência total, denominada por Foucault de “humildade”<sup>521</sup>.

Ser escolhido para exercer o cargo de bispo de uma nova diocese significava, portanto, o reconhecimento de uma série de esforços que, segundo Miceli, poderiam ser tanto pessoais quanto da ordem a que o religioso pertencia<sup>522</sup>. No âmbito pessoal, a nomeação de um religioso para o episcopado provinha de uma ampla circulação e ascendência do indivíduo ao longo de sua trajetória sacerdotal. Sendo, portanto, a culminância de toda uma vida dedicada à Igreja e ao estudo da teologia, que possibilitasse a ele uma formação diferenciada. Para Miceli, isto se dava, sobretudo, com relação aos sacerdotes seculares, isto é, aqueles cuja vida estava entrelaçada com o cotidiano social da Igreja, atuando junto as comunidades paroquiais<sup>523</sup>. Enquanto que a nomeação por meio da comunidade religiosa era fruto não apenas da dedicação individual, mas de um reconhecimento dos serviços prestados por determinada ordem<sup>524</sup>.

Além disso, é preciso levar em consideração que a nomeação de um bispo, no âmbito da restauração católica, também tinha a ver com a capacidade do indivíduo de estabelecer vínculos políticos e sociais, de forte adesão aos objetivos da Igreja, no que se refere a uma maior rigidez institucional e ao cumprimento das orientações da Sé Romana. O fato é que a nomeação para o cargo permitia ao sacerdote circular por espaços diferenciados dentro do clero, já que ele próprio era símbolo de poder. Ele era o responsável pela ligação entre a Sé Romana e o clero local, mantendo, portanto, um contato mais próximo com a Cúpula Eclesiástica do Vaticano, uma comunicação direta com o Sumo Pontífice.

---

<sup>521</sup> FOUCAULT, Op. Cit., 2008, p. 179.

<sup>522</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 78.

<sup>523</sup> Ibidem, p. 77.

<sup>524</sup> Idem.

Em Floresta, conforme registro do Diário da Diocese, em 12 de maio de 1911, “foi assinada a Bula de nomeação do primeiro bispo de Floresta, recaindo esta eleição na pessoa do Monsenhor Augusto Álvaro da Silva”. A notícia sobre a eleição foi divulgada no *Diario de Pernambuco*, em 09 de setembro de 1911. Na nota, informava-se que “já se encontra no Palácio da Soledade a *bula* do Exmo. Revmo. D. Augusto Álvaro da Silva” e que “logo que esta *bula* for devolvida pelo núncio apostólico, no Rio de Janeiro, para quem será remetida, D. Álvaro sagrar-se-á”<sup>525</sup>. Percebe-se como o processo de nomeação envolvia questões burocráticas que poderiam demorar vários meses, de modo que a efetiva instalação da diocese acabava por levar quase dois anos.

O bispo eleito, segundo publicação do *Jornal Pequeno*, em 21 de outubro de 1911, nasceu em 08 de abril de 1876, sendo natural de Recife, Pernambuco. Seus estudos sacerdotais foram realizados no Seminário Episcopal de Olinda, tendo ingressado no mesmo aos 16 anos, em 15 de agosto de 1892, “onde foi ordenado [aos 23 anos] pelo então bispo D. Manoel dos Santos Pereira, em 5 de março de 1899”<sup>526</sup>. Augusto era filho do Dr. Raymundo Honório da Silva que, segundo Miceli, foi um educador, professor e dono de colégio particular<sup>527</sup>, exercendo o cargo de “diretor do extinto Collegio Pestalozzi”<sup>528</sup>, no Rio de Janeiro, e de Amélia Elisa Ramos da Silva. Augusto da Silva, conforme Miceli, pertencia a ordem secular e devido a influência familiar teve oportunidade de adentrar nos estudos religiosos sem a mediação de terceiros, fato considerável, já que, segundo o autor, boa parte do episcopado brasileiro no século XX provinha das altas camadas sociais e aqueles que não faziam parte de setores importante da sociedade, frequentemente necessitavam de apadrinhamentos<sup>529</sup>.

#### 4.1.2 A eleição de Dom Augusto Álvaro da Silva e sua atuação frente a Diocese de Floresta

Em 1900, no mesmo ano em que Dom Raymundo Britto é nomeado bispo de Olinda, Augusto da Silva, aos 24 anos, passava a exercer o cargo de diretor espiritual do Seminário de Olinda, atuando simultaneamente como “curato da Sé” e da paróquia de São Pedro Mártir, em Olinda<sup>530</sup>. A atuação no Seminário, onde mantinha um contato direto com o bispo, dava não

<sup>525</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 09 de setembro de 1911, n. 249.

<sup>526</sup> HDBN. *Pequeno Jornal*, 21 de outubro de 1911, n. 238. A idade de ordenação de Dom Augusto da Silva seguia o padrão dos sacerdotes que acabaram alçando ao cargo de bispos. Segundo Miceli, 75% dos bispos nomeados ao longo da Primeira República se ordenaram com a idade entre 20 e 25 anos (2009, p. 118).

<sup>527</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 95.

<sup>528</sup> HDBN. *Pequeno Jornal*, 21 de outubro de 1911, n. 238.

<sup>529</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 95.

<sup>530</sup> HDBN. *Pequeno Jornal*, 21 de outubro de 1911, n. 238.

apenas maior visibilidade a Augusto, mas possibilitava também a ele o estabelecimento de uma expressiva rede de sociabilidade com diversos setores dentro da Igreja. Augusto tornara-se não apenas conhecido pelo clero pernambucano, mas suas ações acabaram também por ultrapassar os muros paroquiais e ecoar na sede episcopal. Tal fato deve ter influenciado consideravelmente no momento de escolha do novo bispo.

Entre 1905 e 1911, Augusto da Silva exerceu o cargo de vigário da freguesia de São José, na cidade do Recife<sup>531</sup>, uma das maiores e mais destacadas paróquias no coração da capital pernambucana. Segundo Sebastião Galvão, o pároco foi responsável pela reforma completa na igreja de São José<sup>532</sup>, isso demonstra a sua capacidade de arrecadar fundos e administrá-los. Segundo publicação do *Almanach de Pernambuco*, datada de 1912, Augusto também teria dirigido o colégio que outrora pertencera ao seu pai, intercalando as atividades religiosas com as ocupações educacionais, além de ocupar o simbólico cargo de “camareiro secreto do S. S. Pio X”<sup>533</sup>.

Em busca de delinear uma imagem de Dom Augusto, o *Almanach* define o bispo como “esquecido e modesto por natureza”<sup>534</sup>. Ressaltava ainda que a notícia da nomeação teria causado profunda tristeza no bispo, que era bastante apegado aos fiéis da sua paróquia. Entretanto, para os moradores da paróquia de São José, tal fato ocasionara profunda alegria, por saber que aquele vigário havia recebido tal honraria<sup>535</sup>. O *Almanach* afirmava que não foi sem grande dificuldade que os amigos do vigário “o convenceram que ele devia aceitar tão justa e merecida recompensa aos seus altos méritos pessoais”, alegando que “de modo mais eficaz tinha ele de lavar os campos sáfaro do Senhor”<sup>536</sup>.

A imprensa buscava construir uma imagem de Dom Augusto pautada na ideia de um sacerdote esforçado e abnegado, já que teria alcançado a nomeação com base na sua própria dedicação. Destacava-se ainda, como qualidades do bispo, a humildade e o empenho ao trabalho religioso. Sua atuação é apontada como um fator de distinção entre ele e os demais membros do clero pernambucano, tanto que o *Almanach* traz a suposta honraria de camareiro, recebida por Dom Augusto da Silva.

---

<sup>531</sup> ACDP. Diário da Diocese de Pesqueira, p. 04, fl. 01.

<sup>532</sup> GALVÃO, Op. Cit., 2006, p. 469.

<sup>533</sup> HDBN. Almanach de Pernambuco, 1912, ed. 15, p. 158. Sobre o título de camareiro papal, a que se refere a nota, é importante observar que, segundo a Enciclopédia Católica, ele era concedido aos mais altos membros do clero, sendo, portanto, uma honra receber tal designação.

<sup>534</sup> Idem.

<sup>535</sup> Idem.

<sup>536</sup> Idem.

O *Jornal Pequeno*, em 21 de outubro de 1911, tentando esclarecer porque Dom Augusto da Silva foi escolhido como bispo, alegava que “foram reais os serviços prestados pelo ilustre sacerdote”. Reza o destaque na freguesia de São José onde ele “conseguiu, embora com grandes sacrifícios, fundar uma escola paroquial onde se abrigam [...] cerca de 300 crianças”<sup>537</sup>. A escola fundada por Dom Augusto é classificada pelo *Almanach* como “a mais numerosa e bem arregimentada do estado, tendo aulas de declamação, canto, música instrumental e teatro”<sup>538</sup>.

A partir dos diversos elementos que se constituíam em marcas do caráter e da dedicação de Dom Augusto as causas católicas, o *Diário de Pernambuco*, em 22 de outubro de 1911, demonstrava o horizonte de expectativas que se configurava em torno da figura do novo bispo, afirmando que “atentos aos recomendáveis predicados intelectuais e morais de D. Álvaro Augusto da Silva, é de crer que s. exc. revm. se torne amparo espiritual de seus diocesanos”<sup>539</sup>.

Apesar dos destaques dados pela imprensa as qualidades de Dom Augusto, enquanto ainda era vigário da paróquia de São José, não foram encontradas notícias referentes ao bispo antes de sua nomeação. Isto é, os jornais pernambucanos só passaram a fazer referência ao sacerdote quando ele foi escolhido como bispo da diocese sufragânea. Antes disso, sua atuação permanecera conhecida apenas pela comunidade da qual fazia parte e pelo clero. Esta informação é importante, pois nos permite refletir acerca dos objetivos dos jornais e, principalmente, dos articulistas, quando passaram a divulgar notas ressaltando as virtudes morais e o trabalho religioso do sacerdote. É possível afirmar que um dos efeitos provocados pelas notas dos jornais é a construção de representações acerca de Dom Augusto, através das narrativas divulgadas.

As representações, conforme Roger Chartier, podem ser compreendidas como formas de organização e apreensão do mundo social, isto é, como categorias de compreensão do real<sup>540</sup>. Algumas das características das representações são: as variáveis conforme o grupo ou classe social; a aspiração à universalidade e o fato de que estão sempre atreladas aos interesses dos grupos que as forjam, isto é, são dotadas de poder. Para Sandra Pesavento, as representações “são matrizes geradoras de condutas e práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativas do real. Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio das

<sup>537</sup> HDBN. *Pequeno Jornal*, 21 de outubro de 1911, n. 238.

<sup>538</sup> HDBN. *Almanach de Pernambuco*, 1912, ed. 15, p. 159.

<sup>539</sup> HDBN. *Diário de Pernambuco*, 22 de outubro de 1911, n. 292.

<sup>540</sup> CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988, p. 17.

representações que constroem da realidade”<sup>541</sup>. Apesar das representações almejarem, em vários momentos, constituir-se no próprio real, segundo Pesavento, a força das representações “não se dá pelo seu valor de verdade, ou seja, o da correspondência dos discursos e das imagens com o real, mesmo que a representação comporte a exibição de elementos evocadores e miméticos”<sup>542</sup>. Isto é, não cabe discutir até que ponto os discursos são verídicos ou não, quais os elementos que eles trazem do real, mas de que forma as imagens desse real são produzidas e quais os jogos de poder por trás desta produção.

Assim, como representação de Dom Augusto, podemos compreender o conjunto de imagens construídas a respeito do bispo pelos jornais, apresentando-o a população, sobretudo, aos moradores de Floresta, como indivíduo dotado de grandes virtudes. O bispo era uma figura central dentro da Igreja e sua aceitação pelos membros da comunidade católica era um fator relevante. Deste modo, a construção imagética em torno de Dom Augusto, da mesma forma que ocorreu com outros intelectuais católicos, atendia a necessidade de apresentar uma figura que se destacava como ser humano e como sacerdote. Possivelmente por ser um cargo relevante e que representava uma forma de poder e saber distinta, por exemplo, do sacerdócio em geral, estas notícias acerca de Dom Augusto só surgiram quando ele foi escolhido para o bispado, mesmo que efetivamente tivesse se destacado como pároco.

Enquanto vigário, a trajetória de Dom Augusto Álvaro da Silva, ao contrário de outros prelados da época, foi razoavelmente curta, não chegando mesmo a completar 15 anos de serviços religiosos e nem circulado por muitos cargos e paróquias, sempre orbitando pela capital e assumindo a diocese de Floresta com 31 anos. A nomeação como bispo indicavam que Dom Augusto Silva teria se destacado durante o tempo no seminário e que, para os objetivos da restauração católica, ele representava uma figura importante. Este perfil poderia ter relação com a capacidade de orientar as ações dos vigários, uma vez que ele já tinha atuado no Seminário, local de cultivo das “vocações sacerdotais”, ou mesmo a uma possível autonomia nos negócios da Cúria que ele conhecia bem.

Não bastasse isso, Dom Augusto tinha uma significativa experiência como educador, dado que seu pai havia fundado uma escola, assumida posteriormente por ele, e ele próprio criou uma escola paroquial, considerada como a maior do estado de Pernambuco. A figura do educador, de alguém capaz de cultivar “vocações”, de transformar por meio do ensino era central dentro do movimento de restauração. A educação foi um dos principais braços do

---

<sup>541</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. 2. Ed. 2. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 21.

<sup>542</sup> *Ibidem*, p. 22.

processo de restauração católica, tanto que a fundação de colégios católicos se multiplicou nos anos correntes. Dom Augusto não era apenas um “semeador da fé entre as crianças”, ele também havia atuado no Seminário de Olinda, local de formação dos sacerdotes que iriam levar a cabo a missão de recatolizar a população. Apesar deste dado, não se pode descartar ainda que articulações políticas estivessem também por trás da eleição do novo bispo.

A sagração de Dom Augusto Álvaro da Silva ocorreu no dia 22 de outubro de 1911. O documento pontifício que notificou a nomeação do bispo deixou livre que este escolhesse o local e os bispos sagrantes. A escolha recaiu na matriz de São José, onde ele tinha atuado como vigário. Os bispos que presidiram a cerimônia foram: o Revmo. D. Luiz Raymundo da Silva Britto, assistido pelos Exmo. D. Joaquim de Almeida, bispo de Natal e D. Francisco Silva, bispo do Maranhão<sup>543</sup>. Segundo nota do *Jornal Pequeno*, em 21 de outubro de 1911, esta cerimônia seria a segunda efetuada na capital pernambucana, sendo que a primeira foi “a do carmelitano d. frei Carlos de S. José, bispo do Maranhão, realizada no Convento de Nossa Senhora do Carmo aos 2 de junho de 1844”<sup>544</sup>. A distância temporal que separa a primeira sagração realizada em Pernambuco da de Dom Augusto, um total de 64 (sessenta e quatro) anos, possibilita observar como era limitado o número de bispos nomeados até o momento da restauração católica.

A solenidade, conforme planejado, ocorreu no dia 22 de outubro de 1911 e, segundo o *Diário de Pernambuco*, realizou-se “com toda a pompa do ritual”, estando “o templo, bem como suas imediações [...] engalanadas festivamente”<sup>545</sup>. Neste dia, segundo Sebastião Galvão, “foram prestadas as mais significativas homenagens, entre as quais, um banquete”<sup>546</sup>, oferecido por Dom Raymundo, no Palácio Episcopal. No dia seguinte a sagração, o mesmo jornal divulgou outra nota, informando que a solenidade contou com a “numerosa afluência de fiéis e o comparecimento de representantes das mais altas autoridades federais e estaduais”<sup>547</sup>. Ainda conforme a publicação, os fiéis se amontoavam em frente a matriz de São José, no Recife, desde às 05h:00 da manhã, participando da missa conventual. A cerimônia teria se iniciado às 07h:40, contando com a presença de vários sacerdotes, como, por exemplo, “Elysio Cavalcanti, Ricardo Vilella, Afonso Pequeno e Alberto Pequeno”. Compareceu também à solenidade o vigário José de Oliveira Lopes, então reitor do seminário de Olinda, que posteriormente viria a ocupar o cargo outrora assumido por Dom Augusto, além de representantes “de todas as ordens

<sup>543</sup> ACDP. Diário da Diocese de Pesqueira, p. 04, fl. 01.

<sup>544</sup> HDBN. Pequeno Jornal, 21 de outubro de 1911, n. 238.

<sup>545</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 22 de outubro de 1911, n. 292.

<sup>546</sup> GALVÃO, Op. Cit., 2006, p. 470.

<sup>547</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 23 de outubro de 1911, n. 293.

existentes nesta capital” de Pernambuco<sup>548</sup>. O *Diario de Pernambuco*, após detalhar a pompa e circunstância do ritual de sagração, finaliza o texto afirmando que era “impossível dar cor precisa a impressão do que foi a cerimônia”<sup>549</sup>.

A presença de autoridades civis numa importante solenidade religiosa indica que, apesar de oficialmente separados, Igreja e Estado seguiam estabelecendo relações. O reconhecimento de um bispo através do comparecimento a um momento solene, em que estava presente parte significativa do clero, evidencia o modo como os setores civis buscavam estreitar os laços com o religioso. A ligação com a alta hierarquia católica era fundamental, uma vez que esta possuía a capacidade de articulação da população e, portanto, poderia continuar sendo útil para qualquer governo. As leis republicanas não impediam, portanto, que na prática a Igreja católica permanecesse como um centro de poder na sociedade, que se tornava ainda mais ubíquo com a sagração de bispos, criação de novas circunscrições e fundação de estabelecimentos de ensino.

Se a sagração do bispo já era um ato que reunia autoridades civis, fiéis e membros de diversas ordens religiosas, constituindo-se numa grande festividade que paralisava boa parte da cidade onde ocorria, a ida do bispo para a sua nova diocese era um momento ainda mais simbólico, já que por onde ele passava organizavam-se comemorações<sup>550</sup>. A posse do bispo em Floresta, segundo o Diário da Diocese, ocorreu no dia 29 de novembro de 1911, exatamente uma semana após sua saída da cidade do Recife<sup>551</sup>. O secretário da diocese, João Tavares de Souza, na ata de posse, descrevia o momento da chegada do bispo da seguinte forma:

Na cidade de Floresta do Estado de Pernambuco e na Igreja Catedral, e sendo ali congregado o Revmo. Pe. José Ribeiro do Vale, com autoridades civis da comarca e o povo fez ali entrada solene na dita Igreja, **observando as prescrições do ritual Romano** o Exmo. Revmo. Sr. D. Augusto Álvaro da Silva, eleito primeiro bispo desta diocese de Floresta [...]. Compareceu à cerimônia diversas pessoas gradas desta localidade (*grifos nossos*)<sup>552</sup>.

A afirmação de que a solenidade cumpria com as prescrições da Sé Romana evidenciava a necessidade de se afirmar que estavam sendo cumpridas as orientações do movimento de restauração, onde todas as práticas da Igreja seguiriam o protocolo romano. Do mesmo modo, as primeiras orientações do bispo tinham como objetivo central direcionar as práticas dos sacerdotes para o padrão adotado pela Igreja como um todo.

