

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO EM HISTÓRIA**

ISRAEL SILVA DOS SANTOS

**IGREJA CATÓLICA NA BAHIA
A REESTRUTURAÇÃO DO ARCEBISPADO PRIMAZ
(1890-1930)**

Dissertação apresentada à FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em História Social.

Salvador, dezembro de 2006.

ORIENTADOR:

George Evergton Sales Souza _____
Doutor em História Moderna e Contemporânea
Universidade de Paris IV – Sorbonne

BANCA EXAMINADORA

Elizete da Silva _____
Doutora em História Social
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo

Cândido da Costa e Silva _____
Doutor em História Social
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo

Resumo

Este trabalho tem como objeto de estudo uma análise do processo de reforma da Igreja Católica na Bahia entre os anos de 1890 a 1930. Nele procuramos focar as novas relações políticas desenvolvidas pela instituição católica, separada do Estado brasileiro a partir da instituição do decreto 119-A, de 1890; a reestruturação interna da instituição católica no mesmo período; e as novas relações que a mesma procurou desenvolver com o laicato baiano.

Palavras-chave: Igreja Católica, Romanização, Religião.

Dedico este trabalho aos meus pais, José Epifânio e Maria Zuzartina, que me ensinaram o valor da honestidade e a força do trabalho.

Agradecimentos

No decorrer da produção deste trabalho, algumas pessoas foram fundamentais e sem elas certamente a produção do mesmo teria sido muito mais penosa. Por isso, aqui estão meus agradecimentos à equipe do programa de pós-graduação em História da Universidade Federal da Bahia; à Marina, da Biblioteca da pós-graduação da FFCH – UFBA; à Marlene de Oliveira, do setor de microfilmagem do Arquivo Público do Estado da Bahia (APEBA.); à Renata Soraya de Oliveira e demais membros do Laboratório Eugênio Veiga, onde se encontra o Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

Também não poderia deixar de expressar minha gratidão à profa. Dra. Elizete da Silva e ao prof. Dr. Cândido da Costa e Silva que, além de me iniciarem no campo dos estudos sobre a religião, com muita generosidade, compartilharam comigo seus valiosos conhecimentos sobre o tema desta dissertação. Também aos professores que com suas críticas na banca examinadora para a seleção do Mestrado ou fora dela contribuíram para a melhora deste trabalho: Valdemir Zamparoni, Lina Aras e Lígia Bellini. Aos meus colegas de graduação pelas inestimáveis palavras de incentivo: Jackson André, Paulo César, Ângela Maria, Frederico Mondale e Ricardo Berhens. Finalmente, ao meu orientador Evergton Sales Souza, pela paciência e dedicação que demonstrou durante esta caminhada.

Índice

Introdução.....	7
------------------------	----------

Capítulo I

Igreja Católica e política: a Igreja baiana na Primeira República.....	13
A Questão dos bispos e o cenário político na segunda metade do século XIX.....	14
As teorias de separação entre Igreja e Estado.....	26
A separação entre Igreja e Estado.....	32
O posicionamento da Igreja face à República e à sua separação do Estado.....	36
O posicionamento dos políticos baianos face à separação.....	43
Uma nova opção política: o partido católico e os processos eleitorais.....	48
<i>O Partido Católico na década de 1870.....</i>	<i>48</i>
<i>O Partido Católico na década de 1890.....</i>	<i>50</i>
<i>A Igreja Católica e os processos eleitorais na Primeira República.....</i>	<i>53</i>
Igreja Católica: colaboração e encenação nos atos públicos.....	59

Capítulo II

Igreja Católica e reestruturação interna: a reforma no arcebispado da Bahia.....	67
A criação das novas dioceses.....	68
O clero secular.....	76
<i>O episcopado da Arquidiocese da Bahia: D. Jerônimo Thomé da Silva e D. Augusto Álvaro da Silva.....</i>	<i>77</i>
<i>O clero secular: o problema da escassez.....</i>	<i>83</i>
<i>O clero secular: um perfil social e econômico do novo clero.....</i>	<i>90</i>
<i>O clero secular: a formação moral e intelectual.....</i>	<i>96</i>
O clero regular.....	101

<i>Ordens e Congregações e suas funções internas – a formação do clero secular e a direção das paróquias.....</i>	105
<i>Ordens e Congregações e suas funções externas – educação e obras de caridade.....</i>	107

Capítulo III

Igreja Católica e laicato: uma nova forma de relacionamento.....	114
Igreja Católica e tradicionais associações leigas.....	115
Igreja Católica e novas associações de devoção.....	122
Igreja Católica e outras novas associações.....	126
<i>As associações de senhoras e senhores.....</i>	127
<i>A Associação dos Estudantes Católicos.....</i>	134
<i>A Liga da Boa Imprensa.....</i>	136
<i>As Congregações da Doutrina Cristã.....</i>	139
<i>A Confederação das Associações Católicas.....</i>	145

Considerações Finais

Considerações Finais.....	159
----------------------------------	-----

Fontes	152
---------------------	-----

Referências Bibliográficas.....	155
--	-----

Introdução

Este trabalho é resultado de pesquisa iniciada no curso de bacharelado em História, no ano de 2001, na Universidade Federal da Bahia, em que procurávamos estudar as repercussões da separação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro, na Bahia, arcebispado primaz no Brasil. Neste momento, já pensávamos num projeto que pudesse servir como base para o curso de Mestrado em História Social. Verificamos a partir daí que o processo de separação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro decorreu num conjunto de transformações não só para a instituição católica, mas também para o campo religioso no país, pois determinou a perda do monopólio católico na sociedade brasileira, abrindo espaço para outras crenças. Contudo, neste trabalho enfocaremos apenas as transformações ocorridas na Igreja no período compreendido entre 1890 e 1930, que corresponde ao seu processo de reestruturação após o fim do sistema concordatário.

O marco cronológico que se inicia em 1890, foi escolhido por nós porque nesse ano, foi assinado o decreto que separou o poder temporal do poder religioso. O ano de 1930 foi escolhido em função da historiografia tradicional apontar para uma reaproximação entre os dois poderes. Como se percebe é uma periodização baseada em dois marcos que envolvem questões políticas, relações entre a Igreja e o Estado brasileiro. Entretanto, essa periodização não reflete o processo de reestruturação que a Igreja Católica passaria ainda por longos anos, adentrando a década de 30 e as décadas seguintes. Importante dizer que foi a Bahia, ou melhor, a Arquidiocese da Bahia, o nosso espaço geográfico analisado. Espaço que como veremos sofreu modificações com o seu fracionamento a partir da década de 1910, com a criação das dioceses de Aracaju, Caetitê, Ilhéus e Barra do Rio Grande. Contudo, tentamos não perder de vista o fato dessa reestruturação não ter se restringido à Bahia, mas ser um processo que ocorreu em todo o país com mais ou menos força, sendo influenciado, inclusive, pelas posturas da Igreja romana frente ao mundo moderno.

Desta forma, o trabalho que se apresenta aqui é uma história da Igreja, mas que também procurou pensar as relações que essa instituição desenvolveu com

outras instituições, em especial, o Estado. Também as relações que a mesma desenvolveu diante da sociedade baiana e brasileira, pois entendemos que qualquer instituição, acima de tudo, é composta por pessoas e não vivem isoladas na realidade. Elas influenciam e ao mesmo tempo são resultado dos processos sociais que decorrem de relações muitas vezes conflituosas entre os diversos grupos sociais. A Igreja Católica de fins do século XIX e inícios do século XX, reflete essas tensões que caracterizam a vida de qualquer sociedade, em qualquer tempo e espaço. Tensões que promoveram rupturas, mas também continuidades.

Esta dissertação compõe-se de três capítulos que expõem essa nossa maneira de pensar a instituição. O primeiro deles, “Igreja Católica e política...”, é um capítulo que em aspectos gerais tentou demonstrar as tentativas de readaptação da Igreja Católica, separada do Estado, na vida política. Suas estratégias e discursos frente ao novo sistema de governo que se implantara – a República. O segundo capítulo, “Igreja Católica e reestruturação interna...”, volta-se para um estudo da própria instituição, que, desde meados do século XIX, tentou promover mudanças em suas estruturas, mas não obteve êxito significativo por estar ligada ao Estado e dele depender. O terceiro e último capítulo, “Igreja Católica e laicato...” analisa as relações que a instituição desenvolveu diante da sociedade baiana, tendo como eixo de análise as diversas associações católicas – desde as mais tradicionais (irmandades e confrarias) às novas organizações (associações de senhoras, de estudantes, de doutrina, etc.). Em nossas considerações finais, procuramos avaliar o alcance dessas reformas no arcebispado da Bahia, que foram embaladas por aquilo que se convencionou chamar de processo de “romanização”.

Esta pesquisa utilizou-se de um conjunto de fontes de diversas origens, religiosas e não-religiosas. Entre as fontes não-religiosas destacam-se os Anais do Senado dos Estados Unidos do Brasil, os periódicos publicados no estado da Bahia e um conjunto de trabalhos e discursos de figuras notórias na sociedade baiana do período. Sua análise revelou a importância da “Questão Religiosa”, principalmente, na segunda metade do XIX, para os grupos leigos que a defenderam ou a atacaram. Revelaram as concepções dessas elites baianas e brasileiras sobre a religião, a fé e, especialmente, a Igreja Católica. As fontes religiosas, por sua vez, variaram entre os periódicos católicos surgidos no período abordado por esta pesquisa (às vezes anterior a ela), cartas pastorais, almanaques católicos, processos de *vita et moribus* e *genere et moribus*, cartas

aos arcebispos da arquidiocese da Bahia, termos de visitas pastorais, anais de congressos, etc. Estas fontes permitiram identificar os grupos sociais que compunham o clero arquidiocesano, bem como contribuíram para compreensão das concepções da instituição eclesiástica sobre o mundo moderno, seu processo de expansão, as estratégias para a defesa de seus interesses e a manutenção de sua hegemonia no campo religioso.

Quanto à bibliografia utilizada, procuramos dar prioridade às obras que melhor exemplificam e abordam a situação da Igreja e o cenário religioso brasileiro no período em discussão. Bibliografia que é vasta para o Brasil, mas não é tão grande para a Bahia, pois, boa parte dos trabalhos publicados, referem-se ao século XIX e mais recentemente aos anos de 1930. Afastamo-nos das grandes teorias explicativas e só em alguns momentos nos referimos a casos exteriores ao Brasil, por entender que apesar desse processo de reestruturação ser uma campanha promovida pela Igreja romana, ela ganha aspectos bem específicos da realidade baiana e brasileira. Embora o discurso da Igreja fosse o de centralização e uniformização, como era característico da “romanização”, as sociedades com que ela se relacionava e se relaciona são cultural e historicamente diferentes. Essas diferenças em maior ou menor grau influenciaram as posições tomadas pela Igreja. Assim, cabe nos perguntar o que foi a romanização. Como os autores caracterizam esse processo que conduziu a reestruturação da Igreja Católica baiana e brasileira?

Salvo um ou outro aspecto, os autores¹ são unânimes em afirmar que o processo de romanização traduz-se na tentativa de centralização da Igreja, no que diz respeito ao poder do pontífice. Era da Igreja de Roma que deveria irradiar todo o poder e a autoridade sobre a Igreja universal, tendo, desta forma, como figuras principais: o pontífice, em que se destacou a figura de Pio IX, quando teve seu poder alimentado pelo dogma da infalibilidade papal, em 1870, em meio ao Concílio do Vaticano I; e os bispos, que são seus auxiliares, devendo cumprir as determinações romanas em suas dioceses. Por último, acrescentamos aqui a importância do padre, como difusor do catolicismo romanizado na paróquia.² Portanto, tratava-se da imposição de uma

¹ Consultar CAVA, Ralph della. “Milagre em Joazeiro”. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976; BASTIDE, Roger. “Religion and the Church in Brazil”. In: SMITH, T. LYNN & MARCHANT, Alexander. “Brazil, Portrait of a Continent”. New York, 1951.

² Augustin Wernet também percebe a importância do padre nessa tentativa de imposição do catolicismo romano na Igreja universal. Considera que o catolicismo ultramontano “se articulou segundo um eixo de poder religioso, cujo pólo é o papa, para a Igreja universal, o bispo para cada diocese, e o clero em cada

autoridade institucional e hierárquica. Todavia, para que essa uniformização de idéias e posturas se fizesse, a Igreja lançou mão de alguns elementos para dar unidade aos discursos e às práticas. O primeiro deles foi o desenvolvimento de academias, como por exemplo, o Colégio Pio Latino Americano, fundado pelo Papa Pio IX (1858) e a implantação dos seminários (que na verdade foram determinados pelo Concílio de Trento ainda no século XVI). Um outro exemplo foi a ação da nunciatura nos países, que além de servir como instituição consultora para os bispos, assumia a posição de representação de Estado da Igreja romana. Como afirmou Azzi para o caso brasileiro: “Mediante a ação dos núncios, Roma passa a exercer influência cada vez maior sobre o episcopado e conseqüentemente sobre a organização da Igreja no Brasil”³.

Esse processo de romanização deveria, portanto, começar pela própria instituição católica e seus membros e depois alcançar os fiéis, reformulando suas crenças (por meio do ensino da doutrina) e os ritos (tanto nas celebrações dentro das igrejas, como nas procissões e outros atos públicos). Romanizar neste último aspecto, significava impor celebrações e liturgias específicas de um modelo elaborado por Roma. Extinguir características diversas às propostas pela Santa Sé. Por isso, perceberemos nesse trabalho a luta da instituição eclesiástica para combater certos tipos de celebrações, a tentativa de subordinação das tradicionais associações católicas (irmandades e demais confrarias) e a criação de outras organizações dentro desses padrões pré-estabelecidos.

No Brasil é possível considerar que esse projeto de “romanização” é levado adiante pela corrente ultramontana que, recobrou sua força no Brasil a partir de meados do século XIX, devido à atuação de bispos reformadores como D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia (1828-1860), D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana (1844-1875) e D. Joaquim de Melo (1851-1861), bispo de São Paulo (1851-1861).⁴ Outros indivíduos também se destacaram na defesa e divulgação do pensamento ultramontano⁵, a exemplo de D. Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará

paróquia.” WERNET, Augustin. “A Igreja Paulista no Século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)”. Ática: São Paulo, 1987. p. 185.

³ AZZI, Riolando. “O Altar Unido ao Trono: um projeto conservador”. São Paulo: Paulinas. p. 114.

⁴ A expressão “bispos reformadores” é criada por Riolando Azzi e seguida por diversos outros autores que se dedicam ao tema.

⁵ Na verdade, a expressão ultramontano ou ultramontanismo foi, de acordo com David Gueiros Vieira, cunhada no século XI, quando alguns cristãos que buscavam a liderança de Roma (do outro lado da montanha) passou a defender o ponto de vista dos papas ou dar apoio à política dos mesmos. No século XIX essa corrente passou, entre outras coisas, a representar o pensamento conservador da Igreja contra as

(1861-1890) e D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1871-1878), bispo de Olinda. Estes dois últimos, por conta de sua postura ultramontana, entraram em choque com os liberais brasileiros e o Estado imperial na “Questão dos Bispos”, ocorrida, como veremos, na década de 1870.

Outra característica desse processo de romanização é uma certa tendência à “europeização” do clero. Como veremos, a decadência do clero regular e do clero secular durante o século XIX, favoreceu a vinda de diversas Ordens e Congregações para o Brasil, o que, em certo sentido, também influenciou no processo de reestruturação da Igreja no século XX e na própria romanização, pois estas novas ordens vinham imbuídas de uma mentalidade ultramontana. De acordo com Augustin Wernet: “Assumindo paróquias, colégios, seminários, hospitais e pregando as missões populares e os retiros, contribuíram eficazmente para a ‘europeização’ e a ‘romanização’ do clero e da Igreja no Brasil”⁶. Não sabemos ao certo até que ponto poderíamos utilizar a expressão “europeização” do clero brasileiro, afinal, se a vinda desses novos religiosos foi importante para o processo de reestruturação da Igreja, em outro aspecto, era na figura do padre brasileiro que deveria estar centrada a reforma da instituição eclesiástica.

Esperamos que este trabalho possa contribuir para o estudo histórico da Igreja Católica no Brasil, e em especial, na Bahia, no período da Primeira República, proporcionando uma visão mais abrangente do que significou o processo de reforma da Igreja Católica baiana sem, contudo, perder de vistas suas especificidades.

novas ideais em voga, exigindo o fim da ingerência do Estado nos assuntos religiosos e o perigo de fracionamento da Igreja Católica em igrejas nacionais. VIEIRA, David Gueiros. “O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa”. Brasília: UNB, 1980. p. 32.

⁶ WERNET, Augustin. “A Igreja Paulista no Século XIX...” p. 183.

Capítulo I

Apontando os males e os erros, os falsos princípios e as perniciosas doutrinas das constituições civis, o glorioso pontífice lembra os deveres particulares dos cidadãos católicos, mostrando a necessidade de tomarem parte nos negócios públicos, para que fazendo triunfar os sãos princípios e a verdadeira moral, possa dar uma orientação verdadeiramente cristã à sociedade. (Leituras Religiosas da Bahia, 19 de outubro de 1902).

Igreja Católica e política: A Igreja baiana na Primeira República

Este primeiro capítulo do nosso trabalho tem como objetivo geral identificar e discutir as estratégias políticas da Igreja Católica na Bahia a partir da separação entre Igreja e Estado no Brasil, dada em janeiro de 1890. Assim, terá como objetivos específicos um estudo sobre as teorias acerca da separação, o posicionamento dos políticos e da hierarquia católica baiana frente ao evento, a tentativa de criação de um partido católico e de influência nos processos eletivos na Primeira República e suas formas de apresentação na vida social (nas festas e nas campanhas públicas). Portanto, este capítulo tem por fim, inserir a questão política no âmbito da reestruturação católica, pois a Igreja das primeiras décadas do século XX, de forma alguma pretendeu perder a influência e o poder característicos dos séculos anteriores, com participação muitas vezes direta neste campo. Essa participação que se dava de diferentes formas talvez tenha se tornado mais clara com a presença de clérigos nos cargos públicos, principalmente nas câmaras municipais e de deputados. Não esqueçamos de figuras proeminentes na política nacional como o padre liberal, Diogo Antônio Feijó, regente do império e que defendeu a criação de uma Igreja nacional e a extinção do celibato; e como o arcebispo da Bahia, D. Romualdo Antônio de Seixas, bispo reformador e importante figura defensora dos “direitos” da Igreja no parlamento. Apesar de abraçarem tendências ideológicas opostas, eles pertenciam a uma elite política nacional e a um clero que, muitas vezes, fez valer a voz da instituição na política. Portanto, a Igreja e o Estado anterior à separação, estavam ligados não só por força do padroado régio, que sancionava essa união, mas também pelo pertencimento dos clérigos às instituições públicas.

Contudo, para a análise dessas relações no século XX, seria esclarecedor um retorno às conturbadas relações entre Igreja e Estado no período imperial, onde parte significativa dos autores que se debruçam sobre as relações entre essas instituições, consideram que a segunda metade do século XIX é fundamental para a compreensão dos eventos que se seguiram. Por isso, como introdução a este capítulo, partiremos da

década de 1870 quando se deu a famosa “Questão dos Bispos”, que contribuiu para o acirramento dos conflitos entre a Igreja e o Estado. Quais as suas causas? Quais suas conseqüências para o regime do Padroado? Como se portou o Arcebispado Primaz frente ao conflito? A década de 70 será importante ainda porque o ultramontanismo se afirma como corrente interna hegemônica na Igreja. É também uma década marcada pela eclosão do Concílio do Vaticano I, que assinalou e ratificou questões importantes como a infalibilidade papal e a tomada dos estados pontifícios. É o período em que se redefine a plataforma política do Partido Liberal, iniciada em 1869, e a fundação do Partido Republicano no Brasil, em 1870. É um período, por fim, em que o Império e suas principais instituições, inclusive, o Padroado Régio, são postos em xeque.

A Questão dos Bispos e o cenário político na segunda metade do XIX.

A “Questão Religiosa” ou “Questão dos Bispos”, foi um conflito direto entre a Igreja Católica e o Estado imperial ocorrido entre os anos de 1872 e 1875. Embora os problemas nas relações entre Igreja e Estado já viessem se agravando devido à proibição da admissão de noviços nas casas religiosas, a criação de novos seminários e a entrada de novas ordens religiosas no país, foi na “Questão dos Bispos” que a tensão atingiu seu ponto máximo. Suas origens estão numa luta que excede o território brasileiro, pois a Sé romana proibira a participação de maçons nas associações religiosas. Ora, para a Igreja a maçonaria era uma sociedade secreta e como tal, ela condenava “as sociedades clandestinas ou aquelas em que se exige o juramento de manter segredo...”. E assim, indicava que se excomungassem “seus adeptos e fautores”.⁷ Na verdade, a questão que punha a Igreja contra a maçonaria era o fato de que desde os tempos da Revolução Francesa a maçonaria abrigava os grupos que defendiam a Revolução e as idéias liberais a ela pertencentes, isto é, a “soberania popular”, a “liberdade de consciência”, o “latitudinarismo religioso” e, principalmente, a “separação entre a Igreja e o Estado”. Todos esses elementos contestados pela Igreja foram reforçados com a publicação da *Quanta Cura* (1864) e do *Syllabus*⁸, de Pio IX.

⁷ “Quanta Cura”. Carta promulgada em 8 de dezembro de 1864. Texto em www.monfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=&artigo=quanta_cura&lang=bra. Acesso em 02/10/2006.

⁸ Esses dois escritos publicados pelo papa Pio IX tiveram grande repercussão no mundo católico, pois condenavam todas as doutrinas políticas, filosóficas e econômicas liberais e também as de cunho científico, entenda-se, o naturalismo, o racionalismo e o evolucionismo (de Spencer e Darwin).

Portanto, combater a existência de maçons nas ordens religiosas era de alguma forma combater a corrente liberal que atuava na Igreja Católica brasileira desde antes da Independência⁹ e, deste modo, afirmar o conservadorismo representado pelo ultramontanismo intransigente.

Seguindo, pois, as indicações do pontífice, o bispo de Olinda, D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, emitiu ordem expulsando os maçons das confrarias e ordens terceiras de sua diocese em Olinda, dando início à querela. A questão logo passou de local à nacional e, pela intervenção dos políticos liberais, ligados à maçonaria,¹⁰ o governo imperial anulou as ordens de D. Vital. O bispo não aceitou a decisão do governo e junto com o bispo do Pará, o baiano, D. Antônio de Macedo Costa, que publicara uma instrução pastoral contra a maçonaria, tomando medidas no mesmo sentido, ambos acabaram sendo presos. Ainda assim, o vigário capitular da diocese de Olinda, em 1873, recorreu da decisão imperial de suspender os maçons e logo o Ministério dos Negócios do Império respondeu ao bispo, João Alfredo Correia de Oliveira:

Considerando que os decretos dos concílios e letras apostólicas, assim como quaisquer outras constituições eclesiásticas dependem, para sua execução, de beneplácito do governo, ou de aprovação da assembléia geral legislativa...:

Considerando que não tiveram beneplácito as bulas que fulminam excomunhão contra as sociedades maçônicas;

Considerando que a maçonaria, como sociedade secreta, é permitida pela lei civil, não tem fins religiosos, nem conspira contra a religião católica, e que, portanto, faltam-lhe caráter e intuítos que sujeitem à jurisdição eclesiástica e a condenação na forma e figura do juízo...;

Houve por bem o mesmo Augusto Sr. conformar-se com o parecer de se dar provimento ao recurso e, mando no prazo de um mês seja cumprida esta decisão,

⁹ Augustin Wernet apresenta o auge dessa luta no Primeiro Império e na Regência, quando as correntes liberal e conservadora disputavam entre si o poder na Igreja Católica brasileira. Do lado liberal o principal representante foi o Regente Padre Antônio Feijó, que de acordo com o autor, pretendia instaurar um catolicismo “iluminista” e “regalista”. Já a corrente conservadora tinha em D. Romualdo Antônio de Seixas, D. Antônio Ferreira Viçoso e D. Antônio Joaquim de Melo seus principais representantes. WERNET, Augustin. “A Igreja Paulista no Século XIX...”

¹⁰ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. “Política e Igreja: o partido católico no Brasil”. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 36. O autor apresenta a participação do Chefe do Gabinete, o Visconde do Rio Branco, Grão Mestre do Lavradio. Como advogados de D. Vital Maria G. de Oliveira e D. Antônio de Macedo Costa se apresentaram o Cons. Zacarias de Góis e Vasconcelos e o Dr. Cândido Mendes de Almeida.

cessando os efeitos do ato, de que a mencionada irmandade recorreu, como se não houvesse existido...¹¹

O conflito repercutiu no arcebispado primaz e a Igreja Católica na Bahia prestou apoio aos dois bispos. D. Manuel Joaquim da Silveira visitou D. Vital, quando este chegou à Bahia, conduzido na corveta de guerra Recife. De acordo com Thales de Azevedo: “Seguindo instruções do Governo central, o Presidente da província fez por evitar quaisquer manifestações na cidade, as quais, ao que se pode presumir dos noticiários, não se tentaram...”.¹²

Os protestos continuaram embora de maneira não oficial,¹³ e o periódico católico, a “Crônica Religiosa”, publicou uma adesão de um clérigo baiano aos bispos, endereçada ao arcebispo da Bahia:

Adesão do Clero

Exm. e Revm. Sr., Não podendo e não devendo eu mais no dizer a respeito da questão maçônica à vista de que tem dito e escrito as luminosas corporações eclesiásticas e párocos de diversos lugares, nenhuma outra coisa faço mais do que unir meus sentimentos em minha humilde adesão à respeitável pastoral de V. Exc., de 25 de março do corrente ano.

Beijo as mãos de V. Exc. de quem é o mais humilde súdito

Itaparica, 8 de junho de 1873.

Vigário Vieira Santos¹⁴

Não sabemos exatamente se a pastoral a que o clérigo se refere é a mesma apresentada por Riolando Azzi, em “A Sé Primacial de Salvador”, publicada logo após a passagem de D. Vital pela Bahia, uma vez que a mesma só foi publicada, de acordo com o autor, em janeiro de 1874¹⁵, e o documento é de junho de 1873.

¹¹ “Aviso do Governo Brasileiro, na 4ª Secção do Ministério dos Negócios do Império, Rio de Janeiro em 12 de junho de 1873.” Publicado na “Crônica Religiosa”, de 22 de junho de 1873. Grifo meu.

¹² AZEVEDO, Thales. “A Guerra dos Párocos”. Salvador: EGBa., 1991. p. 65-66.

¹³ AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador: a Igreja Católica na Bahia, 1501-2001”, Vol II. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 17.

¹⁴ A Crônica Religiosa, 22 de junho de 1873. Reportagem de capa. O periódico citado foi criado no ano de 1869, na cidade de Salvador, Bahia, e redigido na rua da Misericórdia, estando “sob os auspícios do Exm. Revm. Sr. Arcebispo, conde de São Salvador”, passando depois aos auspícios do Monsenhor Vigário Capitular. Apresentava-se como “propriedade de uma associação”.

¹⁵ AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador...”. p. 20.

O fato é que a solidariedade existiu e rendeu outros comentários na imprensa católica baiana que disparou contra as elites liberais brasileiras reunidas na maçonaria:

...Queremos anunciar que essa mão misteriosa que a um tempo estabeleceu periódicos anti-religiosos e periódicos republicanos na Corte do Império e nas capitais das nossas províncias; que esse poder invisível que teve a influência de, em poucos anos, em quanto a Nação Brasileira dormia no regaço da paz e tranqüilidade, tramar às ocultas tenebrosos planos para sufocar nos ânimos de grande parte de seus filhos a influência da religião, e prendê-los a um infernal compromisso a uma associação que a considera por um farrapo exposta ao vento – acaba de receber a prova mais solene de que o Brasil é hoje campo limpo para suas manobras...

O governo brasileiro acaba de declarar que a maçonaria é uma associação boa! Que o bispo brasileiro estando em união com o Supremo Pastor do Rebanho de Jesus Cristo e prestando-lhe obediência obra o mal.¹⁶

Meses depois em outra carta pastoral assinada pelo arcebispo da Bahia em 24 de maio de 1874, D. Manuel Joaquim da Silveira lamentou a prisão do bispo do Pará:

Ainda não começava a cicatrizar a profunda chaga, que nos causara a prisão do ínclito bispo de Olinda, e já de novo somos penetrados da mais dolorosa sensação.

O Exmo. e Revmo. Snr. Bispo do Pará, esse denodado defensor da Igreja de Deus, também foi arrancado à sua diocese e conduzido à Corte para ser encarcerado!

No Brasil, nesta terra abençoada, onde a Religião Católica é a Religião do Estado, triunfa a iniquidade, a ponto de serem encarcerados os bispos só porque, circunscritos na esfera de suas atribuições, reconhecem o que pertencem a Deus, como de Deus, e o que é de César como de César.

...não podemos deixar de ainda uma vez protestar com todas as forças de nossa alma contra o novo atentado e a injúria, que se acaba de irrogar à Santa Igreja Católica e a todo o Episcopado, na pessoa do Exmo. Revmo. Snr. Bispo do Pará.¹⁷

¹⁶A Crônica Religiosa, junho de 1873. p. 250-251.

¹⁷ Carta Pastoral publicada pelo Arcebispo Primaz da Bahia D. Manuel Joaquim da Silveira, Conde de S. Salvador, em 24 de maio de 1874. apud LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. “D. Macedo Costa: bispo do Pará.” Rio e Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939. p. 304-306.

Depois de muitas discussões no parlamento do Império e na imprensa leiga e religiosa, em 17 de setembro de 1875, saiu o decreto de anistia do bispo do Pará e de Pernambuco.

O conflito envolveu duas esferas do poder – o espiritual e o temporal. Para os bispos que seguiam a tese da primazia da ordem espiritual sobre a ordem temporal era necessário fazer o Estado compreender que não podia intervir nos assuntos religiosos. Entretanto, esse discurso se chocava com o conceito de obediência às autoridades, da própria Igreja, e talvez por isso no momento do conflito, a Santa Sé foi conciliadora e aconselhou os bispos a desistirem da medida.¹⁸ Neste sentido, para Azzi, “o valor ético da primazia do espiritual continuava sendo mantido, mas prevalecia na prática o princípio da obediência às autoridades constituídas, a fim de evitar uma verdadeira ruptura política entre a Igreja e o Estado.” Fato interessante porque revela a idéia de que é “melhor para a instituição eclesiástica continuar a atuar no Estado brasileiro, do que, mediante desobediência formal ao governo, correr o risco de sofrer repressão, e ter possivelmente seus membros expulsos do país.” Enfim, o autor considera que a Questão dos Bispos “evidenciava com bastante clareza os limites do discurso ético eclesiástico.”¹⁹

Por sua vez, a maçonaria, que era reduto das idéias liberais em todo o mundo, mais do que nunca, tornara-se inimiga mortal da Igreja Católica brasileira. E sobre o evento também anotou Nilo Pereira, em “Conflitos entre a Igreja e o Estado”:

Sustentamos no nosso ensaio sobre “Dom Vital e a Questão Religiosa no Brasil” que o maior culpado pelo desfecho da questão foi o próprio Imperador, cujo liberalismo proverbial e cuja magnanimidade não foram capazes de enxergar na atitude dos Prelados de Olinda e do Pará o que lhes cabia fazer na parte que lhes dizia respeito: o cumprimento das encíclicas.²⁰

Como se percebe, o autor assume uma postura contrária ao Imperador, a um sistema que na sua visão é “falso e arbitrário”. “Que funcionava sem contato com a realidade brasileira”. Aspectos conseqüentes da influência liberal no governo brasileiro,

¹⁸ Embora, como citou Lustosa, na encíclica publicada, em 1876, *Exortae in ista regione*, o papa Pio IX tivesse aprovado o procedimento dos prelados. LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. “D. Macedo Costa: bispo do Pará...”. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa. 1939. p. 137.

¹⁹ AZZI, Riolando. “O Altar Unido ao Trono: um projeto conservador...” p. 69-70.

²⁰ PEREIRA, Nilo. “Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil.” Recife: Massananga, 1982. p. 32.

pois “o próprio Imperador era um liberal”. Mas no final de sua obra, Pereira tenta redimir a figura de D. Pedro II:

Sistemática também não é a censura – se a expressão é bem essa ao Imperador, na Questão Religiosa, pois os fatos é que orientam a opinião: é a distância do tempo é que podemos formular juízo.

De resto o imperador não está aqui como pessoa, mas como um sistema. Das suas virtudes pessoais dissemos o que é justo...²¹

A “Questão Religiosa”, chamada por nós apenas de “Questão dos Bispos”, deixou as marcas de um conflito que abalou a história das relações entre a Igreja e o Estado no Brasil. Mas certamente não foi um dos elementos que contribuiu para a queda do Império, como supõe a historiografia tradicional, pois até o fim e mesmo em alguns momentos da República, a Igreja Católica brasileira defendeu uma posição monarquista²². Sobre o Arcebispado Primaz, poderia ter participado da questão mais ativamente, mas preferiu seguir as indicações da Santa Sé, provavelmente. Indicações de prudência, para que não se declarasse um conflito aberto entre as duas instituições.

No que diz respeito aos grupos políticos atuantes no século XIX, sabe-se que havia uma clara disputa entre diversos grupos: liberais, conservadores, republicanos, etc.. Mas, de acordo com Oliveira Lima “os partidos políticos no Brasil datavam da Regência, porque antes, durante o reinado de D. Pedro I, houve espíritos amantes da liberdade e espíritos amantes da ordem, virtualmente avançados e moderados, constitucionais, reacionários e republicanos, mas o soberano fazia as vezes de eixo do Estado.”²³ Já de acordo com José Murilo de Carvalho “até 1837 não se pode falar em partidos políticos no Brasil. As organizações políticas ou parapolíticas que existiram antes da Independência eram do tipo sociedade secreta, a maioria sob influência maçônica. Logo após a abdicação formaram-se sociedades mais abertas...” “Mas todas estas sociedades foram organizações *ad hoc*, girando em torno do problema

²¹ Idem. p. 323. Grifo meu.

²² Faz-se exceção Júlio César de Moraes Carneiro, conhecido como Pe. Júlio Maria, que de acordo com Matos, “denunciava um saudosismo estéril e inútil” e defendia a República e a possibilidade de uma aproximação da Igreja e do povo. MATOS, Henrique Cristiano José. “Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil.” Tomo III. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 20.

²³ LIMA, Manuel Oliveira. “O Império Brasileiro, 1822-1889.” Brasília: UNB, 1986. p. 38.

político criado pela abdicação.”²⁴ Contudo, foi no II Império, até a década de 1870, que a presença de dois partidos se tornou mais nítida: o liberal e o conservador. O Partido Conservador, para Vamireh Chacon, tem seu estabelecimento no ano de 1837, com a interpretação do Ato Adicional, quando restringia as atribuições das Assembléias Provinciais. Previa uma rigorosa observância dos preceitos da constituição de 1824, tendo grande resistência às inovações políticas – principalmente se estas não fossem “maduramente estudadas”. Outra característica desse partido foi a centralização política, “a unidade do Império sob o regímen representativo e monárquico, que exclusivamente conseguiria fazer a Nação prosperar e engrandecer-se.”²⁵ Talvez o mais importante para nós seja o fato de que, com tal plataforma política, o Partido Conservador tendia a reforçar elementos constitucionais, como o padroado régio e suas prerrogativas – pagamento de *côngruas*, *placet régio*, etc. Não foi à toa que, quando ocorreu a “Questão dos Bispos”, o periódico, A União, do Recife, expôs um comentário crítico sobre a posição do Partido Conservador, que não foi de apoio à Igreja. Como afirmou Chacon:

o motivo principal do ressentimento era o regalismo: “Abri o nosso imenso repertório legislativo e vereis a cada página uma lei, um decreto, um aviso, baixada (sic) contra a autoridade religiosa, contra a liberdade da Igreja e seus direitos. Di-ser-ia que os conservadores e liberais incluem em seus programas o extermínio da religião do povo?” Mas o que seria inacreditável, se inumeráveis fatos não o atestassem de modo evidente, é que nem mesmo nesse ponto o Partido Conservador se distinga do Liberal.”²⁶

Essa crítica é lançada ao Partido Conservador exatamente na questão da não intervenção do mesmo no problema, embora, também houvesse uma comum acusação das similaridades entre os dois partidos: “Nada mais parecido com um conservador do que um liberal no poder...” Mas ainda assim, havia diferenças pelo menos na forma de atuação de ambos:

...o Partido Conservador apenas assume um comportamento, que se transforma em imutável compromisso, a partir da queda do Regente Feijó em 1837. Por outras palavras, os liberais apresentaram vários projetos partidários e os conservadores

²⁴ CARVALHO, José Murilo de. “A Construção da Ordem: a elite política imperial”. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1980. p. 158. O autor parece utilizar a fundação do Partido Conservador nesse mesmo ano como ponto de referência para o surgimento dos partidos propriamente ditos.

²⁵ CHACON, Vamireh. “História dos Partidos Brasileiros”. Brasília: UNB, 1981. p. 219.

²⁶ Idem. p. 41.

nenhum... Aqueles teimaram, até o fim, em modificar o “status quo”, obtendo êxito gradativo, e estes se limitaram a perseverar na resistência, cedendo aos poucos...

Ele se apresenta programático sem recorrer à tensão. Principia, em termos substantivos, ao nível de pressuposto de coerência, querendo “rigorosa observância dos preceitos da Constituição.”²⁷

Já o Partido Liberal, como coloca o autor, era o “partido das inovações”. Surgido em 1831, reuniu em sua história um grupo complexo de indivíduos que exigiam modificações no regime. Uns eram mais moderados outros mais radicais. Mas, no ano de 1869, o Partido Liberal deu uma guinada em sua plataforma política. Além da já conhecida luta por mais liberdade administrativa nas províncias, pela ampliação do número de eleitores e eleição temporária de deputados e senadores e da extinção do poder moderador, incluíram-se também as lutas pelas garantias da liberdade de consciência, liberdade de ensino, independência do poder judiciário e pela emancipação dos escravos. Contudo, observemos apenas a questão da “liberdade de consciência” e da “liberdade de ensino”. Ambas implicavam em perda do monopólio religioso católico e da obrigatoriedade do ensino religioso católico nas escolas públicas. Aliás, estabeleceu a “Diretoria do Clube da Reforma” em seu programa de 1877:

A liberdade de consciência não é susceptível de interpretações diversas, na sociedade civil e política. É dogma da civilização moderna, que a Constituição consagra no § 5º do art. 179.

Não importa exclusão de religião alguma, desde que essa não se oponha aos direitos civis e políticos consagradas nas leis fundamentais, e muito menos a religião católica apostólica romana.

O estado atual da questão religiosa no Brasil é de perturbação e perigo para a paz das consciências e para a ordem pública; exige medidas legislativas. Tais são:

1º) Registro civil dos nascimentos e óbitos.

2º) Contrato civil obrigatório de casamento.

3º) Secularização dos cemitérios

4º) Liberdade plena e religião com seu culto externo e público.

5º) Supressão do número III do art. 95 da Constituição e alterada a forma do juramento no sentido de não especificar religião alguma...²⁸

²⁷ Idem. p. 35.

²⁸ “Comissão da Diretoria do Clube da Reforma”, publicado em junho de 1877. apud CHACON, Vamireh. **História dos Partidos Políticos no Brasil...** p. 235-236.

Como se vê, o Partido Liberal já punha em xeque o predomínio religioso da Igreja Católica no Brasil em nome da liberdade de consciência, reflexo do pensamento liberal corrente em todo o mundo. A Igreja, por sua vez, como em nenhum outro tempo no Brasil, passava a ser inimiga declarada do Partido Liberal. Sobre a liberdade de consciência e de cultos se posicionava:

A liberdade de cultos é a aplicação prática do liberalismo.

O que temos até aqui refere-se mais ou menos aos diversos graus de liberalismo, que existem ou podem existir, pois consideramos no seu princípio, e nos pretensos direitos, que ele concede ao homem...

A Igreja condena a liberdade de cultos. Com isto, porém, não se quer dizer que ela pretenda impor-se pelo emprego da força à consciência dos homens, e que desembainhando a espada, ela brade como Maomé: “Ou crê ou morre.” Não, a Igreja não faz aceitar e praticar a sua doutrina senão pela brandura, pela caridade e pela persuasão...

A liberdade de consciência que a Igreja condena não é certamente o pleno exercício das faculdades morais no exame e escolha desta ou daquela doutrina, ficando a cada um a responsabilidade de seu ato; mas unicamente o exercício abusivo, a que alguém se julgasse com direito, de uma influência indúbita e perniciososa sobre as consciências de seus semelhantes, pela propagação de doutrinas subversivas...