<sup>548</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 23 de outubro de 1911, n. 293.

<sup>549</sup> Idem.

<sup>550</sup> HDBN. *Pequeno Jornal*, 22 de novembro de 1911, n. 263.

<sup>551</sup> ACDP. *Diário da Diocese de Pesqueira*, p. 04, fl. 01.

<sup>552</sup> Idem.

Logo que assumiu o cargo, uma das primeiras atitudes de Dom Augusto dizia respeito à formação dos vigários. O bispo informava que ao longo de todo o ano de 1912, pelo menos uma vez por mês, os párocos iriam participar de palestras sobre teologia, com professor designado por ele<sup>553</sup>. A formação continuada dentro do âmbito eclesiástico visava um maior controle e disciplinamento das práticas dos vigários, procurando “moldar”, em primeiro lugar, sua visão de mundo e da instituição. Disciplinar e garantir que os vigários servissem como modelo para a sociedade era fundamental na missão de catequizar aqueles que permaneciam afastados da fé, bem como de recatolizar os cristãos que se distanciaram do modelo de religiosidade almejado por Roma. Tratava-se, portanto, de formar diversos campos de batalha no enfrentamento dos desafios que se apresentavam ao movimento de restauração católica, transformando sacerdotes e fiéis em verdadeiros militantes da Igreja.

Além da atenção com a educação dos sacerdotes, que era uma das preocupações dos bispos da restauração, Dom Augusto afirmava que a partir de então estavam padronizadas as tabelas de emolumentos, com a finalidade de se evitar “algumas variantes odiosas”<sup>554</sup>. A uniformização dos valores que seriam recebidos pelos vigários também visava evitar que estes seguissem com as práticas de obtenção de vantagens, as tais “variantes odiosas”, como destaca o bispo. Para se educar os fiéis dentro de um ideal de prática religiosa era necessário ter controle, antes de mais nada, das próprias atividades dos sacerdotes, que, no discurso da Igreja, teriam, sobretudo ao longo do século XIX, enveredado por caminhos ditos enganosos. Deste modo, o controle de uma das atividades que fazia com que os vigários obtivessem rendas indevidas ou exageradas, demonstra a preocupação por tentar padronizar as práticas sacerdotais e modificar a própria imagem do vigário como um indivíduo que não era modelo, já que não se distanciava em atitudes do restante da população.

Poucos meses após assumir a diocese e depois de realizado o primeiro retiro do clero, com o objetivo de proporcionar aos vigários discussões teóricas acerca da Igreja, da fé e das práticas religiosas, o bispo dá início a sua primeira visita pastoral. A visita iniciou-se no dia 12 de abril de 1912, sendo Tacaratu, distante cerca de 83 quilômetros de Floresta, a primeira freguesia visitada. Durante o mês que passou na referida cidade, uma das preocupações de Dom Augusto, segundo o Diário da Diocese, teria sido com um terreno pertencente à Igreja, mas que, segundo o relato, “quase nada rendia ao patrimônio eclesiástico”<sup>555</sup>.

---

<sup>553</sup> ACDP. Diário da Diocese de Pesqueira, p. 05, fl. 02.

<sup>554</sup> ACDP. Diário da Diocese de Pesqueira, p. 06, fl. 01.

<sup>555</sup> ACDP. Diário da Diocese de Pesqueira, p. 07, fl. 01.

Como uma das preocupações do clero era a obtenção de fundos para o patrimônio da Igreja, desde que destituída a monarquia e anulados os investimentos diretos do governo nas obras católicas, possuir um terreno que não gerava rendas era menos interessante do que possuir outro espaço que tivesse uma utilidade prática. Em face disto, o bispo teria optado por realizar uma permuta, trocando o referido terreno por uma casa que seria destinada ao presbítero. Esta não teria sido a única reorganização dos bens da diocese feita ao longo das visitas. No final do ano, quando dava prosseguimento aos trabalhos, passando pelas freguesias de Cabrobó, Boa Vista, Petrolina, Ouricuri, Exu, Granito, Leopoldina e Belmonte, Dom Augusto teria atentado para o fato de que cinco terrenos da cidade de Petrolina, pertencentes a matriz, estavam praticamente abandonados. O bispo optou então pelo arrendamento das terras, tendo como locador o Coronel Febrônio Martins de Souza, por seiscentos mil réis anuais, durante o prazo de seis anos<sup>556</sup>.

A organização do patrimônio das matrizes, seja através de trocas, por bens considerados mais úteis ou de maior importância no momento para os interesses da Igreja, ou mesmo mediante o arrendamento e vendas de propriedades, era apenas uma das estratégias empreendidas para aumentar o patrimônio eclesiástico e, por conseguinte, sua capacidade de expansão. As próprias visitas pastorais eram momentos importantes de arrecadação de fundos. Isto porque, além dos próprios emolumentos cobrados para a realização dos sacramentos, o bispo recebia quantias significativas por meio de doações. Somente na visita acima citada, que durou menos de um ano, Dom Augusto teria arrecadado a quantia de três contos de réis<sup>557</sup>, o que era quase o valor do aluguel dos terrenos cobrados ao longo de seis anos. Dom Augusto, assim como outros bispos da época, configurava-se num importante administrador de bens espirituais e materiais.

A organização dos bens patrimoniais era apenas uma das questões que as visitas pastorais pretendiam solucionar. Outro aspecto central dizia respeito ao cuidado com os fiéis, visando garantir uma maior presença da religião em suas vidas, sobretudo através da realização dos principais sacramentos católicos. Durante uma das suas visitas, ocorrida em 16 de junho de 1914, o bispo de Floresta teria, em primeiro lugar, de acordo com a nota do jornal *Alto Sertão*, em 01 de agosto de 1914, “explicado ao seu rebanho os erros do fanatismo ignorante do Juazeiro do Crato”<sup>558</sup>. A publicação ressaltava ainda a importância do sermão do bispo, já que após sua fala “os que ainda se achavam na ignorância de que a Santa Sé havia condenado a falsa devoção

---

<sup>556</sup> ACDP. Diário da Diocese de Pesqueira, p. 07, fl. 01.

<sup>557</sup> ACDP. Diário da Diocese de Pesqueira, p. 07, fl. 02.

<sup>558</sup> APEJE. Alto Sertão, 01 de agosto de 1914, n. 05.

de Juazeiro, iam arrependidos, pedir aos piedosos missionários, perdão pelos seus erros”<sup>559</sup>. A fala do bispo, segundo o jornal, teria um peso diferenciado dentro da comunidade católica, dada a representação de poder em torno da sua figura. É sabido que dificilmente os fiéis que depositavam sua fé no padre Cícero mudariam sua postura pela simples condenação de um bispo, como já foi observado, mas a publicação pretendia imbuir seu discurso de uma autoridade sacra, diferente da que era proferida cotidianamente pelos vigários.

A preocupação para que os fiéis prevalecessem no caminho da fé, no entanto, nunca estava divorciada dos interesses econômicos. Na publicação do *Alto Sertão*, fazendo menção aos registros do livro de tomo da freguesia de Belém, consta que foram realizadas durante a primeira visita pastoral um total de 1.828 comunhões, 473 crismas, além de 24 pregações feitas pelo bispo. Além disso, teriam sido angariados para a caixa pia diocesana, um total de 3:000\$00 (três contos de réis), valor superior a tudo o que fora conseguido desde a fundação da diocese<sup>560</sup>. A arrecadação de doações, somadas as contribuições dadas pelas celebrações dos sacramentos, era essencial para a manutenção e funcionamento da Igreja neste período, tanto para levar adiante seus projetos de recatolização, através de sua expansão e da criação de instituições que auxiliassem na missão de levar a fé católica ao povo, quanto para se firmar como uma instituição independente financeiramente.

Uma das estratégias utilizadas pela Igreja para se expandir, formar uma neocristandade e obter fundos que fossem suficientes para a boa manutenção do aparato eclesiástico, foi através de um campo que ela conhecia bem, que é a educação. O entusiasmo com a fundação de colégios não se devia apenas ao interesse de se fazer presente no cotidiano social, mas estava vinculado a todo o contexto da Primeira República. Segundo Jorge Nagle, ao longo dos primeiros anos da República, ocorreu um “inusitado entusiasmo pela escolarização e um marcante otimismo pedagógico”<sup>561</sup>. Isto se deve a dois fatores principais, de um lado, cresce o número de pessoas envolvidas com o setor político que passaram a acreditar que, através da educação e da multiplicação das instituições escolares, seria possível inserir o Brasil no caminho trilhado pelas grandes nações mundiais. Por outro lado, a educação surge ainda como ferramenta de formação de um novo homem, voltado para os valores cívicos e morais. A educação passara a representar um importante elemento na transformação do país.

Se o Estado começava a buscar caminhos para a implantação de instituições escolares, a instrução católica, por outro lado, não era um projeto incipiente. A educação católica era uma

---

<sup>559</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 01 de agosto de 1914, n. 05.

<sup>560</sup> ACDP. *Diário da Diocese de Floresta*, p. 07, fl. 02.

<sup>561</sup> NAGLE, Jorge. **Educação e Sociedade na Primeira República**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 99.

realidade dentro do clero, principalmente se considerarmos que diversas ordens, ao longo da história do Brasil, foram as responsáveis pela instrução de parte significativa da sociedade letrada. Essas mesmas congregações auxiliaram a Igreja católica a reocupar o espaço da instrução, sobretudo religiosa. Os colégios serviram não só para que a Igreja voltasse a se fazer presente dentro do processo educacional, após a Proclamação da República e a exclusão do ensino religioso das escolas públicas, mas para que se formasse uma verdadeira militância e mobilização em prol das causas católicas. Reocupar o espaço escolar significava abrir espaço para a formação de uma intelectualidade leiga católica, responsável por levar adiante o projeto de recristianização.

A Igreja católica buscava ressaltar de várias formas, através de periódicos, da publicação de cartas pastorais e mesmo de sermões, a relevância da instrução católica. O editor do jornal *Alto Sertão*, em 01 de agosto de 1914, afirmava em nota publicada que “a fonte das maiores ideias dos pedagogos foi o Cristianismo” e era a tal religião “que devemos até a era presente, a marcha sempre crescente para a conquista da luz”. O cristianismo, segundo o editor, seria o responsável pela “educação moral dos homens”, já que “sua doutrina ensina que se o homem é sujeito a leis sociais, tem direitos, de sua alma livre, que só pertence a Deus regulá-los”<sup>562</sup>. Ressaltava-se, no entanto, que esse papel do cristianismo nem sempre fora reconhecido e que, no início do século XX, “muitos dos nossos preceptores [...], impugnam contra os ditames do cristianismo e as espargem pela mocidade ávida de saber”.

Em outra publicação, assinada apenas com a sigla D.O.P, no dia 01 de abril de 1916, setores católicos buscavam apresentar uma defesa para a manutenção do ensino religioso dentro dos colégios. Afirmava-se, em primeiro lugar, que “só na religião, este baluarte seguro e santo, nesta fonte inesgotável, é que se encontra os meios necessários para a educação”<sup>563</sup>. A importância da religião dentro da educação, segundo o articulista, devia-se ao fato de que “educar não é somente dar a instrução científica, porém requer como condição indispensável e necessária a instrução religiosa”. Ainda, segundo ele, “um intelecto que vive submergido somente no estado tão somente da ciência, sem moral e religião, arrasta inevitavelmente à decadência e à ruína da sociedade”<sup>564</sup>.

Não se tratava apenas de justificativas sobre as razões pelas quais a Igreja ainda se fazia essencial no âmbito escolar, visto que parte significativa dos católicos tinha conhecimento da atuação de párocos e outros religiosos na educação. Mas de reforçar um discurso onde

---

<sup>562</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 01 de agosto de 1914, n. 05.

<sup>563</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 01 de abril de 1916, n. 73.

<sup>564</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 01 de abril de 1916, n. 73.

instrução e religiosidade se entrelaçavam na construção de uma nação “civilizada”. Diante das críticas existentes no início do século XX, como, por exemplo, os debates acerca do caráter laico do Estado e das suas instituições, a Igreja passou a construir argumentos onde a ciência e religião não se configurariam como elementos opostos, mas complementares. A ideia era fundar colégios que atendessem a demanda da educação em termos de conhecimentos gerais, mas que fossem liderados pela Igreja, que cuidaria, por conseguinte, da instrução católica, do cuidado com a formação religiosa e moral dos indivíduos.

Em Floresta, a fundação de um colégio católico ocorreu *pari-passu* com a instauração da Diocese. Nomeado de Instituto Pio X, o Colégio Diocesano foi fundado em 15 de fevereiro de 1912 e funcionou até o dia 07 de setembro de 1915<sup>565</sup>. Durante seus primeiros anos de atuação, segundo o jornal *Alto Sertão*, o Instituto Pio X funcionava em regime de internato, sendo, portanto, uma escola que atendia a um setor específico da sociedade, que era aquele que possuía condições financeiras suficientemente boas para garantir uma educação integral aos seus filhos<sup>566</sup>. O corpo docente era composto apenas por clérigos, dentre os quais, segundo Carlos Ferraz, destacava-se o Padre João Tavares de Moura, que viria a se tornar o primeiro bispo da Diocese de Garanhuns em 1918<sup>567</sup>.

Ainda conforme Carlos Ferraz, o colégio recebeu alunos de 13 (treze) municípios, incluindo a cidade de Alagoa do Monteiro, na Paraíba e de Curaçá, na Bahia<sup>568</sup>, demonstrando que o colégio se tornou relevante, sendo procurado por pessoas de cidades longínquas. Segundo o autor, os estudantes do Instituto acabaram por se tornarem destacados “profissionais liberais, políticos, fazendeiros, professores e comerciantes”<sup>569</sup>. Apesar da fala do autor, que pretendia exaltar a cidade, a dioceses e seus feitos, é evidente que muitos dos estudantes que frequentaram o Instituto acabaram alçando lugares de destaque. Tal fato já era em parte esperado, visto que a maioria dos alunos provinha de setores economicamente importantes da sociedade, que possuíam famílias não apenas com condições de bancarem seus estudos, mas de investirem em suas carreiras.

Alice Souza Oliveira, em 11 de julho de 1914, faz um breve relato sobre uma visita que teria realizado ao Instituto Pio X. Segundo a articulista, quando esteve ali, observara os estudantes “versarem sobre as matérias ali ensinadas”, tendo ficado radiante e admirada. A razão pela qual ficou fascinada, segundo Alice Oliveira, deve-se ao fato de que notou “ que as

---

<sup>565</sup> FERRAZ, Carlos Antônio de Souza. Capítulo da história sertaneja. Recife: CEPE, 1992, p. 181.

<sup>566</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 11 de julho de 1914, n. 02.

<sup>567</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1992, p. 181.

<sup>568</sup> Idem.

<sup>569</sup> Idem.

inteligências, há tão pouco incultas e quase bárbaras, estavam enriquecidas de tantos ensinamentos científicos para o que não pouparam trabalho seus eruditos mestres”<sup>570</sup>. Ainda conforme a publicação, os esforços feitos pelo corpo docente e pela própria Igreja com relação ao Instituto têm se revelado no “progressivo aumento de seus alunos”<sup>571</sup>. A articulista finaliza o texto parabenizando os “pais de família que tem seus filhos nesta casa, templo de amor, de moral e de trabalho, tendo a religião como bússola para guia-los no caminho da vida real e útil”<sup>572</sup>.

Como boa parte das publicações da época, divulgadas em órgãos católicos, tratava-se de mais uma nota visando enaltecer o protagonismo do clero como educador e como propagador da virtude e da moral. É evidente que os estudantes do Instituto não viviam em condição de barbárie – seja esta pensada como falta de instrução ou como ausência de fé – visto que, como já afirmado anteriormente, a Igreja católica passou a atuar, através de tal colégio, justamente junto aos setores mais abastados economicamente. Apesar disso, fica claro que estudar naquela escola significava fazer parte de um seleto grupo, que não apenas tinha acesso a um conhecimento diferenciado, mas que era também reconhecido por outros setores.

A partir de 10 de fevereiro de 1915, o Instituto Pio X passou a aceitar também alunos na condição de externato e semi-internato. As aulas se iniciaram no dia 15 de fevereiro, tendo o bispo investido significativamente na compra de livros para aquele ano letivo, tendo em vista que já se esperava um aumento no número de matrículas. Devido também ao crescimento do colégio, conforme publicação do *Alto Sertão*, em 22 de janeiro de 1915, estava previsto para o mês de junho de 1915, a transferência do Instituto Pio X para um novo prédio, mais amplo, cuja construção no início daquele ano já estava bastante adiantada<sup>573</sup>. Não foram encontrados mais registros acerca desta transferência, o que se sabe é que, independente dela ter ocorrido ou não, o Instituto duraria poucos meses, já que, no fim do ano de 1915, ele foi fechado.

No ano de 1915, segundo publicação do *Alto Sertão*, matricularam-se cerca de 10 alunos em regime de internato e semi-internato, sendo esta “manifestação de confiança por parte dos pais” um reconhecimento dos esforços Exmo. Rvmo. Sr. Bispo Diocesano”, que se dedicava fortemente “em benefício da educação e da instrução da mocidade [...], em cujo território são tão parcas as providências dos altos poderes do Estado para o progresso destas longínquas paragens”<sup>574</sup>. Vê-se que a Igreja continua reiterando seu papel social frente aquela

---

<sup>570</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 11 de julho de 1914, n. 02.

<sup>571</sup> *Idem*.

<sup>572</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 11 de julho de 1914, n. 02.

<sup>573</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 22 de janeiro de 1915, n. 30.

<sup>574</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 06 de fevereiro de 1915, n. 32.

comunidade, papel este que, segundo a publicação, deveria ser exercido pelo Estado – mas que não o fora efetivamente ou decentemente.

O número de alunos matriculados neste ano é relativamente baixo, considerando que tal colégio já tinha adquirido certa respeitabilidade na região, sendo, inclusive, reconhecido pelo ensino de qualidade. Isto pode significar que já ocorrera neste ano um declínio no que concerne as atividades educacionais, que pode ter culminado na falta de condições financeiras para a manutenção do colégio. É preciso considerar, neste contexto, que em 1915 o Nordeste, sobretudo o estado do Ceará, vivenciou uma das maiores secas já observadas. Esta seca ficou marcada no imaginário popular, pelo grande número de mortos, de famintos e de retirantes. Segundo Rusiane Torres e Halysom Oliveira, a seca de 1915, bem como outras ocorridas no século XIX, ficaram marcadas por “empobrecer o rico, esfarrapar os bem vestidos e emagrecer os gordos”<sup>575</sup>. O cenário de tragédia que resultou da seca acabou ainda inspirando a literatura regionalista, como é o caso da obra *O Quinze*, de Rachel de Queiroz. Assim, tudo leva a crer que em Floresta, cuja economia girava em torno da agricultura e da pecuária, a seca teria influenciado ainda na redução de matrículas e no posterior fechamento do Instituto Pio X.

Além do Instituto Pio X, voltado para a formação de alunos do sexo masculino, segundo Carlos Ferraz, foi fundada, no ano de 1914, a Escola Pública do Sexo Feminino e, em 1915, a Escola Noturna Gratuita de Moças Pobres<sup>576</sup>. Não há maiores informações acerca da Escola Pública do Sexo Feminino. Com relação a última, segundo Ferraz, ela funcionava “com regularidade e evidente progresso”, tendo recebido somente no primeiro semestre de 1915 “a matrícula de 40 alunas, e algumas jovens aguardando vagas”<sup>577</sup>. Esta escola estava sob o encargo de professoras da Pia União das Filhas de Maria, lideradas por Laudelina Gominho, Angélica Ferraz e Cristina Goiana. Ainda conforme o autor, “a escola funcionava em uma vasta sala, gentilmente cedida por Dra. Emília Ferraz, esposa do Sr. Antônio Serafim de Souza Ferraz”, sendo tal projeto de instrução fruto “do espírito religioso e de muito desprendimento pessoal”<sup>578</sup>.

Antônio Serafim de Souza Ferraz, responsável por ceder o espaço onde ocorriam as aulas da Escola Noturna Gratuita de Moças Pobres, era um rico fazendeiro da região de Floresta. Filho de Serafim de Souza Ferraz, um dos chefes liberais da "Revolução da Serra Negra"<sup>579</sup>,

<sup>575</sup> TORRES, Rusiane da Silva; DA SILVA OLIVEIRA, Halysom Rodrygo. **Trabalhando a história e a literatura**: a seca de 1915 na escrita de Rachel de Queiroz. Revista Colineares, v. 3, n. 2, 2017, p. 34.

<sup>576</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1992, p. 183.

<sup>577</sup> Idem.

<sup>578</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1992, p. 183.

<sup>579</sup> A Rebelião de Serra Negra foi um movimento de resistência desencadeado por membros da elite política de Floresta e Flores, tendo como estopim a eleição realizada pelo partido conservador em 1849 e o envio por parte

proprietário de cerca de 25% das terras de Floresta, Antônio Ferraz era um importante chefe político, sendo um dos indivíduos que recepcionou o bispo Dom Augusto Álvaro da Silva, em 16 de novembro de 1911<sup>580</sup>.

Fica evidente mais uma vez a estreita relação que a Igreja seguia mantendo com os chefes políticos locais. O fato de que Antônio Serafim foi não apenas um dos homens que recepcionou o bispo, mas que também cedeu espaço em sua casa para que sua esposa, juntamente com outras fiéis, ministrasse aulas para jovens pobres, demonstra que havia um interesse na manutenção dos laços entre representantes da política local e dos setores religiosos.

O ensino religioso a jovens pobres era uma ferramenta importante tanto para os objetivos de uma Igreja que estabelecia as bases para a sua restauração, na retomada de influência na sociedade, quanto para uma Igreja que ainda olhava para o feminino com desconfiança, que buscava conformar as mulheres ao papel de educadora dos filhos e cuidadora dos lares. Aliás, a própria Pia Associação das Filhas de Maria, responsável pela educação destas jovens pobres, destinava-se, como afirma Walter do Amaral, “às jovens solteiras, de ‘boas famílias’, cuja principal função era educar e preparar suas associadas, sob a espiritualidade mariana, para serem boas filhas, esposas e mães”<sup>581</sup>. Tanto as associadas, quanto as jovens matriculadas no ensino primário, deviam ter como espelho a figura de Maria, exalando virtudes como a devoção, a paciência e abnegação. As Filhas de Maria tiveram um papel de destaque não só na condução dos projetos educacionais, na revitalização e fermentação espiritual do catolicismo, mas também, como ressalta Walter do Amaral, na propagação da imprensa católica, chamada de “boa imprensa”<sup>582</sup>.

Por ocasião do Congresso Católico, ocorrido em 1914, o representante do bispo Dom Augusto, padre Moura, declarava que “o bispo de Floresta não tem poupado esforços, fundando escolas” voltadas para o operariado “e cada ano que decorre são cinquenta analfabetos de menos”<sup>583</sup>. O ensino gratuito que aparece sempre como uma caridade, como um importante auxílio do catolicismo para a instrução das camadas mais pobres, funcionava também como um

---

do governo provincial de uma comissão para fiscalizar as eleições, visto que os membros da elite tinham demonstrado forte apoio ao partido liberal. Segundo Leonardo Ferraz, o movimento acabou ficando conhecido como “a Praieira do Sertão”, devido também a reprimenda do governo ao movimento (1993, p. 40). Ver: GOMINHO, Leonardo Ferraz - A REBELIÃO DA SERRA NEGRA - A PRAIEIRA NO SERTÃO. Recife, 1993.

<sup>580</sup> GOMINHO, Leonardo Ferraz. Floresta - uma terra, um povo. Centro de Estudos de História Municipal. Coleção Tempo Municipal, 14 e 15. Floresta, 1996.

<sup>581</sup> AMARAL, Walter Valdevino do. **Que fizeram "ellas"?:** as filhas de Maria e a boa imprensa no Recife, 1902-1922. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2010, p. 11.

<sup>582</sup> AMARAL, Op. Cit., 2010, p. 73.

<sup>583</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 1914, n. 291.

instrumento de garantia de fidelidade da população, como uma dívida que estes indivíduos adquiriam e cujo pagamento era feito com a devoção, a fé e o respeito a religião católica. As duas formas de ensino se enquadravam bem no projeto de restauração, uma vez que um dos seus objetivos, conforme observadas as orientações de Dom Raymundo Britto, era garantir que a sociedade, mediante uma educação religiosa, não fugisse aos princípios da fé, não adentrasse em movimentos considerados de cunho profano ou se identificasse com as chamadas “seitas” do mundo moderno. Obter rendimentos para a fábrica da diocese e atender aos preceitos da restauração foram, portanto, questões que estiveram no cerne das preocupações do bispo de Floresta.

Na publicação do *Diario de Pernambuco*, ressaltava-se ainda que existia uma escola “para as pessoas que têm vocação para o professorado e finalmente um jornal modesto, que justifica os esforços do digno bispo, o qual derrama seu humilde saber lá pelos sertões, aproveitando as luzes que ali rebrilham”<sup>584</sup>. Tratava-se, evidentemente, da fundação do jornal *Alto Sertão*, criado com o objetivo de levar adiante o projeto de restauração católica encabeçado pelo bispo Dom Augusto.

O jornal *Alto Sertão*, como já afirmado anteriormente, foi fundado no ano de 1914, pelo então bispo de Floresta, Dom Augusto. Em seu primeiro número, publicado no dia 01 de julho de 1914, informava-se ao público que sua orientação era “genuinamente católica”. Isto significava, segundo os editores, que tal folha “seria amiga das famílias e do povo que sabe ser a religião a única verdade flutuante no naufrágio universal das doutrinas, das instituições, das ideias”<sup>585</sup>. Ainda na primeira página do jornal, constava que a criação de um semanário católico era um sonho há muito tempo almejado, e que sua concretização ocorreu através da compra de uma máquina de impressão feita na Europa pelo bispo. Ainda conforme os editores, a fundação do jornal representava “uma viva manifestação de progresso”. Os editores alegavam que estar comprometidos a “não externar opinião própria sobre política, sobretudo local” e a “se constituir, quanto possível, num jornal útil e informante do que interessar às diversas classes sociais”. Como o objetivo, o jornal se propunha a fomentar “o desenvolvimento da mocidade” e para isto destinava uma seção para os jovens que estavam se iniciando nas letras, denominada posteriormente de “Ensaio Literários”, contando com a colaboração, sobretudo, dos estudantes do Instituto Pio X<sup>586</sup>.

---

<sup>584</sup> HDBN. *Diario de Pernambuco*, 1914, n. 291.

<sup>585</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 01 de julho de 1914, n. 01.

<sup>586</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 25 de março de 1916, n. 72.

Os editores, seguindo as orientações da Cúpula católica, tentavam ao máximo defender o jornal de possíveis disputas políticas. No entanto, não podiam eles próprios garantir que o jornal não seria dotado de ideologias, já que o próprio fato de representar um setor religioso evidenciava quais os elementos que serão defendidos por aquele órgão. Em sua primeira publicação, fica notável que aquela folha tratava de assuntos relacionados com o catolicismo, pois, segundo seus editores, a religião era a única verdade a ser ouvida, a única a ser seguida. Um exemplo de como estava imbuído de ideais cristãos, é a publicação feita numa seção voltada para perguntas e respostas, no dia 20 de fevereiro de 1915. Uma das perguntas feitas era se “um católico pode assinar jornais em que se ataca a fé e os bons costumes”. A resposta apresentada pelos editores era que “absolutamente não”. A justificativa para tal negação era assinar estes jornais significava “concorrer para a sustentação de um meio com que os inimigos da Igreja procuram destruir a fé e os bons costumes”<sup>587</sup>. Sendo assim, os editores informavam que era “pecado não só assinar estes jornais, mas lê-los, mantê-los em casa ou cooperar de qualquer modo para manutenção e difusão dos mesmos”<sup>588</sup>.

No ano seguinte, o mesmo jornal solicitava aos vigários que orientassem seus fiéis no sentido de que se interessassem e dessem sempre preferência ao órgão diocesano, ao invés de se guiarem por quaisquer outras notícias ou publicações de outros jornais, já que esta era uma orientação contida na Pastoral Coletiva<sup>589</sup>. Fica evidente, tanto nesta nota quanto na citada anteriormente, que não se tratava de uma mera defesa à chamada “boa imprensa”, mas de um combate a concepções religiosas e políticas concorrentes, que se chocavam com os preceitos defendidos pela Cúria. Aliás, foi justamente neste jornal, como já afirmado, que apareciam boa parte das críticas do bispo e de seus representantes ao movimento do Juazeiro; que trazia verdadeiras defesas dos posicionamentos da Igreja e que visava sempre direcionar as práticas dos católicos. Um dos principais colaboradores do jornal, segundo Luiz Nascimento, foi o próprio bispo de Floresta, Dom Augusto, que se utilizava do pseudônimo “Silvino Sílvio” para divulgar suas ideias<sup>590</sup>.

Até o ano de 1915, o jornal manteve-se forte e atuante, publicando ininterruptamente. No entanto, após 1915 não encontramos mais nenhuma publicação dele disponível para acesso no Arquivo Público. A ausência de novas publicações, segundo Luiz Nascimento, deveu-se a mudança de bispo ocorrida em 1916, que fez com que houvesse uma quebra entre a última

---

<sup>587</sup> APEJE. Alto Sertão, 20 de fevereiro de 1915, n. 34.

<sup>588</sup> Idem.

<sup>589</sup> APEJE. Alto Sertão, 25 de março de 1916, n. 72.

<sup>590</sup> NASCIMENTO, Luiz. **História da Imprensa de Pernambuco** (1821-1954). V. 14. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002, p. 50.

edição de 24 de julho 1915 e sua retomada em 08 de janeiro de 1916, circulando até outubro daquele ano<sup>591</sup>.

A transferência do bispo Dom Augusto para a Diocese de Barra, na Bahia, após um período de 04 anos à frente da Diocese de Floresta, parece ter provocado mudanças significativas no que concerne à dinâmica da Igreja católica em Floresta<sup>592</sup>. Segundo Carlos Ferraz, “para Floresta, a remoção foi um mal, para o removido um grande bem”<sup>593</sup>, pois, segundo o autor “sem saber Dom Augusto dava a largada para alcançar a honra cardinalícia”<sup>594</sup>. A fala do autor sugere que a saída de Dom Augusto teria de fato provado mudanças na organização eclesial de Floresta que, como se sabe, caminhava em direção aos seus momentos finais. A ideia de que a remoção ter sido um mal para a cidade de Floresta pode estar relacionada com a tristeza ou falta que o bispo anterior provocou, como também com o modo como a diocese foi conduzida a partir de então. Deste modo, é necessário atentar para quem foi o novo bispo e quais as suas posturas frente a Diocese de Floresta que teriam dado novos rumos ao bispado.

#### **4.1.3 “Portador do grande tesouro da experiência”: a nomeação de Dom José de Oliveira Lopes**

O vigário escolhido para exercer a função de bispo diocesano de Floresta, após a transferência de Dom Augusto, foi o Monsenhor José de Oliveira Lopes, ex-reitor do Seminário de Olinda e então vigário da freguesia da Boa Vista, no Recife. Da mesma forma que outros bispos nomeados nas primeiras décadas do século XX, Dom José era um indivíduo que se distinguia dentro do clero, sobretudo no que se refere a sua formação e a relação com o movimento restaurador. No entanto, se o percurso de outros bispos dentro clero era marcado por uma circulação, adquirindo conhecimentos práticos sobre o funcionamento da instituição católica, ganhando visibilidade junto aos representantes da Cúpula, para só então alçar a cargos de destaque, Dom José, apesar de não vivenciar tais experiências, desde muito jovem, fora marcado com o símbolo da distinção: uma formação ortodoxa junto a Sé Romana.

Dom José Antônio de Oliveira Lopes nasceu na cidade do Recife, em 21 de novembro de 1868, filho de Francelina da Conceição de Oliveira Lopes e Marcelino Ausberto Lopes, um negociante português<sup>595</sup>. Segundo nota do *Diário de Pernambuco*, Dom José teria desde cedo

<sup>591</sup> NASCIMENTO, Op. Cit., 2002, p. 51.

<sup>592</sup> HDBN. Pequeno Jornal, 19 de junho de 1915, n. 166.

<sup>593</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1987, p. 193.

<sup>594</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1987, p. 193.

<sup>595</sup> Resistência: órgão do partido republicano de Coimbra, 04 de março de 1906.

revelado “decidida vocação para o estado eclesiástico”<sup>596</sup>, isto é, que ainda da infância, tal sacerdote teria descoberto sua inclinação para a carreira religiosa. Sabemos que esta ideia de “vocação” é uma construção que pretende colocar como algo “inato” um processo de aperfeiçoamento profissional diário, que é a formação do indivíduo para exercer determinado cargo. A suposta “vocação” de Dom José poderia ter sido resultado de um conjunto de influências recebidas, inclusive pela própria mãe, que sempre surge nos jornais como uma pessoa fortemente ligada à Igreja católica, atuando na freguesia de São José do Ribamar<sup>597</sup> e posteriormente na igreja de Nossa Senhora do Terço, ambas no Recife<sup>598</sup>. Além disso, é preciso considerar que a carreira eclesiástica pode ter sido uma escolha do pai de Dom José, tendo em vista que apenas um ano depois de ser matriculado no Seminário, em 1883, sua mãe acabara falecendo<sup>599</sup>.

Membro de uma família numerosa, possuindo 15 irmãos, parte deles fruto do segundo casamento do seu pai, Dom José adentrou muito cedo no Seminário. Havia acabado de completar 14 anos quando foi matriculado no Seminário de Olinda, onde permaneceu por 03 anos. No ano de 1885, Dom José teria deixado o Brasil e seguido para Roma, onde deu continuidade à sua formação, realizando seus estudos no Colégio Pio Latino-Americano. Neste colégio, Dom José recebeu a primeira tonsura, em dezembro de 1887, e o sacerdócio em 16 de abril de 1892, conferido pelo cardeal Lucido Maria Parocchi – o mesmo indivíduo que teria sagrado o Papa Pio X<sup>600</sup>.

Segundo Sergio Miceli, os seminaristas encaminhados a Roma, para dar continuidade aos seus estudos, geralmente eram “escolhidos pelos bispos após consulta com os reitores e diretores espirituais dos seminários”<sup>601</sup>. Ainda conforme o autor, no momento de seleção ou “triagem” dos seminaristas considerados como os “melhores”, estava em jogo questões como a “intercessão de parentes bem situados na alta hierarquia eclesiástica, ou então, os empenhos das famílias ricas dispostas a financiar o estágio no exterior”<sup>602</sup>. Dom José era um destes indivíduos com familiares com poder aquisitivo considerável, já que seu pai sempre aparece na imprensa como um destacado negociante português, além de possuir estreitos laços de amizade com outros membros da comunidade portuguesa no Recife, inclusive com associados do Hospital

---

<sup>596</sup> HBDN. Diário de Pernambuco, 28 de novembro de 1915, n. 330.

<sup>597</sup> HBDN. Diário de Pernambuco, 11 de março de 1880, n. 58

<sup>598</sup> HBDN. Diário de Pernambuco, 13 de novembro de 1883, n. 262.

<sup>599</sup> Idem.

<sup>600</sup> HBDN. Diário de Pernambuco, 28 de novembro de 1915, n. 330.

<sup>601</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 131.

<sup>602</sup> Idem.

Português do Recife, sendo ele também um dos sócios<sup>603</sup>. O financiamento dos estudos de Dom José certamente foi resultado de uma confluência entre condições econômicas e auxílios de amigos. Afinal, a viagem para Roma e a manutenção dos estudos no Colégio ao longo de 07 anos significavam um forte investimento por parte daqueles que permaneciam no Brasil.

O Colégio Pio Latino-Americano, onde Dom José estudou, constituía-se num centro de formação fundado, segundo Miceli, “com a atribuição explícita de oferecer aos futuros quadros do primeiro escalão latino-americano uma formação ajustada à política recém-implantada de ‘romanizar’ de alto a baixo as igrejas nacionais da periferia”<sup>604</sup>. Deste colégio, sairia parte significativa do episcopado latino-americano. Tratava-se evidentemente de formar indivíduos que desde a adolescência estavam destinados a obter as funções e posições de comando e liderança, para, posteriormente, enviá-los aos locais onde o processo de restauração católica deveria ser levado adiante. O treinamento destes indivíduos na Europa proporcionava-lhes o contato com outras línguas, o domínio do latim, a criação de laços de amizade com setores da alta Cúpula Católica, transformando-os em excelentes intelectuais defensores da ortodoxia católica. Miceli ressalta que os jovens formados neste cenário intelectual, cultural e religioso, que os estudos na Europa proporcionavam, “regressavam ao país convictos de sua excelência, cientes da raridade de sua competência no mercado de trabalho religioso”<sup>605</sup>.

O reconhecimento por parte destes sacerdotes de suas capacidades intelectuais, do poder simbólico que possuíam e da sua importância frente ao contexto em que a Igreja brasileira estava inserida, fazia destes indivíduos excelentes administradores e pregadores, dotados de capacidade de articulação e aptos para organizar as diversas e conflitantes forças em torno da Igreja católica. Ao sair de uma pequena província para viver a experiência na Europa, a visão de mundo e de religião destes sacerdotes era ampliada, consolidando neles o sentimento de pertencimento a algo muito maior do que uma diocese local. Algumas das decisões tomadas por Dom José durante as primeiras décadas do século XX deixam claro que ele era não apenas um grande articulador político, mas que também tinha consciência do poder da sua palavra e das suas ações dentro do clero.