Esta simples observação desfaz um sem número de ineptas acusações que se levantam contra a Igreja, e explica grande cópia de fatos que os inimigos dela vão escavar na história para lançar-lhe em rosto.²⁹

Lembremos que a Constituição do Império, outorgada em 1824, estabelecia o catolicismo como religião oficial do Império e permitia às outras denominações cristãs apenas a execução de seus cultos no interior de seus templos, sendo que estes, sequer, poderiam ter forma exterior de templo. O problema é que uma nova conjuntura econômica e social fazia exigir mudanças. Colocava-se uma pretensa necessidade de atrair mão-de-obra estrangeira ao país. Mão-de-obra que, aliás, deveria ser proveniente das “nações mais desenvolvidas do mundo”. Era uma forma de fazer desenvolver o Brasil, de levá-lo a uma posição dianteira economicamente e socialmente. Era enfim, uma tentativa de civilizar o Brasil com a atração de “gente laboriosa”. Gente

²⁹ Leituras Religiosas, 1 de setembro de 1889. O “Leituras Religiosas da Bahia”, publicado em Salvador, com a “aprovação da autoridade diocesana”, teve seu início em 1888 e estava sob a responsabilidade de redação do monsenhor Clarindo de Sousa Aranha, nos Perdões e gerência de Luís Pereira de Castro, rua Nova das Princesas, nº 22.

que não à toa deveria vir de nações protestantes, onde o espírito empreendedor fosse “característica natural”. Desta forma, a imigração surgiu como solução não só ao problema da escravidão, que se encontrava em vias de falência pelas pressões internas e externas, mas também pela tentativa de resolver o que ficou conhecido como o “problema brasileiro”.³⁰

Além dessa liberdade religiosa, a Igreja também teve de combater outros elementos, como o casamento civil. Esta nova modalidade de união conjugal tirava da Igreja Católica o monopólio do casamento religioso, dando oportunidade às uniões de indivíduos não católicos, especialmente protestantes. Sobre o casamento civil afirmavam os eclesiásticos:

...não é verdadeiro casamento. Sendo o casamento um sacramento da Santa Madre Igreja, só esta tem o poder para legitimar a união do homem e da mulher. Aqueles que se contentassem unicamente com o casamento civil, e prescindissem do casamento religioso, não ficariam legitimamente casados. A sua união não passaria de mera mancebia. Os que assim o praticassem por-se-iam fora inteiramente das leis de Deus e da Igreja, e em tais condições, nenhum sacerdote os poderia absolver, nem ainda em artigo de morte.³¹

Somava-se a isso, a laicização dos cemitérios, que dava a possibilidade destes indivíduos serem enterrados, o que até então só poderia ser feito em cemitérios próprios a eles. Todas essas medidas defendidas pelo Partido Liberal, em resumo, pretendiam tornar viável a vinda e a vida de trabalhadores protestantes no Brasil.³²

Na Bahia, o Partido Liberal contava com figuras importantes como o jurista Ruy Barbosa, redator do projeto de separação; o deputado César Zama, que com

³⁰ O “problema brasileiro”, com base nos estudos históricos e antropológicos, é uma teorização surgida em meio às teorias raciológicas do século XIX e que pressupunha a impossibilidade do desenvolvimento da nação brasileira enquanto existisse uma maioria de negros e mestiços. Foi defendida por cientistas e intelectuais de fins do século XIX inícios do XX. Sobre o tema consultar: SCHWARCS, Morits Lília. “O Espetáculo da Miscigenação” In: <http://WWW.scielo.br>. Acesso 11/11/2006; e da mesma autora “O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil (1870-1930)”. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

³¹ Leituras Religiosas, 9 de fevereiro de 1890. Reportagem de capa.

³² Ver VIEIRA, David Gueiros. “O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa.” Brasília: UNB, 1980. Na Bahia o tema é desenvolvido por Elizete da Silva em “Cidadãos de outra Pátria...” . A autora defende que a imigração protestante estava ligada a este ideal de desenvolvimento, mas também as idéias proselitistas de emigrantes vindos dos Estados Unidos, posterior à Guerra de Secessão. SILVA, Elizete da. “Cidadãos de outra Pátria: anglicanos e batistas na Bahia. São Paulo: FLLCH-USP, 1998. Para a mesma questão da relação entre imigração e liberdade religiosa ver também, MATTOSO, Kátia M. de Queirós. “Bahia no Século XIX: uma província no Império”. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. p. 320.

esse romper as ligações; além de outros, como os deputados Augusto de Freitas, Dias Pires de Carvalho, etc.³³

O Partido Republicano brasileiro, por sua vez, tem sua história escrita a partir do ano de 1870, quando muitos integrantes do Partido Liberal, insatisfeitos com a demora nas reformas decidem por uma mudança drástica na estrutura política e institucional do país: “Ou a reforma ou a revolução”. São exemplos desses políticos Rangel Pestana, Aristides da Silveira Lobo e Saldanha Marinho. Isso não quer dizer que no Brasil nunca tivesse havido idéias de constituição de uma república. Desde os tempos coloniais muitos movimentos já assinalavam para essa possibilidade, sendo a Conjuração Baiana (1798) um exemplo disso. Influenciados pelos valores existentes no processo de Independência dos Estados Unidos da América (1776) e da Revolução Francesa (1789), esses movimentos trouxeram pela primeira vez e de forma significativa para a história brasileira, valores de igualdade, da abolição de privilégios e de quebra do sistema do *Ancien Regime*. Ou seja, a introdução dos valores liberais iluministas. Mesmo depois de proclamada a independência, em 1822, outros movimentos tentaram implantar um regime republicano no Brasil. Claro que cada movimento com características e nuances específicas ao seu contexto. O Primeiro Império, apesar de curto, foi um período de importantes conflitos entre as elites liberais brasileiras e o Imperador, D. Pedro I. Nele a Confederação do Equador, ocorrida em 1824, nas províncias do nordeste, pretendeu separar-se do Brasil, também criando uma república. Contudo, para Oliveira Lima as idéias republicanas anteriores à formação do Partido, apenas consistiam “de convicções isoladas, talvez bastante numerosas porque as palavras sempre exerceram grande influência sobre as imaginações dos povos...”³⁴

O Partido Republicano, em 1870, reunia em suas fileiras uma miscelânea de indivíduos de diferentes atividades: jornalistas, professores, advogados, engenheiros, médicos, fazendeiros, militares e negociantes. Estavam interessados em romper com a tradição centralista do Império, a “moralização dos serviços públicos”, a “abolição dos privilégios” e a garantia das liberdades individuais. Afirmavam em seu manifesto:

As tradições do velho regime, aliadas aos funestos preconceitos de uma escola política meticulosa e suspicaz, que só vê nas conquistas morais do progresso e da liberdade

³³ Esses são alguns exemplos dos que representaram as vozes baianas na Constituinte de 1891 e que daremos maiores informações mais à frente.

³⁴ LIMA, Manuel de Oliveira. “ O Império Brasileiro (1822-1889)...” p . 49

invasões perigosas, para quem cada vitória dos princípios democráticos se afigura uma usurpação criminosa, não por tal forma trabalhado o espírito nacional, confundindo todas as noções do direito moderno, anarquizado todos os princípios tutelares da ordem social, transtornado todas as consciências, corrompido todos os instrumentos de governo, sofismado todas as garantias de liberdade civil e política, que o momento atual tem de ser forçosamente – ou a aurora da regeneração nacional ou o acaso fatal das liberdades públicas.³⁵

Em 1887, no Manifesto do Congresso Republicano Federal, exigiam “a efetividade de todos os direitos inerentes à comunidade social”, como entre outras coisas, o “sufrágio universal, a liberdade da palavra falada e escrita, a liberdade de consciência, a liberdade de cultos, de ensino, de associação”, etc.³⁶ Na Bahia o Partido Republicano, só foi fundado em 1889, logo, às vésperas da proclamação da República. De acordo com Dilton Oliveira de Araújo esse movimento foi encabeçado pela classe média baiana e teve como centro difusor dessas idéias a Faculdade de Medicina da Bahia.³⁷ Como veremos não foram esses “republicanos históricos” que perfilaram a história política baiana da Primeira República, mas os membros do velho Partido Liberal Baiano.

São esses, portanto, os partidos que compunham o cenário político na segunda metade do século XIX. Conservadores e liberais foram responsáveis pelo comando ministerial no império, revezando-se até o fim do Império, com seu último gabinete de tendência liberal, o de Ouro Preto. Tal aspecto fez surgir críticas por parte do último grupo, o dos republicanos. Essa esquematização não implica, porém, numa homogeneidade dos discursos e das posições adotadas por seus membros. Apenas levanta os partidos a nível oficial, organizacional. Em seu interior quase sempre existem os mais radicais e os mais moderados quanto às reformas, fato que é justificado pelos interesses dos diversos grupos sociais que os compõem, a saber, os representantes da aristocracia agrária, a ascendente classe média e o novo grupo militar, recém saído das Academias e imbuídos dos valores positivistas comtianos³⁸. As idéias liberais, em suma,

³⁵ “Manifesto do Partido Republicano”, de 1870. apud CHACON, Vamireh. História dos Partidos Brasileiros... p. 239.

³⁶ Idem. p. 260.

³⁷ ARAÚJO, Dilton Oliveira de. “Republicanism e Classe Média em Salvador (1870-1889)”. Salvador: UFBA.,1992. (Dissertação de Mestrado).

³⁸ Essa divisão também é considerada por José Murilo de Carvalho em “A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil”. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. Para o autor, são esses os grupos que tomaram parte na formação da República brasileira.

encontraram guarida tanto no Partido Liberal, quanto no Partido Republicano. E para Oliveira Lima, o programa do Partido Liberal, “tão adiantado de 1869 fora tão integralmente executado que em 1889 a oposição não reclamava mais do que a federação e ia obtê-la se não tivesse sobrevivendo o golpe militar que fez cair o regime imperial.”³⁹ Acreditamos que a observação do autor possui limites, principalmente, no que diz respeito à questão religiosa, pois muitos de seus aspectos só viriam ser confirmados com a Proclamação da República.

As teorias de separação entre Igreja e Estado

Já vimos, então, que partidos estiveram envolvidos, a nível organizacional, na constituição da República. Apontamos os diversos grupos sociais que deles participaram e parte dos ideais que os moviam. Neste momento do trabalho, procuraremos considerar as correntes teóricas envolvidas no processo de formação da República brasileira, identificando que idéias estavam em voga ou compunham o arcabouço ideológico dos grupos políticos que foram responsáveis tanto pela Proclamação da República, quanto pelas instituições a ela pertencentes. O movimento liberal, ou mesmo o liberalismo é, na verdade, uma expressão complexa, pois engloba um número significativo de variantes, de diferentes tradições gestadas no decorrer de aproximados três séculos. No ocidente surge com o constitucionalismo inglês do século XVII, que limitou o poder real pelo advento da revolução puritana e da Revolução Gloriosa. Depois com a força do Iluminismo e da Revolução Francesa. Todos esses elementos foram responsáveis pela ascensão da burguesia como grupo político relevante no destino dessas nações. Abriram caminho para a participação popular e a garantia de diversos direitos fundamentais a vida dos não nobres. O direito à vida, à propriedade, à liberdade de expressão, de comércio, e de religião, são filhos dessa tradição, mas que conforme o contexto social e político pôde ganhar contornos bem especiais.

A República no Brasil e a Constituição de 1891 também são herdeiras dessas concepções, dessas duas formas de liberalismo absorvidas pelas elites e introduzidas no campo intelectual e muitas vezes no senso comum. Contudo, a primeira

³⁹ LIMA, Manuel de Oliveira. “O Império Brasileiro (1822-1889)...” p. 49.

tradição, inglesa, não nos foi transmitida diretamente da Inglaterra, mas do constitucionalismo republicano norte-americano. Como foi citado, a primeira república das Américas inspirou muitos movimentos na história das revoluções brasileiras. No final do século XIX dois importantes centros de difusão dessas idéias foram as Faculdades de Direito de São Paulo e do Recife. Não podemos também desprezar as Faculdades de Medicina da Bahia e do Rio de Janeiro. Esse constitucionalismo de Hamilton e de Hume foi defendido por figuras eminentes da política brasileira como Ruy Barbosa, Campos Sales e César Zama. Introduziu a forma de organização dos poderes, o modelo do Supremo Tribunal Federal, o sistema federativo, entre outras coisas. Caracterizava-se por definir o público como “a soma dos interesses individuais”. Ruy Barbosa definia:

Que é, de efeito, o Estado? Um sistema, uma escola, uma opinião, uma filosofia, um culto, uma verdade? Não, sem dúvida nenhuma. O Estado é apenas a organização legal das garantias de paz comum e mútuo respeito entre as várias, crenças, convicções e tendências que disputam , pela propaganda persuasiva, o domínio do mundo. A verdade científica, a verdade moral, a verdade religiosa estão fora de sua competência.⁴⁰

Para nós, o mais importante é notar como eles se colocavam frente à religião e como entendiam as relações entre Igreja e Estado. É sabido de todos que os Estados Unidos da América foi colonizado por um conjunto de emigrantes da Inglaterra, com o objetivo de colonizar terras no novo continente e de se livrar das constantes perseguições religiosas ocorridas em seu país. Este fato fez das colônias americanas da Inglaterra um caldeamento de diferentes denominações protestantes dispostas a encontrar sua “terra prometida”. Com a independência em 1776, a solução encontrada para a convivência pacífica de tantas denominações diferentes foi a isenção do Estado em questões relativas à religião, isto é, o Estado como forma de organização do poder público se eximia da escolha de uma denominação cristã em especial, afastando assim a idéia de uma “religião oficial do Estado.”⁴¹ Aspecto reforçado pela “liberdade de consciência” e pela tão famosa “garantia dos direitos individuais”. Na Primeira Emenda

⁴⁰ BARBOSA, Ruy. “Reforma do ensino primário e várias instituições complementares da instrução pública.” Volume X, Tomo II. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1946. p. 5

⁴¹ Obviamente, essa observação podia não se estender a outras religiões. Até porque a sociedade norte-americana era uma sociedade extremamente religiosa e hierarquizada, onde a religião dos dominados, negros, indígenas e posteriormente chineses, dificilmente teria espaço. Valia a religião do branco, europeu, “civilizado”.

feita à Constituição, declarava-se: “o Congresso não promulgará lei com respeito ao estabelecimento de religião ou proibindo seu livre exercício.”

Portanto, defendia a liberdade de culto, a liberdade de associação e a igualdade civil entre as diversas denominações existentes, sem tornar uma oficial. Era assim definido como um modelo de **Estado leigo**, e nele, “... O Estado, que não é teólogo, não arroga a si o direito de escolher entre as religiões uma considerando-a verdadeira, para impô-la a sociedade, deixando que cada indivíduo aceite a religião que lhe parecer mais conveniente.”⁴² A fórmula, explicou Joaquim Ignácio Tosta, era defendida por Cavour, e sintetizava o ideal de “uma Igreja livre num Estado livre”. Esse sistema, apesar de laico, não implicava no banimento da religião da vida pública. Dava ao indivíduo o direito de escolher que crença deveria seguir e de gozar de todos os direitos civis até então negados pela Constituição do Império.

Esse modelo foi defendido, em boa medida, pela classe média e por certos setores da nova elite agrária, que compunham as Faculdades de Direito e Medicina do país. Na verdade, a classe média era um dos grupos liberais que visava promover o “progresso” do país, pela atração de mão-de-obra imigrante branca e protestante, que poderia ser suíça, alemã e/ou norte-americana. Já a elite rural percebia a necessidade de atrair gente “laboriosa”, que pudesse substituir na lavoura os negros libertos com o fim da escravidão.⁴³

Um segundo modelo de república existente no Brasil foi aquele influenciado pela Revolução Francesa. Diversos elementos estiveram presentes na mentalidade dos grupos sociais que compuseram o pensamento republicano. São comuns expressões como “revolução”, “jacobinismo”, “ditadura republicana”, etc. Esse modelo francês foi defendido principalmente pelos militares positivistas, que encarnavam de acordo com José Murilo de Carvalho, o modelo da Terceira República: “O modelo da Terceira República, ou melhor, uma variante dele, chegou ao Brasil por intermédio principalmente dessa curiosa raça de pensadores que foram os positivistas, de aquém e além mar”.⁴⁴ Contudo, essa “curiosa raça” divergia em alguns pontos como

⁴² “Discurso de Joaquim Inácio Tosta na Assembléia Constituinte de 1891”. In: SENADO FEDERAL. **O Clero no Parlamento Brasileiro: a Igreja e o Estado na Constituinte (1891)**. Brasília/Rio de Janeiro: fundação Casa de Rui Barbosa – Centro João XXIII/IBRADES, 1985.

⁴³ Ver paginas 38 e 39.

⁴⁴ CARVALHO, José Murilo. “A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil.” São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 20.

o de tornar a república um governo e mesmo quanto aos tipos de relações que deveriam ser desenvolvidas entre a Igreja e o Estado:

Havia divergências quanto à maneira de tornar a República um governo. Dentro do próprio positivismo, havia os ortodoxos do grupo de Laffitte, que não aceitavam o parlamentarismo adotado pela Constituição Francesa de 1875 e se impacientava com a demora no rompimento das relações entre Igreja e Estado e com a timidez das políticas educacionais.

O grupo de Littré aceitava o parlamentarismo, tendo ele próprio sido eleito senador, e admitia compromissos em torno de questões importantes, como a das relações entre Igreja e Estado, em nome do oportunismo – isto é em termos positivistas, em nome da necessidade de aguardar o momento sociológico adequado para intervir.⁴⁵

Os positivistas brasileiros ao que parece tenderam a seguir o modelo ortodoxo de Laffitte, principalmente com a atuação de Miguel Lemos e Teixeira Mendes, fundadores do Apostolado Positivista no Brasil. De certa forma, pode-se dizer que os grandes centros do pensamento positivista daquela época foram as academias militares e as escolas politécnicas do Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul, embora o movimento positivista já tivesse encontrado guarida em outros centros intelectuais, como nos revela Ivan Lins em “História do Positivismo no Brasil”⁴⁶. Para ele, mesmo as faculdades de medicina e de direito, já possuíam em seus quadros indivíduos influenciados pela filosofia positivista.

Para nós, entretanto, é relevante como esses positivistas ortodoxos encaravam as relações entre Igreja e Estado. Vimos, de acordo com Carvalho, que eles se “impacientavam com a demora no rompimento das relações entre Igreja e Estado”. De fato, a separação entre Igreja Católica e Estado era uma necessidade e representava a superação de uma fase na existência da sociedade brasileira. A idéia de um desenvolvimento linear das sociedades e de um progresso contínuo, sintetizava a máxima da corrente comtiana, e, assim, toda a sociedade deveria passar pelos estágios teológico, metafísico e positivo. Àquela altura dos acontecimentos, diziam eles, o povo “já havia abandonado o teologismo e separou-se do clero católico em todas as questões

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ LINS, Ivan. “História do Positivismo no Brasil”. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

onde ele já conhece as soluções dadas pela ciência”.⁴⁷ O povo sentia “a vista deste espetáculo e, infelizmente, à vista também da conduta moral dos sacerdotes teológicos, que a fé sobrenatural não lhe oferece mais um apoio seguro...”⁴⁸. A separação entre o poder espiritual e o poder temporal, era então uma consequência e uma necessidade para a nação. Significava a “ordem e o progresso”. Mais do que isso, era necessário o banimento de toda a influência religiosa da vida política e social, pois simbolizava o atraso brasileiro. Esse modelo ficou conhecido como o de um **Estado ateu**, segundo o qual, em lugar do catolicismo ou de qualquer outra religião com fundamentos teológicos, o Brasil deveria adotar a Religião da Humanidade. A princípio, tal tarefa deveria ser levada a cabo pelo Apostolado Positivista, que tinha como figuras principais os já citados Miguel Lemos e Teixeira Mendes. De acordo com Ivan Lins, eles imprimiram um vigor ao Apostolado Positivista, que excedia até mesmo aos preceitos do próprio Comte. Em representação enviada ao Congresso Nacional, no ano de 1891, eles resumiram sua posição frente à influência religiosa na vida social e política do país:

...Com efeito, o que então ficou afirmado pela massa ativa dos ocidentais foi a necessidade de sistematizar os negócios humanos, abstraindo completamente de qualquer motivo de ordem teológica ou sobrenatural, isto é, invocando unicamente razões positivas.

Este ponto de vista é que tem sido desenvolvido pela evolução científica, hoje tão propagada entre os espíritos adiantados da sociedade brasileira. De sorte que, em virtude de tal monarquia, os motivos teológicos passaram exclusivamente para o domínio da vida privada e hoje um político ao nível de seu século tem tanto que invocar Deus para fundamentar as prescrições civis, como um engenheiro para justificar seus planos, ou um médico para basear o seu diagnóstico e a sua intervenção clínica.

É esta consideração que patenteia a futilidade da objeção que se resume na frase – O Estado não deve ser ateu. Com efeito, o estadista tem que ser tão ateu em política como é o engenheiro em mecânica e o médico em sua arte; a sua intervenção tem de basear-se unicamente nas leis humanas, sem preocupar-se aí com o saber se existem ou não os deuses ou Deus.⁴⁹

⁴⁷ “Representação enviada ao Congresso Nacional pelo Apostolado Positivista do Brasil”. In: SENADO FEDERAL. **O Clero no Parlamento Brasileiro...** . p. 29-32.

⁴⁸ Idem.

⁴⁹ Idem. Grifo meu.

Era, enfim, um projeto de secularização da sociedade como um todo e que deveria começar com um processo de laicização do Estado e de suas instituições.⁵⁰ A religião e a crença no metafísico, isto é, no pensamento abstrato, transcendente e filosófico faziam parte de um estágio superado do desenvolvimento das sociedades.

E para não deixar de criticar o modelo norte-americano, ainda em sua “Representação”, afirmavam: Tal é, cidadãos membros do Congresso Nacional, a nossa verdadeira situação nesse assunto, sendo de todo ponto inadmissível a pretensão de alguns imitadores da União Americana que querem estabelecer no Brasil um pretenso espírito cristão oficial, análogo ao que existe naquela república.⁵¹

A Religião da Humanidade, por sua vez, ganhava uma importância fundamental porque substituindo o catolicismo, seria a religião da pátria, capaz de preencher os espaços deixados pela antiga religião e pelas estruturas do Antigo Regime. Para Carvalho: “O que o Comtismo introduzia eram as formas de convivência comunitária, a família, a pátria e, como culminação do processo evolutivo, a humanidade”.⁵²

Carvalho sugere também, e, aliás, esse é o objetivo do seu trabalho, uma disputa pela formação do ideário republicano, na qual os positivistas foram seus mais hábeis representantes, por meio dos símbolos. A religiosidade que impregnava o pensamento comtiano, depois de seu encontro com Clotilde de Vaux, em 1845, também contagiou os dois mais expressivos membros do Apostolado, que transformaram a figura da esposa de Comte em concorrente da Maria, católica, num momento em que o culto mariano tomava novo impulso. Em diversos outros aspectos essa aproximação foi tentada e para Lins ela só contribuiu para o afastamento de outros indivíduos do Apostolado, pois os expunha ao “ridículo”.

Deste modo, apesar de diversos grupos sociais estarem envolvidos no processo de separação entre Igreja e Estado, o que realmente se percebeu foi uma disputa entre duas formas, dois modelos de separação – o positivista, de características mais radicais e que defendia a idéia de um **Estado ateu**, sem a influência de qualquer

⁵⁰ De acordo com Pierucci, esse processo de laicização do Estado e de suas instituições também é apontado por Max Weber, em sua “sociologia do direito”, onde o autor, sustenta que a mesma é dada por um processo de racionalização, desencantamento e, por fim, secularização das sociedades, que se inicia no período antigo e atingia seu ápice no mundo moderno. Ver PIERUCCI, Antônio Flávio. “Secularização segundo Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar um velho conceito”. In: SOUZA, Jessé (org.). **A atualidade de Max Weber**. Brasília: UNB, 2000. p. 105-162.

⁵¹ “Representação enviada ao Congresso Nacional pelo Apostolado Positivista do Brasil.”... p. 29-32.

⁵² CARVALHO, José Murilo. “A Formação das Almas...” p. 22.

tipo de religião; e o norte-americano, considerado de **Estado Leigo**, mais moderado, principalmente no que diz respeito à influência da religião como elemento na vida social e política do país. As disputas quando da elaboração do projeto de separação e da Constituição de 1891, giraram em torno desses dois modelos. E por isso, Joaquim Inácio Tosta, abordando a questão do ensino leigo na ocasião do Primeiro Congresso Católico Brasileiro (1900), rememorou a existência desses dois modelos:

Qual o tipo de ensino leigo adotado pelo Congresso Constituinte do Brasil?

É o tipo francês, a laicidade hostil ao sentimento da nação brasileira, atéia, destruidora das crenças católicas do povo? Ou é o tipo americano, conciliador e tolerante, respeitadora da liberdade de consciência, sem hostilidade à religião, tendente a formar o espírito e o caráter das novas gerações?

(...)

O Congresso rejeitou a fórmula – Estado ateu – proposta pelo governo provisório, e aceitou a do – Estado leigo, - seguindo as inspirações da Constituição da América do Norte. Assegurou à Igreja, em nosso país, a mesma situação que criou o Congresso dos Estados Unidos da América o direito comum na liberdade.⁵³

Embora esse discurso tenha se referido diretamente à questão do ensino, fica patente a existência dessas duas correntes teóricas na formação da república brasileira e na concepção de suas instituições. Concepções que foram defendidas ferrenhamente e que, a nível legal, deveria definir que tipo de relações o Estado deveria estabelecer com o catolicismo e as demais crenças.

A separação entre a Igreja e Estado

A questão da separação entre a Igreja e o Estado, como já vimos, povoa as mentes dos políticos brasileiros desde a década de 1860 e fazia parte dos planos liberais, tanto do Partido Liberal, quanto do Partido Republicano, na década de 1870. Houve diversas discussões no parlamento brasileiro no período imperial para a promoção da nova lei. David Gueiros Vieira relatou que no tempo de formação do

⁵³ Discurso de defesa do ensino religioso, de Joaquim Inácio Tosta no Primeiro Congresso Católico Brasileiro, realizado em Salvador. In: **Atas e Documentos do Primeiro Congresso Católico Brasileiro**. São Paulo: Typografia a Vapor, Paupério & Comp. 1900. p. 176.

Clube da Reforma (1869) o tema foi acaloradamente discutido e um primeiro projeto de lei foi enviado ao Senado no mesmo ano, proposto pelo senador alagoano, Antônio Luís Dantas de Barros Leite. “Esse projeto concederia liberdade absoluta de culto a qualquer pessoa que simplesmente professasse a moral do Cristianismo, sem que se levasse em consideração a igreja ou a crença da mesma. Sob essa lei até os maometanos teriam liberdade de culto, contanto que se abstivessem de pregar a poligamia. O projeto naturalmente deu em nada”, diz o autor.⁵⁴

Contudo as discussões continuaram por toda a década de 70, sendo Cândido Tavares Bastos um de seus maiores entusiastas. Ao lado de Quintino Bocayúva elaboraram uma “Petição à Assembléia Legislativa”, que não por coincidência possuía os mesmos elementos constantes do Decreto de 7 de janeiro de 1890. Essa petição em forma de abaixo assinado não foi aceita, mas deixava clara a séria intenção desses políticos.

O projeto de separação entre Igreja e Estado, veio então com a República, tendendo a seguir uma das duas linhas já apresentadas – a norte-americana ou a francesa – e o decreto 119-A, de 1890, foi elaborado pela pena do jurista baiano, Ruy Barbosa,⁵⁵ um monarquista de tendências liberais que com o 15 de novembro, aderiu à República e enfrentou na Bahia as críticas tanto de seus desafetos políticos, quanto da ortodoxia católica. Foi acusado de blasfemo, ímpio e ateu pela hierarquia católica baiana e por isso como ministro da fazenda e candidato à presidência recebeu ataques dos religiosos, no periódico, “Leituras Religiosas da Bahia”:

Consta que o sr. Rui Barbosa, ministro da Fazenda, aluga o Diário da Bahia para por meio dele amparar sua candidatura com o vislumbre de apoio dos antigos partidos.

Acautelem-se os católicos. O homem é o inimigo! Cortem-no sem dó, nem piedade! É um dever de consciência!⁵⁶

Havia uma mágoa entre a hierarquia católica baiana e Ruy Barbosa, desde a década de 1870, quando na “Questão dos Bispos”, quando Ruy traduziu e criou

⁵⁴ VIEIRA, David Gueiros. “O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil...” p. 283-284.

⁵⁵ Há discussões em torno dessa autoria. Autores como Lins e Montenegro, argumentam que o projeto apresentado por Ruy já havia sido apresentado por Demétrio Ribeiro e que a corrente positivista era responsável pela sua idealização.

⁵⁶ Leituras Religiosas, 21 de julho de 1890.

um prefácio para a famosa obra de Dollinger, “O Papa e o Concílio”. Nele criticou o Imperador, D. Pedro II, o ultramontanismo e o papa Pio IX:

A Europa soube pelo Times que o chefe do estado no Brasil prostrava-se aos pés da sedição clerical, personificada no autor das famosas encíclicas congratulatórias a anarquizadora insurreição dos bispos que deram neste país o rebate da campanha ultramontana contra as instituições liberais da carta de 25 de março. Houve palavras afetuosas de concórdia. Pio IX sorriu-se, abençoou, anuiu paternalmente, mas invocando sempre a boca cheia os princípios inalteráveis da Igreja. É deste feito o evangelho da aliança ultramontana: Vinde a mim, párvulas, chefes dos estados da terra; traga-vos a oliveira da paz; mas eu sou a imutabilidade eterna; vós sois o contingente, o variável o efêmero. Em mim personifica-se a divindade, que não transige; meus direitos são irrenunciáveis; deles não me é lícito ceder uma linha, porque são intransigíveis e sacrosantos; vós é que sois a criatura e o barro, é que haveis de cercear, amalgamar, resignar as vossas pretensões, até ajustá-las a nossa inalterabilidade celeste.⁵⁷

Segundo Cândido da Costa e Silva “o livro provocou maior impacto pela publicidade do aplauso e da rejeição do que pelo número efetivo de leitores.”⁵⁸ E como sugere o texto acima citado, o autor revela que se denunciava a “certeza de que se atacava a instituição católica e as prerrogativas avocadas pelo Papa...”⁵⁹ Esse não foi o único momento de atrito entre Ruy Barbosa e o clero baiano. No ano de 1875, quando o Conservatório Dramático da Bahia, resolveu apresentar o drama “Os Lazaristas”, de A. Ennes, considerado anticlerical, a Igreja Católica baiana entrou com um recurso diante do Censor Teatral, órgão de fiscalização do governo da Província, para impedir tal feito. Ruy neste período era vice-presidente do Conservatório e interpelou do ato do governo, fazendo-o de modo “tão brilhante” que motivou a imediata revogação da ordem proibitiva⁶⁰; gerando, como é de se suspeitar, o desgosto por parte da hierarquia.

⁵⁷ Ver prefácio de Rui Barbosa à obra de Johann Ignatz von Dollinger, “O Papa e o Concílio”, por Janus, Rio de Janeiro: Brown e Evaristo, 1877.

⁵⁸ SILVA, Cândido da Costa e. “Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia”. Salvador: Edufba. 2000. p. 221.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ “Representação do Conservatório Dramático da Bahia” ao presidente da mesma província, Dr. Luiz Antônio da Silva Nunes, em 15 de setembro de 1875, pelo seu vice-presidente Rui Barbosa. In: **Discursos e Conferências**. Seleção e introdução de Evaristo de Moraes Filho. Brasília: Câmara dos Deputados, 1985. p. 11-16.

Entretanto, apesar de considerá-lo um inimigo é sabido que Ruy Barbosa manteve estreitas conversações com o seu antigo mestre e bispo do Pará, D. Antônio de Macedo Costa, naquele momento, um dos mais importantes representantes da ortodoxia católica. Tais conversações, em alguma medida, podem ter garantido a aprovação do projeto de Ruy, em 7 de janeiro de 1890, substituindo o projeto apresentado por Demétrio Ribeiro no mesmo dia. Era uma disputa entre o modelo positivista, radical, e o norte-americano, mais moderado. Contudo, para Lins, o projeto de Ruy Barbosa, que ao que parece defendia o modelo norte-americano, guardava certas características do Velho Regime e era mais prejudicial à Igreja que o apresentado por Demétrio, pois,

...manteve a legislação regalista da propriedade de mão-morta, que pesava sobre os bens do clero católico, imobilizando-os.

Mais ainda, o artigo 2º do projeto de decreto, apresentado por Demétrio Ribeiro, garantia, de modo permanente, os subsídios até então percebidos por todos os funcionários eclesiásticos, qualquer que fosse a sua hierarquia, desde o mais humilde sacristão até o mais graduado sacerdote.⁶¹

E para provar sua teoria, Lins argumentou com as palavras de Teixeira Mendes, em sua obra, “Ainda a verdade histórica acerca da instituição da liberdade espiritual no Brasil”: “Em vez desse ato de rigorosa justiça republicana, patenteando que nenhuma animosidade havia contra a Igreja Católica – pondera Teixeira Mendes – o sr. Ruy Barbosa propõe uma mesquinha conservação das cômputas, o que só visa aos membros do sacerdócio católico, e a subvenção por um ano, às cadeiras do seminário”.⁶²

E assim conclui Lins: “Detonava, pois, o Decreto da lavra de Ruy, ao manter a legislação de mão-morta e ao restringir os subsídios dos funcionários eclesiásticos, evidente animosidade contra o sacerdócio católico.”⁶³

A Constituinte de 1891 sacramentou a separação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro, fazendo hegemônico o modelo norte-americano, moderado, em detrimento do positivista francês, radical. Nesse ponto, discordamos da aliança pressuposta por Thales de Azevedo quando afirma que “a aliança dos positivistas com

⁶¹ “História do Positivismo no Brasil...” p. 347

⁶² Idem.

⁶³ Idem.

os católicos produz a separação segundo os moldes vigentes nos Estados Unidos desde 1866...”⁶⁴ Não houve aliança entre católicos e positivistas, e, como vimos, os últimos se opunham ao sistema laico. Contudo, concordamos que a separação havia se dado “segundo os moldes vigentes nos Estados Unidos”.

O posicionamento da Igreja face à República e à sua separação do Estado.

O final do Império brasileiro para a Igreja Católica, como não podia deixar de ser, foi extremamente conturbado. Seus ataques, num primeiro momento, dirigiam-se contra os liberais, fossem eles monarquistas ou de tendências republicanas, cujos projetos ameaçavam principalmente sua posição como instituição hegemônica no campo religioso, na cultura e nos destinos políticos do país. Sabemos de sua importância na formação desses três âmbitos da vida brasileira, bem como da influência e controle que exerceu com maior ou menor grau no universo complexo dessa nação multi-cultural. Aliás a tradição do direito português lhe permitia isso, afinal era parte integrante do sistema, braço do Estado. O liberalismo, republicano ou não, tentou por termo a essa influência e por isso argumentavam os eclesiásticos na insuspeita iminência do golpe republicano:

Publicou-se o novo programa do partido liberal, que foi assentado no congresso, reunido ultimamente na Corte. Nele vem consignando o casamento civil obrigatório, como também se promete a plena liberdade de cultos.

O casamento civil obrigatório, resa o programa, se fará sem ofensas dos direitos da Igreja. Como , porém, poderá isso realizar-se é o que aí não se diz(...). O que parece é que o partido liberal, fazendo essa ressalva, o que quis foi tranquilizar o eleitorado católico.

A plena liberdade de cultos se concederá também, respeitados somente os bons costumes. Quando o partido liberal conseguir estabelecer a liberdade de cultos, sem que daí resulte ofensa, descalabro mesmo, dos bons costumes, terá descoberto a quadratura do círculo.⁶⁵

⁶⁴ AZEVEDO, Thales. “Igreja e Estado em Tensão e Crise” Ensaios. São Paulo: Ática, 1978. p. 160.

⁶⁵ Leituras Religiosas, 9 de junho de 1889. p 64-65.

Esses comentários que se aplicavam ao Partido Liberal monarquista, certamente, serviam também ao Partido Republicano, pois, pelo menos nesse aspecto, concordavam na necessidade da liberdade religiosa e do casamento civil. Por isso, os republicanos estavam na lista de adversários da Igreja Católica.

Na conhecida visita do republicano Silva Jardim a Salvador, a Igreja se pronunciou acerca dos distúrbios causados naquele dia, chamando a atenção para a animosidade entre republicanos e monarquistas:

Sabem todos os lamentáveis acontecimentos, que se deram nesta capital, por ocasião do desembarque do sr. Silva Jardim, no dia 15 do corrente.

Nesses acontecimentos vemos a consequência inevitável da exaltação de ânimos, que está produzindo no país uma certa tendência anti-patriótica contra a religião, as instituições e a ordem social.⁶⁶

Essa “tendência anti-patriótica contra a religião” que vinha do movimento republicano e dos já citados monarquistas punha a Igreja contra o que eles chamavam genericamente de liberalismo. Assim, “a teoria da separação entre Igreja e Estado era a aplicação do próprio liberalismo”, e um “consectário natural e lógico da liberdade de pensamento, ou antes é aplicação desta à sociedade”.⁶⁷

Essa oposição aos valores liberais fazia a Igreja Católica, na Bahia e no Brasil, pender para a ala do Partido Conservador. Nas eleições daquele mesmo ano o redator do periódico oficial da Igreja baiana afirmou: “O partido conservador só conseguirá definir a sua posição na política do país, quando se declarar francamente católico. Os interesses conservadores da sociedade só se podem manter com os princípios da Igreja”.⁶⁸ Essa tentativa de alinhamento com o Partido Conservador não deu muitos frutos, até porque em apenas cinco meses se deu a proclamação da República. O fato é que a Igreja, apesar dos diversos conflitos com o Império, nunca deixou de apoiá-lo e sempre esteve nas fileiras da monarquia e do conservadorismo. O Império era o regime da ingerência do Estado nos assuntos religiosos e andava relegando seus deveres constitucionais frente à Igreja, mas era também o regime da religião oficial, da subvenção dos cultos e do casamento religioso; representava, apesar

⁶⁶ Leituras Religiosas, 23 de junho de 1889. p. 80.

⁶⁷ Leituras Religiosas, 28 de julho de 1889. p. 113-114.

⁶⁸ Leituras Religiosas, 9 de junho de 1889. p. 88.

de tudo, um regime de privilégios e de hegemonia no campo religioso para a instituição católica.

A República veio, então, em novembro do mesmo ano e a hierarquia baiana pronunciou-se da seguinte forma: “Gravíssimos acontecimentos mudaram radicalmente a face das coisas em nossa pátria. O Brasil não é mais uma monarquia, sim uma república, sob o nome de Estados Unidos do Brasil(...)”⁶⁹ Talvez, a rapidez com que se deram os acontecimentos tenha surpreendido a Igreja baiana, mas, mais rápida ainda foi a elaboração do projeto de separação entre a Igreja e o Estado, que no mês de dezembro ficara pronto. Isso, podemos aferir, denota a premência do assunto. “Temos confiança que semelhante monstruosidade nunca passará de projeto”,⁷⁰ comentaram os religiosos.

Quando o decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890, entrou em vigor, a Igreja ainda tentava articular-se no sentido de manter seus privilégios. Como já foi dito, Ruy Barbosa manteve conversações com D. Antônio de Macedo Costa, naquele momento, principal figura da Igreja, e tal fato havia gerado muitos boatos, dentre os quais de que a separação tinha-se feito com o apoio do prelado e que a situação da Igreja, naquele momento, seria “menos má do que foi no passado”. Desta forma, o periódico católico, “Leituras Religiosas da Bahia”, apresentou um artigo transcrito da “Semana Religiosa do Pará”, que afirmava:

Devemos também declarar que o nosso Prelado foi injustamente acusado de ter colaborado neste decreto, como que aderindo a doutrina condenada pela Igreja.

O grande Bispo do Pará não desmentirá sua ortodoxia nos últimos anos de sua vida...

As suas palavras... não implicam a condenação da união com Igreja e Estado, mas sim porque a Igreja não está mais peada com as leis de supressão das ordens religiosas e outras, como vivia na monarquia, onde as relações da Igreja com o Estado malignamente interpretadas quase pelos mesmos homens de hoje, que consideravam o chefe da Igreja como soberano estrangeiro, admitiam o beneplácito régio e o aleijado recurso à coroa, que arrastou os bispos até a prisão?

Era muito claro, com efeito, e só a má fé e a ignorância podiam não entender assim, que o ilustre e venerando Prelado, quando dizia-lhe parecer menos má do que no passado a situação da Igreja brasileira, depois do Decreto da Separação, só se referiam aos bens que resultavam para a mesma Igreja do abandono do padroado por parte do governo.

⁶⁹ Leituras Religiosas, 29 de novembro de 1889. p. 256.

⁷⁰ Idem.