Ao regressar para Recife, em julho de 1892, José de Oliveira Lopes foi imediatamente nomeado vigário da freguesia de Boa Vista, permanecendo no cargo até o ano seguinte, quando foi transferido para a freguesia de Goyanna. Estas teriam sido as únicas paróquias onde Dom José atuou como vigário. O curto período como vigário deve-se ao fato de que José de Oliveira

---

<sup>603</sup> Resistência: órgão do partido republicano de Coimbra, 04 de março de 1906.

<sup>604</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, p. 131.

<sup>605</sup> Ibidem, p. 134.

Lopes em pouco tempo foi nomeado para cargos de destaque dentro do clero pernambucano, como, por exemplo, o de promotor interino do bispado e diretor espiritual do Seminário de Olinda, entre os anos de 1895 e 1899. Além disso, José de Oliveira Lopes foi designado pelo bispo de Olinda, Dom Raymundo, em 30 de junho de 1900, para exercer o cargo de reitor do Seminário de Olinda, onde permaneceu até março de 1912, quando retornou para a paróquia da Boa Vista, até ser nomeado bispo de Floresta, em 1915<sup>606</sup>.

Dom José tinha, portanto, mais experiência no trabalho administrativo dentro da Cúria do que propriamente como pároco, o que era um fator relevante quando se tratava de liderar os negócios eclesiais de um bispado. Além de sua atuação junto ao clero, Dom José tinha experiência no que se refere a organização das associações pias e dos movimentos de leigos dentro da igreja, sendo um dos indivíduos designados por Dom Raymundo para liderar o Círculo Católico. Conforme nota do *Diário de Pernambuco*, Dom José foi o responsável por estabelecer em sua paróquia a Associação Pia União das Filhas de Maria, destinada, como já ressaltado, a jovens católicas, e também por fundar a primeira escola paroquial da freguesia da Boa Vista que, segundo o jornal, ele mantinha as suas próprias custas.

Em 19 de junho de 1915, o padre José Landim publicou no *Jornal Pequeno* uma nota onde afirmava que, como reitor do Seminário de Olinda, o Monsenhor Lopes “sabia, com a segurança de um jardineiro **adestrado, o que era preciso regar com carinho e podar sem pena**, para garantir uma boa colheita”<sup>607</sup> (*grifos nossos*). No que se refere ao período em que Dom José exerceu o cargo de pároco da freguesia da Boa Vista, o padre Landim ressaltava que “a sua passagem demarca uma das eras mais prósperas e felizes: manteve e desenvolveu a vida piedosa da paróquia que se tornou intensíssima; criou associações novas, imprimindo-lhes todo esse espírito que as distingue; remodelou completamente a igreja matriz”<sup>608</sup>.

Ao buscar enaltecer a atuação do Monsenhor José de Oliveira Lopes, antes de ser nomeado bispo, o padre Landim acabava por evidenciar um dos elementos mais significativos no que concerne aquilo que passou a ser esperado dos bispos do início do século XX. Isto é, uma postura mais rígida, onde é preciso saber quando se deve “regar” os sacerdotes e quando suas ações devem ser “podadas”. O cuidado com a diocese, com o conjunto de fiéis e de sacerdotes que a formam, passou a exigir dos futuros bispos que se posicionassem de maneira mais firme, que soubessem quando era necessário acalantar e apaziguar os ânimos da

---

<sup>606</sup> HBDN. Diário de Pernambuco, 28 de novembro de 1915, n. 330.

<sup>607</sup> HBDN. Jornal Pequeno, 15 de junho de 1915, n. 139.

<sup>608</sup> HBDN. Jornal Pequeno, 15 de junho de 1915, n. 139.

comunidade católica e também quando deveriam corrigir os erros, redimensionar as práticas e reconduzir fiéis e clero para o caminho da restauração.

Tudo indica que, ao longo de sua carreira eclesiástica, Dom José colecionou honrarias, resultado de sua dedicação e esforços junto ao clero. Segundo nota do *Jornal Pequeno*, antes mesmo de ser nomeado bispo, José de Oliveira Lopes recebeu algumas das mais simbólicas honrarias dentro do clero, como por exemplo: foi nomeado camareiro secreto do Papa Leão XIII, em 1898; recebeu o título de prelado doméstico, em 1902 e foi agraciado com o protonotário apostólico do Santíssimo Papa Pio X, em 1907<sup>609</sup>. Segundo Antônio Luiz Costa, estes “títulos honorários são concedidos pelo papa a no máximo 10% (dez por cento) de todo o clero de cada diocese”<sup>610</sup>. Fica evidente, portanto, que Dom José foi nobilitado através de tais honrarias e do reconhecimento que recebeu ao longo de sua carreira pela atuação junto a Igreja. O *Diário de Pernambuco* afirmava que Dom José era reconhecido em Pernambuco por ser um “orador sacro dos mais apreciados”, tanto que sempre era “o escolhido de preferência nas festividades religiosas, onde sua voz autorizada e douta, brilhava sempre em belíssimos panegíricos”<sup>611</sup>. Conhecimento caminhava, deste modo, lado a lado com o reconhecimento e, por conseguinte, com a contínua ascensão dentro dos cargos de maior prestígio na Arquidiocese de Olinda.

No dia 06 de junho de 1915, o papa Bento XV nomeou José de Oliveira Lopes para ocupar o cargo de bispo da Diocese de Floresta, em substituição a Dom Augusto, que foi transferido para a Diocese de Barra, na Bahia. A escolha de José de Oliveira Lopes para assumir o bispado, segundo publicação do *Jornal Pequeno*, não causara nenhuma surpresa aos pernambucanos, haja vista que, conforme o articulista, o Monsenhor Lopes necessitava de um campo mais vasto, onde pudesse espalhar sua palavra evangelizadora e seu zelo apostólico<sup>612</sup>.

O *Alto Sertão* noticiou a nomeação de Dom José com empolgação, pois, segundo os redatores, o novo bispo era “um pernambucano vantajosamente conhecido e de sobejos títulos de recomendação”<sup>613</sup>. Ainda conforme o *Alto Sertão*, “tendo em diversos cargos perlustrado todo o terreno onde se pode exercer a atividade de um sacerdote, S. Excia. Revma. é portador

---

<sup>609</sup> Os títulos honoríficos de prelado doméstico ou prelado de honra de Sua Santidade e protonotário apostólico se constituem em duas categorias dentro do que comumente se chama de Monsenhor. São títulos de honra atribuídos através de uma concessão especial da Santa Sé aos presbíteros. Segundo Antônio Costa, estes títulos eram solicitados pelos bispos das dioceses para os sacerdotes considerados como os mais destacados e raramente eram atribuídos em conjunto com o título de Camareiro Papal – o que acabou acontecendo com Dom José que recebeu os três (2014, p. 145).

<sup>610</sup> COSTA, Antônio Luiz M. C. **Títulos de nobreza e hierarquia**: um guia sobre as graduações sociais na história. São Paulo: Editora Graco, 2014, p. 145.

<sup>611</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 25 de novembro de 1915, n. 330.

<sup>612</sup> HDBN. Jornal Pequeno, 19 de junho de 1915, n. 139.

<sup>613</sup> APEJE. Alto Sertão, 03 de julho de 1915, n. 53.

do grande tesouro da experiência”, que somada ao que os redatores denominam de “tesouro da alma”, faziam de Dom José um sacerdote com todos os atributos necessários para ser o bom pastor a guiar seu rebanho<sup>614</sup>. Vê-se novamente que o fato de ter exercido cargos importantes dentro do clero conferiu a Dom José certo prestígio, servindo como elemento de legitimação tanto da sua nomeação quanto das suas posteriores decisões como bispo.

A nomeação para o bispado soa evidentemente como um merecimento, como um reconhecimento por parte da Sé Romana do excelente trabalho desempenhado por José de Oliveira Lopes. Não se mencionava ou mesmo se ignorava o fato de que o novo bispo fora formado e treinado para exercer aquele cargo, ele compunha o grupo de intelectuais católicos, culto, politizado e apto não apenas a seguir o projeto de recatolização da sociedade, mas, de propor ele mesmo caminhos para alcançar tais fins.

Segundo Carlos André de Moura, quando se trata do significado da expressão “intelectual católico”, é preciso compreender como em “fins do século XIX e início do século XX houve um modo de ser elite e que estava relacionado com a postura político-social da Igreja Católica”<sup>615</sup>. Estes indivíduos não eram apenas homens das letras, mas pessoas cujo discurso ocupava um espaço social específico que lhes garantia a legitimidade de suas ações. Constituiu-se no Brasil, bem como em outros locais onde o projeto de restauração católica foi levado adiante, segundo Moura, uma relação de saber e poder que fazia com que a voz destes indivíduos fosse não apenas ouvida, mas, sim, seguida, funcionando como uma espécie de guia<sup>616</sup>.

A sagração de José de Oliveira Lopes estava prevista para acontecer no dia 21 de novembro de 1915, no entanto, segundo nota publicada no *Jornal Pequeno*, a solenidade precisou ser adiada em virtude da ausência do arcebispo de Pernambuco, Dom Raymundo<sup>617</sup>. Após o retorno de Dom Raymundo à Pernambuco, a sagração foi marcada e ocorreu no dia 28 de novembro de 1915, na matriz da Boa Vista, no Recife, onde Dom José era vigário. Além da presença do arcebispo de Pernambuco, a cerimônia teve como bispos auxiliares os reverendíssimos Dom Irineu Joffily, bispo auxiliar de Olinda e Dom Manoel Lopes, bispo de Alagoas<sup>618</sup>. Diferente da sagração de Dom Augusto, a de Dom José não foi descrita de forma detalhada nos jornais, constando apenas o dia e o local onde ocorreu. Esta ausência de detalhes sobre a cerimônia de sagração pode estar relacionada com o fato de que a imprensa passou a

---

<sup>614</sup> APEJE. Alto Sertão, 03 de julho de 1915, n. 53.

<sup>615</sup> MOURA, Op. Cit., 2015, p. 52.

<sup>616</sup> Ibidem, p. 55.

<sup>617</sup> HDBN. Jornal Pequeno, 20 de novembro de 1915, n. 266.

<sup>618</sup> HDBN. Diário de Pernambuco, 28 de novembro de 1915, n. 330.

perceber a nomeação de bispos como algo que ia se tornando mais corriqueiro, ao contrário do que acontecera com o primeiro bispo pernambucano nomeado no século XX.

Dom José tomou posse no dia 28 de dezembro de 1915, na presença do “governador do bispado, Frederico de Oliveira, do padre de Vila Bela, Zacharias Paiva, das autoridades civis da comarca e grande massa popular”. Neste mesmo dia, segundo a ata de posse, o novo bispo fez a entrada solene na cidade, onde foi realizada a leitura da Bula, na qual o Papa Bento XV declarava eleito e apresentava ao povo seu novo bispo, em 26 de junho de 1915<sup>619</sup>.

As primeiras páginas do Diário da Diocese referente as providências do bispo Dom José foram escritas por ele mesmo, talvez na tentativa de esclarecer melhor suas ações ou mesmo por ainda não ter nomeado um escrivão responsável para tal função. Se durante o período em que esteve à frente da Diocese de Floresta, Dom Augusto buscou registrar cada uma das providências que tomava, descrevendo em detalhes todas as visitas pastorais, fazendo um apanhado geral da situação da fábrica da diocese, tomando nota de cada imóvel, de cada celebração, o mesmo não se deu em relação a Dom José. Durante os três anos em que permaneceu como bispo de Floresta, deixou como registro oficial de sua passagem apenas quatro páginas escritas no Diário da Diocese. O mesmo se deu com relação as notícias que passaram a ser divulgadas no jornal da diocese, que após o ano de 1916 contém escassas informações acerca das atividades desenvolvidas por Dom Jose. Isto não significa evidentemente que o bispo não tenha realizado obras consideráveis em favor da comunidade católica dos sertões pernambucanos, mas, sim, que não houve cuidado na elaboração de memórias e documentos que pudessem ser consultados posteriormente. O fato de não se preocupar em documentar suas ações como bispo podem significar ainda certa autonomia e confiança, já que livros como o Diário da Diocese poderiam ser consultados pelo arcebispo para averiguar as práticas dos clérigos.

É possível, apesar dos poucos registros, saber alguns dos projetos católicos levados adiante pelo bispo. Em primeiro lugar, durante o período em que esteve à frente da Diocese de Floresta, Dom José, apesar de não ter conseguido ou não ter desejado reabrir o Instituto Pio X, deu continuidade ao projeto da escola noturna para alunos de ambos os sexos, na qual, segundo o *Alto Sertão*, passou ele próprio a ministrar aulas sobre catecismo uma vez por semana<sup>620</sup>. Além disso, uma das preocupações de Dom José foi em ocupar as paróquias que permaneciam sem vigários, com obras inacabadas ou em condições difíceis de funcionamento.

---

<sup>619</sup> ACDP. Diário da Diocese, 28 de dezembro de 1915, p. 19, fl. 01.

<sup>620</sup> APEJE. Alto Sertão, 15 de abril de 1916, n. 75.

Exemplos da preocupação de Dom José com as paróquias da diocese podem ser observados nas cartas trocadas com representantes da Ordem Carmelita do Recife. Em 10 de fevereiro de 1917, Dom José envia uma carta para o representante provincial carmelita. Na missiva, o bispo solicitava que fossem enviados dois religiosos carmelitas para realizar missões e dar continuidade a construção de um templo inacabado na freguesia de Jatobá, sertão pernambucano. Informava-se ainda que “as pessoas da localidade estão dispostas a receber e tratar bem os religiosos”<sup>621</sup> e que lá havia “algum dinheiro arrecadado para a continuação do serviço”, mesmo que, segundo o bispo, não fosse o suficiente para concluir o trabalho em um ano. Dom José justificava-se por estar chamando os carmelitas, quando seu costume era o de convidar os capuchinhos, alegando que pretendia designar os capuchinhos para outras quatro freguesias da diocese, e por isso não podia ocupá-los naquela ocasião<sup>622</sup>.

Apesar de não ter sido possível encontrar a resposta dos frades, ao que tudo indica ela teria sido positiva, já que em 14 de abril de 1917, o bispo enviou outra missiva, informando o recebimento de uma carta enviada no dia 08 de abril e dando instruções sobre o transporte de dois frades, entre eles o representante provincial, frei André, para a cidade de Jatobá. Dom José informava que as faculdades que dava aos religiosos só eram de caráter puramente episcopal, podendo eles “fazer tudo, menos ordenar”, sendo esta uma restrição da Sé Romana e que ele não tinha o poder de autorizar<sup>623</sup>. Ao que tudo indica a solicitação de envio de missionários de ordens religiosas havia se tornado frequente no início do século XX, já que é possível encontrar outras missivas semelhantes a que fora enviada pelo bispo de Floresta. No dia 07 de setembro de 1917, por exemplo, o frei André, já na cidade de Jatobá remetia uma carta aos carmelitas informando que recebeu telegramas solicitado dois religiosos para a cidade de Jaboatão, no Recife, “para fazer um pouco de bem espiritual aquela gente, ao mesmo tempo em que se vai tratar da continuação das obras da igreja”<sup>624</sup>.

É importante ressaltar que o auxílio prestado pelas ordens estrangeiras nesse processo de restauração católica foi um elemento fundamental, sobretudo, conforme discutiremos mais a frente, no que se refere a fundação dos colégios católicos. Segundo Rodolfo de Roux, a expansão destas ordens no Brasil ocorreu após a Proclamação da República, visto que até então, segundo o autor, “no quedaban en Brasil sino 10 franciscanos, 170 religiosos de diversas comunidades y 520 sacerdotes seculares formados en los seminarios del Estado para atender a

---

<sup>621</sup> Arquivo da Ordem Carmelita. Livro de tombo Carmelita - Documento 183, 10 de fevereiro de 1917.

<sup>622</sup> Idem.

<sup>623</sup> Idem.

<sup>624</sup> Arquivo da Ordem Carmelita. Livro de tombo Carmelita – Documento 185, 07 de setembro de 1917.

aproximadamente 14.500.000 habitantes”<sup>625</sup>. Se até o fim do século XIX haviam entrado no Brasil 07 ordens, nos anos de 1920, segundo Águeda Bittencourt, havia no Brasil 41 ordens já estabelecidas<sup>626</sup>. Isto é, entre o fim do século XIX e início do século XX ocorreu uma entrada significativa de religiosos estrangeiros no Brasil, que, segundo Carlos André de Moura, atendia a um dos objetivos do movimento de recatolização que “tinha a intenção de reverter as interdições impostas pelo império e, sobretudo, restaurar as atividades das ordens religiosas”<sup>627</sup>.

Compreender como foi possível a entrada de uma série de congregações estrangeiras no Brasil, após a instauração da República e a crescente difusão do pensamento liberal entre os representantes políticos, requer a atenção para um cenário político e religioso mais amplo. Segundo Águeda Bittencourt, três fatores foram fundamentais para que estes estrangeiros não apenas viessem para o Brasil, mas também para que fossem acolhidos e recebessem a missão de colaborar com o processo de restauração católica. Em primeiro lugar, é preciso considerar que, ao contrário de diversos países na Europa, que vivenciaram um processo de laicização e expulsão das congregações – inclusive com fechamento de seminários, conventos e o confisco dos bens dos religiosos –, no Brasil, apesar de oficialmente separada do Estado, a Igreja continuava sendo reconhecida, de direito ou de fato, inclusive dialogando com o Estado.

Secularização e laicismo, apesar de utilizados frequentemente como sinônimos, são dois elementos distintos, pois, como ressalta, Fernando Catroga, “se toda laicidade é uma secularização, nem toda secularização se realizou como laicidade”<sup>628</sup>. Isto significa que, nos países onde predominou o laicismo, houve não apenas a implantação da secularização, vista como a separação entre as esferas temporais e espiritual, mas sim uma verdadeira rejeição e completa separação entre os dois poderes, com o desenvolvimento de práticas anticlericais. Catroga ressalta que a separação entre Igreja e Estado dentro de um clima mais “amistoso” teria se dado, sobretudo, nas Américas, ao contrário do que foi observado na França, por exemplo, onde as ideias liberais estavam mais arraigadas no pensamento político<sup>629</sup>.

O outro ponto fundamental para a vinda dos religiosos estrangeiros para o Brasil, segundo Águeda Bittencourt, era justamente o projeto de recatolização para a América Latina, implementado pelo papa Leão XIII. E, por fim, as próprias demandas do clero brasileiro,

---

<sup>625</sup> ROUX, Rodolfo. **La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración**. Pro-Posições, Campinas, v. 25, n. 1, 2014, p. 34.

<sup>626</sup> BITTENCOURT, Águeda Bernadete. **A era das congregações - pensamento social, educação e catolicismo**. Pro-Posições, Campinas, v. 28, n. 03, 2017, p. 38.

<sup>627</sup> MOURA, Op. Cit., 2015, p. 45.

<sup>628</sup> CATROGA, Op. Cit., 2010, p. 46.

<sup>629</sup> CATROGA, Op. Cit., 2010, p. 146.

sobretudo, no que concerne a fundação de seminários e a condução dos colégios católicos<sup>630</sup>. Assim, tem-se a confluência entre um cenário político favorável com necessidades e projetos católicos. Com uma elite formada na Europa e parte dos religiosos vindos da Europa, a Igreja poderia levar adiante o projeto de recatolizar a população nos moldes romanos, fomentando vocações com a fundação de novos conventos e garantindo que as paróquias contassem com a presença constante de representantes católicos.