Realmente o padroado, tal como existia, com prerrogativas quase todas usurpadas, tinha-se convertido nas mãos dos nossos políticos em verdadeiras armas de perseguição. A Igreja vivia asfixiada e oprimida entre nós. Desde o tempo da independência nunca mais ela pôde dar um passo adiante; só fez retrogradar(...) ⁷¹

Logo, apesar do padroado régio trazer grandes limitações à Igreja, para a mesma, ele também era defendido pelos aspectos positivos que trazia. Soava como uma espécie de mal necessário, tido “muito a contragosto”; e se houve conversações entre o bispo e o jurista, por parte do primeiro não “poderia ela ter por fim senão o bem da Igreja”. ⁷²

Para nós, os eclesiásticos tinham razão em fazer tais observações, pois entre os dois modelos de separação existentes, o modelo de Estado laico, norte-americano e mais moderado, parecia-lhe bem menos prejudicial do que o radical positivista ou de Estado ateu, que pregava o banimento da fé e da religião. O modelo norte-americano, defendido por Ruy, pareceu dos males o menor. Assim, na famosa Pastoral Coletiva, de 1890, os eclesiásticos marcaram sua posição: “A constituição federal dos Estados Unidos [da América] tão fora está de ser indiferente em matéria religiosa, que está toda baseada no princípio que existe uma Religião verdadeira incumbida de dirigir todas as ações dos homens, e que essa religião deve ser respeitada e mantida como o primeiro elemento da ordem social...”. Desta forma, “a lei dos Estados Unidos não só não professa o ateísmo, como nem permite a propagação desta infame doutrina”. ⁷³ Como se vê, é clara a opção pelo modelo americanista, e em 1898, eles reforçaram sua posição:

...O americanismo no sentido religioso, exprime as relações particulares, existentes entre a Igreja e o Estado na América, as quais ali não podem revestir a forma de uma religião de Estado, ou obedecer a uma concordata, em vista do seguinte artigo da constituição: ‘O Congresso não fará lei para estabelecer uma religião do Estado, nem para impedir o livre exercício da religião.’

Este preceito legal não significa o ateísmo legal, nem traduz a concepção liberal, que proclama a independência das sociedades em relação à autoridade de Deus; resulta

⁷¹ Leituras religiosas, 16 de fevereiro de 1890. p. 349-350.

⁷² Idem.

⁷³ “Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro”, dada em 19 de março de 1890. In: MOOG, Ana Maria. **A Igreja Católica na República**. Brasília: UNB, 1983. p. 17-58.

apenas das circunstâncias daquele país, dividido em um sem número de confissões e tem para os católicos a vantagem de obstar a existência de uma religião protestante do Estado, visto ser a da maioria.

Ao mesmo tempo, negando a competência do Estado em matéria religiosa, deixa a autoridade eclesiástica à plenitude de sua jurisdição e a mais completa liberdade.

Assim sucede na prática. Os poderes públicos manifestam a fé nacional por atos públicos de culto religioso pela solene confissão da autoridade de Deus na vida pública...”⁷⁴

Esse discurso dado oito anos após a separação, revela, então, a posição da Igreja Católica quanto ao chamado “americanismo” e sua idéia de “Igreja livre num Estado livre”. O liberalismo “ateu”, “extremista”, “jacobino”, contrário à lei e à ordem era, na verdade, fruto de um “liberalismo mal entendido”, que estava levando o país ao caos social. Era necessário afastar todo o radicalismo à francesa.

Os primeiros anos da república brasileira foram marcados por conflitos entre civis e militares e divergências internas entre os próprios membros da armada. Essa disputa causava um ar de beligerância no país e um desequilíbrio entre as instituições públicas - parlamento, exército, poder executivo, enfim. E embora o modelo de separação tenha sido o norte americano, foi um governo militar que se instalou no Brasil, e as idéias positivistas não foram desprezadas. Por isso, a Igreja continuou cerrando fogo contra o positivismo:

Tendo demonstrado quando é possível numa discussão jornalística, que o positivismo, apresentado no Brasil, como alta novidade, não é mais que o repugnante ateísmo em Religião, abjeto fatalismo em Moral, ditadura ferrenha em política, negação dos verdadeiros dados científicos, do bom senso, do patriotismo; não deixaremos de mostrar ainda, por que assim é necessário, os amargos frutos de tantos erros neste pobre Brasil. Somos levados a tratar das conseqüências práticas do positivismo, por causa do repto atirado pelo Exmo. sr. Lauro Sodré na sua mensagem contra a Religião dos filhos da Pátria brasileira.

S. Exa. declarou oficialmente que por felicidade da Nação já “estão desdoados os nós que acorrentam o governo aos caducos dogmas” do catolicismo!

É mais uma insinuação de que o Brasil não podia ter ordem [!] progresso[!] prosperidade por causa dos sublimes dogmas da Religião Católica!

A felicidade de todos e de tudo só tornou-se uma realidade agora, acorrentando-se o governo aos dogmas da Religião [?] de Comte! ...⁷⁵

⁷⁴ Leituras Religiosas, 27 de fevereiro de 1898, p. 313-315.

Era inaceitável para a Igreja um pequeno grupo de indivíduos decidirem o destino da nação. Não que os eclesiásticos fossem democratas e defendessem a república naquele momento, mas encaravam o catolicismo como a religião do povo brasileiro, e defendiam sua hegemonia frente às outras crenças. Por isso, na virada do século (1899) publicaram um censo do governo, realizado em 1890.

Estatística – Do recenseamento da população do Brasil e efetuada no dia 31 de dezembro de 1890, cuja apuração acaba de ser publicada pela repartição geral de estatística do Rio de Janeiro, verifica-se que a nossa população quanto à crença, consta de:

Católicos	15.179.015
Protestantes de várias seitas	143.241
Positivistas, ortodoxos ou simplesmente teóricos	1.327
Pertencentes a outras seitas	1.973
Sem Culto	7.257

Que vergonha, que miséria! Quinze milhões de homens dominados por uma minoria tão insignificante que equivale quase a zero!

Deus nos dê força para que saiamos de tamanho aviltamento.

D'A Estrela.⁷⁶

A “separação” foi combatida pela Igreja na imprensa, posicionando-se contra os discursos e atitudes liberais. Tentou conclamar o povo, mas sem sucesso, afinal, como nas palavras de Aristides Lobo “o povo assistiu bestializado a proclamação da república”, não parecia compreender o que estava havendo. Para a maioria imensa da população o problema da separação e do fim do padroado régio passava ao largo de sua vivência. Mesmo nos centros urbanos onde se supunha deveria haver maiores protestos, pela maior circulação de informações, eles não ocorreram na intensidade que se esperava, ou pelo menos, não é de nosso conhecimento a existência de movimentos de peso. A questão era mais jurídica do que prática, não atingia, a princípio, a crença do povo. Os protestos populares que ocorreram se limitaram a algumas moções enviadas ao congresso pelas senhoras de classe média, provavelmente, incitadas pelos próprios

⁷⁵ Leituras Religiosas, 20 de dezembro de 1896. 223-224. Esse artigo é transcrito pelo periódico da Bahia e é produzido pelo clero do Pará, intitulando-se, “O positivismo e a fome”.

⁷⁶ Leituras Religiosas, 12 de fevereiro de 1899. p. 167

padres em suas paróquias. Os “exemplos de catolicismo do povo”, apresentados pela hierarquia na Bahia e, provavelmente, no Brasil, limitaram-se às costumeiras concorrências aos cultos.

Lemos no Jornal de Notícias:

“Ainda uma vez a população concorreu ontem aos templos para assistir à festa de Ramos, numa afluência numerosíssima e desusada. As igrejas encheram-se de fiéis, cujo fervor religioso ostentou-se de modo brilhantíssimo.”

Tudo isso é um protesto vivo contra o Decreto da separação...⁷⁷

E a “obediência” aos dias santos, onde não se deveria trabalhar:

Na capital federal e nos estados de São Paulo e Pernambuco os católicos souberam também honrar o dia santificado da Igreja, em honra da Anunciação da SS. Virgem. O comércio, os bancos e todos, com que a porfia, quiseram protestar contra o decreto positivista que abalou os dias santos da Igreja Católica, para substituí-los por uma comemoração ridícula das festas das humanidades.⁷⁸

Quanto à instituição do casamento civil promovido pela separação, também foi “repudiado” pela sociedade que conhecendo essa iniciativa do governo republicano, fez a Igreja efetuar no estado da Bahia 1126 casamentos com “dispensas de parentesco e pregações, expedidas pela Câmara Arqueiepiscopal, além de 62 dispensas dadas a requisição das autoridades policiais.” Disseram os religiosos:

Por esse anúncio pode fazer-se idéia dos que se celebraram nas 227 paróquias do estado, para os quais não se tornaram necessários dispensas, pessoas das diversas classes sociais, alegaram, além das causas canônicas, não querer demorar o ato religioso para não serem forçados ao ato civil. Conhece-se esses dados em um escrito firmado pelo rvm. Sr. cônego Galvão, digno secretário da Câmara arqueiepiscopal.

Não podia ser mais eloqüente e expressiva a manifestação de repulsa que vota o povo ao tal casamento civil, que, apesar de ser exigida pela civilização, como pretendem alguns defensores das instituições de data recente, não teve ainda direito de cidade na

⁷⁷ Leituras Religiosas, 6 de abril de 1890. p. 407.

⁷⁸ Idem. De fato, e como sugere José Murilo de Carvalho em sua obra, “A Formação das Almas...”, já citada, os positivistas tentaram a todo custo substituir as festividades e símbolos católicos e do Velho Regime, por comemorações e símbolos que caracterizassem a República e os valores de sua “Religião da Humanidade”.

grande República dos Estados Unidos, onde os casamentos são deixados à religião, a cuja alçada pertencem de direito nacional.⁷⁹

Se houve protestos contra a separação, é nesse nível que eles podem ser colocados. Isto é, ao nível da realidade dos indivíduos, de sua tradição, dos seus costumes⁸⁰. Não como um modelo teórico que limitava a participação e a influência da instituição católica na vida social e política. Observemos também que os discursos são feitos pelos eclesiásticos e não pelo povo, portanto, não é claro que esses protestos tenham realmente representado uma oposição à separação.

O posicionamento dos políticos baianos face à separação

É interessante observar como os políticos baianos exerceram um papel relevante na Constituinte de 1891, que legislou sobre a separação entre a Igreja e o Estado. Isto, na verdade, faz seguir uma tradição dos políticos baianos, herdada do período imperial, quando a Bahia era representada por deputados e senadores de peso na política nacional que eram o “substrato de quase todos os ministérios do Segundo Reinado. Tanto liberais como conservadores.”⁸¹ No geral, esses políticos tenderam a assumir uma postura que variava de conservadora a moderada, nunca alcançando o radicalismo positivista. Aliás, poderíamos dizer que essa não foi só uma postura dos políticos baianos, mas de todos aqueles que não estavam envolvidos diretamente com o pensamento positivista. Sobre a participação baiana, além de Ruy Barbosa, que foi o redator do projeto e, portanto, esteve altamente implicado na questão em 1890, há também a figura de conservadores como Joaquim Ignácio Tosta que se considerava, e era, um católico convicto. Sendo Bacharel em Ciências Sociais e Jurídicas, pela Faculdade do Recife, ocupou o cargo de deputado no Congresso e tinha apoio irrestrito

⁷⁹ Leituras Religiosas, 1 de junho de 1890. p. 72.

⁸⁰ Como sugere REIS, João José em “A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX.” São Paulo: Companhia das Letras, 1991. O autor aborda o movimento da cemiterada ocorrido na Salvador de 1836, quando as campanhas higienistas promovidas pelos intelectuais e médicos da época tentaram acabar com a secular tradição de enterros nas igrejas, considerando-a prejudicial à saúde das cidades.

⁸¹ CARVALHO, José Murilo de. “A Construção da Ordem...”. p. 171.

da hierarquia católica baiana, sendo assim uma das importantes lideranças leigas no estado. Eis como se referiram os eclesiásticos no momento da candidatura de Tosta em 1889:

Na circular com que acaba de apresentar-se ao eleitorado do 3º distrito, desta província, eis como o distinto deputado provincial dr. Joaquim Inácio Tosta exprime-se sobre certas reformas, com que andam aí a ameaçar as crenças profundamente católicas do nosso país:

‘Quanto às reformas religiosas, que o partido liberal, em seu programa reputa necessárias para o engrandecimento e progresso do país – a liberdade de culto e o casamento civil – parece-me escusado dizer o que penso, porque são bem conhecidas minhas idéias católicas.

O povo brasileiro é eminentemente católico, e o governo liberal jamais conseguirá impor-lhe a aceitação de medidas que contrariem seu espírito geral.’

Sobre esse discurso, a hierarquia católica baiana colocou-se da seguinte forma: “Almejamos a candidatura do distinto deputado o mais completo triunfo no próximo pleito eleitoral”.⁸²

Tosta combateu ativamente as emendas de positivistas e “americanistas”, e, depois de um discurso esclarecendo os tipos de relações existentes entre Igreja e Estado e definindo um Estado leigo e um Estado ateu, concluiu: “Sem receio de afastar-me da verdade, posso afirmar que é o sistema da união da Igreja com o Estado, respeitada a liberdade de consciência (não apoiados), a liberdade de cultos”.⁸³ Essas afirmativas geraram muitos protestos e o político acabou remediando a situação:

Particularmente, como católico, penso que o melhor sistema, o mais adaptável as nossas tradições é o da união (...).

Como Congressista, porém, nas atuais circunstâncias políticas do país, *pro bono pacis*, não tenho a pretensão de propor a restauração que a revolução extinguiu; aceito a separação, mas quero a separação franca, sem peias, sem restrições contra a consciência católica ...⁸⁴

⁸² Leituras Religiosas, 4 de agosto de 1889. p. 128.

⁸³ “O Clero no Parlamento Brasileiro...” p. 67.

⁸⁴ Idem. p.69.

Inácio Tosta foi também um dos entusiastas da criação de uma “Federação Operária Cristã”, no ano de 1903 e que, de acordo com Oscar Lustosa, a petição da Federação Operária Cristã se apoiava em uma exposição de motivos na perspectiva da *Rerum Novarum*.⁸⁵

Tosta foi, desta forma, o maior defensor das prerrogativas católicas na Bahia. Lutou contra a lei do divórcio, a separação, a liberdade de cultos e o casamento civil. Teve também atuação de destaque no 1º Congresso Católico Brasileiro de leigos no ano de 1900, realizado em Salvador e foi presidente do 2º Congresso Católico, realizado no Rio de Janeiro, em 1908. Mesmo quando esteve fora do país correspondia-se com o clero baiano.

Outro político baiano, talvez mais moderado que Tosta, foi Anfilóbio Botelho de Carvalho⁸⁶ que, intercedendo pela Igreja, afirmou:

Sou católico, apostólico, romano...

Creio em todos os dogmas definidos pela Santa Sé, creio em todas as verdades reveladas, aceito todos os sacramentos instituídos pela autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo; mas, assim como quero que a minha Igreja seja colocada em perfeita igualdade com as demais confissões, assim também não admito que contra ela se estabeleça, em nome da liberdade de consciência, um sistema de exceção, de negação daquela mesma liberdade, de atentado manifesto contra todos os seus direitos; quero, em suma, um regime de direito comum e plena liberdade religiosa.⁸⁷

Em meio a esse mesmo discurso interfere outro baiano, José Joaquim Seabra⁸⁸: “Se é católico do *Syllabus*, é inconseqüente, pedindo a liberdade de culto, porque o *Syllabus* diz que, neste caso, *anathema sit*. (apoiados)”. Seabra já havia entrado em discussão com Anfilóbio Carvalho, na 19ª sessão do ano de 1890, quando o último defendia a liberdade dos estados para subvencionarem os cultos. Defendeu a

⁸⁵ LUSTOSA, Oscar F. Lustosa. *A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 113. A *Rerum Novarum* foi uma encíclica publicada pela Igreja no pontificado de Leão XIII, em 15 de maio de 1891, que marcou a criação da doutrina social católica diante da situação do operariado.

⁸⁶ “Seguindo a magistratura, foi na Bahia promotor público, juiz municipal e de direito, tendo exercido mais tarde o cargo de juiz da vara comercial da capital da Bahia, onde foi ainda chefe de polícia. Eleito deputado à Constituinte Federal até 1892, quando renunciou por ter sido nomeado ministro do Supremo Tribunal Federal. SENADO FEDERAL. “O Clero no Parlamento Brasileiro...”. p. 27-28.

⁸⁷ Idem. p. 155.

⁸⁸ Foi promotor público em Salvador e catedrático da Faculdade de Direito da Bahia. Eleito deputado geral em 1889 e deputado federal pela Bahia em 1890 e 1897. Foi ministro da Justiça e governador da Bahia em 1912. Tornou-se senador em 1917 e novamente governador em 1920. Candidatou-se para vice-presidência em 1922 e foi novamente deputado em 1937, morrendo em 1942. Idem. p. 57-58.

concepção de um Estado laico: “...o Estado não hostiliza ninguém e muito menos a Deus. O Estado não afirma nem nega. Toma a atitude de um indivíduo que apenas observa os movimentos, procura mantê-los regularmente, para que se não perturbe a ordem pública.”⁸⁹ Entretanto, apesar de defender uma concepção de Estado laico declarou: “Senhores, se como cidadão sou leigo em matéria religiosa, como homem, sou católico, e ainda ontem fui pedir inspirações ao divino criador para que pudesse hoje defender as boas doutrinas.”⁹⁰ Essa postura moderada, no futuro ano de 1922, como veremos, pode ter ajudado a conquistar o apoio da hierarquia católica baiana à sua candidatura na chapa de Arthur Bernardes.

Aristides César Zama também possuía posições bastante moderadas em relação à separação. Discutiu com o positivista Clóvis Bevilácqua acerca da inelegibilidade dos clérigos, afirmando não compreender o “pensamento de hostilidade que se revela contra os setores da religião católica, quando habitamos um país em quase sua totalidade pertencente ao catolicismo.” Julgava contentar-se com a religião que havia aprendido nos “lábios maternos”, mas pedia a Deus que permitisse morrer na religião em que nasceu.⁹¹

Zama, na Bahia, foi redator do “Pequeno Jornal”, periódico de idéias liberais que, diziam eles: “exalta os liberais e a república” a “verdadeira república”, as “verdadeiras idéias republicanas”. Zama e os demais redatores faziam oposição ferrenha a Ruy Barbosa e ao próprio governo provisório. Considerava-o “centralista” e tomador de medidas “anti-republicanas”. Dizia: “Não nasci para as revoluções. Não, senhores, não quero ver-me na necessidade de fazer como fizeram os argentinos que expeliram Juárez Celmán a tiros de peça e à ponta de baioneta.”⁹² Era uma clara alusão à revolução de 1889 e aos militares que a encabeçaram. O interessante a observar é que esse político baiano quando se referia a assuntos religiosos, quase sempre defendeu os interesses da Igreja.

Diferente dele fez José Augusto de Freitas, que filiado ao Partido Liberal, foi contra a precedência do casamento religioso, pois dele podem “resultar os maiores males pela desorganização da família, ao passo que, da precedência obrigatória do contrato civil, nenhum mal advém, nenhuma coação resulta a liberdade de

⁸⁹ Idem. p. 93.

⁹⁰ Idem. p. 98.

⁹¹ “O Clero e o Parlamento...” p. 101.

⁹² Idem. p. 142.

crenças(...).”O estabelecimento do casamento civil antes do religioso era necessário, sob pena de “sacrificar a nacionalidade brasileira.”⁹³ Por sua vez, Francisco dos Santos Pereira foi contra a proibição dos estados de “estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos.” E ainda contrário ao ensino leigo. Criticava os rumos da separação e lamentava, o fato de se falar “constantemente na América do Norte e não se tivesse ido lá buscar inspirações (...),” discurso que foi apoiado por Zama. Pereira julgava-se um “federalista radical”⁹⁴.

Leovigildo Filgueiras declarou no “República Federal”, periódico republicano da Bahia: “Partidário da política secularizada, aplaudi os decretos de 7 e 24 de janeiro; mas ao mesmo tempo, sou dos que querem a consagração constitucional de todo o respeito às crenças e os cultos e de garantias à liberdade, a independência e aos direitos das comunhões religiosas.”⁹⁵

José Antônio Saraiva, “depois de tecer considerações sobre vários aspectos do projeto de Constituição, refere-se à questão relativa ao aspecto religioso. ‘...toda cópia dos Estados Unidos em matéria de religião não é demais. O orador não tem medo dos jesuítas; dele só nos pode vir o bem...’”⁹⁶

Um último exemplo é o de um republicano histórico⁹⁷ presente nas discussões da Constituinte, Virgílio Clímaco Damásio⁹⁸. Ele é também muito moderado em suas colocações. Apesar de concordar que “...ao Estado é vedado estabelecer e embaraçar o exercício de cultos religiosos”, podia-se “vedar aos cidadãos e portanto ao Estado, que é a reunião deles, estabelecer ou embaraçar, mas subvencionar não.”

⁹³ Freitas formou-se em Direito pela Faculdade do Recife, sendo eleito pela Bahia para a Constituinte federal sendo sucessivamente eleito até a 7ª Legislatura, com exceção da 3ª Legislatura. Foi novamente eleito em 1915. Faleceu em 1918. Idem. p. 335-338.

⁹⁴ Idem. 338.

⁹⁵ A República Federal, 3 de setembro de 1890. p. 2. O periódico “A República Federal” foi criado em 1887, sendo importante difusor das idéias do movimento republicano na Bahia. Apresentava-se como “propriedade de uma associação” e tinha sua redação estabelecida na rua de Santa Bárbara, Salvador, Bahia. Leovigildo Ipiranga do Amorim Filgueiras formou-se em Direito pela Faculdade de Direito do Recife. Exerceu cargos na magistratura, foi orador de loja maçônica e ensaísta. Deputado à Constituinte Federal da 1ª à 3ª Legislatura. SENADO FEDERAL. “O Clero no Parlamento...”. p. 290.

⁹⁶ Foi juiz municipal e procurador da Fazenda na Bahia. Teve estreitas relações com D. Pedro II, sendo diversas vezes ministro no Império. Foi Diplomata e faleceu no Rio de Janeiro em 1895. Idem. p. 62-63.

⁹⁷ Consuelo Novais Sampaio utiliza o termo para se referir aos membros do Partido Republicano da Bahia fundado em 1889, que após a proclamação da República não encontraram espaço na vida política do estado. SAMPAIO, Consuelo Novais. Partidos políticos da Bahia na primeira república: uma política de acomodação. Salvador: Centro Editorial e Didático da Ufba, 1975.

⁹⁸ Formou-se pela Faculdade de Medicina da Bahia e depois foi um de seus professores. Foi o primeiro governador da Bahia, assumindo interinamente.

Damáσιο levou, inclusive, uma representação dos habitantes da vila de Remanso, contra o decreto da liberdade de cultos.⁹⁹

Em parte esse posicionamento dos políticos baianos é devido à sua própria história política, que se afirmava nas fileiras do conservadorismo ou do monarquismo liberal. Como apontam alguns autores, o movimento republicano na Bahia, foi um movimento tardio, e seu partido só foi formado às vésperas da Proclamação da República.¹⁰⁰ Além disso, poucos deles prosseguiram ou ganharam notoriedade na vida política baiana.

Outro fator importante e que pode explicar o posicionamento desses políticos é a raridade de circulação das idéias radicais positivistas nesse círculo de políticos baianos. Eles foram formados em sua maioria nas academias de Direito do Recife e São Paulo ou na Faculdade de Medicina da Bahia, longe, então, dos centros do pensamento positivista no Brasil – as academias militares.

Uma nova opção política: o Partido Católico e os processos eleitorais

O Partido Católico na década de 1870.

A história da criação de um Partido Católico inicia-se ainda na década de 70, quando os efeitos da “Questão dos Bispos” ainda se faziam valer. Contudo, para Oscar Figueiredo Lustosa já em 1869 “começa a tomar forma a etapa de conscientização dos católicos para articulação e mobilização efetiva de suas forças.” Essa mobilização é decorrente da atuação do ultramontanismo que percebia um clima de “guerra declarada ao catolicismo, que se multiplicava em todos os recantos do país”, vindo “confirmar as insinuações, os presságios e as denúncias de que o ritmo do processo secularizante e revolucionário das instituições se aguçava e tendia a abranger todos os setores de interesses nos quais estaria em jogo a ação e a influência da própria

⁹⁹ Idem. p. 50.

¹⁰⁰ Ver ARAÚJO, Dilton Oliveira de. “Republicanism e Classe Média em Salvador ...”.

Igreja.¹⁰¹ Logo o objetivo do Partido Católico era defender os interesses da Igreja e sua posição como instituição influente no destino político e social do país.

O Partido nessa época tinha como base de apoio as associações católicas espalhadas pelo território nacional; algumas eram caracterizadas por serem associações de clérigos, isto é, compostas de padres para que houvesse uma coesão necessária do corpo eclesiástico, enfrentando assim situações críticas e posições comuns face aos problemas que atingiam à Igreja; outras eram as associações mistas que uniam os padres e bispos, responsáveis pela sua direção, e os seculares, onde ambos deveriam lutar para fazer do catolicismo uma força viva no contexto social.¹⁰²

No que diz respeito à sua organização, o Partido Católico na década de 70 contava com um Centro Diretor Nacional (Associação Católica Fluminense), com os Centros Provinciais ou Diocesanos (Associações Católicas Diocesanas) e Centros Diretores Locais (Associação Católica Local). Era uma forma bem simples, mas talvez eficiente de congregar forças contra os constantes ataques sofridos e de lutar por seus interesses. Mais claramente Lustosa apresenta as seguintes posições na política civil eclesiástica: a religião do Estado – o Estado brasileiro é um Estado religioso e católico; os direitos majestáticos sobre a religião – que aborda a ingerência do Estado nos assuntos da Igreja; a liberdade da Igreja – onde procura liberdade para a ação da Igreja e seus membros; a liberdade religiosa – era contrária ao liberalismo religioso e, finalmente; a guarda do domingo – a observância do domingo prescrito pela Igreja. Na política civil apresentam-se os seguintes objetos: opção pelo regime monárquico; oposição ao centralismo monárquico; limites à liberdade de imprensa; obrigatoriedade do ensino religioso nas escolas; oposição ao casamento civil e; a defesa dos direitos de associação (obviamente, associações católicas).¹⁰³

Na Bahia um dos incentivadores da criação de um Partido Católico nesse período foi o padre Romualdo Maria de Seixas Barroso que no periódico, *Crônica Religiosa*, informa sobre a tentativa de criação do partido e os ataques da imprensa leiga quanto à sua formação.¹⁰⁴ De acordo com Lustosa ele também incentivou a candidatura de D. Antônio de Macedo Costa nas eleições de 1876 para a Assembléia Geral.¹⁰⁵

¹⁰¹ LUSTOSA, Oscar Figueiredo. “Política e Igreja: o Partido Católico no Brasil, mito ou realidade?” São Paulo: Paulinas, 1982. p. 41-42.

¹⁰² Idem. p 65-74.

¹⁰³ Idem. 54-64.

¹⁰⁴ *Crônica Religiosa*, 21 de fevereiro de 1875. Artigo de capa.

¹⁰⁵ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. “Política e Igreja no Brasil...” p. 97.

Apesar das diversas tentativas de organização e muitas vezes do entusiasmo de alguns clérigos o partido não vingou, encontrando problemas externos e internos para sua criação. A nível externo Lustosa considera que nos meios oficiais não se via com bons olhos a fundação de um partido que se contrapunha à política do governo; as discussões referentes às políticas eclesiásticas do governo, foram em larga escala absorvida pelos temas da “Questão dos Bispos”; na imprensa, os ataques que se davam em todas as frentes continuavam de forma veemente. Os fatores internos estiveram ligados: a questão da experiência partidária nacional, pois havia diferenças significativas entre os países católicos europeus e o Brasil e o próprio fato do sistema de união entre Igreja e Estado não dar margem para essa criação, etc.; o divisionismo, ou seja, a dispersão dos grupos tanto em posições teóricas como práticas e; a falta de empenho dos bispos que nunca se comprometeram verdadeiramente com o funcionamento do partido.¹⁰⁶

Essa primeira tentativa de criação de um Partido Católico teve, portanto, motivos conjunturais que demonstram os temores da hierarquia brasileira em meio à onda liberal que tomava o Brasil e o mundo. Foi exatamente esse contexto social e político acirrado que deu origem a uma segunda tentativa de formação do partido nos primeiros momentos da República, com a ameaça de extermínio de seus privilégios.

O Partido Católico na década de 1890.

O Partido Católico na década de 1890 surgiu como uma primeira tentativa de continuar influenciando politicamente nos assuntos nacionais. A Igreja Católica a partir daquele momento alijada dos processos políticos, procurou agir pelos caminhos da “legalidade” e para tal era fundamental a criação desse instrumento que, alegavam os eclesiásticos, não era “um partido de padres, nem em sua organização, nem nos seus meios de ação, nem nos seus representantes”,¹⁰⁷. Para nós, é interessante observar esse conceito que os eclesiásticos faziam do partido. Argumentavam que na situação em que se achava o clero nacional “tão reduzido” era mais importante cuidar dos “árduos deveres do seu sagrado ministério”. Por isso, o partido seria de todos aqueles, “quem quer que sejam, que desejam ver a causa da religião triunfante na nossa pátria dos

¹⁰⁶ Idem.

¹⁰⁷ Leituras Religiosas, 8 de junho de 1890. p. 76-77.

assaltos da impiedade.” O clero deveria apenas “prestar o seu concurso; mas a causa não é exclusivamente dele; é da religião que é de todos”.¹⁰⁸

De sua fundação, deu-se no dia 28 de maio de 1890 como relatou o “Leituras Religiosas da Bahia”:

No dia 28 do passado, na capital federal, reuniram-se mais de duzentas pessoas em uma das principais salas do Liceu de Artes e Ofícios, com o fim de fundar ali o partido católico.

Os jornais do Rio narraram assim o que houve.

“Sendo aclamado presidente da assembléia, o sr. Bispo do Rio de Janeiro tomou a direção da sessão e convidou para a mesma aos srs. vigário geral, dr. José Ferreira Nobre, cônego dr. Duarte Silva e Felix Ferreira.

O sr. conde de Santa Fé dirigiu palavras de animação ao auditório, exortando-o a constituir-se forte e crente para resistir aos assaltos da impiedade e a franqueza do indiferentismo, e trabalhando no terreno da legalidade, afim de que as idéias do catolicismo não diminuam do fervor religioso...”¹⁰⁹

Para a presidência do partido foi proposto o nome de D. Antônio de Macedo Costa, que dias depois recusaria o pedido alegando a impossibilidade de dirigi-lo por se considerar incompetente: “Mais de trinta anos de vida pública na Igreja, já me estão dando irrecusável testemunho de absoluta incompetência, de total negação para essa sorte de encargos. Além disso, minha residência no centro federal donde deve irradiar-se para todo o país a ação diretora, é toda transitória.”¹¹⁰

No manifesto de 26 de junho de 1890 o diretório paulista apresentou os objetos do partido que em meio a um discurso nacionalista, impunha o lema: Deus, Pátria e Liberdade. Assim,

Seus fins resumem-se em defender os direitos da Igreja Católica Apostólica Romana em suas relações jurídicas com a sociedade civil e política; manter a influência dos princípios cristãos nos costumes, nas leis e no governo, combater o ateísmo na ordem civil, social e política; sustentar e defender a harmonia necessária entre a Igreja e o

¹⁰⁸ Idem.

¹⁰⁹ Leituras Religiosas, 8 de junho de 1890. p. 79.

¹¹⁰ Leituras Religiosas, 22 de junho de 1890. Reportagem de capa.

Estado, sem prejuízo de sua mútua e inteira independência na esfera da ação própria e legítima de cada um.¹¹¹

Na Bahia o clero publicou um manifesto que dava formação ao Diretório do partido no estado, expondo também os motivos e o caráter desse partido que não tinha “ambições políticas”, “nem queriam o poder”, apenas desejavam “defender as tradições religiosas do povo brasileiro”. Sendo para isso fundamental “o concurso e a cooperação dos seculares.” O clero deveria agir de forma indireta, auxiliando “todos aqueles, quem quer sejam, qualquer que seja o partido político a que pertençam, que queiram por uma ação imediata no seio do Parlamento completar a obra da salvação”¹¹²

O Partido Católico também fundou diretórios em outros estados do país como Ceará, Goiás, Pernambuco, etc. Contudo, apesar do ânimo, a Igreja Católica no Brasil novamente encontrou obstáculos para a afirmação do partido. Primeiro, pela posição do Estado brasileiro que de fato pretendia afastar o clero da vida pública. Não foi à toa que enviou parecer para o projeto de Constituição em 1891 que assim rezava quanto ao alistamento dos religiosos em seu artigo 70:

§ 1º Não podem alistar-se eleitores para as eleições federais ou para a dos estados:

4º os religiosos de ordens monásticas, companhias, congregações, ou comunidades de qualquer denominação, sujeitas a voto de obediência, regra ou estatuto, que importe a renúncia de liberdade individual.¹¹³

A proposta foi discutida e muito contestada. O senador Amaro Cavalcante apresentou uma emenda que acabou sendo rejeitada pelo Congresso.

Um outro problema enfrentado pelo partido foi de ordem interna à Igreja, isto é, veio de Roma uma indicação contrária à criação do partido, era naturalmente uma opção da Igreja romana de lutar em outras esferas que não a partidária, afinal isso também punha em xeque a própria idéia da “missão divina” da Igreja. Portanto, o ideal era trabalhar as consciências dos católicos fazendo com que estes viessem a votar em homens comprometidos com a causa católica. Seria essa a nova estratégia da hierarquia

¹¹¹ Manifesto do Partido Católico Paulista, de 26 de junho de 1890. In: LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Igreja e Política no Brasil: do Partido Católico à L.E.C (1874-1945).” São Paulo: Loyola, 1983, p. 46-47.

¹¹² Idem. p. 91-93.

¹¹³ SENADO FEDERAL. “O Clero no Parlamento...”. p. 20

nos anos que se seguiram, embora Oscar Lustosa, aponte para novas tentativas, também não muito eficientes de formação de um Partido Católico. Estabelece, na verdade, mais um momento entre 1909 e 1911, com o Partido Regenerador mineiro.

O Partido Católico de 1890, na Bahia, acabou sendo dissolvido e seus representantes leigos, de acordo com Consuelo Novais Sampaio, foram incorporados ao Partido Nacional.¹¹⁴

A Igreja Católica e os processos eleitorais na Primeira República

Enfraquecida então a idéia de formação de um Partido Católico, a outra opção do clero foi influir na vida política do país incitando o povo a votar em indivíduos “comprometidos com a causa católica”, pois em carta dada em Roma, pelo papa Leão XIII, em 18 de setembro de 1899 afirmavam a importância da “elevação dos católicos aos cargos públicos e da escolha deles para o congresso legislativo. Porque pela palavra não menos que pelas letras podem ser servidas todas as boas obras.”¹¹⁵ Esses políticos deveriam evitar as “lutas agudas que parecem mais inspiradas por miserável ambição e cego empenho de partidos, do que pela dedicação aos interesses católicos.”¹¹⁶

Embora os eclesiásticos assinalem que essa tendência já havia surgido no Congresso Católico de Bolonha, no ano de 1876, com o papa Pio IX, é no pontificado de Leão XIII que essa estratégia tomou vigor. Até porque a Igreja sob o pontificado de Pio IX ainda lutava contra o liberalismo, os processos eletivos e o voto universal, que eram parte desses “males da modernidade”. Afinal, como relatou o “Crônica Religiosa”, em defesa da idéia de um partido católico no ano de 1875: “Pois o sistema eleitoral direto é tão contrário aos interesses do país, que seja crime apóia-lo sincera e lealmente!”¹¹⁷ Tal postura encontrava consonância com o exposto na *Quanta Cura*, quando dizia que a vontade do povo, manifestada pela opinião pública, era errônea. Foi, portanto, sob o comando de Leão XIII que a Igreja tornou mais nítida a aceitação do regime eletivo. De acordo com o historiador italiano Daniele Menozzi: “Leão XIII

¹¹⁴ SAMPAIO, Consuelo Novais. “Os Partidos Políticos na Bahia...”. p. 15-17.

¹¹⁵ Leituras religiosas, 19 de novembro de 1899. p. 497-500.

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Crônica Religiosa, 21 de fevereiro de 1875.

afirma, de fato, que ele não quer condenar o regime eletivo ou a participação dos cidadãos no governo da coisa pública...”¹¹⁸, o que o diferencia de seu antecessor Pio IX. Para Menozzi, “o pontífice reivindica o valor absoluto e exemplar do apelo à cristandade medieval; mas no contratempo procede, na prática, de maneira a aceitar alguns aspectos da forma moderna de estado.”¹¹⁹ Emergia assim, “o duplo aspecto tático da linha de ação leonina: de um lado a oferta de apoio católico aos partidos liberais da ordem, na sua luta contra o socialismo, e de outro lado a exigência absoluta de reintroduzir nas legislações modernas alguma forma de poder eclesiástico sobre a sociedade.”¹²⁰ Era, por fim, o que Menozzi chama de postura “flexível” de Leão XIII. Ceder sem ao mesmo tempo abdicar do sonho da restauração de uma *societas christiana*¹²¹ era o objetivo do pontífice, embora essa mesma opinião não fosse comungada por todos.¹²² Certas figuras, adeptas do intransigentismo¹²³ eram contrárias a essa flexibilidade leonina e “a reivindicação de um poder social da Igreja só pode ser concebida como um verdadeiro regime teocrático, com total subordinação da autoridade pública, qualquer que seja o regime político...”¹²⁴ Essa postura, entretanto, não parece ter ocorrido no Brasil, onde, apesar da separação entre a Igreja e o Estado, o clero seguiu a linha leonina e se adaptou à criação de um sistema eletivo e do voto direto. Afirmavam em artigo intitulado “Pela Pátria e pela Igreja”:

Apontando os males e os erros, os falsos princípios e as perniciosas doutrinas das constituições civis, o glorioso pontífice lembra os deveres particulares dos cidadãos católicos, mostrando a necessidade de tomarem parte nos negócios públicos, para que, fazendo triunfar os sãos princípios e a verdadeira moral, possa dar uma orientação

¹¹⁸ MENOZZI, Daniele. “A Igreja Católica e a Secularização”. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 155.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Idem.

¹²¹ O conceito de *societas christiana* é apresentado por Menozzi como uma resposta da Igreja Católica ao processo de secularização promovido pelo mundo moderno: “Em linhas gerais, esta perspectiva encontra raízes na concepção de que a Igreja, sendo uma ‘sociedade perfeita’, é por si mesma o modelo que deve servir de base para qualquer consórcio humano civilizado. Esta convicção se concilia com a tese da cristandade medieval, pois naquele tempo todos os aspectos da vida do homem estavam subordinados a fins religiosos”. In: MENOZZI, Daniele. “A Igreja Católica e a Secularização...” p. 151.

¹²² O historiador da Igreja, Raymond Corrigan, que defende uma postura conservadora da instituição católica, apresenta Leão XIII como o papa mais moderno do século XIX, por suas posições conciliadoras. CORRIGAN, Raymond. “A Igreja e o Século XIX.” Rio de Janeiro: Agir, 1946. p. 250.

¹²³ A expressão intransigente é utilizada por Daniele Menozzi para definir a ala mais conservadora da Igreja, que defendia a tese de que a *Kulturkampf* fazia parte de uma “longa cadeia de maquinações” surgidas na Revolução Francesa e presente até aqueles dias. São, portanto, aqueles que também defendiam a idéia de uma *societas christiana*. MENOZZI, Daniele. A Igreja Católica e a Secularização...” p. 121

¹²⁴ Idem. p. 156.

verdadeiramente cristã à sociedade... É sobretudo nas eleições, isto é, na escolha dos representantes do povo às assembléias legislativas, que os católicos devem observar o que se preceitua na sobredita e monumental Encíclica (escrita por Leão XIII em novembro de 1885). Aproximam-se entre nós eleições quer dos representantes do estado, quer da nação inteira.

Infelizmente não foi chegado ainda o momento de arregimentar-se um partido católico brasileiro pronto para a luta e para todas as defesas de que necessitar a Igreja. Por isso, os católicos devem escolher entre os candidatos que se apresentarem, os que se distinguirem pelas suas convicções e os que tiverem dado prova de amor e respeito à Igreja. Quando os candidatos não forem dignos de seus sufrágios, recusem terminantemente votar; e promovam o levantamento de candidatos dignos e na altura do mandato. Nada de abstenções nem de indiferença: seria um crime e uma traição à Pátria!¹²⁵

Um primeiro exemplo que aqui vamos analisar, dessa forma de atuação da Igreja Católica brasileira na vida política do país, foi o apoio prestado pela hierarquia católica baiana ao deputado Joaquim Ignácio Tosta. Já vimos que nas eleições de 1889 seu nome figurava como um dos principais indicados pelo clero baiano, o que também ocorrera no ano de 1908.

Ora, ninguém contesta que o sr. dr. Tosta tenha prestado relevantes serviços à Pátria e à Religião.

Ele tem sido, e até com sacrifício, incansável advogado da classe agrícola do país e ardente defensor dos direitos da Igreja na imprensa e sobretudo, no Congresso Nacional.

Pode-se, pois, afirmar que o sr. dr. Tosta é uma sentinela vista do catolicismo, um trabalhador que se bate a peito descoberto com o inimigo, sempre firme na defesa da causa católica social em nosso país.

Presidente do segundo Congresso Católico, há pouco realizado no Rio de Janeiro, ele, mais uma vez, afirmou brilhantemente os seus princípios religiosos e se tornou credor do nosso reconhecimento.

Entendendo, pois, que nenhum sacerdote, nenhum secular eleitor católico, pode licitamente furtar-se à obrigação de sufragar-lhe o nome.

É um dever de consciência.¹²⁶

¹²⁵ Leituras Religiosas, 19 de outubro de 1902. Reportagem de capa.

¹²⁶ Revista Eclesiástica, janeiro de 1909. p. 55-56. Criado em 1908, o periódico foi publicado na cidade de Salvador, da Bahia, na Typografia de S. Francisco, sob a direção do Monsenhor Elpídio de Almeida. De acordo com Cristiano Muller a “Revista Eclesiástica”, foi criada pela Irmandade de São Pedro dos Clérigos, “acionada pela idéia nobre da união do clero”, visando a ilustração do mesmo. MULLER,

O redator do periódico continuou justificando a candidatura de Tosta pelas indicações passadas pelo pontífice Pio X, pois era necessário “restaurar Cristo na sociedade”; indicava ainda aos párocos das freguesias que constituem o distrito pelo qual ele teria de se apresentar, que estes deveriam, de comum acordo com os respectivos paroquianos, trabalhar para que o seu nome sáísse vitorioso das urnas.¹²⁷ Assinou a nota o arcebispo da Bahia, D. Jerônimo Thomé da Silva.

Já na candidatura de Arthur Bernardes para presidente da República e do baiano J.J. Seabra para vice-presidente afirmou:

Ora, para os diversos candidatos que se apresentam pleiteando a eleição, dois não só merecem a nossa simpatia como tem direito ao voto dos católicos.

São estes os Excms. Srs. Dr. Arthur da Silva Bernardes e Dr. J. J. Seabra.

Quanto ao primeiro, é bem conhecido o compromisso que contraiu quando, entrevistado pelo jornal católico “A União”, declarou: “Se eu fosse obrigado, para assumir a presidência da República, a abdicar dos meus sentimentos religiosos, não daria um só passo em direção ao palácio do catete.”

Quanto ao segundo, todo o episcopado do norte foi testemunha da brilhante profissão de Fé Católica por ele feita nesta cidade do Salvador, em outubro de 1915, quando, por ocasião do jubileu episcopal do Exm. e Revm. Sr. Arcebispo Primaz, ofereceu no Palácio da Aclamação um banquete oficial, onde em discurso, como cidadão e governador, acentuou solenemente os seus princípios católicos, e disse entre outras coisas: “Separaram a Igreja do Estado, mas não, do coração do povo”. Pelo que mereceu dos bispos presentes, francos aplausos por essa brilhante atitude.

É evidente, portanto, que nenhum eleitor católico pode, licitamente furtar-se ao dever de sufragar os nomes desses nossos dois eminentes concidadãos: dr. ARTHUR BERNARDES e dr. JOSÉ JOAQUIM SEABRA.¹²⁸

Em janeiro do ano seguinte o arcebispo D. Jerônimo Thomé da Silva reforçou o apoio e a indicação dos dois candidatos: “Lembremos aos eleitores católicos que não deixem de sufragar na eleição de 1º de março os nomes dos exmos. srs. dr.

Cristiano. “Memória histórica sobre a religião na Bahia (1823-1924). Bahia: Imprensa Oficial, 1923. p. 43-44.

¹²⁷ Idem.

¹²⁸ Revista Eclesiástica, setembro de 1921. p. 253-254.

Arthur da Silva Bernardes e dr. José Joaquim Seabra para os altos cargos de presidente e vice-presidente da República.”¹²⁹

Essa indicação do arcebispo sugere uma posição clara da Igreja de apoiar indivíduos que representassem a Igreja e a moral católica. E mais ainda, que os párocos deveriam agir como cabos eleitorais para esses indivíduos. Uma estratégia que permitiu a Igreja Católica reaproximar-se da elite política nacional à medida que a influência positivista dos militares se tornou menor. A separação entre a Igreja e o Estado, neste momento já havia se tornado apenas uma separação em termos legais, jurídicos. Como disse Thales de Azevedo: “a República Velha termina por quebrar sua frieza, sua quase indiferença, e pelos anos 20, quando reata formalmente as relações diplomáticas com a Santa Sé, reconhece a influência da Igreja...”¹³⁰ Era o que ele chamava de “separação de jure”.¹³¹ Contudo, parece-nos difícil determinar o momento exato em que essa reaproximação começou a se verificar, pois, a hierarquia católica sempre fez questão de se manter perto dos centros de poder. A separação parecia ter cumprido a sua função contextual, característica do final do segundo Império.

O fato é que pelo menos na década de 20 a reaproximação já havia se tornado patente, avançando até a década de 30 quando a historiografia tradicional marca sua aliança definitiva com o Estado brasileiro.

Entretanto, uma outra visão é possível se considerarmos as relações entre os membros do clero e a elite política nas localidades. Sérgio Miceli aponta que

A separação não significou uma ruptura com os grupos dirigentes locais nem suscitou um redirecionamento das políticas e dos investimentos da Igreja com vistas a ampliar seu público fora do espaço da classe dirigente ou a estabelecer alguma forma de atendimento às demandas de setores subalternos. As figuras-chaves na condução política eclesiástica destinada ao “público interno” (a saber, os grupos dirigentes) passaram a ser aqueles bispos “empresários” que se mostraram bem sucedidos na montagem de alianças com os detentores locais do poder oligárquicos.¹³²

Logo, se o reatamento das relações entre Igreja e Estado no plano nacional demorou alguns anos para ocorrer, no plano local ganhou contornos bem

¹²⁹ Revista Eclesiástica, janeiro de 1922. p. 7

¹³⁰ AZEVEDO, Thales. “Igreja e Estado em Tensão e Crise”... p. 161.

¹³¹ Idem.

¹³² MICELI, Sérgio. “A Elite Eclesiástica Brasileira”. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988. p. 21

específicos conforme o grupo político hegemônico em cada região. Para Miceli, os bispos tinham um papel de suma relevância nessa conjuntura, pois eram os arquitetos dessa aliança que deveria contribuir para a reestruturação interna da Igreja nos estados. Mas, “foram raros os casos de altas autoridades eclesiásticas que tiveram uma participação direta no trato dos serviços públicos”¹³³, procuraram respeitar as indicações romanas de que não deveriam participar dos negócios públicos. Contudo, tinham ao seu favor o fato de pertencerem a famílias originárias do mesmo grupo social e, algumas vezes, tradicionalmente ligadas à política local, como veremos no devido momento.

Desta forma, para Miceli é possível pensar na influência dos bispos nesse projeto de aliança com as elites locais, pois era no prelado que estava centrado todo o projeto de reestruturação da Igreja romanizada e característica da Primeira República. Aliás, como citavam:

urgindo a defesa da Religião e da Fé, não é ao sacerdote que compete se inculcar para ir a linha de frente guerrear os inimigos do meu Evangelho e da minha Cruz, mas ao superior, ao Bispo, que vê do alto, assistido do Espírito Santo e com graças de estado; a ele, e não ao simples padre, é que incube ou aprovar o campeão da verdade católica, que, eleito pelas qualidades de seu caráter sacerdotal, firmeza de princípios, posse completa dos preceitos do Direito, pela ilustração, talento e mais dotes do espírito e da alma, possa enfrentar os que, em nome do príncipe das trevas tentam produzir o baque da moral católica e a ruína da influência cristã na formação e no governo da sociedade.¹³⁴

Entretanto, não devemos subestimar a atuação dos padres na vida política das localidades, pois eram eles que estavam mais próximos das comunidades do interior e das elites das regiões mais afastadas. Não é raro em nossa literatura, científica ou não, percebermos a presença dos representantes eclesiásticos ligados aos coronéis do sertão. E sobre a posição deles na política da Primeira República expôs o periódico, “Revista Eclesiástica da Bahia”, retirando artigo da “Gazeta do Povo”, de São Paulo:

Há política e politicagem. Não pode e nem deve o padre envolver-se nessa politicagem de aldeia, em que estão em jogo apenas interesses terrenos e pessoais, disputas de supremacia individual. Mas não pode nem deve o padre desinteressar-se dessa política

¹³³ Idem.

¹³⁴ Revista Eclesiástica, dezembro de 1916. p. 334-335.

elevada, da qual ficam pendentes os direitos da consciência cristã, a constituição e a estabilidade da família e os grandes princípios que regulam a organização dos estados católicos.¹³⁵

Assim, apesar da indicação de se eximir das questões políticas havia os que defendiam a idéia de participação dos padres na vida política das cidades. Mas essa participação deveria se dar com o objetivo de defender a Igreja Católica e os seus fiéis. Difícil era, apenas, reconhecer a tênue linha entre fazer política ou politicagem. Defender a moral, a fé católica, a instituição eclesiástica ou seus interesses particulares. Nem sempre a voz da instituição fez valer o comportamento de certos clérigos.

Igreja Católica: colaboração e encenação nos atos públicos

Além da tentativa de influir diretamente nos processos eleitorais e na vida política da Primeira República, a Igreja desenvolveu outras formas de garantir o apoio do Estado e dos políticos na nova conjuntura. Verificou-se, desta forma, uma luta da Igreja para continuar presente na vida social, por meio dos atos públicos, promovidos, inclusive, pelo Estado. Aquilo que Sérgio Miceli chamou de “espaço de encenações”, a nosso ver, de fato se traduz numa estratégia muito importante para a sustentação da Igreja no campo político-institucional. Isso porque lhe conferia apoio econômico informal para a reestruturação organizacional, e porque também mantinha a Igreja próxima às elites responsáveis pelo governo na Primeira República. Assim, pronunciou-se o autor sobre esses dois aspectos que ele também considera como decorrentes da política de “estadualização”¹³⁶ da Igreja: “os dignitários eclesiásticos buscaram ampliar o círculo de interlocutores leigos, logrando com isso barganhar em melhores condições a concessão de subsídios de toda ordem por parte das autoridades

¹³⁵ Revista Eclesiástica, julho de 1914. p. 214.

¹³⁶ O autor considera como “processo de estadualização” a tendência político-organizacional da Igreja Católica que acompanha o sistema federativo brasileiro vigente no novo regime. Assim, “as tendências descentralizadoras do regime republicano, ou melhor, os padrões de controle político associados à vigência da ‘política dos governadores’, a montagem dos partidos republicanos nos diversos estados, e a autonomia considerável de que passaram a dispor os clãs oligárquicos em âmbito local e regional favoreceram sem dúvida o processo de ‘estadualização’ das políticas implementadas pelos detentores do poder eclesiástico” p. 20-21.

públicas do novo regime.”¹³⁷ E: “O envolvimento característico do episcopado na vida política leiga procurou se pautar por uma visibilidade relativamente baixa no encaminhamento de pendências entre as facções oligárquicas e pela quase completa sujeição da organização eclesiástica ao trabalho cerimonial e doutrinário de legitimação dos mandachuvvas e próceres oligárquicos”¹³⁸.

Daremos ênfase nesta parte do trabalho apenas ao primeiro ponto, ou seja, a iniciativa de manter a aliança com os senhores e as aristocracias locais representadas nas cidades pela figura dos coronéis para continuar influenciando politicamente; o segundo ponto será trabalhado quando abordarmos o processo de reestruturação interna da Igreja, já que necessitou do apoio informal do Estado e dos coronéis para se fazer.

Como se sabe, a Primeira República no Brasil foi dominada por uma aristocracia agrária representada pelos coronéis – indivíduos que, na sua maioria, eram senhores de terra ou comerciantes e, apenas em menor número eram médicos, farmacêuticos ou bacharéis em Direito. O coronel, assim como o capitão, o tenente ou major eram patentes originárias do período colonial, mas que ganharam evidência e prestígio a partir dos anos 1850.¹³⁹ No período regencial esses indivíduos serviam para manter a ordem política e social num país abalado pelas diversas revoltas intestinas e pelas lutas entre as diversas facções políticas. Mas a figura do coronel ganhou contornos especiais na conjuntura da Primeira República. Passaram a ser aqueles que representavam o poder político com base no poder econômico que detinham, atraindo para a sua esfera de ação um conjunto variado de pessoas interessadas em seus favores. Faziam valer a tradição do clientelismo na vida política e social brasileira, desprezando os valores republicanos do mérito, isto é, da ascensão por esforço próprio. Eram indivíduos que não hesitavam em utilizar-se da máquina pública para fazer valer suas vontades, reunindo ao seu redor seus correligionários e mesmo os membros da Igreja. O coronel era por fim o indivíduo que mantinha sob seu domínio um conjunto de camponeses ligados às suas terras, por relações de dependência. O indivíduo que manipulava as eleições conforme seus interesses, mantendo seus adversários longe do poder, ainda que isso tivesse que se fazer pela força. Portanto, o coronel era aquele que

¹³⁷ MICELI, Sérgio. “A Elite Eclesiástica Brasileira...” p. 20.

¹³⁸ Idem. p. 21.

¹³⁹ Ver PANG. Eul-Soo. “Coronelismo e Oligarquias, 1889-1934: a Bahia na primeira república brasileira.” Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

representava, acima de tudo, o interesse privado sobre o público. O interesse particular sobre o da maioria da população.

Percebendo essa concentração de poderes a Igreja procurou fazer alianças com esses coronéis legitimando seus atos e se fazendo presente na vida pública. Inaugurações, batizados, casamentos, enterros ou posses, tudo era motivo para aproximar a hierarquia católica desses chefes que também viam nela um forte elemento de apoio. Como citou Miceli um

processo de “estadualização” converteu a Igreja em espaço de encenação das solenidades de legitimação, quer por ocasião das festividades (dia do(a) padroeiro(a), procissões, ‘te-deums’, etc.) inscritas no calendário religioso, quer através de rituais de serviços com o timbre eclesiástico (batizados, casamentos, enterros, posses, formaturas jubileus, etc.).¹⁴⁰

Mesmo os discursos faziam parte dessa estratégia de apoio entre as partes, pois “nesse cenário ‘estadualizado’ de atuação, as autoridades eclesiásticas foram aos poucos dilatando suas pretensões de influência, juntando as funções institucionalizadas de consagração do poder oligárquico à formulação de doutrinas nacionalistas e a prática de atos cívicos.”¹⁴¹

Na Bahia, ficou claro esse tipo de relação entre as partes em diversos momentos. Temos um primeiro exemplo que é o da inauguração de um cemitério público na vila de Monte Alto, onde o Conselho Municipal pediu a benzedura de um cemitério, naquele momento já laico:

Exc. e Revma. sr.

O Conselho Municipal da Vila de Monte Alto, atendendo a solicitação dos munícipes em cujas convicções acham-se profundamente os preceitos da Santa Religião Católica Apostólica Romana vem a presença de V. Exc. Revma. rogar para que se digne autorizar ao pároco desta freguesia de Nossa Senhora dos Homens de Monte Alto a benzer um Cemitério Municipal construído no arraial de Bela Flor, desta mesma freguesia.

A população do referido arraial já é bastante crescida, todos os anos aumentando-se consideravelmente, e dista quilômetros, pouco mais ou menos da sede da freguesia onde existe um Cemitério.

¹⁴⁰ Idem. p. 22.

¹⁴¹ Idem.

Muitas vezes são conduzidos cadáveres para a freguesia vizinha (Gentio) quando pertencem a famílias que repugnam dar-lhes sepultura no cemitério do aludido arraial, pela razão de não achar-se ele bento.

Nestas condições, este Conselho(...)pede a V. Exc. para autorizar benzer o cemitério referido na forma impetrada.¹⁴²

O exemplo acima sugere uma reivindicação popular, mas também sugere uma colaboração informal entre as autoridades públicas e a Igreja, mesmo depois da separação entre Igreja e Estado.

Outro exemplo dessa colaboração entre os membros do clero e a elite política é a constante presença desses últimos nos eventos de caráter religioso, tal qual o Primeiro Congresso Católico Brasileiro, realizado em Salvador no ano de 1900, onde se verificou a presença do Governador do Estado, dos secretários e dos membros da Câmara Municipal. Em seus anais, revelam os eclesiásticos que, “do lado de fora do recinto da sala do Congresso assistia grande número de senadores e deputados estaduais...”.¹⁴³

A Igreja, como já foi dito, também contribuiu para a execução de campanhas públicas como a do censo populacional, do alistamento militar, etc. Encontramos mais um exemplo dessa colaboração num pedido do inspetor agrícola do 11º distrito, da Bahia, para a “proteção da lavoura” em virtude dos desequilíbrios provocados pela I Grande Guerra:

O auxílio poderosíssimo que V. Exa., como venerando chefe da Igreja, pode prestar nesse sentido, se me afigura de alta contribuição para o conseguimento do nosso *desideratum*, acrescendo que a sua manifesta boa vontade pela sorte da população da Bahia é penhor seguro para que o governo conte com seu esforço no sentido de amparar a medida alvitrada, por intermédio dos dignos párocos, que vive em meio aos lavradores, podendo portanto, agir localmente, com facilidade para a realização deste benefício social.

João Batista de Melo Filho.¹⁴⁴

¹⁴² Carta enviada ao Gabinete Arquiepiscopal de D. Jerônimo Thomé da Silva. In: Correspondências e Manuscritos de D. Jerônimo Thomé da Silva, de 1894-1924.

¹⁴³ “Atas e Documentos do Primeiro Congresso Católico Brasileiro...”. p. 23.

¹⁴⁴ Revista Eclesiástica, outubro de 1914. p. 217-218.

E o arcebispo da Bahia não se furtou ao apoio pedido pela autoridade pública: “Vou mandar publicar o ofício de V. Exc. na ‘Revista Eclesiástica’ da Arquidiocese, com a minha resposta e um apelo aos Párcos do interior afim de que aconselhem os agricultores de suas paróquias a útil medida proposta por V. Exc.”¹⁴⁵

Há ainda que se destacar que essa estratégia extrapola o período da Primeira República, bastando observar a atuação da Igreja e das autoridades no momento do I Congresso Eucarístico Nacional, realizado em Salvador, entre os dias 3 e 10 de setembro de 1933, e que teve como presidente da comissão organizadora o Arcebispo da Bahia, D. Augusto Álvaro da Silva. O evento contou com a presença do interventor federal, Juracy Magalhães, que proferiu uma “Oração à Pátria”, engrandecendo a história da nação brasileira e sua íntima relação com a religião católica.¹⁴⁶ Os discursos nacionalistas se tornaram uma constante desde o final do século XIX, quando a Igreja Católica e sua nunciatura eram vistas pela elite política nacional como organismo internacional disposto a controlar a política. Era “o pendão negro de Roma”, que “liquidava a supremacia terrena do Estado.”¹⁴⁷ Argumentavam os religiosos que antes de uma organização romana, que se contrapunha ao Estado, a Igreja Católica era a “religião dos brasileiros”, a “religião da maioria”. Mas, é nas décadas de 1920 e 1930 que esses discursos ganham força sob o influxo dos regimes totalitaristas e nacionalistas existentes na Europa e, naquele momento, chegados ao Brasil. Assim, surge também o famoso lema: “Deus, Pátria e família”, defendido pelos integralistas. E em discurso publicado pelo periódico baiano, “A Revista Eclesiástica”, o arcebispo de Porto Alegre expôs:

Ora, estamos diante de um processo igual com relação à nova estruturação do Estado brasileiro. A idéia do Estado totalitário acha, por toda a parte, maior aceitação. A tendência está se generalizando. No Brasil, porém, influenciados pelo exemplo de outras nações, correntes favoráveis ao Estado totalitário, preconizando o integralismo político, que, aliás, se pode organizar de uma maneira tal que não seja hostil à religião nem às leis morais.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Idem.

¹⁴⁶ ALVES, Solange Dias de Santana. “Igreja Católica na Bahia: fé e política”. Salvador: Ufba.2003. p. 75. (Dissertação de Mestrado).

¹⁴⁷ “A Igreja e o Estado” Conferência realizada em 21 de julho de 1876, no Grande Oriente Unido do Brasil, pela responsabilidade do sr. Ruy Barbosa. Folheto 82-5 B 238 (004650), p. 3-34.

¹⁴⁸ “Discurso do Exmo. Sr. Arcebispo de Porto Alegre.”In: Anais do Primeiro Congresso Eucarístico Nacional Brasileiro. Bahia, 1936. p. 326-328.

A historiografia brasileira aponta para essa aproximação entre a Igreja Católica e o integralismo brasileiro. Sobretudo porque ambos tinham um inimigo comum – o comunismo, encarnado na figura de Luís Carlos Prestes e da Aliança Nacional Libertadora.

Por fim, apresentamos um último artigo que denota uma tendência de boas relações entre a Igreja baiana e os representantes do poder público. Este artigo é um relato elogioso sobre uma eminente figura do cenário político baiano. É um artigo que envolve os elementos necessários a um bom político na ótica católica e que elevava o seu governo ao título de “governo cristão”:

Um governo cristão

Não pode deixar de aparecer na presente edição deste Anuário uma modesta mais mui sincera homenagem ao governo da Bahia, que se tem revelado de uma superioridade de vista e de um patriotismo que provocam haustos de entusiasmo a todos quantos vêm acompanhando a vida política brasileira deste último quarto de século. O dr. Góes Calmon, logo ao subir ao governo, soube cercar-se de elementos de indiscutível honrabilidade, de caracteres sem jaça e de espíritos brilhantemente cristãos. Chefe de família exemplar, católico de credo e de mandamentos, ele mesmo se tem imposto a estima e consideração de seus co-estaduanos e dos seus próprios patrícios de todo o país, pela linha de flexível elegância moral que soube imprimir a todos os atos de seu governo, e ainda por uma escrupulíssima administração, dos mais honestos e eficientes que se tem feito no Brasil republicano.

Seria da nossa parte uma clamorosa ingratidão, ao mesmo tempo que um atentado a justiça deixar na sombra a figura desse preclaro estadista que está aí a demonstrar flagrantemente que ainda não se tem o direito a desesperar do regimem republicano e dos homens dos nossos dias, principalmente quando um estado como a Bahia, se apresenta dirigido e encaminhado para grandes destinos por essa figura inconfundível de brasileiro e Católico, de patriota e administrador operoso e honesto...¹⁴⁹

Pretendemos demonstrar ao longo deste capítulo que, se a República trouxe a separação entre a Igreja e o Estado, essa separação adquiriu duas formas no contexto brasileiro. Uma primeira, que denota as difíceis relações entre Igreja e Estado

¹⁴⁹ Anuário Estatístico Católico, de 1928. p. 279.

no plano nacional, principalmente no período dominado pelos militares, quando a influência dos valores liberais e positivistas ainda eram significativos; e uma segunda, que é aquela assumida nas localidades onde a Igreja procurou manter sua tradicional aliança com as elites políticas¹⁵⁰. Na Bahia, é possível que a raridade de circulação das idéias mais radicais quanto ao modelo de separação da Igreja e do Estado, defendido em boa medida pelos positivistas, tenha contribuído para uma passagem relativamente tranqüila entre monarquia e república. Também a raridade de republicanos históricos no âmbito da Primeira República no estado, pode ter contribuído para um distanciamento reduzido entre ambas as partes, uma vez que, como já relatamos, esses republicanos históricos não encontraram espaço na vida política da Primeira República. O período, entretanto, foi um período de reajustes nas relações entre Igreja e Estado, pois alijada oficialmente da burocracia estatal foi necessário desenvolver novas estratégias de participação na vida pública. Estratégias que, inclusive, permitiram uma contribuição econômica das elites locais no processo de reestruturação interna da Igreja. A criação de novas dioceses e seminários, vitais para a expansão da instituição católica, dependeu muito disso e, onde seu apoio foi reduzido, reduzida também foi sua eficácia.

¹⁵⁰ Existem casos em que a Igreja conseguiu firmar aliança com o grupo positivista, como é o caso ocorrido no Rio Grande do Sul, ao tempo do arcebispado de D. João Becker e do governo de Borges de Medeiros. Pelo menos é o que afirma Ivan A Manoel, baseando-se no estudo de Artur C. Isaia, “O Cajado da Ordem. Catolicismo e projeto político no Rio Grande do Sul: D. João Becker e o autoritarismo. In: MANOEL, Ivan A. “Ação Católica Brasileira: marco na periodização da história da Igreja Católica no Brasil (um projeto de pesquisa)”. COUTINHO, Sérgio Ricardo. (org.). **Religiosidade, Misticismo e História no Brasil Central**. Brasília: CEHILA, 2002. p. 326.

Capítulo II

A religião ainda vive! ...O cristianismo ergue bem triunfante a sua frente, e, no meio dos sarcasmos e imprecções de uns, das bênçãos e gratidões de outros, vai marchando sempre glorioso a distribuir a verdade e a luz da moral e da civilização. (O pequeno Jornal, março de 1890)

Igreja Católica e Reestruturação Interna: A reforma no Arcebispado da Bahia

Este segundo capítulo do nosso trabalho tem como objeto de estudo a reestruturação interna da arquidiocese da Bahia que assim como outras no Brasil encontrou na liberdade promovida pelo fim do regime concordatário, isto é, do padroado régio, uma oportunidade significativa para promover as reformas pretendidas desde a primeira metade do século XIX, com o arcebispo D. Romualdo Antônio de Seixas. Como citaram na famosa pastoral coletiva de 1890:

Será a liberdade da Igreja um bem? Incontestavelmente o é, dignos cooperadores e filhos muito amados; e sumo e inapreciável.

Tamanho bem, tão precioso, tão essencial ao pleno desenvolvimento de sua vida, que a Igreja o pede de contínuo a Deus na sua liturgia: *Ut destructis adversitatibus et erroribus universis. Ecclesia tua secura tibi serviat libertate*. Senhor diz ela, acabai com as adversidades que me oprimem, com todos os erros que me assaltam e tolhem a ação, para que eu possa servir em segura liberdade.¹⁵¹

Essas reformas atingiram a Igreja Católica na Bahia, tanto em nível estrutural, ou seja, com a criação de novas dioceses e constituição patrimonial, como também pela tentativa de reformular os quadros do clero diocesano, abalados pela “onda laicizante” que invadia, principalmente, as elites e a classe média, cujos indivíduos já se encontravam inclinados a seguir as novas carreiras liberais (jornalismo, engenharia, medicina e direito). Este capítulo procurará identificar o processo de criação das novas dioceses, desmembradas da arquidiocese da Bahia; analisar o papel dos prelados que dirigiram a Igreja baiana nesse período de reformas e suas iniciativas; traçar um perfil social, e na medida do possível, um perfil econômico do clero baiano no início do século XX; identificar os elementos de sua formação eclesiástica e o currículo seguido nos seminários; terá, finalmente, como objetivo, identificar que ordens e congregações atuaram na arquidiocese da Bahia – suas funções na estrutura interna da Igreja e no contato com a sociedade baiana. Assim, terá como objeto identificar as respostas às

¹⁵¹ “Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro.” In: MOOG, Ana Maria. **Igreja na República**. Brasília: Unb. 1981. p. 37.

inquietações do clero baiano face as “deficiências” impostas pelo sistema concordatário que naquele momento se extinguiu.

A criação das novas dioceses

Apesar de ser pretendida ainda em meados do século XIX, a criação de novas dioceses teve no século XX um grande impulso tanto na Bahia como em outros estados do Brasil. Analisaremos aqui os ideais que a moveram, a lógica de sua criação e a dependência dessa redistribuição do espaço territorial católico em relação às elites das regiões em que foram instaladas.

Como se sabe, o Arcebispado da Bahia tem sua história iniciada com a fundação do bispado da Bahia em 1551, quando o rei de Portugal, D. João III, em carta dada na cidade de Almeirim, Portugal, pela Bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*, desmembrou todo o território brasileiro do Bispado do Funchal, na Ilha da Madeira. O monarca considerou, entre outras coisas, a extensão do território, a possibilidade de crescimento das recém “achadas” terras do Brasil e a quantidade de igrejas e clérigos que já administravam os ofícios.¹⁵²

O bispado da Bahia tornou-se sufragâneo do Arcebispado de Lisboa e trazia ao mesmo tempo os elementos do acordo entre as duas esferas – espiritual e temporal – que vigorava em Portugal e se materializava no regime do Padroado Régio. Assim, ficou estabelecido que tanto o bispo daquele período, como os demais que viessem a dirigir a diocese, fossem apresentados ao rei e seus demais sucessores em Portugal; que aos bispos cabia o exercício de todos os poderes e jurisdições que tradicionalmente usavam, e que exercitavam em seus bispados nas coisas que pertencem à ordem e a jurisdição episcopal. Ficou estabelecida também a aplicação de parte das rendas reais para o sustento e administração dos ofícios da Igreja e de seus membros.¹⁵³

A Igreja da Bahia tornou-se também o primeiro arcebispado do Brasil em 1676, e de acordo com Matos¹⁵⁴, no período da proclamação da República (1889) havia

¹⁵² “Carta de D. João III dada em Almeirim no ano de 1551”. In: “Notícia do Arcebispado de São Salvador da Bahia”. Salvador: Fundação Gregório de Matos, 2001. p. 23. (Nota introdutória de Cândido da Costa e Silva).

¹⁵³ Idem. p. 24.

¹⁵⁴ MATOS, Henrique Cristiano José. “Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil”. TOMO III. São Paulo: Paulinas, 2003. p.

no Brasil, além da arquidiocese da Bahia, mais onze dioceses para uma população de 13 milhões de habitantes:

Dioceses	Data de fundação
Rio de Janeiro	1676
Pernambuco	1676
Maranhão	1677
Pará	1719
São Paulo	1745
Mariana	1745
Cuiabá	1826
Goiás	1826
Rio Grande do Sul	1848
Ceará	1854
Diamantina	1854

Foi uma expansão relativamente lenta se considerarmos o crescimento populacional e a necessidade de assistência religiosa a essas novas populações. Aliado a isso, contava-se a vastidão das jurisdições eclesiais e as limitadas condições de transporte. Vale lembrar que até o fim do século XIX e início do século XX, na Bahia, o transporte terrestre de mercadorias e pessoas se fazia graças ao recurso animal nas poucas estradas existentes e a uma limitada rede férrea que não se estendia ao Centro-Oeste, ao Norte, ao Noroeste e ao Sudoeste do estado. O transporte marítimo se dava em forma de navegação de cabotagem, ligando as diversas cidades do litoral brasileiro, e na região da Baía de Todos os Santos, ligando Salvador ao recôncavo. Era mais fácil viajar ao exterior na navegação de longo curso, do que ao interior do estado.¹⁵⁵ Neste sentido, era comum a queixa de muitos bispos de administrarem a arquidiocese, pelo isolamento de muitas paróquias e sua já comentada vastidão. Após a morte de D. Romualdo Antônio de Seixas, ainda em 1860, a ocupação da cadeira do solo primacial já se tornara um problema. Apontou Cândido da Costa e Silva que dentre motivos de “doença”, “velhice” e “consciência”, estava também a “vastidão da diocese”.¹⁵⁶

¹⁵⁵ MATTOSO, Kátia M. de Queirós. “Bahia no Século XIX: uma província no Império”. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. p. 468-486.

¹⁵⁶ SILVA, Cândido da Costa e. “Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia”. Salvador: EDUFBA., 2000. p. 242-243.

Devemos também considerar que a dependência da Igreja em relação ao Estado imperial tornava a criação de novas dioceses mais difícil, pois, assim como a situação política entre as duas esferas não era boa e se criticava a opressão aos institutos religiosos, a situação vexatória dos templos e o baixo valor das cômputas pagas, criar novas dioceses implicava também em gastos extras ao Estado. Em 1889 deveria entrar em tramitação um novo projeto para a criação de novos bispados, que acabou não sendo aceito pela “oposição da imprensa e de alguns parlamentares”. Posição que, aliás, foi criticada pelo clero baiano:

Esta iniciativa do governo (de criar novos bispados) provocou logo um assaz avultado número de pilherias da parte de certa imprensa, que infelizmente está dominando tudo na nossa terra.

Na sessão de 22 do passado a Câmara foi convidada a manifestar-se sobre esse *desideratum*, um dos mais legítimos do país. O deputado Simplício de Rezende pediu urgência para trata-se desse projeto. A Câmara recusou a urgência¹⁵⁷.

E para o dissabor dos eclesiásticos, na mesma sessão, o deputado Rodrigues Peixoto, requereu também urgência para tratar de um outro projeto, “diametralmente oposto aquele”, o da liberdade de cultos, que, a propósito, também foi recusado¹⁵⁸. O aumento do número de dioceses no Brasil, desta forma, havia se tornado uma necessidade premente ainda no período Imperial. Entretanto, foi apenas no século XX que esse objetivo teve novo impulso. De acordo com Severino Vicente da Silva, o aumento do número de dioceses era “um esforço para ocupar espaço em um Brasil que se ‘descatolizava’”¹⁵⁹. Não compreendemos o sentido em que o autor utiliza a expressão “descatolizava”, uma vez que a ação protestante e espírita ainda não era significativa a ponto de se supor uma “descatolicização”, fosse nos centros urbanos, fosse nos sertões. Mesmo a divulgação das doutrinas liberais, alcançava apenas alguns setores das classes média e alta. Na verdade, a criação de novas dioceses atendia outras necessidades e outros princípios que analisaremos a seguir.

Em 1910, D. Jerônimo havia criado a diocese de Aracajú, no estado de Sergipe, e, quase quatro anos após, em carta pastoral dirigida à comunidade católica

¹⁵⁷ Leituras Religiosas, 2 de junho de 1889. p. 48-50.

¹⁵⁸ Idem.

¹⁵⁹ SILVA, Severino Vicente da. “Igreja Católica no Brasil no Final do Século XIX e Início do XX: uma adaptação aos novos tempos.” In: ANDRADE, Manuel Correia de. & FERNANDES, Eliane Moura. **Além do apenas moderno: Brasil, séculos XIX e XX**. Recife: Massananga, 2001. p. 81-88.

baiana, anunciou os motivos da criação de mais três dioceses – Barra do Rio Grande, Caetitê e Ilhéus. Acreditamos que os motivos apresentados pelo prelado para a criação dessas três novas circunscrições, também explicam a criação da diocese sergipana. Portanto, seus motivos serão analisados em conjunto. D. Jerônimo argumentou que quando assumiu a arquidiocese tinha “fresca idade e vigorosa saúde”, assumindo, assim, “uma das mais importantes obrigações de pastor, qual é conhecer as ovelhas de seu querido rebanho e ser por elas conhecido”.¹⁶⁰ Sua visita pastoral “durou longos anos”, percorrendo quase todo o território da arquidiocese, inclusive o estado de Sergipe. Cavalgou por lugares “difíceis e montanhosos”, abalando sua saúde e reconhecendo a necessidade que havia da ação episcopal no interior da arquidiocese¹⁶¹. Desta forma, para o prelado, a decisão residia, a princípio, no problema da extensão territorial, que tornava impraticável a administração da arquidiocese. Contudo, podemos levantar outros pontos importantes neste contexto. Para Sérgio Miceli, alguns elementos nortearam esse processo de re-divisão espacial, sendo, primeiramente, uma tendência político-institucional da Igreja de seguir o modelo de organização do Estado republicano, ou seja, a federação. Neste sentido, o autor reforça a sua idéia de “estadualização” do poder eclesiástico, com a transformação de todas as capitais em dioceses: “A organização eclesiástica foi inteiramente estadualizada. Até 1890, as doze dioceses existentes estavam situadas em dez províncias e nove capitais, afora aquela sediada na corte. No período de 1890-1930, as outras onze capitais estaduais foram também convertidas em sedes diocesanas.”¹⁶² Era assim, uma forma de descentralização do poder, que contribuía para a aproximação dos representantes da Igreja, das elites locais.

O autor considera também uma lógica da “segurança”, isto é, o combate a movimentos como o de Canudos, no sertão da Bahia, e o de Juazeiro, do padre Cícero, no sertão do Ceará. Estar perto dessas regiões distantes se tornara uma necessidade na medida em que esses movimentos desafiavam a autoridade da Igreja e simbolizavam, em sua interpretação, a possibilidade de um movimento cismático. As dioceses criadas,

¹⁶⁰ “Carta Pastoral de D. Jerônimo Thomé da Silva”, anunciando a criação de três dioceses desmembradas do Arcebispado da Bahia pela Bula *Majus Animarum Bonum*. Também foi publicado na “Revista Eclesiástica”, de janeiro de 1914. p. 1-5.

¹⁶¹ *Idem*.

¹⁶² MICELI, Sérgio. “A Elite Eclesiástica Brasileira...”. p. 59-60.

para o autor, formavam uma espécie de “cinturão de segurança” para impedir sua proliferação¹⁶³.

Outros dois elementos são apontados pelo autor e dizem respeito ao crescimento econômico e ao desenvolvimento das cidades e estados na Primeira República. Onde as cidades se desenvolveram e foi possível firmar um “acordo” com as elites locais, foi possível também angariar fundos para a formação do patrimônio dessas novas dioceses, uma vez que parte dos recursos necessários advinha dessas elites. Riolando Azzi foi mais longe afirmando que, “não contando mais com o apoio do Estado, o episcopado brasileiro passou a solicitar a colaboração das elites regionais e locais para implantar suas instituições e obras. Esse apoio dos coronéis, aliás, vinha em grande parte usando recursos do Estado, cujo poder era por eles controlado direta ou indiretamente.”¹⁶⁴ Não temos evidências de que os recursos tenham sido retirados diretamente do Estado, mas percebemos o empenho das autoridades oficiais em prol do crescimento da Igreja Católica. Formaram-se assim, comissões para obter esses recursos. Na Bahia, por exemplo, a “Revista Eclesiástica” publicou os comentários de um jornal de Ilhéus sobre os recursos para a obtenção da residência do bispo e para a formação do patrimônio do bispado : “A comissão nomeada para esse fim (provimento da residência do Bispo) e para adquirir o patrimônio do bispado está se aparelhando para dirigir pedidos aos fazendeiros e negociantes no sentido de bem cumprir sua missão, confiante que ninguém se recusará a concorrer para um fim tão nobre e grandioso...”¹⁶⁵

E no devido momento parabenizou as forças econômicas e políticas desta região pelo empenho:

Da ilustre comissão nomeada pelo Exmo. e Revm. Sr. Arcebispo Primaz, há dois anos, afim de angariar meios para a formação do patrimônio do novo bispado, alguns membros têm se revelado dedicados e ativos, angariando auxílios para a compra do prédio destinado a residência episcopal. Destacamos aqui o nome do Exmo. Sr. Coronel Antônio Pessoa da Costa e Silva, senador estadual e intendente daquele município, e do dr. Júlio de Brito, Juiz de Direito da Comarca...¹⁶⁶

¹⁶³ Idem.

¹⁶⁴ AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador...” p. 278

¹⁶⁵ Revista Eclesiástica, março de 1914. p. 59.

¹⁶⁶ Revista Eclesiástica, fevereiro de 1915. p. 86-87.

Esta comissão, como revelou Azzi, contava com outros nomes importantes da região, como os coronéis Misael Tavares, Ramiro Ildefonso de Araújo Castro e Domingos Adami de Sá, dirigidos pelo cônego José Evaristo de Góis Bittencourt.¹⁶⁷ Lembremos que a iniciativa de arrecadação de fundos era estabelecida pelo Código Canônico, que definia que os recursos necessários a formar o patrimônio das novas dioceses deveriam sair das próprias regiões onde seriam instaladas as novas circunscrições.

A dinâmica do crescimento dessas regiões tornara necessária, portanto, a expansão do serviço religioso, e cidades importantes passaram a servir de referência para a Igreja. Era uma tendência nacional como afirmavam os religiosos e,

...a Bahia, alma mater da nacionalidade brasileira, aureolada sempre de tradições tão gloriosas, não pode, nem deve deixar de acompanhar o exemplo edificante que lhes oferecem os estados de São Paulo e Minas Gerais, onde se multiplicam as dioceses num testemunho eloqüente e insofismável do quanto vale a boa vontade quando posta a serviço das nobres causas.¹⁶⁸

De fato, foi nos estados de São Paulo e Minas Gerais que se verificou o surgimento do maior número de dioceses, doze e dez, respectivamente, entre os anos de 1890 a 1930. Um crescimento que, em suma, acompanhava o desenvolvimento econômico e populacional dessas regiões. Na Bahia, no período da Primeira República a cidade de Ilhéus despontava como uma das cidades mais importantes, devido ao desenvolvimento da lavoura cacaueteira. Já a diocese da Barra, apesar de ter sua sede próxima à proeminente cidade de Juazeiro, às margens do rio São Francisco, encontrou problemas para a criação do novo bispado, não conseguindo atrair o mesmo apoio, e por isso, queixaram-se os religiosos: “É mesmo uma vergonha para os fiéis daquela zona não encontrar o Prelado nem mesmo uma casa para a sua residência”.¹⁶⁹ Essa insatisfação, entretanto, não abortou o projeto, que já havia obtido liberação da Santa Sé.

Observando esses aspectos, a diocese de Aracajú foi a primeira circunscrição desmembrada da Arquidiocese da Bahia, em 3 de janeiro de 1910, e que

¹⁶⁷ AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador...” p. 280.

¹⁶⁸ Revista Eclesiástica, maio de 1912. p. 78.