Percebe-se, portanto, que Dom José manteve-se atento as prerrogativas da Igreja no que concerne a restauração católica, tanto é que nas concessões que fez aos carmelitas limitava suas ações ao que ele podia autorizar, ou seja, não adentrava em questões que necessitavam da aprovação da Sé Romana. O cuidado com as paróquias distantes da diocese demonstra que o bispo não apenas estava dando continuidade ao processo de visitação, mas que seguia atento as necessidades de cada localidade, principalmente, no que diz respeito a presença de religiosos que dessem prosseguimento a realização dos sacramentos e a organização dos bens patrimoniais. Durante a primeira visita pastoral, nas freguesias de Salgueiro, Villa Bela, Belmonte, Triunfo, Flores, Afogados, São José do Egito e Lagoa de Baixo, entre os dias 05 de maio e 10 de agosto de 1916, segundo o *Alto Sertão*, Dom José teria conseguido realizar 19.718 confissões, 19.755 comunhões, 10.486 crismas e 278 batismos<sup>631</sup>. Estes números indicam que tanto a população esperava pela presença do bispo para realizar os sacramentos, como também que o bispo necessitava de auxílios no que se refere a melhor organização dessas comunidades religiosas.

Segundo Carlos Ferraz, Dom José teria publicado uma carta pastoral no dia 25 de junho de 1917, dois anos após sua chegada, prestando conta da visita que ele realizou<sup>632</sup>. Apesar da demora na divulgação dos dados, nem Carlos Ferraz e nem os jornais deixam claro que isto teria se constituído num problema para a diocese. No entanto, mesmo que Dom José tenha efetivamente sido um religioso exemplar e um excelente administrador, tanto aos olhos da Igreja como ao dos fiéis, já no ano de 1915 começaram a surgir os primeiros comentários acerca da criação de um novo bispado, que já poderia ter relação com a transferência da diocese de Floresta para Pesqueira.

---

<sup>630</sup> BITTENCOURT, Op. Cit., 2017, p. 37.

<sup>631</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 07 de outubro de 1916, n. 97.

<sup>632</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1987, p. 204.

#### 4.2 AO SOM DO APITO DO TREM E AO CHEIRO DO DOCE DE GOIABA

No dia 03 de outubro de 1915, o jornal *Gazeta de Pesqueira* informava aos seus leitores que circulavam notícias de que aquela cidade seria “a sede de um bispado ainda em projeto”<sup>633</sup>. A boa nova incluía ainda “a criação de uma escola agrícola e a construção de um prédio para o ensino primário”<sup>634</sup>. Segundo os articulistas, assim que os boatos começaram a circular pela cidade, houve “logo quem se opusesse a estes dois benefícios”. A publicação finalizava ironizando a postura da população local, afirmando que eles seriam “verdadeiramente um povo do céu! Já que os bens materiais não chegam!”<sup>635</sup>. Além da referência a criação de um bispado e de um colégio, que corresponderia a uma segunda diocese sufragânea de Olinda, chama atenção como a possibilidade de estabelecimento de uma diocese gerava sentimentos diversos e conflitantes.

Cinco meses após a divulgação da nota acima, no dia 25 de março de 1916, o *Alto Sertão* divulgava uma publicação em nome dos “paroquianos da freguesia de Alagoa de Baixo” (atualmente a cidade de Sertânia). Questionava-se os limites da Diocese de Floresta, trazendo o que seriam as primeiras críticas publicadas com relação ao local que fora escolhido para sediar o bispado. Na publicação, alegava-se que com a fundação da Diocese de Floresta, a freguesia de Alagoa de Baixo, “ficou dividida mais ou menos pelo centro, pois a linha divisória é o Rio Moxotó que passa a 30 metros de distância da igreja matriz; cortando o patrimônio, ficando, portanto, prejudicados os habitantes das adjacências”<sup>636</sup>. Deste modo, segundo os articulistas, a população local via-se obrigada a procurar o vigário da freguesia de Cimbres, em Pesqueira, distante 15 léguas (cerca de 100 quilômetros) de Alagoa de Baixo. Além disso, segundo a nota, a linha divisória que separa o território da Arquidiocese de Olinda do que corresponderia a Diocese de Floresta prejudicava as rendas da freguesia, fazendo com que o vigário “não se mantivesse com certa decência”<sup>637</sup>. Diante disto, solicitava-se ao bispo “a providência no sentido de ficar como linha divisória os limites da antiga freguesia de Alagoa de Baixo com a de Cimbres da Arquidiocese de Olinda”<sup>638</sup>.

O mapa 5 abaixo permite visualizar melhor as alegações dos articulistas e também possibilita-nos observar como foi elaborada a divisão entre o que estava sob jurisdição da

---

<sup>633</sup> APEJE. *Gazeta de Pesqueira*, 03 de outubro de 1915, n. 398.

<sup>634</sup> Idem.

<sup>635</sup> Idem.

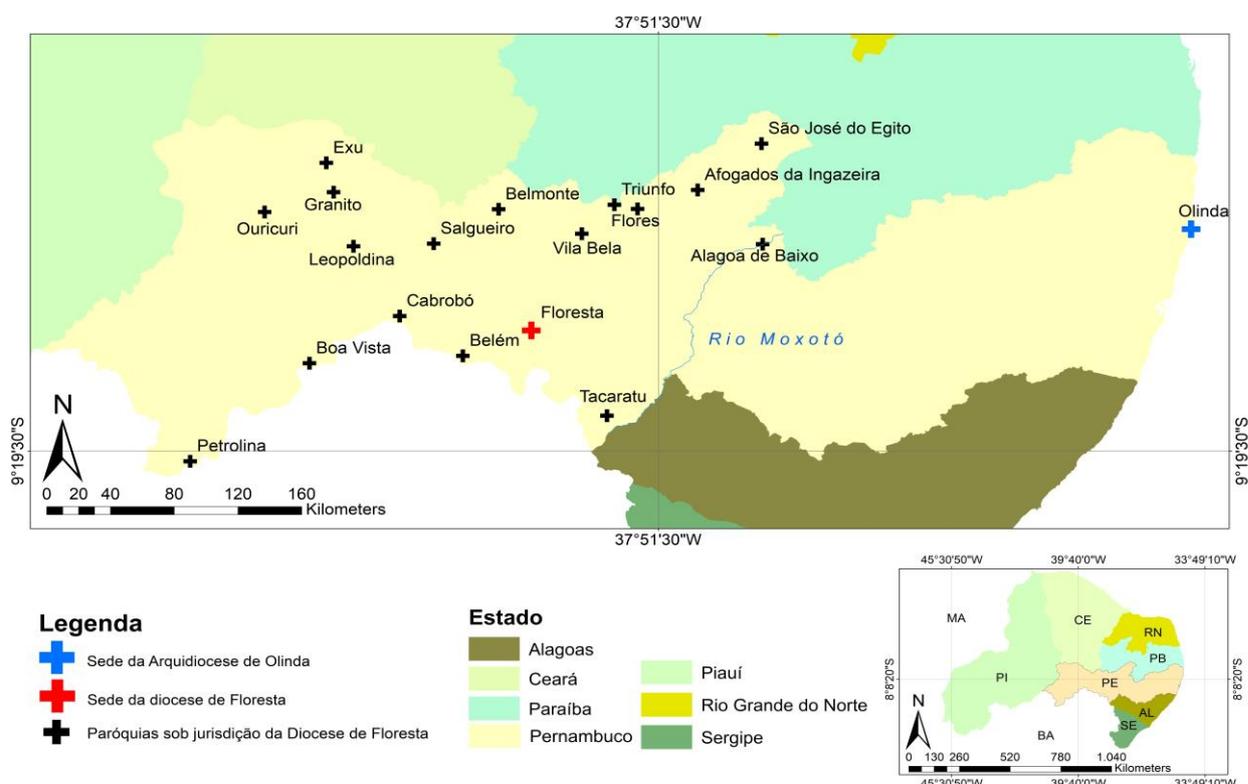
<sup>636</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 25 de março de 1916, n. 72.

<sup>637</sup> APEJE. *Alto Sertão*, 25 de março de 1916, n. 72.

<sup>638</sup> Idem.

Diocese Floresta e o que pertencia a Arquidiocese de Olinda. Todas as freguesias a leste do rio moxotó estariam sob responsabilidade de Olinda, enquanto todas as paróquias que se localizavam a oeste do rio, nos sertões pernambucanos, correspondiam ao território da Diocese de Floresta. Com base nesta divisão, Pernambuco estaria cortado praticamente ao meio e dividido entre as duas jurisdições eclesiásticas, visando facilitar, como já afirmado, o processo de visitação e ter um maior controle destas regiões. A proposta dos “paroquianos de Alagoa de Baixo”, era mudar a linha divisória para a cidade de Pesqueira ou pelo menos deixar a freguesia sob jurisdição desta localidade.

Mapa 5 – Limites das Diocese de Floresta e Arquidiocese de Olinda

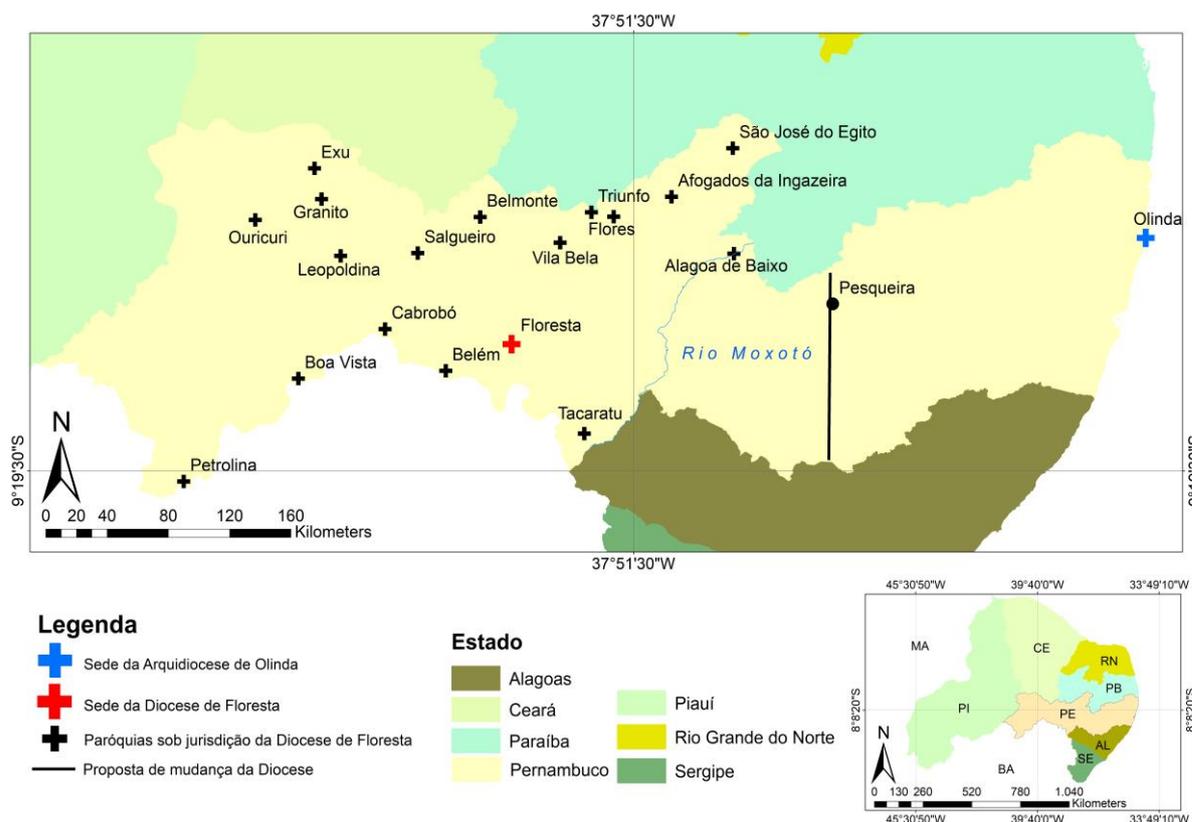


Fonte: Mapa elaborado por Alexandre Vieira com base nos dados fornecidos pelos mapas de Pernambuco da Mapoteca do APEJE dos anos de 1910 e 1915.

Já no mapa 6 abaixo podemos observar que, ao alterar os limites entre a diocese e a arquidiocese, diversas outras freguesias, a exemplo de Pesqueira, passariam a pertencer a Diocese de Floresta ou Alagoa de Baixo seria desmembrada de Floresta para pertencer a Pesqueira. A justificativa dada para que esta solicitação fosse considerada e atendida pelo bispo parece inicialmente muito simples: Pesqueira era mais próxima de Alagoa de Baixo do que Floresta. Tal afirmação não deixa de ser válida, mas ela oculta uma série de outras questões que talvez fossem ainda mais interessantes e importantes do que apenas o trajeto até a diocese ou a

dificuldade de comunicação com o bispo. Na própria publicação, os articulistas afirmam que a divisão territorial das dioceses estabelecida em 1910 “prejudicava as rendas da freguesia de Alagoa de Baixo”<sup>639</sup>.

Mapa 6 – Proposta de mudança dos limítrofes entre a Arquidiocese de Olinda e a Diocese de Floresta



Fonte: Mapa elaborado por Alexandre Vieira com base nos dados fornecidos pelos mapas de Pernambuco da Mapoteca do APEJE dos anos de 1910 e 1915.

Alguns questionamentos surgem com relação ao discurso publicado no jornal. Em primeiro lugar, poder-se-ia perguntar porque somente após 05 anos depois Floresta ter sido elevada à categoria de diocese, quando parte considerável da população católica já conhecia os limítrofes entre Olinda e Floresta, é que tais questionamentos passaram a serem feitos. Outro aspecto a se considerar é de que forma as rendas da freguesia de Alagoa de Baixo seriam prejudicadas com tal divisão? Por quais razões a mudança da linha divisória para a freguesia de Pesqueira favoreceria especificamente as rendas da paróquia de Alagoa de Baixo? E quais os

<sup>639</sup> APEJE. Alto Sertão, 25 de março de 1916, n. 72.

interesses dos setores responsáveis pela imprensa católica em Floresta ao divulgar esta notícia em suas páginas?

Para responder as questões acima é preciso levar em consideração, em primeiro lugar, que a cidade de Pesqueira, já nos anos de 1915, destacava-se entre suas congêneres, por possuir uma indústria em ascensão, sobretudo após a fundação da Indústria Carlos de Brito, que ganhou destaque após os anos de 1906, com a produção do doce de goiaba. Seu patriarca, o Coronel Carlos Frederico Xavier de Brito, segundo Bartolomeu Cavalcanti, acabou também se elegendendo como prefeito em 1910 e mantendo seu grupo no poder ininterruptamente até 1930<sup>640</sup>. Os donos da Fábrica Peixe detiveram, portanto, ao longo de décadas, não apenas o poder econômico de influência na cidade, mas o relacionaram, sobretudo, com a capacidade de articulação e influência que os cargos de poder local conferiam.

Após a Fábrica Peixe estar consolidada no mercado e ganhando notoriedade, outra fábrica também voltada para a produção de doces é fundada em Pesqueira em 1906 – a Fábrica Rosa, propriedade dos irmãos Didier, dos quais se destacava o Coronel Antônio Didier do Rego Maciel. Filho de Didier do Rego Maciel, Antônio Didier era um comendador, comerciante e industrial, conhecido, segundo Frederico Bezerra Maciel, pelo seu “trato fidalgo, inteligência prática privilegiada” e por ser um “homem de visão”<sup>641</sup>. A inteligência e capacidade de organização, fazendo investimentos na indústria de doces, teria sido apenas um dos elementos que contribuíram para a fundação de uma das fábricas mais importantes de Pernambuco no início do século XX. Para Frederico Maciel, o estabelecimento da Fábrica Rosa teria sido fruto de uma importante articulação entre os interesses de Antônio Didier com o reconhecimento que o seu irmão, Joaquim Didier, residente então na cidade de Gravatá, possuía, pela prática do curtume, isto é, do processamento do couro<sup>642</sup>.

Joaquim Didier, segundo o autor, teria proposto ao seu irmão que se utilizasse do sobrenome Didier, conhecido pelo Brasil, para levar adiante o projeto de instauração da sua fábrica de doces. A estratégia teria sido um verdadeiro sucesso, tanto é que, segundo Betânia Galindo, pouco tempo depois do estabelecimento da fábrica, Antônio Didier teria fundado em Pesqueira uma vila operária – algo não tão comum nas fábricas pernambucanas até meados da década de 1930. Esta vila, servia de abrigo não apenas para os operários que se deslocavam

---

<sup>640</sup> GALINDO, Op. Cit., 2007, p. 65.

<sup>641</sup> MACIEL, Frederico Bezerra. **Ubassaganas**: sagas sócio-tradicionais da cidade pernambucana de Pesqueira. Recife: Ed. Universitária UFPE, 1982, p.151.

<sup>642</sup> Idem.

para a cidade em busca de trabalho, mas também para os indígenas Xukurú, que representavam a maior parte dos trabalhadores da indústria de doces de Pesqueira.

Juntas, a Fábrica Rosa e a Fábrica Peixe teriam sido responsáveis, segundo Betânia Galindo, pelo aceleramento do processo de urbanização de Pesqueira, tendo em vista que a cidade passou a ser um atrativo para aqueles que buscavam trabalho. Isto porque, conforme nota divulgada no *Diário de Pernambuco*, em 27 de novembro de 1915, a indústria agropastoril era no sertão “quase a sua única fonte de riqueza”<sup>643</sup>. Já no ano de 1909, conforme a autora, Pesqueira era uma das mais importantes cidades industriais do interior de Pernambuco, sendo a maior produtora de doces do estado, responsável pela exportação de doces para países como a Inglaterra.

Em 1911, segundo Galindo, as indústrias de doces de Pesqueira receberam alguns importantes prêmios internacionais, “como o da Exposição de Bruxelas, em 1910 e das Exposições da Argentina e de Turim”<sup>644</sup>. Em nota publicada no jornal *A Província*, em 02 de abril de 1914, informava-se que a Fábrica Peixe havia recebido, do “Lyceu de Artes e Ofícios da Bahia, diploma e medalha de ouro, que foram conferidos aos seus produtos pelo júri geral da 32ª exposição inaugural naquele estabelecimento”<sup>645</sup>. A participação em frequentes exposições deixa claro as aspirações de Carlos de Brito para tornar os doces produzidos em Pesqueira um atrativo para o mercado consumidor internacional.

Numa entrevista divulgada no jornal *A Região*, um representante industrial de São Paulo, Artur Stikel, afirmava que, ao visitar as instalações da Fábrica Peixe, na década de 1940, chegara a conclusão de que ela se constituía numa “potência industrial que honra o Brasil, não tendo mesmo, à confronto, similar na América do Sul”<sup>646</sup>. Segundo Betânia Galindo, as visitas as instalações das fábricas eram estratégias dos seus proprietários, estimulando a venda dos seus produtos e a difusão de imagens positivas acerca das indústrias<sup>647</sup>. Evidentemente que a estratégia para obter mais fregueses e também para tornar as fábricas reconhecidas afetavam também a própria dinâmica da cidade, que passava a ser um local de referência no estado, talvez até mesmo atrativa para visitantes.

Além das duas fábricas de doces, havia em Pesqueira outras pequenas indústrias que também tinham influência no crescimento econômico da cidade. Um exemplo disto é a firma Araújo Primo, voltada para a produção de arroz. Além desta, conforme nota publicada no jornal

---

<sup>643</sup> HDBN. *Diário de Pernambuco*, 27 de novembro de 1915, n. 329.

<sup>644</sup> GALINDO, Op. Cit., 2007, p. 68.

<sup>645</sup> HDBN. *A Província*, 02 de abril de 1914, n. 90.

<sup>646</sup> APEJE. *A Região*, 15 de fevereiro de 1942.

<sup>647</sup> GALINDO, Op. Cit., 2007, p. 69.

*Gazeta de Pesqueira*, a produção de “massa de tomate em alta escala e as fábricas de bebidas” davam a tônica da dinâmica econômica da cidade. Segundo a publicação, “todos se convencem de que a indústria é o futuro de Pesqueira”<sup>648</sup>.

Segundo censo demográfico, Pesqueira possuía no ano de 1900 um total de 23.195 habitantes, sendo a sexta cidade do agreste de Pernambuco com maior número de pessoas. Com a fundação das indústrias, estes números devem ter crescido consideravelmente, modificando o cenário urbano e todo o cotidiano da cidade, incluindo aí os aspectos culturais e religiosos. Conforme Sérgio Miceli, nos anos de 1910, Pesqueira já representava um importante centro de abastecimento e entreposto comercial, além de ser passagem do trem de ferro<sup>649</sup>.

A linha férrea fazia com que boa parte dos indivíduos que viajavam para as cidades vizinhas acabassem inevitavelmente passando pela cidade de Pesqueira, sobretudo porque esta era uma das formas de redução no tempo de percurso. A construção da linha férrea e os problemas em torno não apenas de acidentes, mas de conflitos envolvendo os trabalhadores empregados ali, aparecem frequentemente nos registros policiais. No dia 12 de janeiro de 1912, o Delegado de Polícia de Pesqueira, Estevão de Albuquerque Lacerda, registrava que “devido a construção da estrada de ferro central, existe um número superior a 1300 trabalhadores, onde constantemente dão-se arruações, tornando-se sempre necessário a presença da força pública”<sup>650</sup>. Por este motivo, o delegado solicitava, ao Chefe de Polícia do Estado, “a permanência das praças ali existentes, afim de que não seja dificultada a garantia da ordem”<sup>651</sup>. O registro do delegado, mesmo se constituindo num apelo para a manutenção das praças, deixa evidente que a dinâmica local, sobretudo, com a presença de um maior número de trabalhadores nas redondezas, havia alterado significativamente a dinâmica da cidade, de modo que, a vigilância se tornou um elemento marcante entre os anos de 1910 e 1920.

Outros elementos, relacionados a novas práticas de controle e sociabilidade, também evidenciam a mudança no cotidiano daquela localidade ao longo das primeiras décadas do século XX. Em primeiro lugar, é possível observar uma mudança com relação ao aumento da mendicância e do número de alienados que passaram a ser recolhidos das ruas e enviados para o hospital de alienados no Recife. O primeiro registro de recolhimento de alienado na documentação referente a Pesqueira é do dia 20 de março de 1898, onde, o Delegado de Polícia de Pesqueira, Antônio Pedro da Silva Marques, informa ter sido escoltado o indivíduo de nome

---

<sup>648</sup> APEJE, *Gazeta de Pesqueira*, 15 de março de 1910, n. 22.

<sup>649</sup> MICELI, Op. Cit., 2009, pp. 60-61.

<sup>650</sup> APEJE. Delegacia de Polícia de Pesqueira – Serviço de Segurança Pública, SSP 317 (1911-1916). Ofício enviado pelo Delegado de Pesqueira, Estevão Albuquerque Lacerda ao Chefe de Polícia do Estado.

<sup>651</sup> Idem.

José Francisco de Albuquerque, tendo solicitado aos policiais que lhe dessem o devido destino, tendo em vista que ele representava “uma ameaça ao sossego público”<sup>652</sup>. No dia 27 de julho de 1898, o Delegado de Polícia de Pesqueira informava ter enviado para o hospital de alienados, “um menor louco”, conforme as recomendações que recebeu do Chefe de Polícia de Pernambuco<sup>653</sup>.

A partir do século XX, o número de alienados recolhidos, por serem considerados como “perigosos” e verdadeiras “ameaças a ordem pública”, torna-se cada vez mais frequente. Somente entre os anos de 1900 e 1910 foram contabilizados, conforme mencionado no primeiro capítulo, o total de 28 registros policiais referentes ao recolhimento de alienados em Pesqueira. Segundo Lilia Schwarcz, a visibilidade que alguns indivíduos, como, por exemplo, os alienados e os mendicantes vão produzindo ao longo do século XX, são indicadores do crescimento urbano e do conseqüente surgimento de novas formas de controle. As práticas de controle eram justificadas em nome da ordem e da segurança das ruas<sup>654</sup>, já que, na maioria dos casos, estes indivíduos eram acusados de vagabundagem.

Além das novas práticas de controle social, outro indicador de mudança nas relações estabelecidas nas cidades é o surgimento de termos específicos para novas práticas sociais. Segundo Schwarcz, uma destas novas denominações, que passou a ser utilizada com frequência, com o crescimento urbano, é a de “gatuno”<sup>655</sup>. Tal palavra passou a ser amplamente utilizada, em fins do século XIX e início do XX, para se referir aos pequenos furtos que eram realizados, sobretudo em estabelecimentos comerciais, antes disto era utilizadas outras expressões, como a própria palavra “roubo”.

Em 24 de abril de 1899, surge na documentação policial o primeiro caso de gatuno na cidade de Pesqueira. Tratava-se da prisão de Francellino Domingues Freire, pelo roubo de “diversos objetos de uma loja da cidade”<sup>656</sup>. No momento da prisão, foram apreendidos também “um burro, uma égua e uma potra” que, conforme teria sido verificado, eram também roubados. Já no dia 03 de agosto de 1899, três outros indivíduos, de nomes Antônio Ramos, José Ramos e Isidoro de Andrade foram presos após arrombar a casa do Major Tomaz de Araújo e Albuquerque, tendo roubado a quantia de dois mil réis de uma gaveta da residência. Do mesmo modo que os alienados, os gatunos passaram a se fazer presentes na documentação com mais

---

<sup>652</sup> APEJE. Delegacia de Polícia de Pesqueira – Serviço de Segurança Pública, SSP 315 (1891-1906).

<sup>653</sup> APEJE. Delegacia de Polícia de Pesqueira – Serviço de Segurança Pública, SSP 315 (1891-1906).

<sup>654</sup> SCHWARCZ, Op. Cit., 2017, p. 272.

<sup>655</sup> Idem.

<sup>656</sup> APEJE. Delegacia de Polícia de Pesqueira – Serviço de Segurança Pública, SSP 315 (1891-1906).

frequência no século XX, estando sempre relacionado a pequenos furtos e orbitando pelo espaço urbano, deixando rastros de que a vida naquele local estava aos poucos se alterando.

No primeiro conto do livro “A nova Califórnia”, presente também na primeira edição do livro “O triste fim de Policarpo Quaresma”, Lima Barreto, referindo-se ao trabalho policial “numa circunscrição pacata e ordeira”, de um pequeno vilarejo, afirmava que aquela localidade, por ser “pobre, não havia furtos, sem comércio, não havia gatunos; sem indústria, não havia vagabundos”<sup>657</sup>. O escritor sugere, deste modo, que a existência de gatunos e de vagabundos estava condicionada à existência, respectivamente, de comércio e de indústrias. Assim, considerando que, como ressaltado por Lilia Schwarcz, a palavra “gatuno” passou a ser utilizada para se referir a um tipo específico de furto, característico do processo de urbanização, e também que, como pontuado pelo escritor Lima Barreto, este tipo de furto estava associado a presença de comércio, é possível inferir que Pesqueira, nos primeiros anos do século XX, inseria-se, portanto, num novo cenário econômico e social, marcado pela expansão urbana e pelo crescimento comercial.

O crescimento urbano e mesmo o papel de entreposto comercial que a cidade detinha até aquele momento, com a circulação de produtos e gente de todas as regiões deve ter favorecido um novo rearranjo na própria organização eclesiástica. Os boatos da criação do bispado não pegaram a população tão desprevenida assim. Tudo leva a crer que a sugestão, citada no início deste tópico, pelos moradores da freguesia de Alagoa de Baixo, de mudança na linha divisória entre o bispado de Floresta e o arcebispado de Olinda, estavam relacionadas com o destaque que Pesqueira vinha tendo e até mesmo de outras solicitações semelhantes feitas pelos próprios vigários.

Tudo indica que estavam circulando nos jornais e entre a própria comunidade católica boatos que a Diocese de Floresta seria transferida para Pesqueira ou que Pesqueira seria agraciada com uma nova sede diocesana. Isto porque, no dia 17 de junho de 1916, o jornal *Tribuna Religiosa*, órgão noticioso da Arquidiocese de Olinda, remeteu um telegrama para os editores do *Alto Sertão*, informando que não tinha “o menor fundamento a notícia [...] de se opor o Exmo. Sr. D. Irineu Joffily [então bispo coadjutor da Arquidiocese de Olinda] à criação da diocese de Pesqueira”<sup>658</sup>.

Quando a nota acima foi divulgada, Dom Irineu já havia sido nomeado bispo do Amazonas. O conflito em torno do boato da criação de um novo bispado fica evidente, sobretudo por ter levado o jornal oficial da Arquidiocese a se pronunciar a respeito,

---

<sup>657</sup> BARRETO, Lima. **A Nova Califórnia** - Contos. São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 02.

<sup>658</sup> APEJE. *Tribuna Religiosa*, 17 de junho de 1916, n. 83.

principalmente por estar envolvendo um bispo recém-nomeado para outra diocese. Causar polêmicas ou intrigas no momento em que se ia assumir um novo cargo poderia ser uma aposta arriscada que certamente não era de interesse da elite clerical. Como já ressaltado, as notícias referentes a criação de novos bispados, a transferência de prelados para outras dioceses, geravam um clima de tensão e de disputa política dentro do clero e, mesmo que os boatos fossem verdadeiros, era necessário ter prudência, evitando-se assumir posicionamentos antecipadamente contra ou a favor de tais decisões.

Ao elaborar uma história de Floresta, Carlos Ferraz afirma que já vinha se desenhando no horizonte eclesiástico a transferência da diocese, haja vista que em outubro de 1917, numa visita pastoral a cidade de Pesqueira, o arcebispo Dom Sebastião Leme “tomava as primeiras providências para constituir o patrimônio daquela Diocese a ser criada”<sup>659</sup>. Ainda conforme o autor, Dom José de Oliveira Lopes já vinha se esforçando no sentido de conseguir uma mudança de bispado, “desmotivando a Diocese de Floresta”, com a justificativa de que, devido a problemas de saúde, estava à procura de “um clima mais ameno”<sup>660</sup>. A cidade de Pesqueira, segundo Ferraz, mostrou-se como a mais adequada para os anseios do bispo, já que a localidade tinha “uma maior população, melhor comércio, trem de ferro e, como fator decisivo, era a terra do Cardeal Joaquim Arcoverde Cavalcanti de Albuquerque, supremo chefe da Igreja Católica no Brasil”<sup>661</sup>.

A Diocese de Floresta é transferida definitivamente para Pesqueira, em 27 de setembro de 1917, tendo sua bula assinada pelo papa Bento XV, em 02 de agosto de 1918. Segundo nota do *Jornal Pequeno*, intitulada “O Arcebispado de Olinda divide-se em mais um”, informava-se que “a Santa Sé acabava de criar mais um bispado, na florescente cidade de Pesqueira”<sup>662</sup>. O jornal atribuía tal conquista ao cardeal Dom Joaquim Arcoverde, pois, sendo ele natural daquela localidade, teria direcionado todos os seus esforços junto a Santa Sé para a fundação da Diocese.

Outra publicação, desta vez na Tribuna Religiosa, em 16 de janeiro de 1919, na Tribuna Religiosa, por ocasião do aniversário do cardeal Arcoverde, também atribuía a transferência da diocese a influência que aquele religioso possuía. Na publicação afirmava-se que “o Exmo. Sr. J. Arcoverde, Arcebispo do Rio, S. Eminência, glória de Pernambuco e particularmente de Pesqueira, viu coroados os seus ardentes votos de elevar a sua terra natal a sede de um bispado”<sup>663</sup>.

---

<sup>659</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1992, p. 206.

<sup>660</sup> Idem.

<sup>661</sup> Idem.

<sup>662</sup> HDBN. *Jornal Pequeno*, 27 de setembro de 1917, n. 224.

<sup>663</sup> CMOR. ADJL. *Tribuna Religiosa*, 16 de janeiro de 1919, n. 05.

Para Ferraz o que ocorreu foi uma verdadeira confluência de interesses, de tal modo que “o desejo do bispo de Floresta, o acolhimento da sua pretensão por parte de D. Sebastião Leme e a autoridade do cardeal Arcoverde, arrancaram do seio florestano a sua diocese, ao invés de terem apenas feito nascer a de Pesqueira”<sup>664</sup>. Ainda segundo o autor, ao perder a diocese, Floresta sofreu um significativo baque, já que “tiraram-lhe a condição de centro religioso e educacional. Não caiu, mas cambaleou. Deram-lhe um tombo que lhe desviou a rota!”<sup>665</sup>. A narrativa ácida, marcada pela mágoa também fica evidente na descrição do vigário de Floresta, no livro de tombo da paróquia, onde ele declarava que a diocese teria sido transferida “ao som do apito de trem e do cheiro do doce de goiaba”<sup>666</sup>, em clara alusão a estrada de ferro e a indústria de doces de Pesqueira.

Deste modo, para além dos argumentos que defendiam que o comércio, a indústria e mesmo a passagem do trem teriam sido determinantes, surgem agora outros dados, de singular importância quando se trata de compreender as dinâmicas de qualquer instituição, que são as redes de influências e a capacidade de articulação que alguns líderes possuem. Mesmo tendo um local de destaque dentro do clero, tanto pernambucano quanto nacional, haja vista que Dom José de Oliveira Lopes teria circulado dentro da alta cúpula católica, ele sozinho não teria conseguido realizar a mudança de cidade da diocese. Assim, as figuras de Dom Sebastião Leme e do Cardeal Arcoverde surgem como elementos chave na discussão de como tal transferência teria sido não só possível, mas um verdadeiro sucesso.

Dom Joaquim Arcoverde, filho de Antônio Francisco de Albuquerque Cavalcanti e Marcelina Dorotéia de Albuquerque Cavalcanti, nasceu em Cimbres, comarca de Pesqueira, em 17 de janeiro de 1850. Dom Arcoverde, segundo Gilberto Freyre, era “descendente de gente rural do sertão”, ou seja, de famílias que possuíam terras e, portanto, estavam em posição de destaque no contexto do Brasil Império. Tal afirmação ganha ainda mais sentido quando observamos a trajetória de Dom Arcoverde, visto que aos 16 anos ele é enviado para cursar teologia no Colégio Pio Latino-Americano em Roma. Após voltar para o Brasil, segundo Marjone Leite, Joaquim Arcoverde assume o cargo de reitor do seminário de Olinda, até ser nomeado vigário de Cimbres, onde permanece entre os anos de 1878 e 1879<sup>667</sup>. Já no fim da década de 1880, Arcoverde chegou a renunciar dois bispados, o da Bahia e o de Goiás, até que,

---

<sup>664</sup> FERRAZ, Op. Cit., 1992, p. 206.

<sup>665</sup> Ibidem, p. 207.

<sup>666</sup> Livro de Tombo de Floresta, p. 139-140. *Apud* SOUZA, Silvana Maria de. **A controversa história da ereção da diocese de Floresta**. Monografia Pós-Graduação *latu sensu*. Belém do São Francisco: CEVASF, 2000, p. 34.

<sup>667</sup> LEITE, Op. Cit., 2004, p. 64.

segundo Sebastião Galvão, assume o cargo de bispo coadjutor de São Paulo, até ser eleito arcebispo metropolitano do Rio de Janeiro<sup>668</sup>. Todo o trabalho desempenhado por Arcoverde culminou com a sua nomeação, em 14 de dezembro de 1905, como primeiro cardeal da América Latina.

Já Dom Sebastião Leme, formado na Pontifícia Universidade Gregoriana foi o arcebispo que levou o movimento de restauração católica em Pernambuco a um novo patamar. Segundo Carlos André de Moura, as ações de Dom Sebastião Leme, sobretudo após a carta pastoral de 1916, onde ele traçou um conjunto de estratégias para o projeto de restauração, foram as de maior destaque ao longo da primeira metade do século XX, tendo em vista que ele teria conseguido formar uma neocrisandade “capaz de estruturar atividades entre os fiéis comprometidos com os ensinamentos católicos”<sup>669</sup>.

Deste modo, tudo leva a crer que sua influência no que se refere a transferência do bispado para Pesqueira foi decisiva. As razões para que a mudança da sede parecesse viável ao arcebispo pode ter relação com a maior centralidade de Pesqueira, facilitando também a presença dele naquela localidade. No entanto, é preciso considerar que nos primeiros anos do século XX, tal cidade já devia fazer parte das regiões onde a presença de missionários protestantes era intensa, principalmente porque em Garanhuns, como destaca Adjaelson Silva, em seus estudos referentes ao missionário Robert Kalley<sup>670</sup>, fazendo com que a presença de um centro de poder eclesiástico em tal localidade fosse importante para a Igreja.

De todo modo, no dia 25 de janeiro de 1919, conforme registro do Diário de Diocese, chegaram a cidade de Pesqueira, o bispo junto com sua comitiva, sendo recebido por “cerca de quatro mil pessoas”, entre elas o prefeito da cidade, Alfredo Bezerra Luiz Tenório e o Sr. Carlos de Brito, dono da Fábrica Peixe. A posse do bispo Dom José de Oliveira Lopes estava marcada para o dia seguinte, realizando-se na catedral de Santa Águeda, pela manhã. Durante a solenidade, teria sido lido o Decreto da Nunciatura Apostólica que decretava a extinção da Diocese de Floresta e atribuía para Dom José todos os direitos e deveres que possuía enquanto bispo, agora da Diocese de Pesqueira.

A bula que instituía a criação do bispado de Pesqueira, também tratava da fundação das dioceses de Nazaré e Garanhuns, conforme documento recebido no Palácio da Soledade, no dia 24 de janeiro de 1919. Por se tratar não só da transferência da diocese de Floresta para Pesqueira, mas também da criação de novas jurisdições, pode-se mesmo argumentar que se

---

<sup>668</sup> GALVÃO, Op. Cit., 2006, pp. 264-265.