¹⁶⁹ Revista Eclesiástica, agosto de 1915. p. 166.

corresponderia a todo o território civil do estado de Sergipe. Para tanto foi elevada a “dignidade de catedral” a igreja de Nossa Senhora da Conceição. A diocese se tornou então sufragânea da Arquidiocese da Bahia, sendo seu administrador apostólico o arcebispo da Bahia D. Jerônimo Thomé da Silva, pela nomeação do núncio apostólico do Brasil, o arcebispo Alexandre de Bavona.¹⁷⁰ O primeiro bispo a assumir a diocese sergipana foi D. José Tomás Gomes da Silva, eleito em 12 de maio de 1911.

A diocese de Caetité, que tinha sua sede na “futura cidade de Caetité”, foi criada em 20 de outubro de 1913 e foi formada por 23 freguesias: Condeúba, Bom Jesus dos Meiras, Sincorá, Ituassú, Remédios, Vila Velha, Minas do Rio de Contas, B. Jesus do Rio de Contas, Santa Maria do Ouro, Macaúbas, Panamerim, Riacho de Santana, Monte Alto, Umburanas, Caculé, Jacaracy, Duas Barras, Gentio, Cana Brava, São José do Paraguassú, Lençóis, Campestre e Caetité. Assim como em Sergipe, e nas demais dioceses, D. Jerônimo Thomé da Silva, foi nomeado como administrador apostólico, assumindo como bispo, em junho de 1915, o Mons. Manuel Raymundo de Mello, “digníssimo vigário do bispado de Sergipe”.¹⁷¹ O novo bispo nasceu neste mesmo estado e possuía 42 anos quando assumiu o bispado. Ocupou o lugar de vigário geral e foi reitor do Seminário Diocesano de seu estado natal.¹⁷² A diocese de Caetité, em 1928, era administrada pelo bispo Juvêncio de Brito e possuía uma comunidade de religiosos e uma comunidade de religiosas, dois estabelecimentos de ensino e nove paróquias.¹⁷³

A diocese da Barra do Rio Grande contava com 19 freguesias quando foi criada: Angical, Barra do Rio Grande, Bom Jesus da Lapa, Brotas de Macaúbas, Campestre, Campo Largo, Carinhanha, Chique Chique, Correntina, Juazeiro, Oliveira dos Brejinhos, Pilão Arcado, Porto de Santa Maria, Remanso, Santana dos Brejos, Santa Rita do Rio Preto, São José do Riacho de Casa Nova, Sento Sé e Urubu. Para bispo foi escolhido e nomeado também em 1915, D. Augusto Álvaro da Silva, natural do Recife, que cursou o Seminário de Olinda, em Pernambuco. Este, por sua vez, foi transferido da diocese de Floresta, onde ocupava o mesmo cargo de bispo. De acordo com Solange Alves, ficou quatro anos neste cargo e “desenvolveu intenso trabalho de ação pastoral

¹⁷⁰ Revista Eclesiástica, janeiro de 1911. p. 483-485.

¹⁷¹ Revista Eclesiástica, janeiro de 1915. p. 34.

¹⁷² Revista Eclesiástica, agosto de 1914. p. 168.

¹⁷³ Anuário Católico Estatístico do Brasil, 1928. p. 133. O autor alerta para possíveis erros nos dados da Arquidiocese de S. Salvador da Bahia.

nas várias e distantes paróquias sob seu ministério.”¹⁷⁴ De acordo com o Anuário Estatístico Católico do Brasil, em 1928, a diocese da Barra que tinha como bispo D. Adalberto Sobral, possuía um seminário menor, uma comunidade de religiosas, dois órgãos de imprensa – a “Pequena Semente” e a “Folha da Barra”, oito instituições, com total de 280 indivíduos. Possuía também dois estabelecimentos de ensino e dezenove paróquias.¹⁷⁵

Já a diocese de Ilhéus possuía o maior número de freguesias, 28 no total: Alcobaça, Angelim, Barcelos, Barra do Rio de Contas, Belmonte, Camamú, Canavieiras, Caravelas, Cairú, Guerém, Igrapiúnas, Ilhéus, Itabuna, Marahú, Nova Boipeba, Olivença, Porto Seguro, Prado, Santa Cruz de Porto Seguro, Santarém, São José de Porto Alegre, Taperoá, Trancoso, Valença, Velha Boipeba, Vila Verde, Vila Viçosa e Serapuhy. Seu primeiro bispo, Manuel Antônio de Paiva, foi sagrado em junho de 1915. Sacerdote da Paraíba, foi deão do Cabido da Catedral desta arquidiocese, reitor e lente de Teologia e Direito Canônico do Seminário Diocesano. Fez também seus estudos no Seminário de Olinda. Foi Coadjutor das paróquias de Alagoa Grande e Nossa Senhora das Neves, indo depois para o Rio de Janeiro, tornando-se vigário da freguesia de Nossa Senhora de Lourdes da Vila Izabel.¹⁷⁶ Ainda pelo Anuário Estatístico de 1928 a diocese possuía naquele ano um seminário, uma comunidade de religiosos e três comunidades de religiosas, três órgãos de imprensa – “O monitor”, “A palestra” e a “Verdade” –, nove instituições pias, que unidas somavam 458 associados¹⁷⁷, três estabelecimentos de ensino e vinte e quatro paróquias.¹⁷⁸ Como se percebe a diocese de Ilhéus graças ao seu desenvolvimento econômico, político e populacional foi certamente a diocese que mais se desenvolveu no contexto da reestruturação, isto é, o desenvolvimento da estrutura eclesial acompanhou o desenvolvimento daquela região.

Deste modo, o território da Arquidiocese da Bahia que compreendia todo o território do estado da Bahia, mais o estado de Sergipe, depois da criação das novas

¹⁷⁴ ALVES, Solange de Santana. “A Igreja Católica na Bahia: fé e política.” Salvador: UFBA, 2003. (Dissertação de Mestrado). P. 143.

¹⁷⁵ Anuário Católico Estatístico do Brasil, 1928. p. 132. As instituições pias eram O Apostolado da Oração, as Conferências de São Vicente, as Filhas de Maria, a Irmandade do Santíssimo Sacramento, o Círculo Católico, a Associação dos Anjos, a Doutrina Cristã e as Senhoras de Caridade.

¹⁷⁶ Revista Eclesiástica, fevereiro de 1915. p. 34.

¹⁷⁷ As instituições pias eram o Apostolado da Oração, a Sociedade de São Vicente de Paulo, a Confraria do Rosário, o Centro Católico, a Associação das Almas, a Juventude Católica, a Associação de São José, a Associação das Filhas de Maria e o Centro Operário.

¹⁷⁸ Anuário Católico Estatístico do Brasil, 1928. p. 134.

dioceses ficou reduzido a um terço desse território. Um esforço notório para reorganizar o espaço católico e estar mais próximo dos seus fiéis e mesmo das elites locais que controlavam a política nessas regiões. Era, como já foi dito, uma tendência nacional que atendia ao crescimento econômico e político de determinadas regiões.

No arcebispado de D. Augusto Álvaro da Silva foram cogitadas a criação de mais duas dioceses quando este iniciou suas visitas pastorais no começo de seu governo. A primeira delas deveria ter sua sede na cidade de Bonfim:

Sendo de toda conveniência para esta zona sertaneja a criação de um bispado, e achando-se a cidade de Bomfim em ótimas condições para a sede do mesmo, anunciamos ao povo a nossa resolução de apresentar a idéia a Santa Sé, idéia que foi recebida com o mais vivo entusiasmo. A melhor boa vontade dos filhos desta terra para a instalação do novo bispo e formação do novo bispado. Para este fim, foi nomeada grande comissão ...¹⁷⁹

A segunda, por intenção do arcebispo e por reivindicação das elites da região, deveria ser instalada na cidade de Vitória da Conquista: “Fomos procurados por uma comissão de cavalheiros da cidade, que conhecendo os nossos desejos de criar uma diocese, nesta zona, propôs-nos oferecer prédio para a residência, Seminário e mais patrimônio bastante para a digna sustentação do bispo”¹⁸⁰. Contudo, a diocese de Bonfim só foi fundada no ano de 1933 e a diocese de Conquista só viria ser criada muito tempo depois, em 1957.

O clero secular

Para a reestruturação da Igreja, a Santa Sé entendia que era de vital importância a recomposição dos quadros eclesiais e a formação de indivíduos realmente preparados para enfrentar o advento da modernidade e os valores trazidos por ela, pois, não se entendia a Igreja sem a ação do sacerdócio. Desde os bispos aos simples párocos todos deveriam comungar das mesmas idéias e das mesmas posturas diante da nova realidade que se implantara. Por isso, nesse momento do nosso trabalho, analisaremos as características sociais, econômicas e intelectuais desses indivíduos que

¹⁷⁹ “Termos das visitas pastorais do arcebispo D. Augusto Álvaro da Silva.”p. 3.

¹⁸⁰ Idem. p. 55

fizeram parte do clero baiano na Primeira República. Como se colocava o problema da escassez do clero secular e que medidas se tomaram para resolver o problema. Começaremos, entretanto, analisando os feitos e as posturas dos arcebispos da Igreja baiana, já que de acordo com a Igreja romana, era por eles que deveria ser dirigida a grande luta pela reforma da instituição.

O Episcopado da Arquidiocese da Bahia: D. Jerônimo Thomé da Silva e D. Augusto Álvaro da Silva.

Este ponto do nosso estudo tem alguns objetivos bem específicos. O primeiro deles é relacionar a formação intelectual dos prelados da arquidiocese da Bahia com a influência que esta possa ter exercido sobre o processo de reestruturação da Igreja Católica baiana. Ou seja, como a forma de atuação desses prelados, instruídos por novos valores morais e organizacionais dirigiram a Igreja. Afinal, como já foi citado, era ao bispo “eleito pelas qualidades de seu caráter sacerdotal, firmeza de princípios, posse completa dos preceitos de Direito...”¹⁸¹, que deveria ser conduzida a Igreja. Essa postura adotada após o Concílio Tridentino, ocorrido ainda no século XVI, foi reforçada pelo Concílio do Vaticano I, na segunda metade do XIX. Outro objetivo é identificar as origens sociais e econômicas desses prelados, julgando que estas possam ter influenciado na sua forma de se pôr diante da sociedade baiana, de suas elites e das populações mais pobres. Antônio Gramsci alertou para a tendência da instituição católica de escolher esses indivíduos de “ilustração e posse do Direito”, ou seja, indivíduos com conhecimento não só nos assuntos concernentes à religião, mas também, assuntos concernentes ao mundo temporal e suas leis de Estado. Esse contingente que deveria exercer as funções de mando, para o autor, eram jovens advindos da aristocracia que, no Brasil, de acordo com Sérgio Miceli, estava falida ou em vias de falência.¹⁸² Concluiu Gramsci que diferentemente do camponês pobre, “o jovem aristocrata recebe sem esforço educacional, do seu próprio ambiente familiar, uma série de atitudes e

¹⁸¹ Ver página 47.

¹⁸² MICELI, Sérgio. “A Elite Eclesiástica Brasileira...” p. 81-82.

qualidades que são de primeira ordem para a carreira eclesiástica: a tranqüila segurança da própria dignidade e autoridade, e a arte de tratar e governar os outros”¹⁸³. Quanto aos eclesiásticos advindos das camadas mais pobres da população, eram prejudicados pela falta de aparelhamento dos seminários que não era capaz de “educar inteiramente o popular inteligente”.

Também, na medida do possível, tentaremos avaliar os traços psicológicos e as formas de atuação desses prelados que, em alguma medida, podem ter influído na dinâmica da instituição.

É sabido de todos que a vacância do solo primacial baiano sempre se constituiu num dos grandes problemas para a Igreja, desde antes da Independência do país. Durante o Império, o que mais tempo ocupou essa cadeira foi o paraense D. Romualdo Antônio de Seixas, que tomou posse por procuração em 31 de janeiro de 1828, falecendo em 29 de dezembro de 1860¹⁸⁴. Nesse longo período de 32 anos o prelado iniciou o processo de reforma da Igreja Católica baiana, exemplo que foi seguido depois pelo bispo de Mariana, D. Antônio Viçoso e pelo bispo de São Paulo, D. Antônio Joaquim de Melo. D. Romualdo participou ativamente de questões políticas que atingiam frontalmente a Igreja, pregando sempre a união entre os dois poderes e a defesa da ordem. Foi responsável pelas primeiras tentativas de reforma no clero baiano e brasileiro, como a moralização do clero e a formação intelectual do mesmo, há muito criticadas pela sociedade, e, naquele momento, pelos novos prelados da Igreja. Para Azzi, há duas fases no ministério desse prelado. A primeira dá-se com sua assunção em 1827 e vai até 1839. Nela “o prelado se destaca por sua atuação na área político-eclesiástica”. Foi eleito deputado, pela província do Pará, lutando pelos “direitos” da instituição eclesiástica frente ao governo imperial e aos grupos liberais. A segunda fase foi iniciada em 1840 e durou até o ano de sua morte, 1860. Nessa fase “o arcebispo se dedica a atividades de caráter nitidamente pastoral.” Dedicou-se, a partir daí, à implantação da reforma católica, reorganizando o seminário episcopal e instituindo as conferências eclesiásticas.¹⁸⁵

Após a morte de D. Romualdo, seguiram-se D. Manoel Joaquim da Silveira, que dirigiu a Igreja por 13 anos, D. Joaquim Gonçalves de Azevedo, por

¹⁸³ GRAMSCI, Antônio. “Maquiavel, a Política e o Estado Moderno.” Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. p. 306.

¹⁸⁴ SILVA, Cândido da Costa e. “Os Segadores e a Messe...” p. 291.

¹⁸⁵ AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador...” p. 145-146.

curtíssimos dois anos e D. Luís Antônio dos Santos, por nove anos. Esses três últimos viveram tempos difíceis com o surgimento e agravamento da “Questão Religiosa”, além de sempre se queixarem do minguar de suas forças e da imensa seara por se trabalhar. O primeiro arcebispo baiano do período republicano, D. Antônio de Macedo Costa, nem chegou a assumir, cabendo o posto a D. Jerônimo Thomé da Silva.

D. Jerônimo Thomé da Silva tomou posse da arquidiocese três anos após a morte de D. Macedo Costa, sendo o 21º arcebispo da Bahia e grande responsável pela reforma da Igreja Católica na Primeira República. Veio também da diocese do Pará, como o baiano que deveria anteceder-lo. Nasceu em Sobral, em 12 de junho 1849, no Ceará. Era filho legítimo do comendador João Thomé da Silva, um coronel da Guarda Nacional, e Maria da Penha e Silva. Seu irmão era José Thomé da Silva, alto funcionário imperial e presidente de várias províncias ao longo do Segundo Império. Chegou, inclusive, a frequentar a Faculdade de Medicina da Bahia, antes de seguir para Roma.¹⁸⁶ Seguiu então sua vocação sacerdotal? É possível, afinal, a ida para o Seminário, para muitos, ainda era uma das possibilidades de se chegar a outras atividades e não o inverso.¹⁸⁷ D. Jerônimo pertencia, desta forma, à elite aristocrática de sua província. Homem de posses, tinha habilidade para se relacionar com as elites tradicionais do nordeste e o poder político nacional, como desejava a Santa Sé pelo seu modelo romano de dirigente. Para a Igreja essa era uma estratégia fundamental, pois como vimos, a instituição eclesiástica nunca pretendeu perder sua influência na vida política e na sociedade brasileira, buscar homens capazes de dialogar com ambas era vital para a sua sobrevivência.

De sua formação, assim como outros do seu tempo, seguiu ainda jovem para a Europa, passando pela França até chegar a Roma onde passou pela Universidade Gregoriana e pelo Colégio Pio Latino Americano, centro de formação dos prelados do continente. Tradicional por formar indivíduos afinados com as idéias da Santa Sé, criado para dar unidade ao clero da região. Formou-se em Direito Canônico, Filosofia e Teologia, tendo como patrono o antigo arcebispo da Bahia, D. Luís Antônio dos Santos. Ordenou-se sacerdote secular, de acordo com Magalhães, em 21 de dezembro de 1872, na arquibasílica de São João Latrão, regressando ao Brasil em 1873.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Ver MICELI, Sérgio. “A Elite Eclesiástica Brasileira...” p. 85.

¹⁸⁷ Esses dados biográficos são confirmados por Riolando Azzi em “A Sé Primacial...” p. 275.

¹⁸⁸ MAGALHÃES, Walter. “Pastorais da Bahia”. Salvador: Fundação Odebrecht, 2001. 76-82.

Foi nomeado professor de Filosofia no seminário de Fortaleza, secretário do Bispado e diretor do Colégio São José. Em Pernambuco também exerceu cargos eclesiásticos. Foi nomeado bispo do Pará em 26 de junho de 1890, sendo depois nomeado Arcebispo da Bahia, em 28 de fevereiro de 1894¹⁸⁹. De acordo com Muller, chegou ao arcebispado primaz em 26 de fevereiro, desembarcando no Arsenal da Marinha, “onde se revestiu com as vestes pontificais, seguindo logo para a catedral”. Lá foi celebrado um *Te-deum* e foi saudado pelo cônego Dr. Emílio Lobo.¹⁹⁰

D. Jerônimo é tido como um reformador pelo clero diocesano e também pelas diversas Ordens e Congregações existentes no estado, graças às suas iniciativas. Em comemoração ao 25º aniversário de sua sagração episcopal, os religiosos jesuítas rememoraram seus feitos à frente do arcebispado, começando pela constituição do patrimônio da mitra diocesana, que “nunca fora executada pela estribada confiança depositada no governo imperial”. Assim, como diziam os religiosos, “o seu sucessor no sólio desta arquidiocese encontrará, para garantia da livre ação do múnus episcopal, um patrimônio de mais de quinhentos contos, formados pela fortuna própria e pelas sábias e justas indústrias do tino administrativo de S. Exc. Revmo.”¹⁹¹ Mas todo esse empenho e competência não se resumiram a isso. Foi competente também nas negociações para reaver o patrimônio da Igreja na Bahia, isto é, os terrenos que se estendiam do Palácio à Catedral, ocupados pela Companhia da Linha Circular. Conseguiu ainda retirar da Igreja Catedral a Faculdade de Medicina, que ocupava os cômodos ao lado esquerdo do templo, a Biblioteca Pública, “instalada no vasto salão por cima da sacristia” e um depósito pertencente também à Companhia da Linha Circular, nas dependências inferiores do templo. O prelado também encabeçou uma luta pelo direito e posse da Mitra da Bahia sobre o Palácio onde residiam os arcebispos da arquidiocese, indo, inclusive, buscar provas nos documentos da Torre do Tombo, em Portugal.¹⁹²

Ao que se percebe, D. Jerônimo era um homem tranqüilo e de grande capacidade diplomática. Instruído, ativo e de iniciativa, capaz de dialogar e debater eficientemente com as autoridades públicas e com a própria Cúria romana, sem entrar em grandes conflitos. Como veremos, foi capaz de negociar a vinda de novas Ordens e Congregações reavivando o clero regular que tal como o secular passava por grandes

¹⁸⁹ MAGALHÃES, Walter. “Pastores da Bahia...” p. 76.

¹⁹⁰ MULLER, Cristiano. “Memória Histórica sobre a Religião na Bahia...” p. 37-38.

¹⁹¹ “Comemoração do 25º aniversário da sagração episcopal de D. Jerônimo.” In: Revista Eclesiástica, outubro de 1915. p. 219-233.

¹⁹² Idem.

dificuldades de contingente. Foi também o responsável pela fundação de diversas associações católicas, mas como era de sua formação, não permitiu a manutenção de certos costumes, ou devemos dizer, certas características da religiosidade popular baiana e brasileira, impondo limites às celebrações da famosa festa do Senhor do Bonfim, entre outras. Resumiu Cândido da Costa e Silva a figura de D. Jerônimo Thomé da Silva

Dom Jerônimo foi um conciliador, não transigente, mas tolerante com os seus presbíteros, ainda os mais distanciados dos novos padrões de conduta(...). Ao chegar como novo Primaz, reacendeu a amortecida esperança de um líder capaz de infundir ânimo na Igreja da Bahia e projetar-lhe um amanhã, pois era luz de ocaso, horizonte de crepúsculo.¹⁹³

O primeiro Primaz no período republicano faleceu em 19 de fevereiro de 1924, sendo sepultado na Capela do Santíssimo Sacramento da Catedral Basílica do Salvador.

D. Augusto Álvaro da Silva, segundo Primaz no período republicano, nasceu em 8 de abril de 1876, filho de Raimundo Honório da Silva, juiz de Direito, e Amélia Elisa Ramos da Silva. Viveu sua infância no Rio de Janeiro. De acordo com Solange Dias de Santana, nessa fase de sua vida o jovem Augusto estudou no Colégio de seu pai,¹⁹⁴ entrando depois para o seminário aos dezesseis anos de idade.

D. Augusto depois de estudar no Colégio Pestalozzi, de seu pai, retornou ao Recife onde fez o curso secundário, no Colégio Estadual de Pernambuco, e ingressou no tradicional Seminário de Olinda, em 1892, aos 16 anos de idade, onde estudou Humanidades, Filosofia e Teologia. Recebeu as ordens sacras em 5 de março de 1899, do bispo de Olinda, D. Manoel dos Santos Pereira.

Foi nomeado vigário de São Pedro, em Olinda, e diretor daquele Seminário. Exerceu outras funções que aqui não vamos citar, mas recebeu das mãos de Pio X o título de Monsenhor Camareiro Secreto. Foi nomeado bispo de Floresta, em Pernambuco, na Catedral de Olinda em 11 de maio de 1911 e eleito bispo da recém-criada diocese da Barra do Rio Grande, em junho de 1915.

¹⁹³ SILVA, Cândido da Costa e Silva. “Os Segadores e a Messe...”. p. 249.

¹⁹⁴ ALVES, Solange Dias de Santana. “A Elite Eclesiástica...” p. 170-171. Na verdade, Solange Dias discorda das informações apresentadas por Sérgio Miceli, que afirmou que D. Augusto havia administrado “o colégio particular que abria em sociedade com seu pai...” (MICELI, Sérgio. “A Elite Eclesiástica...” p. 21”).

Assumiu a Arquidiocese da Bahia em 21 de maio de 1925, mantendo o intuito reformador de D. Jerônimo. Contudo, naquele momento, a reforma da Igreja no Brasil já era influenciada pelos ideais da Ação Católica e pela destacada atuação do cardeal Leme, arcebispo do Rio de Janeiro. Em sua longa administração negociou com o governo do estado e com as diversas autoridades locais a derrubada da histórica Igreja da Sé, em Salvador (1933), para modernização do centro da cidade. Na verdade, essas negociações haviam sido iniciadas no governo de seu antecessor, D. Jerônimo Thomé da Silva, em 1912 e 1916, no governo de J. J. Seabra¹⁹⁵.

Quanto à forma de ação, se consideramos o comportamento de D. Jerônimo, tranqüilo e diplomático, não podemos dizer o mesmo de D. Augusto. Homem de temperamento forte, fez muitas vezes impor sua vontade, descaracterizando talvez a figura do bispo idealizada por Roma. Não que a Santa Sé não quisesse impor sua vontade, mas a capacidade de negociação sem grandes conflitos deveria ser característica desses administradores apostólicos, com o objetivo de não criarem conflito aberto com o Estado e as autoridades. Tornou-se notório ainda pelo famoso “Caso dos Perdões”, quando foi acusado de agredir fisicamente a regente Maria José de Sena. O conflito ocorreu em 1936 e teve sua origem com a tentativa do arcebispo de destituir a religiosa do cargo. Correu durante muito tempo na imprensa baiana escandalizando a comunidade católica no estado. Pelas evidências, Solange Alves percebeu um desafio à autoridade de D. Augusto, que a propósito não recebeu apoio das autoridades de Estado. Por fim, para o arcebispo, o conflito tinha como objetivo principal afastá-lo da direção da Igreja Católica na Bahia. Sobre o mesmo problema escreveu Patrícia Mota Sena, que assinalou mais profundamente a questão, observando a necessidade da imposição de autoridade de D. Augusto, enquanto membro da alta hierarquia da Igreja Católica no Brasil e na Bahia.¹⁹⁶ De alguma forma, esse conflito reflete os resultados do processo de reforma pelo qual passava a Igreja Católica, pois como veremos, em muitos outros casos, os prelados D. Jerônimo e D. Augusto tentaram se impor diante das associações católicas, fossem elas de que tipo fossem. Era, finalmente, o resultado de um processo de centralização e controle das diversas instituições ligadas à Igreja Católica.

¹⁹⁵ Idem. p. 96.

¹⁹⁶ SENA, Patrícia Mota. “O Episódio dos Perdões e a Restauração da Igreja Católica na Bahia”. Salvador: UFBa, 2005. (Dissertação de Mestrado)

D. Augusto também se mostrava muito zeloso para com pequenos aspectos do culto e dos templos. Em suas visitas pastorais, que duraram de 1926 a 1954, criticou e mandou corrigir o uso, a disposição e mesmo a qualidade dos ornamentos utilizados nas igrejas da arquidiocese, por julgar que estas não estavam em conformidade com os parâmetros estabelecidos pelas determinações litúrgicas da Santa Sé. Recomendava o ajuste nos atrasos das escriturações paroquiais e observava o comportamento do povo nos cultos. Tinha especial atenção à disciplina e ao conhecimento da religião católica pelo povo. Por isso, foi um grande incentivador da Congregação da Doutrina Cristã em toda a Arquidiocese.¹⁹⁷

Além desta forma de atuação e destes traços psicológicos, D. Augusto revelou-se um grande escritor e em sua homenagem foi organizada uma coletânea de sermões e discursos, como comemoração ao jubileu de ouro de sua sagração:

Esta coletânea foi organizada por decisão da Comissão Central de Festas de Bodas de Ouro de Sagração Episcopal do Exmo. Sr. Dom Augusto Álvaro da Silva, Cardeal Presbítero do Título do Santo Anjo no Foro Piscário, Arcebispo Metropolitano da Bahia e Primaz do Brasil, sob a direção do Cônego Heitor Otaviano de Araújo, do Cabido Metropolitano de São Salvador, com a colaboração das Sras. Prof^a Guiomar de Castro Borges e Antonieta Padilha de Souza.¹⁹⁸

Recebeu outras homenagens em sua vida, por seus feitos e por ter ocupado por mais tempo o sólio episcopal baiano. Veio a falecer em 14 de agosto de 1968, aos 92 anos, farto de dias.

O clero secular: o problema da escassez

O problema da escassez do clero brasileiro foi outra questão a ser enfrentada pela hierarquia católica baiana e brasileira. Desde cedo os eclesiásticos e não eclesiásticos notaram a necessidade de formar e acrescentar novos indivíduos aos

¹⁹⁷ “Termos das visitas pastorais do arcebispo D. Augusto Álvaro da Silva.”

¹⁹⁸ “D. Augusto: orador sacro.” Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1961.

quadros da Igreja. A extensão do solo brasileiro se constituía num dos grandes problemas para a ação religiosa do catolicismo, mesmo quando a instituição possuía o monopólio religioso e, em muitos outros aspectos, a benesse do Estado. No final do século XVIII, Luís dos Santos Vilhena apresentou “alguns prejuízos bem atendíveis” para o Arcebispado da Bahia:

O primeiro é haverem pelo Arcebispado muitas dezenas de léguas, onde não aparece um sacerdote para a administração dos sacramentos, sucedendo morrer muita gente sem eles, principalmente os de Penitência, Eucaristia, e Extrema-Unção; o haverem rapazes adultos sem batismo por falta de sacerdote, que lho administre; muitos outros, que nunca ouviram missa, além dos que de anos é que a ouvem, e para isso carecem fazer longas viagens; outros há que por uma grande parte de sua vida, passam concubinados por falta de quem os exorte, e subministre os sacramentos do matrimônio.¹⁹⁹

O problema da extensão territorial também influía na própria formação do clero, vez que os jovens residentes nas zonas mais longínquas tinham grande dificuldade de chegar a capital para receber os primeiros estudos necessários à carreira eclesiástica. Para o mesmo cronista, era dispendioso para os pais enviá-los à cidade. Além disso, os jovens que chegavam “enchiam-se de vícios” que lhes tornavam inabilitados para o sacerdócio²⁰⁰. Contudo, devemos considerar que a ida para as denominadas aulas régias²⁰¹, não estava unicamente ligada à vocação sacerdotal, mas à possibilidade de exercer seus primeiros estudos ali e depois seguir para universidades fora da colônia, onde alcançariam o grau de doutor. Outro aspecto importante nesse período, é que muitos jovens abraçavam a carreira eclesiástica como modo de vida, garantia de *status* e sustentabilidade e não por vocação. Tornou-se comum o abandono das aulas. Desta forma, se alguns consideram que havia um número reduzido de clérigos para ministrarem o serviço religioso, João Fagundes Hauck considera haver um numeroso contingente dos mesmos, embora “o povo não tivesse boa assistência religiosa; muitos padres, por estarem desempregados, só exerciam o ministério em ocasiões especiais...” Seguindo os relatos de um viajante estrangeiro, Luccock, não para

¹⁹⁹ VILHENA, Luís dos Santos. “A Bahia no século XVIII”. Salvador: Itapuã, 1969. p. 458.

²⁰⁰ Idem.

²⁰¹ As “aulas régias” foram instituídas no Brasil depois que os jesuítas foram expulsos de Portugal e de suas colônias, pelas iniciativas reformadoras do Marquês de Pombal. Essa medida acrescentou mais problemas ao já precário sistema educacional (se é que existia) brasileiro.

todo o arcebispado da Bahia, mas para a cidade do Salvador, em 1799, o autor supõe um clérigo para 70 pessoas.²⁰²

No século XIX, de acordo com os dados apresentados pelos presidentes de províncias, o número de vocações tendeu a cair, devido ao fato da carreira já não ser mais atraente como em outros tempos. Kátia Mattoso identificou a possibilidade de diminuição nos números do clero, mas não afirmou. Deduziu por “análises qualitativas” uma sensível queda no número de candidatos ao sacerdócio, “característica comum a todo o Brasil”.²⁰³ A autora continua sua análise levantando outros pontos importantes para a queda nos números de matrículas nos Seminários Menor (fundado em 1852) e Maior (reaberto em 1834). Aponta para questões como: o crescente prestígio das carreiras liberais, a magistratura e o funcionalismo público; e uma seleção mais rigorosa por parte da hierarquia, dos candidatos ao sacerdócio. Pelos dados colhidos pela autora, percebemos que quase sempre o número de seminaristas em regime de externato era maior que o de internato, o que, por conseguinte, sugere um não desligamento com o mundo e as possibilidades de uma vida laica.

Por sua vez, Cândido da Costa e Silva relata a situação das freguesias da arquidiocese, no ano de 1889: “Estavam sem vigário colado, cento e quarenta e sete freguesias entre Bahia e Sergipe. Destas, cento e trinta foram postas a concurso. Nove ficaram sem concorrentes, entre estas a de Nossa Senhora da Conceição, antiga e ainda prestigiosa...”²⁰⁴ Expôs o mesmo autor pelo testemunho dos religiosos: “Se continuar por algum tempo a diferença entre o número dos padres que falecem e o número dos que se ordenam, brevemente estará extinto o clero.”²⁰⁵ Observação seguramente exagerada.

No início do século XX, a hierarquia também pintava um quadro caótico para os efetivos da Igreja:

As ordenações sacerdotais tornam-se cada vez menos numerosas, os claros se abrem numa desproporção aterradora nas fileiras do clero, criando, assim, uma situação intolerável e cheia de gravíssimas ameaças para o futuro.

²⁰² HAUCK, João Fagundes. “A Igreja na Emancipação – 1808-1840” In: BEOZZO, José Oscar. **História da Igreja no Brasil: a Igreja no Brasil no século XIX**. Tomo II/2 Petrópolis: Vozes, 1980. p. 87.

²⁰³ MATTOSO, Kátia M. de Queirós. “Bahia no Século XIX...”p. 341.

²⁰⁴ SILVA, Cândido da Costa e. “Os Segadores e a Messe...” p. 233.

²⁰⁵ Idem.

De fato, quando cresce o censo da população, decresce o do sacerdote; quando por toda a parte se levanta o erro para suplantar a verdade, conseguindo muitas vezes extinguir a fé em corações simples, arrastando insensivelmente a massa do povo a indiferença religiosa...²⁰⁶

O autor do trabalho tocou em dois pontos importantes para a nossa análise. O primeiro é a questão da relação entre o crescimento populacional e a ordenação dos sacerdotes. Como veremos pelos dados estatísticos, se o número de ordenações oscilou em baixos números no período aqui abordado, a população brasileira e, é claro, baiana, cresceu, agravando o problema. A segunda questão é o sentimento de irreligiosidade que, insistiam os religiosos, tomara conta das elites, das classes médias e a qualquer momento poderia chegar ao povo. Afirmou o mesmo autor que “o maior número de vocações se encontrava nas classes menos favorecidas da fortuna” e, portanto, era necessário investir nelas para garantir um reequilíbrio no número de ordenações e evitar a “extinção do clero”. Desta forma, a solução encontrada foi incentivar instituições como a “Obra de Vocações Sacerdotais”, que deveria abrigar moços pobres vindos, principalmente, do interior do estado. A “Obra” foi fundada em 1º de novembro de 1901, sob o patrocínio de São José e estava sob a égide do Arcebispo da Bahia, D. Jerônimo Thomé da Silva. O seu mais importante diretor parece ter sido o Monsenhor Miguel de Lima Valverde, que posteriormente foi eleito bispo de Santa Maria, no Rio Grande do Sul. Sucederam-se pedidos de incentivo e ajuda pecuniária a instituição: “Todos são convidados para esta obra sobremodo necessária, e de tal sorte constituída que está ao alcance dos mais pobres”. Ela reunia e se desdobrava “em 3 categorias de sócios: os remidos que dão de uma vez a jóia de mil réis; os ativos que pagam a jóia de cinco mil réis e a mensalidade de quinhentos réis; e os cooperadores que contribuem com a pequena quota de mil réis.”²⁰⁷ Quase dez anos depois, os dirigentes da instituição já criticavam a falta de apoio à instituição. E os padres que deveriam ser seus maiores incentivadores se mantinham inertes à situação.²⁰⁸

Além da “Obra de Vocações Sacerdotais”, tentou-se também a criação das “Escolas Apostólicas”, em “pontos convenientes do interior, onde os candidatos ao

²⁰⁶ “A Obra de Vocações Sacerdotais.” Trabalho apresentado pelo Revm. Mons. Miguel de Lima Valverde. In: **Atas e Documentos do 2º Congresso Católico Brasileiro**. Celebrado de 26 de julho a 2 de agosto de 1908.” Rio de Janeiro: D’Universo, 1910. p. 202-207.

²⁰⁷ *Idem*.

²⁰⁸ Artigo intitulado, “A ação do clero”. In: Revista Eclesiástica, junho de 1910. p. 335-339.

sacerdócio fizessem o curso preparatório, ficando os de Filosofia e Teologia para serem seguidos no Seminário.”²⁰⁹ A medida deveria atender ao problema da extensão da diocese, que dificultava a ida de muitos jovens à capital, pois a falta de transporte, as estradas difíceis e a falta de água tornavam as viagens “negócio de ricos”. O defensor da idéia, apresentou as vantagens para a medida:

1º As despesas para a sustentação de um aluno nessas escolas seriam módicas e, por conseguinte, ao alcance de muitos;

2º Naturalmente, durante os quatro ou cinco anos na escola, ficariam selecionados os mais capazes; evitar-se-ia o desperdício de dinheiros, como acontece atualmente com tantos alunos pensionados pela Obra de Vocações que, depois de alguns anos deixam os estudos.²¹⁰

Quanto aos lentes e diretores dessa nova instituição, deveriam ser originários do clero secular ou em segunda opção, buscar-se-ia auxílio das Ordens Religiosas instaladas na Arquidiocese. A princípio, o local onde deveria ser instalada a nova obra, era a região sudeste, zona que abrigava “povo profundamente religioso, de clima saudabilíssimo, região a mais afastada e carente de vias de comunicação com a capital”.²¹¹ Região do futuro bispado de Caetité.

Essas medidas foram tomadas para o arcebispado da Bahia, “uma das menos pobres de clero”, mas que encontrava um número cada vez menor de religiosos. De acordo com um documento oficial, o Boletim Eclesiástico de 1906, “no ano de 1907, a diocese contava com 230 paróquias, das quais 196 no estado da Bahia e 34 no de Sergipe”. Havia 214 padres diocesanos, mas reduzidos os cônegos, que não podiam paroquiar, reduzia-se a 198 sacerdotes. E de acordo com o mesmo autor, dever-se-ia ainda deduzir mais dois sacerdotes falecidos desde a data da publicação dos dados e aqueles que por motivo de idade ou doença, também não podiam paroquiar.

Era um quadro assombroso que diversas vezes foi repetido nos discursos dos eclesiásticos. Uma situação que periclitava “a extinção do clero” e da própria Igreja Católica no Brasil, como vimos, afirmavam os religiosos. Mas não devemos aceitar tão passivamente o quadro descrito pelos religiosos. É necessário checar a veracidade das informações, como é ofício do historiador. Buscamos, a princípio, duas formas de obter

²⁰⁹ Revista Eclesiástica, julho de 1910. p. 362-364.

²¹⁰ Idem.

²¹¹ Idem.

dados sobre os números de ordenandos. A primeira delas foi obtida a partir de uma contagem dos processos de *vita et moribus* e *genere et moribus*; a segunda, foi a partir dos Boletins Eclesiásticos, publicados pelo periódico oficial da Igreja Católica na Bahia, “A Revista Eclesiástica”. Do número de processos de *vita e genere et moribus* encontrados entre os anos de 1890 a 1930 verificamos um total de 131 pastas para ordenações. É possível que haja incorreção nesses dados, uma vez que foi freqüente não encontrarmos ambos os processos de uma mesma pessoa e, como veremos, eles não concordam com os dados apresentados pelos Boletins Eclesiásticos. Contudo, os dados obtidos podem nos dar um número aproximado da realidade. A seguinte tabela mostra as variações no número de ordenandos entre os anos estudados pelos processos de *vita e genere et moribus*:²¹²

Ano	Número de ordenações	Ano	Número de ordenações
1890	08	1910	07
1891	02	1911	02
1892	01	1912	02
1893	07	1913	02
1894	04	1914	01
1895	04	1915	10
1896	–	1916	05
1897	03	1917	–
1898	01	1918	04
1899	05	1919	02
1900	07	1920	03
1901	07	1921	–
1902	04	1922	02
1903	05	1923	01
1904	05	1924	–
1905	01	1925	–
1906	08	1926	01
1907	02	1927	01
1908	07	1928	–
1909	05	1929	02

Quanto aos Boletins Eclesiásticos apresentados anualmente ao público, temos os seguintes dados para os poucos anos encontrados:²¹³

²¹² Foi realizada pesquisa de dados de todos os processos de *vita et moribus* e *genere et moribus* encontrados no Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador.

²¹³ Revista eclesiástica de 1908-1930.

Ano	Número de ordenandos
1908	04
1915	03
1916	06
1917	01
1918	–
1919	02
1920	04
1921	01
1922	–
1923	01
1924	02
1925	04
1926	01
1927	01
1928	02

Assim, percebemos que há uma diferença significativa entre os anos de 1915, quando foram encontrados 10 processos de ordenação de *vita e genere et moribus*, enquanto o Boletim Eclesiástico apresentou apenas 3 ordenações; já para o ano de 1925 não encontramos nenhum processo de *vita e genere*, quando o Boletim Eclesiástico citou 4 ordenações. Uma diferença significativa que poderia nos fazer duvidar dos dados apresentados. Contudo, para os demais anos, há uma diferença menor, de pelo menos 1 ou 2 ordenações para uma ou outra fonte, salvo raras exceções. São na verdade incorreções que o próprio clero fazia questão de reconhecer quanto às estatísticas dos seus efetivos, mas que de qualquer forma, são capazes de nos fazer perceber que apesar dos esforços, não houve um aumento no número de ordenações como se pretendia. Kátia Mattoso assinalou que “em 1861 houve seis ordenações; em 1870, oito; em 1886 e 1889, cinco.”²¹⁴

Se pudermos ainda estabelecer uma média de ordenações entre os quarenta anos abordados em nossa pesquisa, pelos processos de *vita e genere et moribus*, a média é de 3.3 ordenações por ano; nos Boletins Eclesiásticos, que são bem mais incompletos, a média cai para 1.8. Esses dados nos fazem concluir que o número de ordenações era realmente pequeno, principalmente, se considerarmos o crescimento populacional que conhecia a Bahia e quase todo o país, desde a segunda metade do século XIX.

²¹⁴ MATTOSO, Kátia M. de Queirós. “A Bahia no século XIX...” p. 354.

O clero secular: um perfil social e econômico do novo clero.

Este estudo sobre o perfil social e econômico do clero baiano formado na Primeira República é fruto de pesquisas feitas a partir de uma análise qualitativa dos processos de *vita et moribus* e *genere et moribus*. Esses processos eram geralmente realizados nas próprias comunidades onde os ordenandos residiam antes de ingressarem no Seminário. Identificavam elementos como filiação e atividade econômica dos pais, se o indivíduo era filho legítimo ou não, local de nascimento, vida social e religiosa, tendência para o estado sacerdotal e onde cursou o seminário para sua formação. Contudo, admitimos existir ainda os processos de patrimônio, que não foram analisados por nós, devido à falta de tempo hábil para a execução da pesquisa. Entretanto, procuramos saldar essa dívida com a ajuda dos testemunhos dos muitos paroquianos sondados pelos párocos, que, por sua vez, tinham a função de constituir por meio de entrevistas a confecção dos processos de *vita* e *genere et moribus*. Nessa busca por informações sobre esse novo clero, enfrentamos problemas como a existência de apenas um dos processos, isto é, ou encontramos somente os processos de *vita et moribus* ou somente o de *genere et moribus*, o que muitas vezes inviabilizou a obtenção de certas informações. Problemático também foi enfrentar a existência de alguns processos deveras resumidos, nos quais não constavam muitos elementos exigidos pelos cânones da Igreja. Ainda, a falta de exatidão de certos termos utilizados que não nos permitiram uma exata apreciação das características. Apesar de todos esses problemas, consideramos proveitoso este estudo que, de alguma forma, pode nos dar informações, ainda que aproximadas das origens sociais e econômicas do clero baiano, no início do século XX.

A primeira característica a ser levantada nesta parte do trabalho é a relação existente entre ordenandos provenientes da capital da arquidiocese (cidade do Salvador) e do interior (incluindo os provenientes do estado de Sergipe, quando esteve ligado à arquidiocese da Bahia). Verificamos que em números absolutos, dos 131 processos pesquisados, 23 eram da capital e 109 do interior (11 de Sergipe). Em tese foi na capital, o maior centro urbano da arquidiocese, que o processo de laicização na sociedade se tornou significativo. Já o interior, onde a população rural “distante e

alheada desses conflitos, continuava, aos olhos dos dirigentes religiosos, imune pela simplicidade da ignorância, ao contágio da cidade, ‘ao orgulho arrogante dos sábios do mundo’...”²¹⁵, eram menos afetados pelas novidades científicas e intelectuais daquele tempo. Essa tese, entretanto, precisa de maior sustentação. Por isso, procuramos comprovar se realmente era das zonas rurais que advinha o novo efetivo do clero. Esta observação foi feita através das atividades desenvolvidas por seus pais. Verificamos que 43% dos pais de ordenandos desempenhavam atividades relacionadas com a terra. Nas palavras dos testemunhantes eram “lavradores”, “agricultores”, ou ainda, “proprietários”, o que sugere que viviam em zonas rurais ou muito próximos a elas. Outros ainda desempenhavam atividades ligadas ao comércio, ou eram denominados simplesmente de negociantes, 31%, no total. Atividade que, a princípio, poderia definir uma procedência urbana se um fazendeiro ou pequeno proprietário não pudesse exercer tal atividade (verificamos que alguns pais de ordenandos desempenhavam atividades na lavoura e no comércio ao mesmo tempo). Verificamos também que muitos negociantes estavam estabelecidos em pequenas cidades do interior da arquidiocese e que poderiam não ser enquadradas como centros urbanos, mesmo para os padrões da época. Só aproximadamente 26% exerciam, de fato, atividades típicas dos centros urbanos. Desta forma, é plenamente justificável a observação dos religiosos quando afirmam que a maior parte dos ordenandos vinha das zonas rurais; de locais distantes dos grandes centros urbanos.

Já que iniciamos uma análise das atividades e profissão dos pais dos ordenandos, prosseguiremos nela tornando mais claros os dados. Para aqueles que foi possível apurar informações temos o seguinte quadro:²¹⁶

Profissão ou atividade econômica dos pais	Números absolutos	Números relativos aprox. (%)
Lavradores e criadores	34	43,0
Negociantes	25	31,6
Professores	06	07,6
Empregados Públicos	04	05,0
Bacharéis (advogados, médicos, farmacêuticos)	04	05,0
Profissões diversas (artistas, pescadores, carpinteiros)	04	05,0
Militares	02	02,5

²¹⁵ SILVA, Cândido da Costa e. “Os Segadores e a Messe...”. p. 222.

²¹⁶ Consideramos apenas a última atividade econômica desenvolvida, pois em alguns casos os pais dos ordenandos exerceram mais de uma atividade econômica.

Como se percebe, quase metade dos ordenandos que pudemos verificar são filhos de agricultores, proprietários e/ou criadores de animais; outro grupo significativo é o dos negociantes; e bem abaixo destes vêm professores, bacharéis, entre outros profissionais. Poderíamos tentar traçar um perfil econômico para a família desses ordenandos pelas atividades econômicas desenvolvidas por seus pais, entretanto, esses dados são insuficientes para defini-los. Assim, partiremos para uma estratégia mais qualitativa de análise dos dados. Ora, como já dissemos em outro momento do nosso trabalho, a Primeira República foi o período áureo daqueles que detinham o título de coronel e representavam o poder econômico e político em suas regiões, fazendo impor sua vontade inclusive por meio da força. Para Pang:

A raiz do coronelismo brasileiro encontra-se no período colonial, entretanto essa forma de poder político atingiu a culminação entre 1850 e 1950. O termo “coronel” significa literalmente coronel, um posto militar originado nas milícias coloniais do fim do século XVIII, apesar de muitos acharem que o título provém da Guarda Nacional. O “coronel”, de modo geral, era comandante militar de uma brigada da Guarda Nacional ou de um regimento no município. Era freqüentemente dono de terras (senhor de engenho ou fazendeiro de gado) o componente dominante da classe dirigente do Brasil agrário; porém membros de outras classes sociais, tais como comerciantes, advogados, médicos, burocratas, professores, industriais e até mesmo padres tinham o posto de coronel da guarda.²¹⁷

Na verdade, o título de coronel não era o único a representar essa aristocracia no Brasil da Primeira República. É o mesmo Pang que nos dá informações sobre isto afirmando que:

Não era raro descobrir num município do sertão que o fazendeiro de gado mais poderoso era um coronel, o principal comerciante da cidade era um tenente-coronel, o funcionário público era major e o dono da hospedaria era tenente. Até 1917, quando a Guarda passou a força de reserva (exército de segunda linha), um título servia de um bom barômetro do status de uma pessoa na comunidade.²¹⁸

²¹⁷ PANG, Eul-Soo. “Coronelismo e Oligarquias, 1889-1934: a Bahia na primeira república brasileira”. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 20.

²¹⁸ Idem. p. 30

Assim, será com base nos muitos indivíduos que possuíam esses títulos que tentaremos vislumbrar o poder econômico dos familiares de muitos ordenandos. Pelos dados que nos foi possível obter, verificamos que 27 ordenandos, 20,6%, daquele total de 131 processos examinados eram filhos de pais que possuíam patentes da Guarda Nacional. Outros 6, 4,5%, eram somente netos(existiam os que possuíam pai e avô com patentes da Guarda Nacional). Assim, 31 ordenandos possuíam grau de parentesco direto com esses indivíduos, 23,6% do total, o que é uma cifra significativa. É o caso de Acelino Alves Pimenta, ordenando em 1913, natural de Esplanada e filho legítimo do capitão e fazendeiro José Gomes Pimenta e Maria José Novais²¹⁹; e Custódio Rodrigues Bandeira, ordenando em 1906, natural do arraial de Panamirim, filho legítimo do capitão João Rodrigues Bandeira e de Ernestina Clementina Bandeira²²⁰. Dos que possuíam pai e avô com patentes da Guarda Nacional, são exemplos, João Ribeiro de Santana, ordenando em 1900, nascido na cidade de São Felipe. Era filho legítimo do capitão Ramiro José de Santana e Joana Silveira Machado, ambos lavradores. Seu avô materno foi o tenente-coronel João Ribeiro Machado, também lavrador.²²¹ Por sua vez, Benvindo da Silva Pereira, natural e batizado na cidade de Nossa Senhora de Canabrava, ordenando em 1913, era filho do coronel Enedino da Silva Pereira e Joana de Portugal. Seus pais eram lavradores e fazendeiros, do mesmo modo que seus avós maternos e paternos. Seu avô paterno era major²²². Dentre aqueles que apenas eram netos, estava Braulio Bolívar Primo de Seixas, nascido em Santo Amaro. Recebeu as ordens sacras em 1915. Era filho legítimo do comendador e advogado Rozendo Primo de Seixas e Anísia Castro de Seixas. Seu avô materno era coronel e advogado “de conceito social”, seu avô paterno um negociante.²²³ Atílio Castro Brandão, natural de Riacho de Santana e ordenando em 1910, era filho legítimo de Maximino José Brandão e Atília de Castro Brandão. Seus pais eram negociantes e seu avô paterno era capitão, lavrador e fazendeiro. Seus avós maternos também eram fazendeiros.²²⁴ Portanto, o que percebemos é que esse importante “barômetro de status de uma pessoa na comunidade”, como afirma Pang, era bastante comum para os pais e avós de ordenandos no período de

²¹⁹ Processo de Genere et Moribus, 04-G1-2.

²²⁰ Processo de Vita et Moribus, 107-MO22-04

²²¹ Processo de Vita et Moribus, 92-MO7.

²²² Processo de Vita et Moribus, 86-MO1.

²²³ Processo de Vita et Moribus, 89-MO4.

²²⁴ Processo de Vita et Moribus, 86-MO1.

nossa pesquisa e também muito provavelmente antes, pois também colhemos informações para anos anteriores a 1890 e verificamos as mesmas características.

Outros pais de ordenandos não possuíam título de Guarda Nacional, mas observamos pelos relatos das testemunhas, que eram bastante considerados em suas comunidades. Amílcar Marques de Oliveira, natural da freguesia de Cachoeira, ordenando em 1920, era filho legítimo de Augusto Marques de Oliveira e Augusta Marques de Oliveira. Embora filho de pais falecidos, sabe-se que seu pai era “empregado de categoria superior em uma das repartições da Estrada de Ferro do prolongamento de São Francisco, sendo conhecido na capital como funcionário honrado e de fino trato.”²²⁵

Mas nem só dessa “elite” e gente de posses vivia o efetivo do clero que caracterizava a Igreja Católica da Primeira República. Havia os que eram evidentemente pobres, mas pelo que averiguamos, poucos. Francisco de Paiva Marques, ordenando em 1910, era natural de Nossa Senhora da Penha, da cidade do Salvador. Seu pai era carpinteiro, seu avô paterno pescador e materno, negociante.²²⁶ João do Prado Sacramento, ordenando em 1914, natural da freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Santo Amaro, era filho legítimo do pescador falecido Saul Marques do Sacramento e Maria Bernardina do Sacramento. Seu avô paterno também era pescador e seus avós maternos lavradores. O próprio ordenando era cabeleireiro.²²⁷ Já Arlindo Vieira Rocha, ordenando em 1912, também da Penha, era filho legítimo de Manoel Vicente da Rocha e Firmina da Silva Rocha. Seu pai vivia da “arte da calderaria”.²²⁸

Por fim, o quadro que se apresentou foi o de um grupo heterogêneo, mas que também mostrava algumas tendências. Existia uma maioria de filhos de agricultores e comerciantes do interior, seguidos de um número bem menor de bacharéis e outros profissionais, comuns às zonas mais urbanizadas. Estaríamos diante de um modelo que apontaria para uma tradição de formação do bacharelismo “ateísta” nas famílias urbanas e religiosidade dos indivíduos das zonas rurais mais afastadas? Possivelmente. Sobre os aspectos econômicos, não podemos afirmar que ser proprietário implicava necessariamente em possuir boas condições financeiras, uma vez que, ser proprietário não era algo incomum no período, principalmente para os que viviam em zonas rurais.

²²⁵ Processo de Vita et Moribus, 90-MO5.

²²⁶ Processo de Vita et Moribus, 87-MO2.

²²⁷ Processo de Vita et Moribus, 86-MO1

²²⁸ Processo de Genere et Moribus, 09-GE6-13.

Por isso, os títulos da Guarda Nacional foram importantes. Não colocaremos dados quantitativos entre as classes alta, média ou baixa, como fez Mattoso, sobre o clero no século XIX: “A maioria do clero baiano pertencia às classes médias. Entre os padres nascidos de casamentos legais, 12% vinham de famílias ricas e conhecidas e 14% tinham origem muito modesta.”²²⁹ Mas podemos afirmar que os ordenandos que vinham de famílias de posses não eram poucos, o que talvez desmistifique a idéia de um clero pobre, como muitas vezes afirmaram os religiosos. Determinar se eram de classe alta, média ou baixa exigiria uma tipificação, uma caracterização específica de cada grupo. A heterogeneidade da seleção do clero baiano, no início do século XX, justifica as palavras de Antônio Gramsci quando analisa o caso italiano e afirma que a Igreja:

É um organismo perfeitamente democrático (em sentido paternalista): o filho de um camponês ou artesão, se é inteligente e capaz, se é dócil bastante para deixar-se assimilar pela estrutura eclesiástica e para sentir o seu espírito de corpo particular e de conservação, e a validade dos interesses presentes e futuros, pode, teoricamente, tornar-se cardeal ou papa.²³⁰

Mas como diz o autor, a Igreja só era teoricamente democrática, porque para se chegar aos altos postos da hierarquia católica era necessário um conjunto de atributos não encontrados em todos. Lembremos dos requisitos para se chegar à graduação de bispo.

Outra característica do clero baiano ordenado nesse período é o fato de quase sua totalidade ser formado no Seminário da Arquidiocese da Bahia. Dos que identificamos, 6, ou seja, 4,5% estudaram fora da diocese. Dois no Seminário de Olinda: Francisco Pires, ordenado em 1899, natural da freguesia de São Pedro do arcebispado da Bahia;²³¹ e Antônio de Menezes Lima, ordenando em 1901, natural da Vitória neste arcebispado²³². Um em Roma: João Vitor de Mattos, ordenando em 1897, natural de Nossa Senhora da Conceição de Aracajú, Sergipe.²³³ Um no Seminário do Pará: José Eutíchio de Lima, ordenando em 1899, natural da freguesia de Valença, da

²²⁹ MATTOSO, Kátia M. de Queirós. “Bahia, Século XIX...”, p 357.

²³⁰ GRAMSCI, Antônio. “Maquiavel, a Política e o Estado Moderno...”. p. 306

²³¹ Processo de Vita et Moribus, 89-MO4.

²³² Processo de Vita et Moribus, 86-MO1.

²³³ Processo de Genere et Moribus, 23-GE20.

Bahia.²³⁴ E um último no Seminário de Diamantina: Antônio Manoel da Rocha, ordenando em 1907, natural de Boa Viagem de Jacaracy²³⁵.

Esses indivíduos eram geralmente filhos legítimos dos casais ou pelo menos eram declarados como legítimos. Só para fins de comparação, de acordo com Mattoso, os estatutos aprovados em 1861 exigiam que os seminários não aceitassem filhos naturais, ou seja, legitimados (embora alguns conseguissem driblar essa prescrição). Ainda para o século XIX acredita a autora que “mais de 2/3 dos religiosos eram filhos de famílias legalmente constituídas. Mas também era bastante expressivo o número dos que se declaravam filhos legitimados ou naturais: mais de 11%.”²³⁶

Esta foi a imagem do clero que conseguimos traçar. De um clero que foi ordenado e viveria a Primeira e a Segunda República ou mais tempo ainda. Filhos de uma sociedade em mutação, de uma Igreja em mutação. De um clero que se esforçou para quebrar seus antigos padrões educacionais e morais. Filhos de uma Igreja dedicada em seguir os padrões romanos de sacerdote.

O clero secular: a formação moral e intelectual

Além de resolver o problema da escassez do clero, a Igreja Católica baiana e brasileira teve de se preocupar com questões relativas à formação do clero. Essa formação que se tornou prioritária a partir do Concílio de Trento, tinha numa reforma moral e intelectual do clero seus alicerces. Desta forma, é possível entender que uma reformulação comportamental e intelectual não era um problema exclusivo do Brasil e da Bahia, mas de todo o mundo católico. Se na Europa, berço do catolicismo, essa reforma não ocorreu de forma imediata²³⁷, no Brasil e na Bahia, ela se verificaria apenas em meados do século XIX, e foi direcionada primeiramente pelo arcebispo D. Romualdo A. de Seixas. Questões como o celibato, a necessidade do uso do hábito sacerdotal, uma ativa vida secular e o desconhecimento das leis canônicas haviam se tornado o principal foco de combate do prelado. Contudo, devemos destacar que essa

²³⁴ Processo de Vita et Moribus, 92-MO7.

²³⁵ Processo de Vita et Moribus, 107-MO22.

²³⁶ MATTOSO, Kátia M. de Queirós. “A Bahia no Século XIX...” p. 357.

²³⁷ SILVA, Cândido da Costa e. “Os Segadores e a Messe...” p. 168.

reforma pretendida pelo Concílio de Trento era posta a cargo dos Seminários Eclesiásticos. De sua importância citou o redator do periódico, “O Noticiador Católico, pe. Mariano de Santa Roza Lima:

Os Seminários Eclesiásticos são santos retiros onde os jovens clérigos, e aqueles que aspiram as Santas Ordens vem a tempo moldar-se ao espírito de seu estado e como nutrir-se desde a infância do leite da Doutrina Eclesiástica e da Piedade Sacerdotal, que aí se conserva como em sua fonte... É nestas Santas Casas, com efeito, que o espírito primitivo do sacerdócio e do estado eclesiástico é conservado ou renovado desde os primeiros tempos de sua instituição.²³⁸

Nesse período havia dois Seminários. O Seminário Menor, fundado em 1852, com o nome de Seminário São Vicente de Paula, aberto ao público em geral, e o Seminário Maior, reaberto no ano de 1834, pelo mesmo D. Romualdo Antônio de Seixas, embora seu criador tenha sido o frei Francisco de São Dâmaso de Abreu Vieira, em 1815. Estes Seminários, dizia Seixas, “são a escola preciosa onde se podem formar dignos Padres; só deles é que podem sair homens prudentes e amestrados, que saibam descer até o mais íntimo d’alma humana, para ali deixar as consolações da Religião de que são ministros; que saibam não espantar-se a vista das iniquidades do coração do homem...”²³⁹

É importante verificarmos como se dava a formação desses padres, num primeiro período de estruturação do curso e dos currículos. O Seminário Menor era indicado para os meninos entre 10 e 15 anos, fazendo o curso em aproximadamente 5 anos. O curso incluía as disciplinas de português, latim, grego, francês, história sagrada, retórica, geografia, história do Brasil, história universal, geometria, instrução religiosa e filosofia.²⁴⁰ Como se percebe, este primeiro período era dedicado a uma formação geral, onde se dava o ensino de disciplinas na maioria laicas que, a propósito serviam, inclusive para o público em geral: “Que os pais de família não fiquem receosos pela denominação de seminário eclesiástico ou pela idéia de que ele é unicamente destinado ao aprendizado dos que aspiram ao sacerdócio... Mesmo que seja essa nossa primeira intenção, sem dúvida digna da aprovação de todos os que desejam o melhoramento do

²³⁸ O Noticiador Católico. Ano I, p. 111-112.

²³⁹ O Noticiador Católico, 21 de abril de 1849. 341.

²⁴⁰ FRAGOSO, Hugo. “A Igreja na Formação do Estado Liberal – 1840-1875”. In: BEOZZO, José Oscar. **A História da Igreja no Brasil...** p. 197. Este currículo foi retirado de informações obtidas no Arquivo Público do Estado da Bahia.

clero, suas portas estão abertas a todos os jovens que se apresentarem com as condições prescritas pelos estatutos, a vocação de cada um para qualquer outro estado permanecendo inteiramente livre.”²⁴¹ Portanto, era uma formação “profana, literária e científica dos jovens (*pueri*)”.

O curso do Seminário Maior, destinado “aos moços (*alumni*) em estado de se consagrar ao estado superior de filosofia e de teologia”, durava, aproximadamente, 4 anos, e, até 1848 possuía cinco cadeiras: História Sagrada, Exegética, Teologia Moral e Dogmática e Direito Canônico. Entretanto, um ano depois foram acrescentadas as cadeiras de Direito Natural e Eloquência Sagrada:

A utilidade da primeira é tão óbvia, quanto o direito positivo considerado em todas as suas formas e ramificações pressupõe, ou antes, não é senão a aplicação dos imutáveis princípios da Justiça Natural, ou dos direitos e deveres gravados pelo Supremo Legislador, com características indeléveis no fundo na natureza humana e manifestadas pelo lume da reta razão emanada da eterna sabedoria.

(...)

Pelo que diz respeito à segunda Cadeira, isto é, da Eloquência Sagrada, sua urgente necessidade só pode ser negada para quem não reflete sobre os perigos a que ameaçam o futuro da Eloquência Cristã.²⁴²

Mas advertiam os eclesiásticos que a necessidade mais vital do Seminário naquele período era a: “possessão de uma casa espaçosa, onde se acomodassem todos os seminaristas, destruindo-se assim o abuso de morarem muitos deles em casas dispersas pela capital, onde nem sempre apresentam uma conduta regular, levados no turbilhão dos divertimentos de uma cidade, e ao mesmo tempo na pernicioso torrente das más companhias...”.²⁴³ Lembremos que no período os seminaristas dividiam-se em externos e internos e, a respeito dos primeiros:

existe uma grande disparidade com os internos, que convinha de alguma maneira equilibrar. O seminarista interno tem a obediência a um Reitor, e além do cômputo que

²⁴¹ Fragmento transcrito da “Coleção de Obras de D. Romualdo A. Seixas, arcebispo da Bahia...”. Apud MATTOSO, Kátia M. **A Bahia no Século XIX...**p. 351-352.

²⁴² “Pastoral do Arcebispo D. Romualdo A. de Seixas”. In: O Noticiador Católico, 7 de outubro de 1848. Reportagem de capa. Outras duas disciplinas são apresentadas por fragoso como parte do currículo – liturgia e canto gregoriano. FRAGOSO, Hugo. “A Igreja na Formação do Estado Liberal – 1840-1875.”p . 197.

²⁴³ O Noticiador Católico, Ano I. p. 172-174.

dá para o seminário está sujeito a regras e exercícios de piedade, sem que possa eximir-se de coisa alguma destas. Os seminaristas externos, nada disto tem, e o que é mais, nada depende com o Seminário, e ali apenas aparece na hora da aula...²⁴⁴

Os eclesiásticos também reconheciam a necessidade de mudar os estatutos da instituição, afim de adequá-los a situação; e de escolherem melhor alguns lentes do Seminário, não ideais para a ocupação de certas cadeiras (embora reconhecessem que a maioria era de boa formação).

No século XX, a idéia de reforma moral e intelectual do clero continuava pautada na importância dos Seminários, que era regido pela Congregação da Missão de São Vicente de Paula “em virtude de um contrato entre o Prelado e o Superior Geral da Congregação, aprovado em 26 de maio de 1888 pelo S. C. do Concílio.”²⁴⁵ Em carta Pastoral publicada pela “Revista Eclesiástica da Bahia”, o baiano, Miguel de Lima Valverde, bispo da diocese de Santa Maria afirmou:

É disposição do S. Concílio de Trento, (sess. XXIII cap. XVIII) que cada diocese tenha o seu seminário. E no dizer do B. Gregório de Barbarigo é impossível dar a uma diocese boa direção e governo, sem auxílio de um ótimo e florescente seminário, onde é florescente o seminário, florescente também é a diocese e onde é decadente o seminário, agonizará a diocese.

Nada há mais necessário para uma diocese do que ter bons sacerdotes, em número suficiente, para atender ao serviço das almas. Os meios devem ser adequados aos fins... Por isso, o mesmo Jesus Cristo, Redentor Nosso, instituiu ministros inferiores na sua Igreja, os quais como auxiliares dos Bispos e sob a sua direção imediata, acudissem a todos os fiéis com a doutrina, com a administração dos sacramentos, com toda a sorte de socorros espirituais, de modo que todos se pudessem salvar.²⁴⁶

A essência do currículo também era a mesma do século XIX e o cotidiano dos seminaristas também não divergia muito do século anterior. Baseava-se na ordem, na rígida disciplina de horários, no esforço para restringir o contato com o

²⁴⁴ Idem.

²⁴⁵ “Comemoração do 25º aniversário da sagração episcopal de D. Jerônimo Thomé da Silva...” p. 219-213. O prelado referido era, obviamente, D. Luís Antônio dos Santos.

²⁴⁶ “Carta Pastoral de D. Miguel de Lima Valverde ao Revmo. Clero e aos fiéis da Diocese de Santa Maria.” In: Revista Eclesiástica, maio de 1912. p. 165-171.

mundo exterior, etc., como apresentam Cândido Silva para o século XIX e Riolando Azzi para o século XX.²⁴⁷

Falamos até agora da composição curricular da formação do clero, constantemente acusado de ignorante das leis canônicas. Mas quais as reformas morais pretendidas pela Igreja? Diversos problemas já não se verificavam com tanta força no início do século XX como acontecia no século XIX, tais como a questão do celibato, da utilização das vestes sacerdotais, entre outras coisas. Mas em carta ao episcopado brasileiro, o papa Pio X, argumentou sobre a disciplina eclesiástica:

No que concerne a disciplina do clero, vale atentamente, Caro Filho e Veneráveis Irmãos, em que os discípulos eclesiásticos se eduquem regularmente na virtude, na disciplina e na ciência, que aprendam principalmente a habituar-se ao jugo do Senhor, a ocupar-se de sua perfeição pessoal e ao amor ardente ao trabalho pela salvação eterna do próximo; depois que evitem desprezar essas provisões de doutrina, que, especialmente agora, são absolutamente necessárias, quer para refutar os erros, quer para defender e espalhar mais eficazmente as verdades reveladas.

Elevados ao sacerdócio, evitem a ociosidade, não intervenham em negócios seculares, sob a influência e direção de clérigos de maior idade e especialmente dos vigários, utilizem os tesouros da piedade e da doutrina acumulados nos Seminários. Enfim, e para que, com o tempo, não se maculem as suas almas com o pó mundano, e não deixem extinguir os excelentes princípios tão laboriosamente adquiridos na época dos estudos...²⁴⁸

O discurso da Santa Sé, portanto, era o de que o padre era alguém que deveria dedicar-se à disciplina e lidar apenas com assuntos relativos à religião e à fé. Mais ainda, esses novos clérigos não deveriam deixar-se influenciar pelos “clérigos de maior idade”, o que é na verdade uma tentativa de eliminar de uma vez por todas os “vícios” do passado, de um clero inadequado às posturas por ela estabelecidas.

O clero regular

²⁴⁷ SILVA, Cândido da Costa e. “Os Segadores e Messe...”p. 168-177; AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador...” p. 223-226.

²⁴⁸ “Carta do Santo Padre, Pio X, ao Episcopado Brasileiro.” In: Revista Eclesiástica, setembro de 1911.

Neste ponto do nosso trabalho não desenvolveremos um estudo específico sobre as Ordens religiosas e Congregações que atuaram na Bahia no início do século XX. Apenas procuraremos identificar que papel essas organizações tiveram no processo de reestruturação da Igreja Católica na Bahia, isto é, suas funções internas na estrutura arquidiocesana e suas funções no contato com a sociedade baiana do período. Funções que, aliás, foram extremamente úteis à Igreja na Bahia, pois, como vimos, o clero diocesano queixava-se de sua escassez e conseqüentemente de não poder prestar um serviço religioso adequado à população baiana que crescia, tanto na capital como no interior. Por isso, essas organizações serviram como mão-de-obra substitutiva ao clero secular:

Mas, se assim é, dirão, as Ordens Religiosas são necessárias ao catolicismo? A vida da Igreja poderá subsistir sem elas? Entendamos senhores. As Ordens Religiosas, responderei com um notável publicista, não pertencem à essência da constituição da Igreja. Compreende-se o Catolicismo como a ação única do sacerdócio; mas pertencem a integridade desta constituição; é o desenvolvimento natural do Evangelho em toda a parte onde sua palavra divina não é sufocada pela tirania, e a liberdade dos altares, que é a liberdade do mundo, for defendida ou reconquistada pelo apostolado da fé e o sangue do martírio...²⁴⁹

Desde o século XIX, as Ordens e Congregações religiosas tal qual a Igreja, vinham passando por dificuldades que costumam ser atribuídas às “perseguições” do governo imperial. Além da já comentada “Questão dos Bispos”,²⁵⁰ outro fato importante era a suposta intenção do Estado imperial de apossar-se dos bens desses religiosos, “enriquecidos” ao longo dos três séculos da história brasileira. O governo imperial considerava-se herdeiro e sucessor legítimo das Ordens e por isso, nas palavras de Mattoso, “cobiçava esses bens”, procurando integrá-los ao seu patrimônio. Era a chamada lei de mão-morta, tão discutida durante o período. Essas Ordens e Congregações, normalmente as mais tradicionais, possuíam dentre outros bens, engenhos, terrenos, fazendas, casas e escravos que enchiam os olhos do Estado. Não desenvolvemos um estudo sobre o tema, portanto, não discutiremos o problema. O fato

²⁴⁹ “A missão das Ordens Religiosas através dos séculos”, Discurso do Revmo. Monsenhor Antônio Nascimento Castro, vigário colado de Taubaté.” In: **Atas e Documentos do 2º Congresso Católico Brasileiro**, celebrado de 26 de julho a 2 de agosto na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: D’Universo, 1910. p. 337-358

²⁵⁰ Ver página 3-8.

é que os eclesiásticos costumavam alertar para essa ambição, argumento que é também defendido por outros autores contemporâneos como Fragoso²⁵¹. O fato é que no ano de 1855 o governo imperial emitiu decreto que proibira a admissão de noviços pelas ordens, o que acelerava o processo de extinção de muitas delas, afinal, muitos desses religiosos já se encontravam em avançada idade, chegando então ao século XX com um número reduzido de membros. Na verdade, o governo imperial justificava essa medida como uma maneira de “reformatar” essas Ordens, o que de fato nunca ocorreu.

Um ano antes da emissão da lei, na Bahia, existiam como Ordens masculinas: Beneditinos, em número de 31, Carmelitas, em número de 40, Franciscanos, 36 e Capuchinhos, 13. E as Congregações femininas eram: Franciscanas do Desterro, em número de 33, Franciscanas da Lapa, 16, Ursulinas das Mercês, 25 e Ursulinas da Soledade, 20. Números que após a medida tendiam a diminuir. No ano de 1885, o governador do arcebispado Mons. Manoel dos Santos Pereira, de acordo com Riolando Azzi, publicou um panorama da vida conventual “pouco auspicioso”, com as Irmãs Clarissas, com 12 religiosas, as Franciscanas da Lapa, com 6 religiosas, as Ursulinas das Mercês, com 7 e as Agostinianas da Soledade com 7 religiosas. O mesmo autor tornou público também um “Relatório da Arquidiocese de São Salvador no Brasil”, de D. Luís Antônio dos Santos, arcebispo da Bahia, ao Secretário de Estado do papa Leão XIII, em 1888. Dados que assim se apresentavam para as Ordens masculinas: Franciscanos – capuchinhos italianos, missionários apostólicos com 6 religiosos e 3 leigos; Franciscanos da Terra Santa – 1 comissariado; Franciscanos brasileiros – com 14 religiosos; Beneditinos – 6 religiosos; e os Carmelitas sobre os quais não dá informações.²⁵² Como fica claro, nas diversas Ordens e Congregações existentes na arquidiocese houve uma diminuição significativa no número de religiosos. Portanto, no início do século XX era necessário para a Igreja fazer “Ordens novas e reformadas, de Congregações Religiosas de homens e mulheres empreendendo heroicamente a cruzada civilizadora e imortal do homem do bem contra o mal, engrandecendo a Igreja e edificando o mundo no apostolado da fé e da ciência unido ao apostolado da caridade e da beneficência.”²⁵³ Para Matos, a vinda de muitas dessas organizações estrangeiras para o Brasil tinha explicações: a primeira, estava condicionada a uma política

²⁵¹ FRAGOSO, Hugo. “A Igreja na formação do Estado Liberal...”. In: BEOZZO, José Oscar (org.). **História da Igreja no Brasil...** p. 200-204.

²⁵² AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador...”. p. 141-143.

²⁵³ “A missão das Ordens Religiosas através dos séculos...”

anticlerical de vários países europeus em princípios do século XX; a segunda, de “ordem sociológica”, era que a vida religiosa havia se tornado uma forma de promoção social, sobretudo para a mulher²⁵⁴. Para nós, o primeiro ponto acentuado pelo autor é de fato importante, contudo devemos verificar que se alguns desses países passavam por políticas anticlericais, no Brasil a situação costumava ser configurada da mesma forma, o que não ocorria era a expulsão desses religiosos. O segundo ponto é ainda mais discutível, pois mesmo para as mulheres já havia novas opções de participação na vida pública. Se compararmos aos séculos anteriores, poderíamos dizer que o século XX foi bem mais aberto à participação feminina na vida pública.

Entretanto, o mais importante para nós são as atividades desenvolvidas por essas organizações. Apesar de algumas estarem voltadas para a vida dentro de conventos e mosteiros, outras tinham funções sociais muito relevantes como a tarefa educacional das classes alta e média urbana e o socorro dos pobres. Mais tarde com a chegada de outras Ordens e Congregações, em especial, os Capuchinhos italianos, as Irmãs de São Vicente de Paulo e os Padres da Missão, na segunda metade do XIX, ampliaram-se essas atividades, e além do tradicional controle educacional e de socorro, os primeiros dedicaram-se ao trabalho de missões, as segundas, também chamadas de irmãs de caridade, ao trabalho beneficente e os últimos, ao ensino nos seminários²⁵⁵. Para a Igreja diocesana essas organizações eram muito importantes, pois faziam o discurso teórico da bondade cristã, pregado nas igrejas, tornarem-se práticas. Além disso, elas funcionavam como elementos propagadores da doutrina católica, já ameaçada pela entrada das diversas denominações protestantes. No geral, foram essas mesmas funções que as diversas Ordens e Congregações prestaram para a Igreja diocesana no início do século XX.

Apenas para traçar um perfil numérico dessas ordens apresentaremos o seguinte quadro de acordo com os dados apresentados por D. Jerônimo Thomé da Silva, em 1914, “por ocasião da sua visita *ad limina*”²⁵⁶. Nela, em comparação ao século XIX, percebemos um claro aumento no número de Ordens e Congregações na Arquidiocese:

²⁵⁴ MATOS, Henrique Cristiano José. “Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil...” p. 37-38.

²⁵⁵ MATTOSO, Kátia M. Queirós. “A Bahia no Século XIX...” p. 378

²⁵⁶ “Comemoração do 25º aniversário de sagração episcopal de D. Jerônimo Thomé da Silva...”. As classificações aqui utilizadas foram tiradas diretamente dos documentos sem alteração.

Ordens	Residências	Sacerdotes	Escolásticos	Irmãos	Professores leigos	Noviços	Oblatos	Leigos
Benedictinos	3	7	16	-	-	-	-	-
Franciscanos	2	18	-	-	14	3	4	-
Capuchinhos	2	11	-	-	-	-	-	4
Carmelitas	2	4	-	-	-	-	-	3
Agostinianos	1	4	-	-	-	-	-	1
Jesuítas	3	29	6	-	-	-	-	26
Salesianos	1	5	-	-	-	-	-	3
Missionário do Imaculado Coração de Maria	1	7	-	-	-	-	-	2
Padres da Missão	2	12	-	-	-	-	-	-
Irmãos Maristas	3	-	-	19	-	-	-	-

Congregações	Residências	Religiosas professoras	Coristas professoras	Conversas	Coadjutoras	Irmãs	Noviças	Religiosas Rodeiras
Clarissas	1	2	-	-	-	-	-	-
Ursulinas	3	-	35	14	6	-	3	-
Terceiras Franciscanas	1	-	-	-	-	10	-	-
Dorotéias	2	-	-	-	-	21*	-	-
Irmãs de Caridade	4	-	-	-	-	53	-	-
Sacramentinas	8	-	-	17	-	50	-	-
Monjas do Bom Pastor	1	-	9	4	-	-	-	2

* Entre as 21 irmãs existentes havia 11 professoras.

Como era de costume os Boletins Eclesiásticos publicavam uma lista das Ordens e Congregações presentes na arquidiocese e os seus locais de estabelecimento. No ano de 1929 apresentaram²⁵⁸:

Ordens masculinas	Estabelecimentos
Benedictinos	Mosteiro de São Bento (capital)
Carmelitas	Convento do Carmo (capital e Cachoeira)
Franciscanos	Convento S. Francisco (capital e vila de S. Francisco)
Capuchinhos	Hospício de N. S. da Piedade (capital)
Agostinianos	Largo da Lapinha
Companhia de Jesus	Resid. S. Antônio da Barra e Colégio Antônio Vieira (Coqueiros da

²⁵⁷ Boletim Eclesiástico. In: Revista Eclesiástica, janeiro de 1929.

	Piedade)
Congregação da Missão	Seminário Arquiepiscopal (capital)
Salesianos	Liceu Salesiano, em Nazaré (capital)
Filhos do Imaculado Coração de Maria	Hospício de Jerusalém (capital)
Irmãos Maristas	Ginásio Nossa Senhora da Vitória (capital)

Congregações femininas	Estabelecimentos
Irmãs Franciscanas	Convento de Desterro
Irmãs Dorotéias	Asilo Conde Pereira Marinho
Irmãs Sacramentinas	Asilo e Hospital N. S. de Lourdes (Feira de Santana), Hospital(Nazaré), Colégio e Hospital (Santo Amaro)
Religiosas das Filhas de Santana	Hospital Santa Isabel (capital)
Religiosas Ursulinas	Convento da Soledade e das Mercês (capital) Noviciado
Irmãs de Caridade	Asilo de Mendicidade (Boa Viagem), Orfanato do S. C. de Jesus e N. S. do Salete (capital)
Religiosas de S. Catarina de Sena	Colégio da Providência (capital) e Asilo dos Expostos (capital)
Religiosas da Caridade do Bom Pastor	Convento da Lapa

Como já foi dito essas Ordens e Congregações desempenhavam diversas atividades internas e externas na Igreja Católica. Analisaremos a partir de agora cada uma delas.

Ordens e Congregações e suas funções internas – a formação do clero secular e a direção das paróquias.

Em especial, as Congregações masculinas desenvolveram um papel importante na estrutura interna da Igreja Católica. Chegamos rapidamente a falar do contrato feito pelo arcebispo D. Luís Antônio dos Santos, no ano de 1888, para a direção do Seminário da Arquidiocese da Bahia, com os irmãos lazaristas ou a Congregação da Missão de São Vicente de Paulo. Na verdade, essa incumbência já havia sido verificada desde o ano de 1856, quando o arcebispo D. Romualdo também assinou um contrato com o superior da Congregação para a direção dos Seminários Maior e Menor. De acordo com Mattoso, os lazaristas cumpriam somente o papel de diretores e não de professores da instituição. A explicação da escolha estava no fato desse mesmo instituto ter exercido um papel fundamental na reforma dos seminários

eclesiásticos na França e em outros países da Europa. Também no Brasil, tal fato se verificara no bispado de Mariana.²⁵⁹ No século XX, certamente, além dessa experiência na formação do clero, contou também o escasso número de padres seculares que pudessem se dedicar à atividade do ensino. No ano de 1914, quatro seculares regiam as cadeiras do Seminário Menor, os demais, diferentemente do que ocorria no século XIX, eram membros da própria Congregação.²⁶⁰

De acordo com Floriano Mendonça, no ano de 1923, a direção do Seminário estava confiada ao padre holandês Antônio Van Pool, tendo como seu colaborador imediato, outro holandês, o padre João Bernardo de Maria Kuenen. Mas nesse mesmo contexto destacavam-se dois brasileiros, o Cônego José Francisco Correia e o padre lazarista Domingos Silva.²⁶¹

Outra função direta exercida na estrutura eclesiástica foi a direção de muitas paróquias na arquidiocese. Não possuímos dados sobre quantos membros de Ordens e Congregações desempenharam essa função, mas acreditamos que tenha sido um número significativo. É também Azzi que nos dá informações sobre a atuação de alguns desses religiosos que, se pudermos utilizar a expressão, tornaram-se “parte do clero secular”. O autor cita os agostinianos recoletos que vieram em sua maioria da Espanha e tiveram passagem pela cidade de Uberaba, em Minas Gerais. Essa atuação desenvolveu-se tanto em paróquias da capital como do interior, mas com a criação das dioceses da Barra e de Caetité, passaram a se concentrar unicamente na capital.²⁶²

Ordens e Congregações e suas funções externas – educação e obras de caridade.

A questão da educação formal sempre foi um elemento capital para a Igreja Católica, pois dela dependia o controle ideológico e a hegemonia católica em diversos campos da vida social, política e religiosa brasileira. Embora esse controle

²⁵⁹ MATTOSO, Kátia M. de Queirós. “A Bahia no Século XIX...”. p 387.

²⁶⁰ “Comemoração do 25º aniversário da sagração episcopal de D. Jerônimo...”

²⁶¹ MENDONÇA, Floriano. “À Sombra da Torre de Santa Tereza”. Salvador: Arco-íris, 1976. p. 56 apud AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador...” p. 221-223.