<sup>669</sup> MOURA, Op. Cit., 2015, p. 15.

<sup>670</sup> SILVA, Op. Cit., 2016.

Dom Sebastião Leme e Dom Arcoverde tinham projetos que envolviam a cidade de Pesqueira e o bispo Dom José, tais planos iam além de uma questão meramente territorial. Talvez o cerne da questão fosse mesmo uma estratégia no que diz respeito a reorganização espacial da Igreja em Pernambuco, buscando não só estabelecer centros de poder em cidades onde crescia o número de igrejas e colégios protestantes e que representavam importantes pontes com as outras microrregiões que iam do agreste a zona da mata pernambucana. Dom José certamente estava ciente dos tramites que culminariam com tais mudanças, tanto é que apenas um dia após a bula de criação dos novos bispados chegar ao Palácio da Soledade, ele chega à cidade de Pesqueira, no trem e toma posse já no dia 26 de janeiro.

No dia 28 de janeiro de 1919 Dom José publica no jornal *Gazeta de Pesqueira* uma nota, onde agradece a toda a população pela recepção dada a ele e especialmente a comissão organizadora do patrimônio do bispado que tinha como personagem central o vigário Frutuoso Rolim, um dos religiosos que surgem em todas as fontes como o ponto central para que a transferência da diocese se realizasse, já que ele não teria medido esforços para a obtenção não só dos fundos necessários para a criação do bispado, mas também dos espaços necessários para o funcionamento do mesmo. Um mês após a posse e depois de demonstrar sua gratidão a população, Dom José começou a tomar uma série de medidas importantes no que se refere ao estabelecimento de uma nova dinâmica religiosa na cidade. É importante ressaltar que as ações de Dom José vinham somar a outra série de atividades religiosas da cidade. Já havia em Pesqueira diversas associações religiosas, muitas delas lideradas pelos próprios frades franciscanos alemães que chegaram na cidade em 1903.

O convento dos franciscanos em Pesqueira fez parte de um amplo movimento de fundação de novos centros de formação, após a chamada fase do “repovoamento”, que consistiu na ocupação dos conventos e casas que haviam sido abandonadas ou não contavam com um número significativo de religiosos. Segundo o frei Hugo Fragoso, no fim do século XIX “das 14 casas que constituíam a Província de Santo Antônio, 9 tinham sido abandonadas, 3 eram habitadas por um só religioso, e tão somente o convento de Salvador contava com 6 religiosos”<sup>671</sup>. Tal situação era fruto tanto da expulsão das ordens estrangeiras ao longo do século XVIII, como também da falta de investimentos e incentivos do governo imperial. Assim, ao longo da Primeira República, como parte do movimento de restauração, a Igreja passou a incentivar a vinda destes religiosos e de outras ordens para auxiliar no movimento de expansão do catolicismo. O primeiro convento fundado neste movimento foi o da cidade de Pesqueira,

---

<sup>671</sup> FRAGOSO, Hugo. *As novas fundações da Província de Santo Antônio (1903-1955)*. Revista Santo Antônio, 1982, ano 60, n. 101.

em 1903, atendendo ao chamado, conforme o frei Frágoso, do bispo Dom Raymundo, numa busca por interiorizar aquela Província que até então permanecera concentrada nas capitais do país<sup>672</sup>.

Com o auxílio dos religiosos que já se encontravam na cidade, a primeira providência tomada pelo bispo após assumir o cargo foi estabelecer a fundação de dois colégios, que funcionaram em regime de internato, o Colégio Diocesano Cardeal Arcoverde, voltado para estudantes do sexo masculino – que durante o bispado do sucessor de Dom José de Oliveira Lopes, Dom Adalberto Sobral, já na década de 1930 passou a se chamar Ginásio Cristo-Rei – e o Colégio Santa Dorotéia, para estudantes do sexo feminino<sup>673</sup>. As Provinciais Dorotéias chegaram a Pesqueira no dia 15 de março de 1919, tendo sido enviadas com a missão de administrar, segundo registro do Diário da Diocese, “um colégio para meninas” que estava previsto para ser inaugurado em abril daquele ano<sup>674</sup>. No entanto, a inauguração só aconteceu no mês de maio, quando foi inaugurada também uma capela para as religiosas daquela ordem<sup>675</sup>. As primeiras dorotéias que se estabeleceram na cidade e foram responsáveis pela organização do colégio foram: a Madre Maria Arminda Rodrigues (Superiora), a Madre Elvira Vianna, a aspirante Zulmira Braga, a postulante Carmem Gentil e a Irmã Christovam Maria<sup>676</sup>.

Além dos dois colégios, o bispo também incentivou a fundação de diversas associações pias, entre elas, as Pia União das Filhas de Maria, o Apostolado da Oração e a União Social Católica Pesqueirense. Todas estas associações realizavam reuniões periodicamente, além da organização de congressos. Em 19 de abril de 1919, por exemplo, a União Social Católica Pesqueirense organizou um congresso, visando discutir sobre o que seria o “problema social católico”<sup>677</sup>.

As associações pias lideradas pelos leigos católicos e a fundação de dois importantes colégios em Pesqueira, foram apenas algumas das contribuições de Dom José de Oliveira Lopes para o projeto recatolização e formação de uma neocrisandade na cidade. No entanto, tais instituições contribuíram significativamente para que, ao longo da década de 1930, Pesqueira se constituísse num dos mais importantes centros do movimento restaurador em Pernambuco. Tal cidade, no decorrer das décadas seguintes, sobretudo durante o governo de Getúlio Vargas, transformou-se num espaço onde a Igreja tinha significativa influência. Deste modo, o início

---

<sup>672</sup> Idem.

<sup>673</sup> AJEPE. BRAZIL. *Annais da Câmara de Deputados*, v. 18 (1953), p. 89.

<sup>674</sup> ACDP. *Diário da Diocese de Pesqueira*, p. 30, fl. 02.

<sup>675</sup> ACDP. *Diário da Diocese de Pesqueira*, p. 33, fl. 01.

<sup>676</sup> Idem.

<sup>677</sup> ACDP. *Diário da Diocese de Pesqueira*, p. 30, fl. 02.

do século XX foi um momento de efetiva retomada de espaços que a Igreja havia perdido com a Proclamação da República, entre eles, o educacional e o político. Já em 1930, conforme ressalta Bartolomeu Cavalcanti, “a performance da Diocese de Pesqueira quanto a seus bens móveis e imóveis era invejável”<sup>678</sup>

---

<sup>678</sup> CAVALCANTI, Op. Cit., 2005, p. 160.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Num importante estudo sobre os Círculos Operários Católicos, Jessie Jane Souza afirma que: “no século XIX, a realidade da Igreja brasileira pode ser caracterizada como de estagnação, abandono e decadência”<sup>679</sup>. Esta situação da Igreja ao longo do Império, segundo a autora, é contrastante com o cenário observado a partir da década de 1930, com esta instituição cada vez mais ligada ao Estado e atuando em diversas frentes políticas e sociais, entre as quais encontrava-se a crescente fundação dos círculos operários.

Os círculos operários católicos que, segundo Jessie Jane Souza, representaram pilares da aliança entre a Igreja Católica e o Estado Novo de Getúlio Vargas, consistiam em organizações católicas leigas de importância ímpar no que seria o apogeu de tal instituição. A centralidade destas entidades, conforme a autora, deve-se ao fato de que elas foram presença marcante na vida de um grande contingente de trabalhadores de meados do século XX. Os círculos operários eram organizações de cunho assistencial e sindical que visavam, por um lado, oferecer todo o tipo de auxílio que o operariado necessitasse e, por outro, aproximar estes trabalhadores das ideias sociais defendidas pela Igreja Católica, posicionando-se, inclusive, no sentido contrário a luta de classes. Ainda segundo Jessie Souza, para a Igreja Católica, “investir no operário significava, naquele momento, coroar de êxito o projeto de afirmação da instituição, em sua busca por se afastar dos regionalismos que tanto marcaram sua atuação até os anos de 1920”<sup>680</sup>.

A década de 1930 foi efetivamente um marco na concretização de espaços físicos e simbólicos para a Igreja. Se, à princípio, sua separação do Estado, no fim do século XIX, tinha se revelado como um momento conturbado, onde ela precisava se reorganizar, não apenas como instituição, mas também como parte do complexo cenário social brasileiro, sua atuação nas décadas de 1930 e 1940, com o destaque para a liderança de Dom Sebastião Leme, revelou toda a sua potencialidade na reconfiguração dos espaços políticos, culturais e religiosos. No entanto, ao contrário das afirmações de Jessie Souza, de que este movimento, que se observava em meados do século XX, representava a apoteose da Igreja, enquanto que o século XIX seria o da sua decadência, ao longo dessa dissertação foi possível enxergar outras faces desta instituição.

---

<sup>679</sup> SOUZA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002, p. 117.

<sup>680</sup> *Ibidem*, p. 206.

Em primeiro lugar, fica evidente que, mesmo ligada ao Estado, através do padroado régio, a Igreja Católica nunca esteve na dependência exclusiva ou mesmo puramente a serviço do governo monárquico. É verdade que os vigários assumiam cargos administrativos na burocracia estatal, mas também é notável que eles jamais se limitaram a tais funções, tanto é que ao longo de todo o século XIX encontramos diversos anúncios de jornais de oferta e procura de serviços no mercado de negócios eclesiásticos. Seja para dizer uma missa, dar aulas de latim, auxiliar no processo de alfabetização e formação intelectual daqueles que possuíam condições para pagar por estes serviços, os vigários encontravam brechas que permitiam a eles não só obter outras rendas, já que o pagamento que recebiam do governo era baixo, mas também circular por espaços diversos, mantendo importantes vínculos políticos e culturais com a comunidade em que estavam inseridos.

O clero possuía um lugar de destaque dentro da conjuntura política e social do Brasil Império e soube em vários momentos utilizar-se da sua força para alcançar seus objetivos. Os próprios representantes da Monarquia reconheciam o papel de destaque destes religiosos no cotidiano local, haja vista que, através da palavra e dos vínculos construídos com a população, o clero se tornava um aliado essencial, tanto para convencer os fiéis como para apaziguar os ânimos, sobretudo em momentos de tensão social ou revoltas, como ocorreu, por exemplo, com a Guerra dos Marimbondos.

Outro ponto no que se refere ao século XIX e a atuação da Igreja neste período diz respeito a ideia de decadência e estagnação, que sempre vem acompanhada das discussões acerca do padroado. Apesar de ser um regime que colocava a Igreja brasileira na dependência do Estado, sobretudo no que se refere a nomeação de bispos, ao provimento das necessidades das paróquias e a organização de tal instituição, o padroado não conseguiu atuar no cerceamento dos religiosos, na expansão do ultramontanismo, como um movimento de busca por uma Igreja ligada a Roma e não a Monarquia, e mesmo na atuação cotidiana dos vigários.

Deve-se considerar ainda que toda instituição é composta de indivíduos, que são plurais e que possuem suas próprias concepções acerca de política e de religião. A Igreja é percebida, deste modo, como uma instituição complexa, que não é feita apenas de doutrinas, mas de sujeitos que cotidianamente dão significado ao catolicismo e aos seus preceitos. Os indivíduos desviantes, os vigários e mesmo bispos que fugiam ou ressignificavam o que era estabelecido para as suas funções surgem aqui como aqueles que constroem suas próprias concepções de religião e política, fruto das suas experiências, que direcionavam suas práticas cotidianas, como foi o caso do vigário João Enéas, analisado no primeiro capítulo.

Analisar a atuação de alguns representantes do clero, como João Enéas, Dom Raymundo, Dom Augusto, Dom José, e o modo como suas práticas foram direcionadas a partir da sua formação, do lugar social e político em que estavam inseridos nos faz compreender a Igreja como uma instituição que apesar de se afirmar como una, é múltipla. Daí porque o projeto de restauração católica, mesmo tendo sido pensado a nível de América Latina, foi levado adiante e experienciado de forma singular em cada paróquia e em cada diocese.

Michel Certeau, numa interessante metáfora, elaborada para pensar a relação do sujeito com o espaço e o modo como este vai sendo dotado de sentido, afirma que um arquiteto que projeta uma construção, pensando em cada elemento, desenhando cada detalhe do que será construído posteriormente, tem seu projeto completamente remodelado pelas circunstâncias do tempo, do espaço e principalmente agentes que perpassam por ele. Do mesmo modo que o arquiteto de Certeau, a Igreja Católica em sua busca por levar adiante o projeto de restauração católica, no início do século XX, viu seus planos serem modificados, transformados e ressignificados no cotidiano, possuindo suas próprias vicissitudes em cada localidade.

Foram os caminhos trilhados pelo clero e pela Igreja ao longo do século XIX e primeiras décadas do século XX que esta aquela instituição a ocupar um lugar de destaque durante o Estado Novo. O período em questão, focado nessa dissertação, tido por alguns pesquisadores como símbolo de estagnação, revela-se diverso, complexo e de intenso dinamismo. A busca por conquistar espaços numa sociedade que se transformava rapidamente, levou a Igreja a fortalecer suas paróquias, a investir na formação dos vigários. Isso resta claro nas cartas pastorais de Dom Raymundo, Dom Augusto e Dom José.

A própria forma de administrar a instituição, de aumentar a sua atuação, de reorganizar o clero levaram a fundação de novas dioceses, a exemplo da Diocese de Floresta (1910) e de Pesqueira (1919), respectivamente no sertão e agreste pernambucano, numa busca da Igreja por interiorizar-se (tentando evitar desvios como o que ocorreu no Juazeiro). Estava nos horizontes da Igreja a fundação de seminários, inclusive com a convocação de ordens estrangeiras para auxiliar neste processo. Se as transformações internas buscavam renovar e dar vitalidade a instituição, não faltou tentativas de estar mais próxima aos féis, capilarizando-se e dando fôlego para a criação de importantes movimentos católicos leigos e instituições pias, a exemplo das Filhas de Maria. É neste momento também que diversas cartas pastorais são publicadas, como foi possível observar ao longo de todo o segundo capítulo, visando orientar os vigários e os fiéis na busca por formar uma neocristandade, por dar uma nova roupagem a face da Igreja. O clero passou, assim, a direcionar seus esforços para revestir a Igreja da força e do prestígio que o

envolvimento da política, que a imersão dos vigários numa vida semelhante à de qualquer outro indivíduo e que as funções administrativas haviam fragilizado.

Consideramos, por fim, que se a Igreja Católica chegou a firmar suas bases em diversos âmbitos da sociedade, como foi o caso da criação de Círculos Operários, foi graças a todo um esforço anterior por parte de vigários, bispos e católicos leigos, principalmente dos ultramontanos da segunda metade do século XIX. A cidade de Pesqueira, espaço central das discussões apresentadas nesse trabalho, chegou não só a possuir um Círculo Católico em 1935, com um significativo número de associados, mas também passou a fazer parte, entre os anos de 1935 e 1936, de uma cultura visionária, com as aparições de Nossa Senhora das Graças, no distrito de Cimbres. Isto é, num mesmo ano, o clero da Diocese de Pesqueira teve que lidar com um intenso movimento de operários católicos que se associavam, em busca de auxílios espirituais e materiais, e de manifestações visionárias que fortaleceram o discurso recatolizador da década de 1930. Isso mostra que, longe de afastar a Igreja de regionalismos ou mesmo de conseguir que tal instituição se tornasse um bloco monolítico, que apenas seguiria as ordens de Roma, o clero brasileiro e, especificamente o pernambucano, conseguiu fortalecer-se nas mais diversas instâncias e nos mais diversos contextos socioculturais.

## REFERÊNCIAS

- ADAMOVICZ, Anna Lúcia Collyer. **Imprensa Protestante na Primeira República: evangelismo, informação e produção cultural (1901-1922)**. 432 p. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 2. ed. Recife: FJN/Massangana; São Paulo: Cortez, 2001.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no Império. In: \_\_\_\_\_ (org). **História da vida privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- ALONSO, Angela. **Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-88)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- \_\_\_\_\_. **Ideias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil Império**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- AMARAL, Walter Valdevino do. **Que fizeram "elas"?: as filhas de Maria e a boa imprensa no recife, 1902-1922**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2010. Disponível em: <http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/321>. Acesso em Jun. 2018.
- ANJOS, Maria de Lourdes Trindade dos; CARVALHO, Carlos Henrique de. **Católicos e Protestantes no Nordeste Brasileiro no século XX: a educação em questão**. Saeculum - Revista de História. João Pessoa, 2010, pp. 51-68. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/index.php/srh/article/viewFile/11489/6601>. Acesso em: mai. 2018.
- AQUINO, Maurício de. **Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: a construção do bispado de Botucatu no sertão paulista (1890-1923)**. 301 p. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2012. Disponível em: [http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103158/aquino\\_m\\_dr\\_assis.pdf?sequence=1](http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103158/aquino_m_dr_assis.pdf?sequence=1). Acesso em: 10 ago. 2016.
- ASSIS, Machado de. Viver. In: \_\_\_\_\_. **Obra Completa**. V. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
- AZZI, Riolando. **A Neocristandade: um projeto restaurador**. História do pensamento católico no Brasil – V. São Paulo: Paulus, 1994.
- BASSANEZI, Maria Silva. Registros paroquiais e civis: os eventos vitais na reconstituição da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina. **O historiador e suas fontes** (orgs). São Paulo: Contexto, 2013.
- BRUNEAU, Thomas. **O catolicismo em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão**: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916). 218 p. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

Disponível em:

<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000237836&opt=4>. Acesso em: 15 ago. 2016.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã**. 3ª edição revisada e ampliada. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CÂMARA, Bruno Augusto Dornelas. **O “retalho” do comércio**: a política partidária, a comunidade portuguesa e a nacionalização do comércio a retalho, Pernambuco 1830-1870. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

CAPONI, Sandra. **Da compaixão à solidariedade**: uma genealogia da assistência médica. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000.

CARVALHO, José Murilo. **A construção da ordem**: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

\_\_\_\_\_. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CARVALHO, Marcus J. M. de. Que crime é ser cismático? As transgressões de um pastor negro no Recife patriarcal, 1846. In: **Estudos Afro-Asiáticos** (Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiáticos), 2000, vol. 36, pp. 97-122.

CASANOVA, José. **A globalização do Catolicismo e o Retorno a uma Igreja Universal**. Revista de Estudos da Religião, 2010, pp. 17-45. Disponível em: [https://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2010/t\\_casanova2.pdf](https://www.pucsp.br/rever/rv4_2010/t_casanova2.pdf)>. Acesso em abril. 2018.

CASTRO, Hebe Mattos de. A vida política. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. (org). História do Brasil Nação: 1808-2010. v. 3. **A abertura para o mundo**: 1889-1930. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2012.

\_\_\_\_\_. **Ao sul da História**: lavradores pobres na crise do trabalho escravo. Rio de Janeiro: Editora FGV, Faperj, 2009.