²⁶² Idem. p. 241-242.

tenha sido contestado e abalado pelas medidas pombalinas no século XVIII por sua oposição aos jesuítas, a Igreja continuou exercendo influência decisiva no ensino brasileiro. Todavia, na segunda metade do século XIX, a Igreja viu seu controle sobre a educação receber novos e ferrenhos ataques. Entrou em discussão no parlamento brasileiro o ensino laico e suas vantagens para uma nação livre e desenvolvida. Por isso, os religiosos empenharam-se em combater mais essa “ofensa” aos direitos da Igreja e esse “perigo” de desorganização que campeava a sociedade, iniciando-se assim, uma luta pelo ensino religioso nas escolas. No ano da separação, 1890, comentaram o decreto de reforma da instrução pública:

Foi publicado o decreto de reforma da instrução pública deste estado. Segundo este decreto, o estado não ministrará mais ensino religioso nas escolas públicas, sendo esse ensino “feito de conformidade com os desejos dos pais e confiado ao zelo e vigilância dos sacerdotes”. O que vão ensinar os professores, é o que ignoramos. O que sabemos é que todo ensino sem religião é obscurantismo...²⁶³

As críticas da Igreja obviamente não conseguiram impedir mais essa inovação trazida pelos republicanos inspirados no liberalismo francês e estadunidense. Em 1898, com artigo retirado do “Correio Nacional de Lisboa”, afirmavam:

O ensino religioso não é uma panacéia que possa curar todos os males sociais; mas se na falta da educação tem estes em parte a sua explicação na difusão do ensino religioso e numa sólida educação moral se encontra o remédio. A instrução a que ela anda aliada é um bem que a todos deve ser proporcionada. Resta ver qual caminho a seguir para isso.²⁶⁴

Desta forma, então, o controle educacional continuava sendo pretensão da Igreja, e a princípio essa iniciativa deveria estar sob o controle do clero secular. Nas atas e documentos do I Congresso Católico recomendavam a fundação de escolas elementares gratuitas nas paróquias e escolas noturnas. “Asilos infantis, em suma, qualquer estabelecimento, onde a mocidade se eduque sob o influxo benéfico dos princípios religiosos.” E advertiam que os sacerdotes seculares deveriam se empenhar

²⁶³ Leituras Religiosas, 12 de janeiro de 1890. p. 312

²⁶⁴ Leituras Religiosas, 6 de março de 1898. p. 325-326. Para um estudo das relações entre Igreja Católica e educação em Portugal, consultar: NETO, Vítor. “O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal”. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1984. p. 221-227.

sinceramente com seus amigos e conhecidos para que não coloquem, nem mantenham seus filhos ou crianças por eles dirigidos, em casas de instrução onde não for ministrado o ensino católico”²⁶⁵. Mas o reduzido efetivo do clero secular não permitia a utilização dele também nesta esfera da vida social. Por isso, essa função coube as Ordens e Congregações que começaram a entrar no país desde fins do XIX. Se no período colonial e imperial a função já cabia a elas, neste momento não foi diferente. Essas organizações que passavam por profunda reforma, mais do que nunca se aplicaram à montagem de uma rede de ensino de escolas e colégios primários e secundários nos sistemas de internato e externato, voltados para as classes média e alta.²⁶⁶ Enquanto isso, a maioria da população brasileira e baiana continuava analfabeta em decorrência das tímidas medidas governamentais para a universalização do ensino. Mas nem por isso a Igreja deixou de apresentar um projeto para essas classes subalternas, como veremos, quando analisarmos a questão da catequese que além de alcançar os indivíduos das classes média e alta, também era recomendada às classes populares e mesmo aos que não sabiam ler e escrever.

Assim, na Bahia, algumas Ordens e Congregações destacavam-se no campo do ensino. Os jesuítas, por exemplo, dirigiam seu “grande e repleto Colégio Antônio Vieira”, onde “administram a educação moral e religiosa às crianças das principais famílias baianas”; os Irmãos Maristas também tinham “um grande colégio, em vasto edifício próprio, além de outras escolas que, nesta capital e fora dela, dirigem”; os Salesianos, por sua vez, têm “um edifício de último construído, acham-se bem instalados, educando e ensinando com proveito os alunos que, em grande freqüência, estudam os seus cursos e trabalham nas suas oficinas”; as Ursulinas “sustentam dois grandes colégios, com externato e internato, ambos frequentadíssimos, um nas Mercês, outro na Soledade”; “As Sacramentinas igualmente desenvolvem a sua capacidade e competência hoje conhecida de ensino, em duas casas, uma no coração da cidade, no Recolhimento de São Raimundo, e outra no prédio pertencente à mitra, no arrabalde de Itapagipe”; As Irmãs Dorotéias, com quantias tomadas de empréstimos ao patrimônio da mitra, fundaram o “Educandário do Sagrado Coração de Jesus” – estabelecimento equiparado ao da Escola Normal do Estado – e de “profundo alcance religioso, pois, nele, avultado é o número das moças que fazem os cursos normais,

²⁶⁵ “Sobre a educação e a instrução da mocidade”. In: **Atas e Documentos do I Congresso Católico...** p. 150.

²⁶⁶ CASALI, Alípio. “Elite Intelectual e Restauração da Igreja”. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 76.

destinando-se ao ensino das crianças.”²⁶⁷ Interessante observar que esses institutos não se limitavam unicamente ao ensino formal, mas desempenhavam atividades típicas de uma instituição religiosa como comunhões, extrema-unções, confissões, catecismos, etc. Era uma forma, portanto, de continuar exercendo influência sobre grupos sociais que lhe pareciam fugir em meio à onda laicizante dos tempos modernos, preservando seu caráter religioso e desempenhando ampla função ideológica.

Além da questão educacional, Ordens e Congregações, em especial femininas, também se dedicaram à fundação de hospitais, asilos e orfanatos. Funções que, na verdade, foram desempenhadas ao lado das diversas associações católicas fundadas no início do século XX. Neste campo, destacaram-se as Irmãs de Caridade e as Irmãs Sacramentinas, que reuniam sob seu controle essas instituições, num momento em que o Estado não podia suprir as carências da população baiana. Essas Congregações além de cumprir essa função social, também deveriam se empenhar na “salvação das almas”, na doutrina dos enfermos e “rebeldes da religião”. Atraía assim, a visão do Estado e da sociedade, fazendo valer seu projeto de sobrevivência e de progressivo ganho de importância nas questões sociais, já que havia sido abalado sobremaneira pela separação entre Igreja e Estado e pelo pensamento “anticlerical”, característico do século anterior.

Outra função importante desenvolvida por Ordens e Congregações nesse período de reestruturação da Igreja Católica na Bahia foram as missões desenvolvidas em seu território. Lembremos que a Igreja possuía um projeto para a atração e manutenção das classes média e alta nos centros urbanos, mas também não esqueceu as populações pobres das zonas rurais. Regiões muitas vezes distantes, mas que abrigava povos “essencialmente religiosos”, carentes não só do serviço religioso de execução dos sacramentos, mas também do enquadramento de sua religiosidade aos padrões romanos de catolicismo. Em discurso pronunciado no Segundo Congresso Católico Brasileiro, realizado em 1908, disse o redentorista Gualter Perriens:

Se, pois, as missões são para todos os tempos e todos os lugares, provado está que são também para o tempo em que vivemos e para o país que habitamos.

²⁶⁷ “Comemoração do 25º aniversário de sagração episcopal de D. Jerônimo Thomé da Silva...”. Para informações mais detalhadas da ação dessas Ordens e Congregações e suas instituições de ensino na Bahia, consultar: AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador...” Vol II. p. 229-271.

Eis porque o ilustre Episcopado Brasileiro não deixou em suas diversas pastorais coletivas de insistir com os párocos para que promovessem missões em suas respectivas freguesias.

Com o mesmo fim, não deixar os excms. Bispos de convidar Congregações e Ordens religiosas, que de um modo especial se dedicam ao apostolado e as missões para se estabelecerem em nosso país, dando assim provas, não só de um zelo verdadeiramente apostólicos, mais ainda do mais puro patriotismo, porque sob todo ponto de vista, o Brasil precisa de missões, talvez mais do que outros países. Sem missões, a vida cristã e a própria fé correm grandíssimo perigo de extinguir-se num grande número de corações brasileiros...²⁶⁸

O autor continuou explicando os motivos desse intento, afirmando que sua causa era o número “absolutamente pequeno e relativamente por demais insignificante de operários na vinha do Senhor.” Isto tanto para o clero secular como para o clero regular. Muitas paróquias estavam vagas e outras eram extensas e populosas, um desafio aos párocos que sequer possuíam um coadjutor, para auxiliá-los.²⁶⁹ Além de tudo, havia a necessidade premente de lutar contra seus novos adversários, em especial, o protestantismo que se infiltrava em pequenas e médias cidades do interior do estado, fundando igrejas e escolas, “aproveitando-se da ignorância de uns e de pequeninas paixões de outros”²⁷⁰.

Na Bahia as principais Ordens responsáveis pelo trabalho de missões foram os capuchinhos italianos e, em menor grau, os padres da missão, também chamados de lazaristas. Ambos ganharam importância neste campo na segunda metade do século XIX. Sobre os primeiros, Fragoso afirmou que “exteriorizavam, até certo ponto, espiritualidade franciscana”, que se tornava mais visível pelo “despojamento pessoal”, dedicando-se, sobretudo, ao trabalho para com os pobres.²⁷¹ Assim como Cândido da Costa e Silva assinala uma certa “docilidade”, por parte dos integrantes dessa Ordem que fazia deles os preferidos pelo governo imperial.²⁷² Já os missionários lazaristas, de acordo

²⁶⁸ “Discurso do Rev. Pe. Redondista Gualter Perriens, a ‘Importância das Missões’”. In: **Atas e Documentos do II Congresso Católico Brasileiro...** p. 149-160.

²⁶⁹ Idem.

²⁷⁰ Idem.

²⁷¹ FRAGOSO, Hugo. “O Apaziguamento do Povo Rebelado mediante as Missões Populares, no nordeste do II Império”. In: SILVA, Severino Vicente da (org). **A Igreja e o Controle Social nos Sertões Nordestinos**. São Paulo: Paulinas/CEHILA, 1987. p 21.

²⁷² Sobre as colocações de Cândido da Costa e Silva sobre as missões consultar: SILVA, Cândido da Costa e. “Roteiro da Vida e da Morte: um estudo do catolicismo no sertão nordestino. São Paulo: Ática, 1982. Ver também sobre a atuação dos monges capuchinhos na Bahia, SOUZA, Cristina F. Santos de.

com o mesmo Fragoso, não gozavam da mesma confiança por parte do governo imperial, por serem considerados ultramontanos. De suas características, seguiam as linhas básicas da espiritualidade de São Vicente de Paulo: catequese às crianças e adultos; divulgação de catecismos; insistência na prática da confissão e da comunhão freqüente; restauração da paz e harmonia entre as pessoas e grupos sociais, etc.²⁷³

O último aspecto citado pelo autor é realmente importante. As missões muitas vezes cumpriram o papel de apaziguamento nos conflitos ocorridos no interior. Para a Bahia recorreremos ao famoso conflito de Canudos, onde o frei João Evangelista de Monte Marciano, serviu à Igreja como informante e pacificador da questão. Lá pregou a

santa missão, onde o tal Conselheiro edificou uma capela e acha-se entrincheirado com milhares de pessoas. O zeloso missionário, com a sua apostólica, conseguiu fazer dispersar-se a maior parte da gente que seguia o fanático, a qual constava-se por milhares; porém não conseguiu que se retirassem aqueles que constituem o exército de defesa do Antônio Conselheiro, em número superior a mil homens, armados até os dentes.²⁷⁴

Acreditamos que nesse evento a Igreja tomou posição contrária ao movimento devido ao seu modelo centralizado, em que a autoridade deveria residir na figura dos sacerdotes oficiais da instituição, à sua postura de combate a certas características da religiosidade popular e, finalmente, ao seu conhecido apoio às autoridades civis e à necessidade de demonstrar lealdade à República. Então, assim se pronunciava: “É de esperar que o governo do estado dê algumas providências para fazer desaparecer deste estado a suprema vergonha de estar um fanático levantando barreiras à ação da lei e se constituindo em potência independente de toda a hierarquia social”²⁷⁵. Portanto, restava ao governo cumprir o seu dever, fazendo “desaparecer, pelos meios que lhe faculta a lei, este opróbrio social, verdadeira mancha negra no sal de nossa civilização”.²⁷⁶

“Piedade e Reforma Católica na Bahia: a atuação dos frades menores capuchinhos (1889-1924)”. Salvador: UFBA., 2005. (Dissertação de Mestrado) & REGNI, Pietro Vittorino O.F.M. “Os Capuchinhos na Bahia: uma contribuição para a história da Igreja no Brasil”. Salvador: Pallotti, 1988. Vol. I, II e III.

²⁷³ FRAGOSO, Hugo. “O Apaziguamento do Povo Rebelado mediante as Missões Populares, no Nordeste do II Império...” p. 26.

²⁷⁴ Leituras Religiosas, 30 de junho de 1895.

²⁷⁵ Leituras Religiosas, 7 de julho de 1895. p. 15-19.

²⁷⁶ Idem.

Em suma, se Ordens e Congregações não pertenciam às estruturas formais da Igreja Católica, foram muito importantes no processo de reestruturação da Igreja baiana, na medida em que a escassez do clero diocesano era um de seus maiores problemas. Em suas funções internas e externas serviram de mão-de-obra substitutiva a este. Representaram a Igreja em decisivo contato com a sociedade, fazendo prático o discurso cristão da caridade, mas também servindo de braço ideológico no controle social urbano e das zonas rurais por meio dos centros educacionais que fundaram e das missões que executaram no interior. Ao seu lado, nessas atividades, esteve um conjunto de associações leigas que completavam o serviço social e ideológico dessas ordens. Eram associações de devoções, muitas delas trazidas por essas ordens e congregações; outras eram voltadas para a divulgação do ensino religioso nas escolas e nas famílias, combatiam o ensino laico e dito irreligioso; outras ainda empenhadas em divulgar a “boa imprensa”, contribuía para a divulgação do jornalismo católico. Se a Igreja Católica necessitou, portanto, reformar a si mesma para resistir aos ataques liberais e protestantes também era chegada a hora de atrair o povo às suas estruturas, e essas novas associações, mais próximas do clero, representaram um novo tipo de catolicismo que se enquadrava melhor ao modelo romano de catolicismo.

Capítulo III

Um povo sem religião não pode formar sociedade, porque sem religião não há moral, sem moral não há sociedade. (O Pequeno Jornal, março de 1890)

Igreja Católica e laicato: uma nova forma de relacionamento

O último capítulo deste trabalho tem como objeto de estudo analisar a posição da Igreja Católica na Bahia frente a seus fiéis, por meio de um estudo que parte das tradicionais associações de leigos - ordens terceiras e irmandades - às novas formas de associações surgidas no século XIX, que tomaram fôlego no início do século XX. Essas novas associações representam um conjunto de mudanças nos conceitos da Igreja sobre o laicato, nas suas formas de organização e de expressão da religiosidade cristã católica e, finalmente, nas suas funções sociais e políticas no novo contexto brasileiro e mundial. Portanto, este capítulo pretende estudar a visão da instituição católica sobre o que alguns autores chamaram de instituições típicas de um modelo “romanizado” de catolicismo.

A Igreja Católica de meados do século XIX foi uma instituição extremamente preocupada em manter o controle sobre o laicato, tanto no que diz respeito às suas crenças, isto é, aos dogmas da religião católica, como também às formas de expressão dessa religiosidade. Quanto à primeira, deu notória importância ao catecismo e ao ensino da doutrina, para a conversão e para a manutenção e o reforço do ensinamento; quanto ao segundo, incumbiu, na maioria das vezes, a organização dos eventos e celebrações católicas às novas instituições, sempre controladas de perto pela hierarquia e demais membros do clero diocesano. E neste período a Igreja ainda entende a sociedade como uma instituição hierarquizada em que os grupos ou classes sociais deveriam viver harmonicamente, sem conflitos sociais, como sua *societas perfecta* do período medieval.²⁷⁷ A Igreja, como já dissemos, revelou-se contrária a todos os movimentos que pervertessem e expressassem um clima de beligerância social – haja vista, Canudos, o Contestado e os movimentos urbanos operários. Entender os “membros de um mesmo corpo” como conflitantes entre si era entregar a sociedade à “desordem” e à “anarquia”, era “dissolver os vínculos sociais”. Esse legado das sociedades modernas vingava desde que o liberalismo havia tomado “conta dos mais ilustrados” e, naquele momento, ameaçava as classes populares.

²⁷⁷ A *societas perfecta* ou a *societas christiana*, reproduzem, como já foi dito, o ideal de uma sociedade legitimada pela Igreja Católica com seus valores e marcada fortemente por sua hierarquização. Ver página 43.

Igreja Católica e tradicionais associações leigas.

O catolicismo anterior ao século XX e ao chamado processo de romanização tem nas irmandades e ordens terceiras, as principais formas de organização do laicato. Porém, desde a primeira metade do século XIX, essas instituições já se encontravam em dificuldades econômicas e estruturais. Historicamente, Kátia Mattoso aponta que,

O primeiro objetivo de uma irmandade era congregar certo número de fiéis em, torno da devoção a um santo escolhido como padroeiro. Frequentemente seus membros viviam na vizinhança da mesma paróquia, mas havia irmandades que associavam pessoas por devoção, ofício, cor da pele ou estatuto social. A base de tudo era o “compromisso conjunto de regras – submetidas desde logo à aprovação do rei – que determinavam os objetivos da associação, as modalidades de admissão de seus membros, seus deveres e obrigações...”²⁷⁸

As Ordens Terceiras deveriam estar sob a orientação espiritual das ordens religiosas regulares.²⁷⁹ Como se percebe, “historicamente”, essas associações tinham um caráter misto e funções diversas que em certo momento histórico trariam muitos problemas ao processo de centralização promovido pela Igreja. Em 1918, explanando sobre essas mesmas associações, D. Jerônimo Thomé da Silva as dividia em três: ordens terceiras seculares, confrarias e pias uniões. Cristiane Souza assim relata a carta pastoral do arcebispo:

Os terceiros seculares estavam sob a direção de uma ordem religiosa e deviam seguir a espiritualidade daquela, para que se esforçassem por alcançar a perfeição cristã, tendo os religiosos como modelo de vida... As confrarias e pias uniões eram associações destinadas a promover a piedade ou o exercício da caridade. A Igreja através das confrarias, estimulava os fiéis à prática católica como meio de receber indulgência que

²⁷⁸ MATTOSO, Kátia M. de Queirós. “A Bahia no Século XIX...” p. 397.

²⁷⁹ Sobre uma conceituação das irmandades e ordens terceiras consultar também: BOSCHI, Caio César. “Os Leigos e o Poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais.” São Paulo: Ática, 1986.

eram alcançadas a cada exercício orientado pelo clero e realizado pelo fiel com contrição e fervor.²⁸⁰

Essas instituições, para a maioria dos autores, representam uma fase do catolicismo brasileiro, baseada nos valores medievais europeus, definidos como de caráter leigo, social e familiar, na qual a instituição católica possuía um controle reduzido frente a essas organizações, principalmente pela falta de clérigos. Sobre esse aspecto, Pedro Ribeiro de Oliveira afirmou que o desenvolvimento do catolicismo popular foi mais recente. De acordo com o autor, ele foi fruto do “enfraquecimento do aparelho eclesiástico durante o século XIX...”²⁸¹

Assim, vimos no primeiro capítulo deste trabalho, os problemas gerados pela tentativa do bispo de Olinda, D. Vital Gonçalves de Oliveira, para expulsar os membros maçons da Irmandade do S.S. Sacramento. Tal problema refletia tanto a postura da Igreja contra a maçonaria pelas questões já colocadas, como também sua tentativa de exercer um controle maior sobre essas instituições, o que não se verificou quando a mesma teve sua decisão suspensa pelo poder temporal. Portanto, para Azzi:

O resumo central de atrito era a própria natureza das Confrarias. Segundo D. Vital, as irmandades eram associações de caráter religioso, e competia ao bispo ter o controle sobre sua organização e atividades. As irmandades, pelo contrário, colocavam ênfase em seu caráter misto, e julgavam-se mais vinculadas ao poder civil que à autoridade eclesiástica.²⁸²

Havia também o problema das festas e celebrações que em sua maioria eram organizadas por esse laicato nessas organizações. O modelo do “culto externo” existente foi bastante criticado e combatido pela hierarquia, que via nessas expressões um descontrole das manifestações de fé do povo. Aqueles eventos simbolizavam não a religião católica e seus ritos considerados “sagrados e civilizados”, mas uma “barbárie fetichista”, produto da “ignorância religiosa do povo”. Não foi à toa que as manifestações do catolicismo advindas do povo e não controladas pela Igreja,

²⁸⁰ SOUZA, Cristina F. Santos de. “Piedade e Reforma Católica na Bahia...” p. 105.

²⁸¹ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. “Religião e Dominação de Classe”. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 277

²⁸² AZZI, Riolando. “O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular”. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 86.

começaram a ser duramente combatidas pela hierarquia, que na Bahia chegou inclusive a proibir a famosa festa do Bonfim, no ano de 1890.²⁸³

Tal crítica vinha sendo feita desde a década de cinquenta, ainda no arcebispado de D. Romualdo A de Seixas. O mesmo recomendava que não se reproduzisse “o triste e indecente espetáculo da lavagem da igreja, que com injúria da esclarecida piedade(...) se praticava todos os anos”.²⁸⁴ Antes do culto externo, que deveria ser o resultado da “expressão dos sentimentos da alma”, deveria vir o culto interior, que é quando “o homem entra nos sentimentos inspirados pela Religião sem manifestá-los exteriormente por sinal algum(...)”. E “este modo de honrar a Deus é de todo indispensável”, pois a “homenagem que se tributa ao Senhor e que não sai do fundo do coração não é uma honra, é um insulto.”²⁸⁵

Portanto, a Igreja Católica do século XX estabeleceu definitivamente uma nova postura nas suas relações com irmandades e ordens terceiras. No I Congresso Católico de leigos, realizado em Salvador, em 1900, determinou que essas instituições poderiam ser formadas, mas que elas deveriam “ser chamadas ao seu verdadeiro fim e postas em inteira sujeição ao Ordinário da Diocese em que se achavam”. Que deveriam se instituir sempre sob a “direção segura e salutar do Ordinário”. Que poderiam continuar promovendo suas tradicionais procissões, “dando testemunho da fé católica” e compostas de todos os católicos “da maior posição social até o mais humilde filho do povo”,²⁸⁶ (na concepção da Igreja os católicos pertencentes às elites e à classe média deveriam servir de exemplo para as classes populares). Era um novo modelo de “culto externo” que se tentava implantar. E neste sentido questionavam os religiosos:

...Senhores, será culto externo o que aqui tantas vezes vemos entre nós? Será culto externo essas festas ruidosas em que o estourar das bombas e o espoucar dos foguetes se misturam a essas melodias que só despertam lembranças profanas? Será culto externo esse agrupar de multidões sem respeito, sem acatamento dos santos Altares? **Será culto externo o envergar o santo hábito de uma irmandade, que não admite submissão inteira à autoridade espiritual e a hierarquia eclesiástica?** Não senhores,

²⁸³ COUTO, Edilece Souza. COUTO, Edilece Souza. “Entre a Cruz e o Confete: romanização e festas religiosas em Salvador (1850-1930). In: **Anais eletrônicos do VI Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões**. Franca/SP: UNESP/ABRH, 2004. p. 11-12

²⁸⁴ “Ofício enviado à Irmandade do Senhor do Bonfim.” apud AZZI, Riolando. “O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular...”p. 42.

²⁸⁵ GOUD, Pe. Anthelmo. “Maravilhas do credo católico: exposição abreviada e lógica dos dogmas dos mistérios da Teologia Cristã.” Rio de Janeiro: Typ. do Apóstolo, 1879. p. 45-46.

²⁸⁶ “Atas e Documentos do I Congresso Católico...”p. 61-79.

mil vezes não. O culto externo é o grito sublime de nossa fé, atirada aos quatro ventos do mundo como o precursor do nosso triunfo futuro... . Trabalhemos, Senhores, para reanimar o culto externo entre nós, demos-lhe este caráter inteiramente religioso que faz sua grandeza; alijemo-la de tantas inutilidades, que lhe deturpam a sublime majestade. Seja sobretudo a Eucaristia e o Santíssimo Sacramento, o objeto de nossos maiores desvelos; o centro das manifestações mais pomposas de nosso culto externo...²⁸⁷

Assim, existiam celebrações desse novo modelo, no qual se deveria dar ênfase – a Eucaristia e o Santíssimo Sacramento – e, por sua vez, a hierarquia deveria tomar as rédeas de todas as celebrações. Da importância do clero nesse processo, vimos no segundo capítulo, a tentativa da Igreja de combater os “vícios” do mesmo, pois a eles cabia a reforma da religiosidade dos leigos. Portanto, primeiro viria a moralização do clero e depois a moralização do povo. Como citou Oliveira, em análise à Pastoral Coletiva de 1890, o que se pretendia mesmo era uma reforma da instituição católica e depois da fé e dos costumes dos leigos. Isto quer dizer que uma reforma nos costumes religiosos do povo só viria em função da própria reforma do clero²⁸⁸. Estudando o processo de romanização e as festas religiosas em Salvador no período entre 1850 a 1930, Edilece Souza Couto percebe o interesse da alta hierarquia na educação dos padres como instrumento de controle das manifestações populares:

A difusão da ortodoxia era competência dos padres letrados, preparados nos seminários, e da elite intelectual, ex-alunos dos colégios católicos e membros dos novos movimentos da Igreja, leigos praticantes e militantes na divulgação do novo espírito católico. A especialização do culto desconsiderava as práticas populares – folias, festas, procissões e romarias – consideradas a partir de então como ignorância, superstição e fanatismo.²⁸⁹

Portanto, de acordo com a autora, o clero e também as elites cumpriam um papel fundamental na reforma dos costumes populares. O clero melhor instruído ensinava e exigia uma postura “melhor” do povo; as elites, como dissemos, deveriam servir de exemplo às massas: “... é mister sobretudo que as pessoas mais notáveis da sociedade, aquele que por sua posição social ocupar cargos honrosos, façam ato de culto

²⁸⁷ Idem. Grifo meu

²⁸⁸ OLIVEIRA, Pedro A Ribeiro de. “Religião e Dominação de Classe...” p. 282.

²⁸⁹ COUTO, Edilece Souza. “Entre a Cruz e o Confete: romanização e festas religiosas em Salvador (1850-1930).”... p. 8.

público para o povo, influenciando em seu ânimo, fazendo ter um alto conceito da religião e da piedade...”²⁹⁰ E ainda sobre a importância do clero na festas, D. Antônio de Macedo Costa, mesmo quando foi bispo do Pará (1861-1890) também fez críticas às celebrações ocorridas na sua diocese. Na procissão de Nossa Senhora de Nazaré assinalou o prelado:

Irmãos e caros cooperadores.

Com profunda mágoa vou anunciar-vos que ainda este ano, pelo que parece, vai ter lugar em Nazaré uma festa sem padres, uma festa como a dos dois anos anteriores, consistindo só em duas públicas transladações de uma sagrada imagem, feitas exclusivamente por seculares, sem nenhuma participação dos ministros da Religião, e, nas noites seguintes, em jogos proibidos e divertimentos profanos no largo, acompanhados de dissoluções que todos conhecem e lamentam. Tal é a festa que pretendem fazer em honra da Santíssima Virgem Mãe de Deus Senhora de Nazaré, com grave ofensa da religião católica, garantido pelo pacto fundamental do Império.²⁹¹

Na Bahia, além do conflito de 1890 na Festa do Bonfim, causado por essa postura centralista da Igreja Católica, encontramos outro importante evento para exemplificar esse controle da hierarquia. Foi aquele narrado por José Eduardo de Carvalho, em sua obra “A Devoção do Senhor Bom Jesus do Bonfim...”. Ele apresenta os problemas enfrentados por essa irmandade quando D. Jerônimo assumira o sólio primacial. A questão, de acordo com o autor, residia no fato do arcebispo não ter aceitado a composição da Mesa eleita para direção da irmandade. Por isso, o mesmo nomeou o pároco da freguesia da Penha como administrador apostólico da Devoção do Senhor do Bonfim, alegando que aquela constituição não atendia as normas estabelecidas pelo Direito Canônico. Em suas memórias, Carvalho, que participou do evento, argumentou com D. Jerônimo que a responsabilidade nesse fato não cabia à Mesa da Devoção, pois, “vários Estatutos, projetos de compromissos para a formação da irmandade, em diferente épocas, foram apresentadas ao arcebispo para a devida aprovação e jamais qualquer deles teve andamento e muito menos solução, ficando na Secretaria Eclesiástica”.²⁹² A solução encontrada pelo prelado foi a escolha de uma comissão de 3 a 5 membros tirados da mesma Mesa para formar uma comissão

²⁹⁰ “Atas e Documentos do I Congresso Católico...” p. 61-79.

²⁹¹ LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. “D. Macedo Costa, bispo do Pará...” p. 450-451.

²⁹² CARVALHO FILHO, José Eduardo Freire de. “A Devoção do Senhor Bom Jesus do Bonfim e sua história”. Bahia: Imprensa Oficial, 1944. p. 71-72.

administrativa na qual faria parte o capelão. O regime administrativo acabou sendo aprovado pelo arcebispo em junho de 1894.²⁹³

Essa postura, como já vimos pelo exemplo de D. Macedo Costa, não era só adotada pela hierarquia baiana, mas por toda a Igreja brasileira. Em São Paulo, D. Duarte Leopoldo, arcebispo metropolitano dissolveu, por decreto, a Ordem Terceira de São Francisco, ereta no Convento da Imaculada Conceição dos Capuchinhos. Ele declarou incursos na pena de excomunhão a todos os seus membros, por desobediência e desrespeito à autoridade diocesana.²⁹⁴ Assim, quando o arcebispo D. Jerônimo Thomé da Silva, em seu discurso de justificativa do I Congresso Católico de leigos, realizado em 1900, referia-se a um “centro de poder estável e perene de ação religiosa”, referia-se à própria hierarquia, a própria instituição católica. As irmandades e suas devoções, se não foram extintas pelo clero, foram desestimuladas e perderam gradativamente seu poder e influência sobre os fiéis.

D. Augusto Álvaro da Silva, com seu temperamento forte, também enfrentou problemas com algumas irmandades em seu arcebispado. Em visita pastoral à cidade de Jacobina, mandou extinguir uma irmandade: “Tendo nós marcado a visita da Igreja e irmandade da Conceição para o dia 21, ali fomos acompanhados de nosso secretário e mais sacerdotes da comitiva. Infelizmente fomos desrespeitados em nossa autoridade, o que nos obrigou a extinguir a referida irmandade insubordinada e declarar interdita a Igreja da Conceição”.²⁹⁵

Considerando ainda os conflitos entre as irmandades e a hierarquia baiana, destacou-se também o conflito pela tentativa de derrubada da Sé que, iniciado alguns anos antes, no arcebispado de D. Jerônimo, como já dissemos,²⁹⁶ só ocorreu no ano de 1933, no governo de D. Augusto Álvaro da Silva, quando se estabeleceu um acordo entre a Mitra e o governo municipal. Nesse conflito a irmandade do S. S. Sacramento opôs-se à venda do prédio, reclamando certos “direitos” sobre o edifício e os bens nele existentes. Para Peres, com argumento utilizado por um membro da Congregação, Abdias Veloso: “...a preocupação da Irmandade naquele momento em que o templo corria grave ameaça, era a dissolução jurídica da confraria e a destinação de

²⁹³ Idem.

²⁹⁴ Revista Eclesiástica, julho de 1910, p. 410. Infelizmente o periódico não dá maiores informações sobre o evento o que nos impossibilita de saber no que consistia essa “desobediência e desrespeito a autoridade diocesana”.

²⁹⁵ “Termos das visitas pastorais de D. Augusto Álvaro da Silva.” p. 12-13.

²⁹⁶ Ver página 71.

seus preciosos bens e/ou objetos sacros.” Os membros da confraria julgavam que o arcebispo não tinha autoridade, nem competência para fazer o negócio, retirando-lhe a autoridade de tomar tal decisão. Desta forma, transcreveu Peres o argumento da irmandade:

O Exc. Sr. Arcebispo desta Arquidiocese não é pessoa capaz nem competente para resolver a desapropriação daquela igreja, que é patrimônio da suplicante e muito menos para se apropriar do preço de indenização(...).

O preço da indenização do qual aquela autoridade se apropriou indebitamente, e contra o suplicante vem protestar, deixando aqui bem patente, **que sua exc. Revm. se rogou autoridade e direito que não lhe assistem.**²⁹⁷

Como se vê, o problema envolvia também a questão da autoridade reclamada pela hierarquia e a tradicional posição de independência de muitas irmandades. O fato é que os protestos da associação e o seu objetivo de não entregar o prédio e o patrimônio, ali existentes, foram inúteis, pois em 27 de junho de 1933, foi assinado o termo de entrega aos “sectários do ‘progresso’”, como diz Peres.²⁹⁸ Na verdade, o problema da posse dos bens de uma irmandade já havia sido apresentado por D. Jerônimo anos antes, em uma pastoral que analisou a carta enviada pelo pontífice Leão XIII:

Certamente afastam-se do seu fim as irmandades que vivem em luta com os párocos, a quem pretendem impor-se, em vez de lhe servirem de auxiliares na manutenção do culto católico que as irmandades receberam da piedade dos fiéis esmolas e outros donativos, com que formaram seus patrimônios. Esses patrimônios são legados pios e não devem em tempo algum servir em benefícios de particulares. A este respeito são bem explícitas as leis da Igreja que acautelam esses bens, chegando a ponto de proibir que sejam vendidos ou alienados sem prévia autorização do Diocesano.²⁹⁹

²⁹⁷ Notas extraídas de “A Tarde”, 17 de junho e 7 de julho de 1933. apud PERES, Fernando da Rocha. “Memória da Sé.” Salvador: UFBA., 1973. p. 131. Grifo meu.

²⁹⁸ Idem. P. 135.

²⁹⁹ “Carta Pastoral de D. Jerônimo Thomé da Silva, Arcebispo Metropolitano de S. Salvador da Bahia, publicando a carta do Santíssimo Padre Leão XIII, aos Arcebispos e Bispos do Brasil”. Bahia: Imprensa Econômica, 1894. p. 34-41. A mesma pastoral segue com o “Decreto da Sagrada Congregação do Concílio”, que confirma as indicações do Arcebispo. Em anexo à pastoral encontra-se também, na íntegra, o texto do Santo Padre Leão XII.

Dois pontos aí podem ser verificados: o primeiro, sugere que esse conflito pela posse dos bens de determinada confraria não era novo, pois quando assume D. Jerônimo (1894), ele já assinala a questão; o segundo ponto, pelo menos de acordo com a interpretação do arcebispo, é que realmente dependia do prelado o destino que se deveria dar aos bens, ou seja, em conclusão, a instituição católica considerava ter poder sobre os mesmos. Assim, D. Augusto, pelo menos no que diz respeito às leis da Igreja, estava correto na questão.

No fim do século XIX novos tipos de associações católicas laicas de devoção começaram a ser incentivadas pela hierarquia. Sua posição foi quase de substituição às antigas confrarias. Pedro A. Ribeiro de Oliveira afirmou que “aos poucos, as antigas irmandades e confrarias foram se extinguindo por falta de apoio, ou viram-se levadas a se integrarem na organização paroquial, submetendo-se ao controle clerical.³⁰⁰”. Desta forma, arquitetava-se um plano de substituição das organizações religiosas do catolicismo brasileiro, ao mesmo tempo que fortalecia-se um conjunto de novas devoções apoiadas diretamente pela Igreja.

As novas associações de devoção

Foram várias as novas instituições e devoções incentivadas pela Igreja Católica no período de reforma aqui abordado. De acordo com Oliveira, as Congregações religiosas que entraram no Brasil tiveram um papel fundamental na divulgação de diversos santos: “os redentoristas favoreceram Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e Santo Afonso de Liguori; os Salesianos preferem Nossa Senhora Auxiliadora e São João Bosco; com os Jesuítas vem São Luiz Gonzaga...” Destacavam-se ainda o culto ao Sagrado Coração de Jesus, a Imaculada Conceição e São José.³⁰¹

Apesar dessas diversas devoções terem sido verificadas no Brasil no período que estudamos, nos utilizaremos apenas de algumas delas para exemplificar os tipos de associações que incentivavam essas novas devoções – a Devoção ao Sagrado Coração de Jesus, divulgada, principalmente, pelo Apostolado da Oração; e as

³⁰⁰ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. “Religião e Dominação de Classe...”. p. 287.

³⁰¹ Idem. 286.

associações de devoção à Virgem Maria, considerando a importância que o culto mariano ganhou nesse período de reforma da Igreja.

Portanto, a princípio, nos utilizaremos de um estudo feito por Marjone Leite, sobre a devoção ao Sagrado Coração de Jesus. Nesse estudo, a autora procura analisar as práticas da devoção ao Sagrado Coração de Jesus como “expressão de fé cristã”. Evidencia as manifestações de gratidão para com a devoção e as “orientações emanadas pelas autoridades eclesiais para a efetividade e permanência dessas, junto às comunidades católicas.”³⁰² O culto ao Sagrado Coração de Jesus, estimulado pelo papa Pio XI era uma devoção que deveria ser difundida por todas as paróquias, capelas, igrejas e comunidades religiosas, cabendo aos párocos estabelecê-las em suas matrizes nas “primeiras sextas-feiras de cada mês”, com missa e ladainha ao Sagrado Coração, como ato de piedade. Sua ênfase estava na pregação do modelo do bom cristão, modelo que, aliás, é apontado por Pedro Oliveira como de uma espiritualidade centrada na prática dos sacramentos e no “senso da hierarquia eclesial”. Segundo esse modelo, o bom católico “é aquele que frequenta os sacramentos e obedece incondicionalmente a autoridade eclesial”.³⁰³ O culto ao Sagrado Coração surgiu como necessidade de reparar os erros cometidos pela sociedade moderna. Uma espécie de culto de sacrifício pela expiação dos pecados da humanidade. No período entre os fins do século XIX e início do século XX, quando a instituição católica era frequentemente atacada pelas diversas doutrinas liberais e religiosas (entenda-se o protestantismo e o espiritismo), e o clima de beligerância entre as potências aumentava cada vez mais (finalizando-se com as duas grandes guerras), o Culto ao Sagrado Coração ganhou mais ênfase no conjunto das devoções e celebrações católicas. Para a Igreja e os fiéis parecia uma necessidade imperiosa que se o fizesse. O mundo “clamava pela expiação dessa cadeia de erros”, iniciada com a Reforma Protestante e a Revolução Francesa³⁰⁴.

Neste sentido, no Brasil, o Apostolado da Oração foi uma das associações católicas que ficou responsável pela divulgação da devoção ao Sagrado

³⁰² LEITE, Marjone Socorro F. de Vasconcelos. “Devoção ao Sagrado Coração de Jesus: uma permanência no cotidiano dos fiéis católicos”. Texto publicado pelo CEHILA em www.cehila-brasil.com.br/biblioteca/Arquivo_114.doc. Acesso em 21/09/2006. A autora é Mestre em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

³⁰³ O modelo do bom cristão também é apontado por Oliveira e os traços essenciais desse modelo “são a espiritualidade centrada na prática dos sacramentos e o senso da hierarquia eclesial; o bom católico segundo esse modelo, é aquele que frequenta regularmente os sacramentos e obedece incondicionalmente a autoridade eclesial.” OLIVEIRA, Pedro A Ribeiro de. *Religião e Dominação de Classe...* p. 284.

³⁰⁴ MENOZZI, Daniele. “A Igreja Católica e a Secularização...” p. 151-152.

Coração. Ele tinha como uma de suas principais funções divulgar as “vantagens” do culto. Como cita Leite: “A partir daí, era necessário que os sacerdotes orientassem os membros das associações com a ‘história, o estatuto’, de modo que compreendessem o que dizia o referido no ‘Manual do Apostolado da Oração.’”³⁰⁵ De sua história, o jesuíta, Bartolomeu Taddei, seu criador escreveu, um opúsculo em 1872, e que foi entregue ao “Santo Padre”, como presente, no ano de 1912, intitulado: “Apostolado da Oração e Confederação do Sagrado Coração”. Em carta resposta, o Pontífice declarou sua satisfação para com a obra da associação que, instalada na cidade de Itu, “depois de oito lustros apenas, se converteu em árvore de tanta grandeza e fecundidade, como o indica os trezentos mil sócios, que diariamente oferecem a Deus no Brasil inteiro o fruto dos lábios que confessam o teu Nome (de Deus) e as múltiplas e ilustres instituições da sua operosa caridade(...)”³⁰⁶ A criação do Apostolado da Oração foi incentivada pelos arcebispos que governaram a arquidiocese da Bahia, mas também foi incentivada pelos bispos que assumiram as dioceses criadas no estado e no Brasil. Sobre a Congregação da doutrina Cristã, que falaremos, e o Apostolado da Oração, dizia a Pastoral do Episcopado da Província Eclesiástica da Bahia: “Feliz o Pároco que tiver em sua freguesia estas duas associações”.³⁰⁷

Mas o Apostolado não era o único a trabalhar em prol da devoção do Sagrado Coração, havia também as confrarias da Guarda de Honra e Obra da Consagração das Famílias. Entretanto, para Azzi, a devoção ao Sagrado Coração de Jesus “tornou-se o símbolo mais expressivo da adesão dos fiéis ao novo modelo eclesial tridentino, com sua tônica na espiritualidade ultramontana.” Ele aponta que na Bahia os principais grupos a divulgar o culto ao Sagrado Coração foram os padres lazaristas franceses e as Filhas da Caridade, desde a segunda metade do século XIX. Contudo, destacaram-se também no estado, a Liga do Sagrado Coração de Jesus e a já citada Confraria da Guarda de Honra.³⁰⁸

Outro movimento de devoção importante nesse período foi o culto mariano, que poderia ser feito com invocação de diferentes devoções: Nossa Senhora da Piedade, Nossa Senhora da Soledade, Nossa Senhora das Graças, etc. Essa devoção surgiu na Idade Média e prolongou-se pela Idade Moderna, todavia, teve seu auge nos

³⁰⁵ Idem.