CASANOVA, José. **A globalização do Catolicismo e o Retorno a uma Igreja Universal**. Revista de Estudos da Religião, 2010, pp. 17-45. Disponível em: [https://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2010/t\\_casanova2.pdf](https://www.pucsp.br/rever/rv4_2010/t_casanova2.pdf). Acesso em Jun. 2019.

CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino: o padre José Clemente. In: RAMOS, Luis A. de Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins; POLÓNIA, Amélia. (Coord.). **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, v. 1, p. 323.

CAVALCANTI, Bartolomeu. **No tacho, o ponto desandou**: história de Pescaieira de 1930 a 1950. 268 p. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas,

Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009. Disponível em:  
[http://repositorio.ufpe.br/bitstream/handle/123456789/7470/arquivo7810\\_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://repositorio.ufpe.br/bitstream/handle/123456789/7470/arquivo7810_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y). Acesso em 20 out. 2016.

CAVALCANTI, Henrique Soares. **Quem é o dono da república em Pernambuco?:** Disputas de poder e o governo Barbosa Lima (1889-1896). Dissertação de mestrado: UFPE. 2014. Disponível em:  
<http://www.bdtd.ufpe.br/bitstream/handle/123456789/11647/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20Henrique%20Soares%20Cavalcanti.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: fev. 2018.

CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão:** ilegalidade e costume no. Brasil oitocentista. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

COSTA, Antônio Luiz. **Títulos de Nobreza e Hierarquias:** um guia sobre as graduações sociais na história. São Paulo: Draco, 2014.

COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à República:** momentos decisivos. 2. ed. Livraria Editora Ciências Humanas LTDA: São Paulo, 1979.

COUTO, Mia. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra.** São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

COSTA, Alexandre Basto Alves. **Missão imperial oitocentista:** Frei Caetano de Messina e os capuchinhos italianos no processo civilizador em Pernambuco. 228 p. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de ciências humanas, comunicação e artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017. Disponível em:  
<http://www.repositorio.ufal.br/handle/riufal/2446>. Acesso em: fev. 2018.

COSTA, Antônio Luiz M. C. **Títulos de nobreza e hierarquia:** um guia sobre as graduações sociais na história. São Paulo: Editora Graco, 2014.

DARNTON, Robert. Os trabalhadores se revoltam: o grande massacre de gatos na Rua Saint-Séverin. In: \_\_\_\_\_. **O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa.** Tradução: Sonia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p. 103-140.

DORATIOTO, Francisco. **Maldita Guerra:** nova história da Guerra do Paraguai. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

FRAGA, Walter. **Encruzilhadas da liberdade:** histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. **A criação da diocese de Ribeirão Preto e o governo de seu primeiro bispo:** D. Alberto José Gonçalves. 302 p. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Franca, 2006. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/103122>. Acesso em: mai. 2018.

FREYRE, Gilberto. **Ordem e progresso:** processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil. Tomo I. 3.ed. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1974.

\_\_\_\_\_. **Ordem e progresso**: processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil. Tomo II. 3.ed. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1974.

\_\_\_\_\_. **Dona Sinhá e o filho padre**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1964.

\_\_\_\_\_. **Pessoas, coisas e animais**. São Paulo: Círculo do Livro, 1979.

\_\_\_\_\_. **O velho Felix e suas “memórias de um Cavalcanti”**. Recife: Massangana, 1989.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. Trad. Eduardo Brandão. SP: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1998

GALINDO, Betânia Flávia Cavalcanti. **A cidade das chaminés**: história da industrialização de Pesqueira. 146 p. Dissertação (Mestrado em Administração). Faculdade Boa Viagem, Recife, 2007. Disponível em: <http://imagens.devrybrasil.edu.br/wp-content/uploads/sites/88/2015/01/17155730/BET-NIA-FL-ueVIA-CAVALCANTI-GALINDO.pdf>. Acesso em: jul. 2018.

GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. **Dicionário corográfico, histórico e estatístico de Pernambuco**. 2. ed. v. 4. Recife: CEPE, 2006.

GONZÁLEZ, Justo L. **História ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa** (Volume II). 2ª edição revisada. São Paulo: Vida Nova, 2011.

GUEDES, Simone Cordeiro Costa. **Da arquitetura da ordem à cartografia da loucura**: a história de um asilo manicomial em Cuiába (1931-1979). 2010. Tese (Doutorado em História). Universidade de Brasília, Brasília, 2010. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/9497>. Acesso em mar. 2018.

GRAHAM, Sandra. **Writing from the margins**: Brazilian slaves and written culture. *Comparative studies in Society and History*, n. 49, p. 611-636, 2007. Disponível em: doi:10.1017/S0010417507000643. Acesso em: fev. 2018.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Edições vértice: São Paulo, 1990.

LEITE, Marjone Socorro Farias. **O cardeal dos sertões Dom Arcoverde**: uma história de poder da Igreja Católica brasileira. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2008.

LEMOS, Renato. A alternativa republicana e o fim da monarquia. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil Imperial, v. III: 1870-1889**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. pp. 401-444.

LEITE, Marjone Socorro Farias. **O cardeal dos sertões Dom Arcoverde**: uma história de poder da Igreja Católica brasileira. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2008.

LEMOS, Renato. A alternativa republicana e o fim da monarquia. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil Imperial, v. III: 1870-1889**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. pp. 401-444.

LIMA, José Ignácio de Abreu e. **O socialismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MACIEL, José de Almeida. **Pesqueira e o antigo termo de Cimbres**. Recife: Centro de Estudos de História Municipal, 1980.

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. **O direito de ser africano livre**: os escravos e as interpretações da Lei de 1851. In: LARA, Sílvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. **Direitos e Justiça no Brasil**. Campinas, SP. Editora da UNICAMP, 2006, pp. 129-238.

MATTOS, Ilmar Rohrloff. **Do Império à República**. Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 4, 1989. pp. 163-171. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2284>. Acesso em Jul. 2017.  
MELLO, Evaldo Cabral de. O fim das casas-grandes. ALENCASTRO, Luiz Felipe de. (org). **História da vida privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. **Bahia Século XIX**: uma província no Império. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1992.

MELLO, Maria Tereza Chaves. **A República consentida**: cultura democrática e científica no final do Império. Rio de Janeiro: FGV/Editora da UFRRJ, 2007.

MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

MOURA, Carlos André Silva de. **Histórias Cruzadas**: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910 – 1942). 444 p. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015. Disponível em: [http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/281128/1/Moura\\_CarlosAndreSilvade\\_D.pdf](http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/281128/1/Moura_CarlosAndreSilvade_D.pdf); Acesso em: jan. 2018.

\_\_\_\_\_. **Fé, saber e poder**: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930-1937). 156 p. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2010. Disponível em: <http://tede2.ufrpe.br:8080/tede/bitstream/tede2/6178/2/Carlos%20Andre%20Silva%20de%20Moura.pdf>. Acesso em mai. 2018.

NAGLE, Jorge. **Educação e Sociedade na Primeira República**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NASCIMENTO, Luiz do. **História da Imprensa de Pernambuco (1821-1954) - Vol. 11-12**. Reconstituição dos originais por Geraldo Cavalcanti. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1994.

\_\_\_\_\_. **História da Imprensa de Pernambuco (1821-1954) - V. 14.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002.

NETO, Lira. **Padre Cícero: Poder, fé e guerra no sertão.** São Paulo: Companhia das letras, 2009.

NEVES, Guilherme Pereira das. **A religião do império e a Igreja.** In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. *O Brasil Imperial*, v. I: 1808-1831. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. pp. 377- 428.

NIETZSCHE, Friderich. **Ecce Homo: como se chega a ser o que é.** Madrid: Alianza Editorial, 2000.

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **Entre o rígido e o flexível: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875).** Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas, 2010, p. 65. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281880>. Acesso em Jun. 2019.

OLIVEIRA, Maria Luiza Ferreira de. **As guerras nas matas de Jacuípe.** CLIO: Revista de Pesquisa Histórica, nº 33.2, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24710/19985>. Acesso em fev. 2018.

OLIVA, Luís César Guimarães. **A História como sacrifício em Blaise Pascal.** KRITERION, Belo Horizonte, nº 109, 2004, p. 7-31. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/kr/v45n109/v45n109a01.pdf>. Acesso em abril. 2018.

PAZOS, Antón M. **El iter del Concilio Plenário Latino Americano de 1899 o la articulación de la Iglesia latino-americana.** Anuario de Historia de la Iglesia. Universidade de Navarra, 1998. Disponível em: <https://www.unav.edu/publicaciones/revistas/index.php/anuario-de-historia-iglesia/article/viewFile/24649/21029>. Acesso em: abril. 2018.

PERALTA, Elsa. **Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica.** Arquivos da memória: Antropologia, Escala e Memória. n. 02. 2007.

RANGER, Terence; HOBSBAWM, Eric (orgs.). **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

RIBEIRO, Emanuela Sousa. **Modernidade no Brasil, Igreja Católica, Identidade Nacional: Práticas e estratégias intelectuais: 1889 – 1930.** 2009, 307 p. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco / Programa de Pós-graduação em História, Recife, 2009.

\_\_\_\_\_. **Igreja católica e modernidade no Maranhão (1889-1922).** 182 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Recife, 2003. Disponível em: [https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/7768/1/arquivo7675\\_1.pdf](https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/7768/1/arquivo7675_1.pdf). Acesso em jan. 2018.

ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs). **Geografia cultural**: uma antologia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, v. 2.

\_\_\_\_\_. **Geografia da religião**: uma proposição temática. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/123638/119853>. Acesso em: jun. 2018.

ROUX, Rodolfo. **La romanización de la Iglesia católica en América Latina**: una estrategia de larga duración. Pro-Posições, Campinas, v. 25, n. 1, p. 31-54, 2014. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010373072014000100003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010373072014000100003&lng=en&nrm=iso). Acesso em Jul. 2019.

SALLES, Ricardo. As águas do Niágara. 1871: crise da escravidão e o caso saquarema, In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. **O Brasil Imperial, v. III**: 1870-1889. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. pp. 39-82.

SANCHES JÚNIOR, Ailton. **“Tu, porém”**: a relevância das cartas pastorais para a contemporaneidade do ministério pastoral evangélico. 157 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008.

SANTIROCHI, ÍTALO DOMINGOS. **Afastemos o Padre da Política!**: A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império. Mneme (Caicó. Online), v. 12, p. 187-207, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/mneme/issue/view/98>. Acesso em: abr. 2018.

SANTOS, Ana Gabriela. **O casamento na implantação do Registro Civil brasileiro (1874 - 1916)**. SEO: Sociedade de Estudos dos Oitocentos, v. 01, 2016. Disponível em: [http://www.seo.org.br/images/Ana\\_Gabriela\\_Santos.pdf](http://www.seo.org.br/images/Ana_Gabriela_Santos.pdf). Acesso em fev. 2018.

SANTOS, Alex Cristiano dos; CARMO, Solange Maria do. **Conhecendo os paradigmas catequéticos**. Interações – Cultura e Comunidade, Belo Horizonte, v. 11 n. 20, p. 173-193, 2016. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/3130/313049300012.pdf>. Acesso em: jun. 2018.

SILVA, Adjaelson Pedro. **O "lobo da Escócia", o culto e a constituição**: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855-1873). Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 2016.

SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe**: os limites do progressismo católico na Arquidiocese de Olinda e Recife. 216 p. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7378>. Acesso em: jun. 2018.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Edson. **Xukuru**: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988. Recife: Editora UFPE, 2014.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Panorama do Segundo Império**. Rio de Janeiro: Graphia, 1998.

SOUZA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.

SOUZA JUNIOR, José Pereira. **Estado laico, igreja romanizada na Paraíba republicana: relações políticas e religiosas (1890 – 1930)**. 2015. 233 p. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/18078>. Acesso em jun. 2018.

SAAVEDRA, Renata. **População, recenseamento e conflito no Brasil Imperial: o caso da Guerra dos Marimbondos**. 147 p. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: [http://www.unirio.br/cch/escoladehistoria/pos-graduacao/ppgh/dissertacao\\_renata-saavedra](http://www.unirio.br/cch/escoladehistoria/pos-graduacao/ppgh/dissertacao_renata-saavedra). Acesso em fev. 2018.

\_\_\_\_\_. **Recenseamento e conflito no Brasil Imperial: o caso da Guerra dos Marimbondos**. CLIO: Revista de Pesquisa Histórica, nº 33.1, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24529>. Acesso em jan. 2018.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. As marcas do período. In: \_\_\_\_\_ (org). **História do Brasil Nação: 1808-2010**. v. 3. **A abertura para o mundo: 1889-1930**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2012.

\_\_\_\_\_. **Lima Barreto: triste visionário**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SKIDMORE, Thomas. **O Brasil Visto de Fora** (2ª ed.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

URUBATAN, Álvaro. **Arcebispo Dom Luís: o são-bentense luz e glória de seu tempo**. pp. 55-72. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão. São Luís: IHGM, n. 33, junho de 2010. Disponível em: <https://issuu.com/leovaz/docs/revista>. Acesso em: mai. 2018.

VAINFAS, Ronaldo (org). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

\_\_\_\_\_. **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **O Processo de Reforma e Reorganização da Igreja no Brasil**. São Paulo: Editora Santuário, 2007.

VIEIRA, David Gueiros. Liberalismo, masonería y protestantismo em Brasil, siglo XIX. In. BASTIAN, J. P. (org.). **Protestantes, Liberales y Francmasones. Sociedades de ideas y modernidade em America Latina, siglo XIX**. México: FCE, 1990.

ZUGNO, Vanildo. **A “pastoral coletiva” de 1890: a Igreja católica ante o Estado laico e a liberdade religiosa**. CONGRESSO INTERNACIONAL DA FACULDADES EST, 2., 2014, São Leopoldo. Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST. São Leopoldo: EST, v.b 2, 2014. pp. 192-207. Disponível em: <http://anais.est.edu.br/index.php/congresso/article/view/222/196>. Acesso em abr. 2018.

## APÊNDICE A – FONTES

### HEMEROTECA DIGITAL DA BIBLIOTECA NACIONAL

**\* Impressos:**

Almanach de Pernambuco (janeiro de 1899 até novembro de 1922)  
 Almanak administrativo, mercantil e industrial do Maranhão (1864)  
 A província (janeiro a dezembro de 1901)  
 Constitucional (1864)  
 Jornal do Povo (janeiro a dezembro de 1889)  
 Mensagens ao governador de Pernambuco (janeiro de 1890 até dezembro de 1930)  
 O Apóstolo (junho de 1877 e maio de 1878)  
 Pequeno Jornal (janeiro de 1902 até dezembro de 1915)  
 Relatório do presidente de Estado (janeiro de 1910 até dezembro de 1930)

### ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERENCIANO

**\* Impressos:**

O Alto sertão (janeiro de 1914 até dezembro 1916)  
 Gazeta de Pesqueira (janeiro de 1901 até dezembro de 1917)

**\* Manuscritos:**

Coleção Assuntos Eclesiásticos (AE) – Caixas: 16 (1873-1875); 17 (1876); 18 (1877-1880); 19 (1881-1885); 20 U.2 (1881-1885); 21 U.2 (1886-1889).  
 Coleção Secretaria de Segurança Pública – Delegacia de Polícia de Pesqueira: SSP 312 (1867-71); SSP 314 (1878-1890); SSP 315 (1891-1906); SSP 316 (1907-1910); SSP 317 (1911-1916); SSP 318 (1916-1927).

### ARQUIVO DOM JOSÉ LAMARTINE – CÚRIA METROPOLITANA DE OLINDA E RECIFE

**\* Manuscritos:**

Coleção de Correspondências Eclesiásticas (CE) – Caixas: CE 40 A (1888-1889); CE 41 (4-3-9).

**\* Impressos:**

BRITTO, D. Luiz Raymundo da Silva. **Carta Pastoral do Bispo de Olinda.** Recommendando a Liga Contra o Protestantismo. Recife: Empreza d'A Provincia, 1902.

\_\_\_\_\_. **Carta Pastoral de D. Luiz Raymundo da Silva Britto.** Por graça de Deus e da Santa Sé Apostolica Bispo de Olinda ao nosso revm. cabido, clero e fieis de nossa Diocese. Recife: Typ. Salesiana, 1903.

\_\_\_\_\_. **Carta Pastoral do Bispo de Olinda.** Ordenando a prégação tempo quaresmal. Recife: Emp. d'A Provincia, 1903.

\_\_\_\_\_. **Carta Pastoral de D. Luiz Raymundo da Silva Britto ao revm. cabido, clero e fieis da Diocese de Olinda.** Annunciando a morte S. S. Padre Leão XIII e a eleição do S. S. Padre Pio X. Recife: Typ. Salesiana, 1903.

\_\_\_\_\_. **Carta Pastoral do Exmo. e Revmo. Snr. Bispo de Olinda.** Annunciando a continuação do Collegio Diocesano da cidade de Olinda, sob nova direcção. Recife: Emp. d'A Provincia, 1904.

\_\_\_\_\_. **Carta Pastoral do Bispo de Olinda.** Mandando observar a Encyclica – Arcebo Nimis do SS. Padre Pio X sobre o ensino da doutrina christã. Recife: Typ. Salesiana, 1905.

\_\_\_\_\_. **Carta Pastoral do Bispo de Olinda.** Publicando a carta do Eminentissimo Cardeal Prefeito da S. C. das Indulgencias e S. Reliquias sobre um Triduo de Preces em honra do Santissimo Sacramento. Recife: Typ. da Livraria Contemporanea, 1907.

\_\_\_\_\_. **Carta Pastoral do Bispo de Olinda.** Publicando as suas impressões de sua viagem a Europa. Recife: Typ. a vapor – J. Agostinho Bezerra, 1908.

\_\_\_\_\_. **Constituições Synodaes da Diocese de Olinda.** Promulgadas no 1º Synodo reunido em Fevereiro de 1908 pelo Bispo Diocesano D. Luiz Raymundo da Silva Britto. Recife: Typ. da Livraria Contemporanea, 1908.

\_\_\_\_\_. **Carta Pastoral do Bispo de Olinda.** Publicando as Constituições do Primeiro Synodo Diocesano. Recife: Typ. da Livraria Contemporanea, 1908.

## **ARQUIVO DA CÚRIA DIOCESANA DE PESQUEIRA**

### **\* Manuscritos:**

Diário da Diocese de Pesqueira. Livro n. 01

Livro da Secretaria da Diocese. Livro n. 01: Registros e termos.

## **SENADO FEDERAL**

Synopse do recenseamento de 31 de dezembro de 1900. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222260>. Acesso em: 30 de jun. 2018.

## **INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA**

Recenseamento Geral do Brazil. Rio de Janeiro Editor: Typ. G. Leuzinger, 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>. Acesso em fev. 2018.

Recenseamento da população da Republica dos Estados Unidos do Brazil. Directoria Geral de Estatística, 1890. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo.html?id=5913&view=detalhes>. Acesso em fev. 2018.

## **CÂMARA LEGISLATIVA**

Coleção Leis do Império do Brazil. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1850, p. 169. Disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/18299/browse?type=dateissued>. Acesso em fev. 2018.