³⁰⁶ Revista Eclesiástica, maio de 1912. p. 79-80.

³⁰⁷ “3º Pastoral Coletiva do Episcopado da Província Eclesiástica de S. Salvador da Bahia, no Brasil”. Recife: Typ. à vapor de J. Agostinho Bezerra, 1908. p. 18.

³⁰⁸ AZZI, Rioldando. “A Sé Primacial de Salvador...” p. 198.

séculos XIX e XX.³⁰⁹ Tornava-se mais evidente em maio, mês de devoção à Virgem. De acordo com um artigo publicado em 1915:

...A devoção do mês de Maria teve início em Roma. Foi no princípio do século passado. Era uma época de terror, de revolução, de anarquia e de guerra, qual se trava em nossos dias. Diversos devotos de Nossa Senhora tiveram a feliz inspiração de consagrar à Maria Santíssima o belo mês de maio, honrando-a e invocando-a durante os 31 dias por preces especiais. Esperavam por Maria conseguir paz e bonança para os reinos cristãos; esperavam obter por Maria que voltasse a fé e a obediência aos homens que, alucinados pelas falsas promessas da revolução francesa, sonhavam em liberdade e igualdade desrespeitando toda autoridade divina e humana...³¹⁰

Portanto, o século XIX foi um período muito importante para o culto mariano. Ele se fortaleceu junto com os dogmas da Imaculada Conceição (1854) e da infalibilidade papal (1870). Daí para diante o culto nas suas diversas formas tendeu a aumentar. Há na essência deles uma necessidade de combater tanto as críticas liberais como as críticas protestantes (no Brasil acrescentemos as críticas positivistas). A figura da “Virgem” de alguma forma representava tanto a pureza da “Santa Madre Igreja”, como um elemento de diferenciação das doutrinas, principalmente protestantes. Como apontou Cristina Souza: “Os protestantes não reconheciam o valor de Maria, assim como de qualquer outro santo para o projeto salvífico de Deus.”³¹¹ Era uma forma de afirmação da doutrina católica pela diferenciação entre as demais crenças. No mês de maio, desta forma, sucediam-se homenagens à Santa, e as associações devocionais ligadas a ela desenvolviam cultos em seu louvor. São exemplos dessas organizações as Congregações Marianas, a Arquiconfraria do Imaculado Coração de Maria, a Confraria do Santíssimo Coração de Maria, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Esperança, as Filhas de Maria, etc. Essas organizações também tinham importante papel na execução das festas cívicas. Em 1917, como comemoração à descoberta do Brasil, o arcebispo D. Jerônimo Thomé da Silva indicou em “Mandamento Arquiepiscopal” que os “Párocos, Capelães e Reitores de igrejas, quer seculares quer regulares, tanto da capital como do interior, que por meio de fervorosas práticas, convidem os fiéis que se aproximem do Banquete Eucarístico por ocasião do exercício do mês de maio, consagradas às glórias

³⁰⁹ NETO, Vítor. “O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal...”p. 458.

³¹⁰ Revista Eclesiástica, abril de 1915. p. 84

³¹¹ SOUZA, Cristina F. Santos de. “Piedade e Reforma Católica na Bahia...” p. 121.

de Maria Santíssima...”³¹² Determinou também que a Associação das Filhas de Maria, nessa celebração, intercedessem à “Augusta Mãe”, para fortalecer “o braço daqueles que governam e guiando-os com passo firme, faça desaparecer a borrasca que atualmente, está toldando o límpido e formoso céu da nossa pátria.”³¹³ Assim, a devoção mariana deveria estar presente não só como festa religiosa pura, mas como instrumento de celebração de uma nacionalidade, de uma festa cívica. Vítor Neto, analisando o caso português, aponta que essas celebrações religiosas tinham como objetivo também, impressionar as populações com a pompa de seu culto, atraindo assim, “de novo”, os católicos às cerimônias promovidas pela Igreja.³¹⁴ Este aspecto certamente também passava pela mentalidade do clero brasileiro, que como já vimos, queixava-se constantemente da irreligiosidade do povo, de seu afastamento dos mandamentos católicos.

Por fim, essas novas associações, em especial, o Apostolado da Oração e as diversas associações marianas, tinham como objetivo incentivar os fiéis a se dedicarem a novas devoções características do novo modelo romanizado de catolicismo. A devoção ao Sagrado Coração de Jesus e a devoção à Virgem Maria, tornaram-se, no Brasil, o pilar desses novos cultos, refletindo uma tentativa de reafirmação da Igreja e de seus dogmas frente à sociedade moderna.

Igreja Católica e outras novas associações leigas.

Além dessa postura adotada em relação às tradicionais associações leigas e à criação de novas associações ligadas a outros tipos de devoções, a Igreja Católica, durante a segunda metade do século XIX e, principalmente, no início do século XX, passou a incentivar outras organizações mais adequadas ao seu novo modelo de catolicismo. São as ligas e associações de senhoras, as ligas de imprensa, as Congregações de Doutrina, associações de estudantes, etc., que deveriam contribuir para

³¹² Revista Eclesiástica, abril de 1917. p. 108-109. Nesta mesma celebração o arcebispo convoca o Apostolado da Oração e os diversos institutos de ensino para comemorar a ocasião.

³¹³ Idem.

³¹⁴ NETO, Vítor. “O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal...” p. 459.

a defesa, o ensino e a divulgação dos valores católicos. Essas organizações, assim como as que foram acima analisadas tinham sua organização e atividades plenamente controladas pela hierarquia. Sua organização e integrantes variavam conforme o caráter da instituição. Isto obviamente não quer dizer que muitas de suas atividades não se assemelhassem às das instituições mais tradicionais, apenas não se limitavam a elas. Assim, passaremos a identificar a relação da Igreja Católica com algumas dessas associações que também caracterizaram o novo tipo de catolicismo pretendido pela hierarquia católica e o espaço que cada uma delas deveria ocupar no contexto da reestruturação da Igreja Católica baiana na Primeira República.

As associações de senhoras e senhores católicos

A primeira que aqui vamos analisar é a Liga das Senhoras Católicas Brasileiras. Tendo seus estatutos submetidos à apreciação do arcebispo da Bahia, D. Jerônimo Thomé da Silva, no ano de 1914, a Liga tinha sua sede instalada na capital do estado, Salvador, e tinha como fim “congregar as vontades femininas, especialmente para defender a Santa Igreja Católica e propagar seus ensinamentos na família e na sociedade”³¹⁵. Estratégia, aliás, bastante difundida no pensamento católico do início do século XX, já que a Igreja Católica tinha como um de seus alvos principais a congregação de mulheres e crianças provenientes das classes média e alta. A Liga das Senhoras Católicas Brasileiras deveria, portanto, constituir-se num “grande núcleo de energia moral feminina, capaz de agir, trabalhar e resistir, disciplinada e metodicamente, numa ação geral arregimentada(...) e mais eficaz.”³¹⁶ A figura feminina ganhava notoriedade no contexto do catolicismo desse período, pois se os homens estavam ligados cada vez mais ao mundo moderno e suas possibilidades de ascensão econômica e social, a Igreja via nessa massa de indivíduos, ainda não tragados pelos valores modernos, um exército pronto para defender os seus valores e a sua doutrina contra os “males da modernidade”. Diziam:

³¹⁵ “Estatutos da Liga Católica das Senhoras Brasileiras”. In: **Manuscritos de D. Jerônimo Thomé da Silva 1894-1924.**

³¹⁶ Idem.

Infelizmente, com a multiplicação dos meios de prazer e de gozo com que a arte moderna, desviando-se de seu objeto ideal, vai cada dia, de várias formas, aguçando os sentidos do homem, sempre ávido de novas sensações, a sociedade hodierna se encontra a braços com muitos perigos, quiçá gravíssimos, uma vez que se alongam até a essência de sua estabilidade, qual é a moral cristã...

O teatro com suas cenas desenvoltas, o cinema com seus filmes despidos, os cafés constantes com suas lascívia, perfazem o gosto do homem moderno.

De outro lado, a moda escandalosa que põe aos olhos do vulgo partes do organismo que a modéstia cristã manda cobrir e ocultar, procura varrer da alma, outrora tão bela e tão louçã, da mulher, os sentimentos puros e elevados da moral evangélica...³¹⁷

Neste quadro, as integrantes da Liga deveriam levar a doutrina católica à sua família e a outras que porventura estivessem longe da Igreja. Nesse momento, a Igreja já havia percebido a família como base de toda a organização social e nela passou a investir cada vez mais, tornando mais forte o seu ideal de “Deus, Pátria e família”. Entretanto, para Azzi, a presença feminina na vida católica laica era uma consequência do movimento clerical que causou “o afastamento massivo dos homens da vida da Igreja”. Em sua interpretação, mulheres e crianças eram “mais fáceis de aceitar a submissão à autoridade eclesiástica”.³¹⁸ Em o “Altar unido ao Trono”, Azzi sustenta que há uma certa “dependência” do sexo feminino à classe clerical e “os sacerdotes passam a orientar cada vez mais as mulheres nas práticas e no confessionário, incutindo-lhes visão conservadora e autoritária do mundo, fazendo-as inimigas das perspectivas liberais da sociedade”.³¹⁹

Desta forma, a mulher católica pertencente à Liga deveria cumprir fielmente “os mandamentos de Deus e da Igreja”, dirigindo seus lares e persuadindo

³¹⁷ “Pastoral Coletiva do Episcopado das Províncias Eclesiásticas Setentrionais do Brasil: sobre os males atuais na sociedade”. Bahia: Typ. de São Francisco, 1920. p. 4-5.

³¹⁸ AZZI, Riolando. “O Episcopado Brasileiro frente ao Catolicismo Popular...”. p. 114.

³¹⁹ AZZI, Riolando. “O Altar unido ao Trono: um projeto conservador...” p. 165-166. Azzi ainda assinala que essa é uma tendência que emerge do século XIX e percebida pelos liberais, tais como Ruy Barbosa que afirmava que a mulher já não era “mãe de família, mas penitente rígida, desapegada dos amores da terra... com os olhos voltados para o outro mundo e o pensamento mais nos jejuns, nas litanias, no rosário, no mês mariano, do que na educação dos filhos e no afeto conjugal.” Como se nota é um tipo de luta entre Igreja e liberais para se definir o modelo de família da nova sociedade. Lembremos que essa mesma luta também foi empreendida pelos positivistas, que não seguiam o modelo liberal defendido por Ruy Barbosa, mas preferiam um processo evolutivo das “formas de convivência comunitária”, culminando na Humanidade (Sobre este último aspecto ver pág. 20).

filhos, servos e outros subordinados.³²⁰ Era uma estratégia de difusão da doutrina e dos valores católicos no âmbito familiar, para a manutenção do controle social da Igreja. De acordo com os estatutos dessa mesma Liga, cabia às mulheres afastar seus filhos de estabelecimentos onde se lecionasse o ensino ateu ou herético (protestante), preferindo sempre os institutos católicos; ensinar ou ainda mandar ensinar o catecismo às crianças e aos criados de sua casa, promovendo a possibilidade da comunhão e da eucaristia; e, finalmente, evitar o luxo, trajando-se com modéstia e somente de acordo com as exigências sociais.³²¹ Essas medidas atingiam o âmbito da vida privada, mas nem só desse aspecto vivia a Liga. Nas campanhas de interesse nacional ou de interesse da instituição católica, a mesma fazia valer sua voz com abaixo-assinados, representações e outras formas de expressão junto às autoridades públicas, em conformidade com o estabelecido no artigo 9º de seus Estatutos :

É dever básico de todos os Conselhos dos Centros Diocesanos e do Conselho Geral, procurar a realização dos fins da Liga empregando os meios seguintes, ou outros que as circunstâncias reclamem:

- a) dirigir-se, em nome de toda a Associação às Câmaras Legislativas, ou outros poderes públicos, para pedir a supressão ou rejeição de qualquer lei, ou projeto de lei, contrário aos direitos ou interesses da Igreja, da família e das comunidades religiosas;
- b) reclamar às autoridades policiais contra qualquer ofensa à moralidade pública;
- c) agir para que sejam retirados de cena aspectos indecentes, ou procurando fazer com que esses espetáculos não sejam concorridos;
- d) protestar pela imprensa, ou de outro qualquer modo, contra atos públicos que importem ataque, injúria ou desrespeito à Igreja Católica...³²²

Em sua organização, a Liga possuía um Centro Geral de onde deveria partir a direção da instituição e possuía também mais um conjunto de Centros Diocesanos que deveriam ter “liberdade de ação”, desde que essas mesmas ações não contrariassem os estatutos da Liga. Para que a associação se estendesse “por todos os recantos do país” deveriam ser instalados ainda os Centros Filiais ou Locais em cidades ou paróquias onde houvesse “um sacerdote zeloso e um grupo de senhoras que compreendam e queiram realizar o ideal dessa nova associação”. Os Centros

³²⁰ “Estatutos da Liga das Senhoras Católicas Brasileiras...”

³²¹ *Idem*.

³²² “Estatutos da Liga das Senhoras Brasileiras...”

Diocesanos deveriam apresentar relatórios anuais de suas atividades ao Centro Geral – mais uma forma da autoridade diocesana exercer o controle sobre a instituição e suas atividades.³²³ Deste modo, em outubro do mesmo ano o arcebispo D. Jerônimo emitiu a aprovação sobre os estatutos da Liga:

Pelo presente, tendo-nos sido apresentado o projeto dos “Estatutos da Liga Católica das Senhoras Brasileiras”, utilíssima instituição que já tem prestado relevantes serviços a causa católica na Bahia, e é destinada a produzir preciosos e abundantes frutos em todo o Brasil, havemos por bem aprová-los e autorizar sua publicação.

É nosso desejo que todas as senhoras da família brasileira inscrevam-se nessa associação, e colaborem com ardor, na santa cruzada em que ela tanto se empenha, da conservação e dos princípios católicos no seio da sociedade pátria, obra para cujo bom êxito são admiráveis a força e a perseverança da mulher verdadeiramente cristã...

Nutrimos as mais sólidas esperanças de que a “Liga das Senhoras Católicas Brasileiras” será, muito em breve, um auxiliar poderosíssimo de quantos trabalham pela vitória do catolicismo prático não só no lar doméstico como nas regiões, por vezes agitadas, da vida pública...

Jerônimo, Arcebispo da Bahia.³²⁴

Um ano depois, em 1915, a “Revista Eclesiástica” noticia a instalação da Liga Católica das Senhoras Brasileiras na Igreja da Barroquinha, “onde poderá realizar regularmente suas sessões e auferir disso grande incremento para prosperar e frutificar em obras de zelo e na luta pela causa do bem.”³²⁵ Aparece como sua presidente neste período, Amélia Rodrigues³²⁶.

A Associação das Damas, ou Senhoras de Caridade, criada por S. Vicente de Paulo, foi outra instituição importante nesse processo de implantação de um novo modelo de catolicismo pretendido pela hierarquia católica. Suas atividades

³²³ Idem.

³²⁴ Revista Eclesiástica, outubro de 1914. p. 214.

³²⁵ Revista Eclesiástica, maio de 1915. p. 107.

³²⁶ Amélia Rodrigues destacou-se na vida pública de fins do século XIX e início do século XX. Foi escritora e ativa militante na divulgação dos valores católicos sobre a família e a pátria. Desenvolveu ações na área da educação e da assistência social. Para outras informações ver. AZZI, “A Sé Primacial...” p. 206; e ALVES, Ívia Iracema. “Amélia Rodrigues: posições e estratégias. In: COSTA, Ana Alice e ALVES, Ívia Iracema. (orgs.) **Ritos Mitos e Fatos: mulher e gênero na Bahia. Salvador: NEIM/UFBa., 1997.** Ver também ALVES, Ívia Iracema. “Amélia Rodrigues: itinerários percorridos”. Salvador: Núcleo de Incentivo Cultural de Santo Amaro, 1998.

centralizavam-se no campo da beneficência social, isto é, no atendimento das comunidades pobres da arquidiocese. No I Congresso Católico de leigos estabeleciam:

Considerando que o fim desta associação é socorrer aos nossos irmãos pobres quando doentes, levando-lhes o alimento do corpo e da alma;

Considerando que as senhoras na Sociedade podem com mais facilidade fazer visitas domiciliares às famílias pobres;

Considerando a dedicação sempre comprovada das Senhoras, que, semelhantes a verdadeiros anjos, podem conhecer as necessidades de pobres mulheres;

Considerando que em algumas casas só existem mulheres, e estas dão preferência as Damas da Caridade para visitá-las;

O Congresso pede:

1º Que, nas cidades e lugares em que ainda não se acha instituída essa sociedade, procurem os católicos influir no espírito das Senhoras a fim de que se funde e prospere a mesma;

2º Que as Associações Católicas protejam e propaguem estas Conferências.³²⁷

De sua atuação o cônego Cristiano Muller, em sua “Memória histórica sobre a religião na Bahia”, noticiou a criação de um novo pavilhão no anexo do Colégio da Providência, onde estava estabelecida essa associação:

A Associação das Senhoras de Caridade, a cuja frente se encontra o Mons. Flaviano Osório Pimentel, alma de apóstolo e incansável lutador pela boa causa, inaugurou com a presença do Exc. Primaz (D. Jerônimo), no dia 17 de julho de 1921 o novo pavilhão anexo ao Colégio da Providência, onde devem encontrar trabalho e abrigo as jovens não bafejadas pelo conforto da fortuna.³²⁸

Quando completou 62 anos, a “Revista Eclesiástica” relatou sua importância no campo das obras sociais, comemorando sua atuação e apresentando seus “florescentíssimos” resultados:

Esta associação vai desenvolvendo na Bahia, obras religiosas de relevantíssimo valor. O seu estado é florescentíssimo. As Senhoras de Caridade, que, nos dois últimos anos, aumentaram consideravelmente de número, sendo em grande porção, membros de

³²⁷ Pronunciamento feito pelo Sr. Valverde sobre a atuação da Associação das Damas de Caridade. In: **“Atas e documentos do I Congresso Católico...”** p. 95-108.

³²⁸ MULLER, Cristiano. “Memória Histórica sobre a Religião na Bahia (1823-1924).” Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1923. p. 53

famílias da nossa melhor sociedade, têm se revelado muito fervorosas no exercício da caridade e no zelo pelo bem dos pobres que vivem a sombra dessa grande instituição.³²⁹

Como se lê, a associação reunia mulheres da “nossa melhor sociedade”, isto é, membros de famílias das classes alta e média de Salvador e da Bahia como um todo, que contribuíam para a sustentação de algumas obras, dentre as quais: 1) a de assistência aos enfermos pobres; 2) o orfanato, dirigido pelas irmãs de caridade; 3) o colégio das pensionistas; 4) a classe das normalistas, “de criação recentíssima, para facilitar, mediante remuneração módica, o estudo nos cursos normais as jovens de fora da capital”; 5) o externato gratuito; 6) a sala dos trabalhos; 7) a casa de abrigo às moças solteiras, “que vai começar a ser realidade...”.³³⁰

Portanto, se no campo da beneficência social as Ordens e Congregações exerciam um papel importante no atendimento dessas comunidades pobres e desassistidas, esse tipo de associação leiga muitas vezes completava o trabalho social defendido pela hierarquia católica. Abordando a posição da mulher na sociedade brasileira do final do século XIX e início do século XX, Alberto Heráclito F. Filho analisou a importância das mulheres, isto é, das “senhoras de caridade”, avaliando a “proteção” que estas davam às jovens, não só no sentido da educação formal, mas também, no sentido moral, evitando que caíssem no mundo da prostituição. Era “preciso disciplinar as moças do povo numa ética que afirmasse valores como a virgindade, a fidelidade à família”. Uma reprodução da “virgindade e pureza” da Virgem Maria. Em conclusão, sobre o papel dessas senhoras, afirma: “as ‘senhoras de caridade’ prestaram relevante papel, uma vez que sua conduta serviria como modelo de conduta feminina a ser imitado pelas mulheres”.³³¹ Riolando Azzi, em “A Sé Primacial...”, também aponta a existência de uma outra associação de senhoras católicas – a Liga das Senhoras Católicas Baianas – fundada por Amélia Rodrigues. De acordo com o autor, essa instituição passou a funcionar junto ao mosteiro de São Bento, e, na sua essência, tinha as mesmas funções da Liga das Senhoras Brasileiras, isto é, “salvar” os cristãos infiéis, influenciar na família e defender os valores morais católicos.³³²

³²⁹ Revista Eclesiástica, setembro de 1916. p. 272.

³³⁰ Idem.

³³¹ FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. “Quem Pariu e Bateu, que Balance! Mundos femininos, maternidade e pobreza, Salvador (1890-1940).” Salvador: Centro de Estudos Baianos Nº 152, 2003. p. 152.

³³² AZZI, Riolando. “A Sé Primacial de Salvador...”. p. 203-204.

Outro exemplo desse novo tipo de associação foi o Centro Católico Baiano, fundado em 1909, também na cidade do Salvador, tendo como padroeira, Nossa Senhora da Vitória. Era um centro misto que reunia homens e mulheres e, de acordo com a “Revista Eclesiástica” daquele ano, sua fundação se deu entre “aplausos e aprovação diocesana”. “Essa nova agremiação católica se destinava a não só defender os interesses da Igreja, como também a alargar a sua influência no século, pela difusão do espírito católico na sociedade e na família.” Apresentou-se como seu presidente o Cons. Dr. Filinto Bastos, “católico fervoroso e um dos ornamentos do nosso magistério”.³³³ Era uma instituição que além de “defender os interesses católicos”, estava disposta também a divulgar os valores morais do catolicismo e se possível reaproximar os indivíduos das classes alta e média da Igreja. Sua atuação deveria propagandar os valores católicos por meio da imprensa, das solenidades religiosas e não religiosas e, finalmente, das festas. Em seu terceiro aniversário comemoravam:

Aqueles que conhecem de perto, na intimidade, sabem o quanto ele tem lutado, o quanto se tem esforçado, para cumprir a risca o programa grandioso e nobre que se traçou (...)

O seu programa é todo de benemerência social, seu fim é a propaganda das verdades estupendas e consoladoras da religião, o seu ideal é espalhar por toda a parte idéias salutareis de moral cristã, fazendo com que aqueles que se desviaram do verdadeiro caminho, da verdadeira crença, voltem ao seio da verdade, ao mesmo tempo que trabalha, buscando por meio da imprensa, das festas, das solenidades compatíveis com seu meio, trazer ao redil dos filhos da luz, aqueles que ainda vivem mergulhados nas trevas espesas da incredulidade...³³⁴

Confirmando sua atuação nas festas cívicas, que como diziam, demarcavam “a presença católica na nacionalidade brasileira”, comemoraram o sete de setembro, no ano de 1912: “Em comemoração cívica da grandiosa data de 7 de setembro as portas do salão nobre do Centro Católico abriram-se para receber no seu recinto o escol da sociedade baiana em representação numerosa de todas as classes sociais(...).”³³⁵ Nele o “festejado conferencista” Melésio de Paula, discorreu sobre os “Monumentos Romanos” e foi também projetada uma “representação cinematográfica

³³³ Revista Eclesiástica, agosto e setembro de 1909. p. 207.

³³⁴ Revista Eclesiástica, agosto de 1912. p. 149-151.

³³⁵ Revista Eclesiástica, setembro de 1912. p. 177-178.

acerca da descoberta da América, pelo grande navegador genovês Cristóvão Colombo”.³³⁶

Ora, muito já falamos no objetivo dessas instituições de propagandear os valores católicos e defender seus interesses. Interesses que se davam, como vimos, tanto na esfera privada da educação familiar, como também nas muitas campanhas públicas surgidas no período. Mas exemplificamos pouco a atuação dessas organizações no campo da política. No período da “Questão dos Bispos”, a União Católica de Pernambuco enviou uma mensagem de solidariedade e apoio ao bispo do Pará, D. Antônio de Macedo Costa; na Bahia, a “Crônica Religiosa” “começou a publicar uma lista de senhoras distintas que pediam também a liberdade do Bispo do Pará.”³³⁷ Apresentemos então em nosso período de pesquisa as campanhas promovidas contra o projeto de divórcio que foi amplamente combatido pela Igreja Católica. No ano de 1912, em circular apresentada à comunidade católica baiana, o arcebispo D. Jerônimo Thomé da Silva recomendava que sem perda de tempo se promovesse campanhas contra o ato nas freguesias. Que se fizessem abaixo-assinados com representantes de ambos os sexos, para serem enviados ao cardeal D. Joaquim Arcoverde, na capital da república. E mais, onde houvesse telégrafo cabia às associações católicas (de todo tipo, presumimos) assinarem os protestos, reunindo-os e enviando-os à bancada baiana na Câmara, ao presidente da mesma e do senado e, finalmente, ao presidente da república.³³⁸ O Centro Católico Baiano foi dos que recebeu essa missão diretamente. Em seu já comentado aniversário, foi passado ao Dr. Pedro Lago, deputado federal, presente à comemoração, um despacho telegráfico, no qual se lhe pedia, protestasse no Congresso, em nome do Centro, contra o divórcio e a supressão da legação brasileira junto à Santa Sé.³³⁹ É possível que em muitas outras questões de interesse católico, essas instituições tenham servido como ponta de lança para os interesses da hierarquia católica.

A Associação dos Estudantes Católicos

³³⁶ Idem.

³³⁷ LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. “D. Macedo Costa, bispo do Pará...” p. 307-308.

³³⁸ Idem. 147-148.

³³⁹ Idem. 154.

Assim como mulheres e crianças eram vistas como peças fundamentais no projeto reformista da Igreja, a mesma também lutou para afastar a juventude de seus inimigos. Se muitas escolas para os anos iniciais e médio eram dirigidas pelas Ordens e Congregações católicas, a Igreja que ainda não possuía escolas de curso superior no Brasil, também se preocupava com a juventude que alcançara este nível. Afinal, era nas faculdades que as idéias liberais e “atéias”, se verificavam com mais força, atrelando freqüentemente o catolicismo como uma das representações do atraso brasileiro. Desta forma, a instituição procurou também formar associações de estudantes nas faculdades leigas e, no ano de 1915 anunciavam: “Formou-se, há pouco, nesta capital, uma associação de distintos moços que freqüentam os cursos superiores das nossas academias, para o fim de praticarem Religião...”³⁴⁰ Como as outras associações também esta deveria estar sob o controle da instituição católica e, para isso, apresentou-se o Mons. Samuel Elpídio de Almeida, figura bastante atuante na Igreja baiana de então.

Era um projeto da Igreja Católica ter suas próprias escolas superiores, mas ao que tudo indicava, a conjuntura ainda não lhe permitia tal empreitada. A solução então foi criar esses tipos de grêmios onde o catolicismo poderia se fazer presente. Estudando a criação das universidades católicas, Alípio Casali lembra que o Concílio Plenário Latino-Americano, ocorrido em Roma, no ano de 1899, já recomendava a criação de universidades católicas. A carta pastoral de D. Sebastião Leme alertou no mesmo sentido.³⁴¹ Entretanto, só na década de 40 é que se funda no Rio de Janeiro a primeira universidade católica brasileira, que começou a funcionar com o nome de Associação das Faculdades Católicas.³⁴² Na Bahia, uma universidade católica só foi fundada muitos anos mais tarde, em 1961. Contudo, já em 1933, sob a influência da Ação Católica, surge a Ação Universitária Católica, constituída na ocasião do Primeiro Congresso Eucarístico Nacional e que visava a “arregimentação de todos os estudantes católicos das escolas superiores.”³⁴³ Todavia, não trabalharemos aqui essa associação:

³⁴⁰ Revista Eclesiástica, maio de 1915. p. 107.

³⁴¹ CASALI, Alípio. “Elite Intelectual e Restauração da Igreja...” p. 104 e 106.

³⁴² Idem. P. 138.

³⁴³ “Estatutos da Ação Universitária Católica – Bahia, 1933.”

primeiro, por não estar dentro do nosso período de abordagem; segundo por pertencer a um outro tipo de organização específica – a Ação Católica.³⁴⁴

A Liga da Boa Imprensa

Há ainda que se destacar, no âmbito da reestruturação da Igreja Católica, o Centro e Liga da Boa Imprensa, que tinha um importante papel na divulgação da doutrina católica e na defesa de seus interesses. De acordo com os eclesiásticos, a função dessa associação era centralizar a imprensa, organizando-a para a “terrível luta” que tinha de empenhar, “porque é, foi e será a imprensa, que há de decidir da vitória, por ser a arma de maior precisão e de maior alcance.”³⁴⁵ Na verdade, argumenta o autor do artigo, o bispo do Maranhão, que a Liga da Boa Imprensa era uma arma contra a imprensa anticlerical, criada para combater uma “liga anticlerical”, composta de maçons, livres pensadores, radicais e “anarquistas importados”, que para o mesmo, seguia o exemplo do que ocorria na França, por conta do “jacobinismo” ali instalado. Desde a segunda metade do século XIX, a Igreja já lutava contra esse poderoso instrumento de divulgação das idéias liberais, e era necessário responder as acusações feitas por esse grupo tão variado, pois a má imprensa era produto da Revolução Francesa e a sua liberdade seguia os mesmos padrões desse “nefasto” acontecimento. Assim, declaravam sobre a liberdade de imprensa e seus artífices:

Sim, há escritores que exploram quotidianamente a credulidade e a boa fé pública; e eles o fazem com uma tática cheia de uma consumada habilidade: ora atacam abertamente; ora servem-se de insinuações; outras vezes manejam a arma do sarcasmo,

³⁴⁴ A Ação Católica era entendida por Pio XI como “a participação dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja”. Tinha como função unificar todas as ações desenvolvidas pelo laicato católico, com o objetivo de defender os interesses da instituição, estando sempre submetidas a ela. Contudo, Yves Congar tem opinião interessante sobre essa organização: “Se pudéssemos ter desenvolvido as secas indicações sobre o século XIX e o pontificado de Pio X, teríamos mostrado com facilidade que nossa A.C. aí foi preparada, esboçada, que aí recebeu o próprio nome”³⁴⁴. De fato, poderíamos dizer que algumas associações pertencentes à Ação Católica têm sua gênese nas primeiras associações de leigos fundadas na segunda metade do século XIX e Pio XI apenas “apressou e acabou uma maturação já bem adiantada...” (CONGAR, Yves. “Os Leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato.” São Paulo: Herder, 1966. p. 533-534). Apesar disso, é no século XX, especialmente nos anos 20, com a atuação do cardeal Leme, arcebispo do Rio de Janeiro, que a Ação Católica de fato se desenvolve. Na Bahia, essas associações ganham espaço a partir da década de 30.

³⁴⁵ Revista Eclesiástica, maio de 1910. p. 315-328.

que tanto poder tem sobre o povo. Não há homem, não há instituição, por mais venerável que seja, que esteja ao abrigo de seus ataques. Eles traem conscientemente a verdade, explorando a boa fé dos leitores, que estão bem longe de supor, que se possa mentir tão descaradamente...

A imprensa tal como quer a Revolução, não passará nunca de uma enorme sentina a exalar podridões no seio da sociedade.³⁴⁶

Mas a Igreja preparou sua resposta, um conjunto de periódicos e revistas foram criados contra essa “sentina que exalava podridões”. Na Bahia, no século XIX, o “Noticiador Católico”, a “Semana Religiosa”, a “Crônica Religiosa” e o “Leituras Religiosas da Bahia” são exemplos de combate à chamada má imprensa. Muitos deles, é bom que se diga, não chegaram a transpor o século, mas desempenharam papel de relevância na defesa e divulgação dos interesses católicos. Uma estratégia que a instituição eclesiástica fazia valer em outras províncias. Como citou o Noticiador Católico: “A reação religiosa se manifesta por toda parte. Vai ser publicado no Rio de Janeiro, do 1º de junho próximo em diante, um periódico religioso e político – a Religião – Fazendo votos pela sua prosperidade – o Noticiador Católico, irmão na mesma carreira, nascido quase ao mesmo tempo, congratula-se com ele...”³⁴⁷. Não nos deteremos em citar outros exemplos espalhados por outras províncias, é suficiente notar que a Igreja havia compreendido a necessidade de disputar espaço nessa importante arena, pois além da imprensa “revolucionária” o catolicismo tinha também de combater a imprensa protestante que aqui também tentava se instalar, com recursos das sociedades bíblicas de Londres e Nova Iorque³⁴⁸. O protestantismo era um mal ainda maior que a irreligião ou a perda da fé. Era uma “hiena infernal”, que tinha na imprensa um meio infernal para a sua propaganda.: “A imprensa é o grande meio que lança mão a sua infernal propaganda. Por toda parte ele espalha seus folhetos, os seus livros e os seus jornais”.³⁴⁹

³⁴⁶ Leituras Religiosas, 23 de junho de 1889. Reportagem de capa.

³⁴⁷ O Noticiador Católico, 5 de junho de 1848. p. 13.

³⁴⁸ Temos conhecimento de um periódico protestante que circulou na Bahia na segunda metade do XIX, encontramos apenas um exemplar nesta pesquisa, mas, “O Eco da Verdade”, era publicado mensalmente e apresentava artigos contra a autoridade papal e fazia propaganda dos cultos feitos na cidade do Salvador: “Há prédicas do Evangelho na Bahia, todos os domingos às 11 horas e 7:30 da noite; e nas quintas feiras às 7:30 da noite, Praça do Pelourinho n. 61; no beco de João Simão todas às quartas-feiras, 7:00 da noite; na Soledade nas sextas feiras; e na Cruz do Cosme, nos domingos às 4 horas da tarde.... Vinde e vede”. “O Eco da Verdade” Vol. I, janeiro de 1887.

³⁴⁹ Leituras Religiosas, 21 de abril de 1889. p 1-2.

No século XX a instituição eclesiástica manteve uma posição estratégica para a imprensa, como “meio de difusão da ideologia.”³⁵⁰ Nesse sentido, o já mencionado Centro e Liga da Boa Imprensa deveria ser uma organização dos católicos em prol da “boa imprensa”, para desbancar a concorrência dos jornais adversários, “fazendo com que os jornais católicos sejam tecnicamente iguais e superiores aos outros”. Essa perfeição técnica deveria abraçar o valor dos artigos, em todos os gêneros e espécies de argumentos, garantindo “a unidade de vistas”. Isso quer dizer que a “Liga” era a “forja do pensamento e da ação a difundir-se em todo o país”, que não devia dar lugar, na organização geral, “a discrepâncias ou lutas com tendências partidárias”. Portanto, não podia suscitar questões de ordem hierárquica, “porque todos os que fazem parte da Liga, do Bispo ao simples fiel, não são mais que simples membros e sócios, como os assistentes de um jornal”, fazendo “profissão de total dependência à Santa Sé”. É possível que Roma estivesse bem informada sobre a situação da imprensa católica no Brasil, afinal, de acordo com Vítor Neto, “a Santa Sé realizou um inquérito (1895), em vários países sobre a situação do jornalismo católico em cada um deles”.³⁵¹ E mais, na já citada “Carta do Santo Padre, pela Divina Providência”, o Pontífice Leão XIII, declarava sobre os Diários Católicos:

Nem menos desejamos, como algures vo-lo dissemos, que trabalhe-se com denodo e ao mesmo tempo com prudência em publicar e difundir jornais católicos. É pois preciso polir o estilo e promover as letras afim de que a vaidade ceda o passo a verdade, e que os espíritos prevenidos paulatinamente submetam-se a voz incorrupta da razão e da justiça.³⁵²

Assim, a atuação da Liga deveria alcançar jornais, panfletos e livros de “sã literatura” e ainda:

Concorrer para a fundação de bibliotecas populares, círculos de leitura, etc.;

Contribuir, na medida de suas forças, para a fundação de novos jornais, formação de jornalistas e escritores e socorro de jornalistas católicos caídos na indigência;

³⁵⁰ A expressão é utilizada por Hugues Portelli, ao analisar a posição de Antônio Gramsci acerca da imprensa católica. PORTELLI, Hugues. “Gramsci e a Questão Religiosa”. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 145.

³⁵¹ NETO, Vítor. “O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal...” p 230.

³⁵² Leituras Religiosas, 19 de novembro de 1899. p. 497-500.

Reunir Congressos, preparar conferências e publicações que visem a propaganda de seus fins;

Manter uma biblioteca, onde se possa ouvir todas as informações necessárias.³⁵³

De sua organização, diziam, era “simplíssima, elástica e expedita”. Fora do Centro só existiam agentes e encarregados de expandir os interesses da imprensa. Essa era, como se pode supor, uma outra forma de centralizar a atuação da imprensa católica, submetendo seus leitores ao “ensino do Sumo Pontífice e às determinações dos Srs. Bispos.” As associações católicas também tinham função definida para o sucesso da imprensa no Brasil, na medida em que “deveriam proteger com todas as suas forças e de todos os modos”, o jornalismo católico.

Na Bahia do início do século XX, alguns jornais estavam a serviço da Igreja. Eram por ela diretamente dirigidos ou estavam sob o controle de alguma Ordem ou Congregação. Destacaram-se a “Revista Eclesiástica”, de controle da arquidiocese; o “Mensageiro da Fé”, de propriedade dos franciscanos; e as “Leituras Recreativas” e o “Boletim Salesiano”, dos Salesianos. A edição e a imprensa tentava, desta forma, como disse Portelli, “cumprir sua função de criar homogeneidade em duplo nível: o do aparelho eclesiástico para manter a unidade doutrinal e o da população católica – mas também não católica...”³⁵⁴

Não sabemos qual o efeito prático da imprensa católica no cotidiano do povo baiano, mas acreditamos que elas não conseguissem atingir um público maciço, afinal boa parte da população baiana continuava analfabeta e dificilmente teria recursos financeiros para acompanhar as diversas publicações editadas periodicamente. Desta forma, cabia aos católicos “praticantes” e de nível financeiro razoável a absorção desse material tão importante para a Igreja Católica. Para as massas iletradas a hierarquia investia numa outra estratégia – a do catecismo de jovens e adultos.

As Congregações da Doutrina Cristã

No período aqui abordado, as Congregações da Doutrina Cristã tinham como objetivo divulgar a doutrina católica por meio do catecismo. Este mesmo

³⁵³ Revista Eclesiástica, maio de 1910. p. 315-328.

³⁵⁴ PORTELLI, Hugues. “Gramsci e a Questão Religiosa...”. p. 146.

catecismo, de acordo com o *Dictionnaire de Théologie Catholique*, era “na primeira acepção da palavra” a instrução oral e familiar das verdades e dogmas cristãos, católicos, feitos após o batismo às crianças e aos adultos ignorantes...³⁵⁵.

No momento em que a Reforma Protestante ameaçava converter parte das populações urbanas e rurais no século XVI, o catecismo parecia a solução para impedir aquele que seria “o primeiro de uma cadeia de erros que se seguiriam”. A hegemonia no campo religioso da Igreja Católica fez com que durante séculos ela não se preocupasse com as populações mais afastadas e, por isso, muitas delas nem se quer tinham conhecimento superficial de sua doutrina. Nesse sentido, a disputa com as novas denominações cristãs fez a Igreja se preparar para a luta, criando uma estrutura para a conversão e o ensino da doutrina.

No Brasil, como é sabido de todos, as primeiras tentativas de catequese foram levadas a cabo pelas missões jesuíticas, que tinham o apoio da Coroa portuguesa. De seu inicial entusiasmo veio o desânimo, dado pelas dificuldades de conversão, tanto pela oposição de muitos colonos como também pela própria resistência indígena que se verificava de diversas formas, a saber, as constantes revoltas e movimentos religiosos opostos como a Santidade de Jaguaripe³⁵⁶. O fato é que a ação catequética minguava na medida em que minguava o interesse de uma conversão pacífica para alguns indivíduos. Não nos deteremos aqui sobre a história da ação catequética no Brasil, mas avaliaremos como a Igreja Católica ordenava o ensino da catequese em meados do século XIX, período fundamental em nosso estudo. De acordo com as “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”, estavam obrigados “os pais, mestres, amos e senhores a ensinar, ou fazer ensinar a Doutrina Cristã aos filhos, discípulos, criados e escravos”, dando ênfase, principalmente aos escravos, que “são os mais necessitados dessa instrução pela sua rudeza”³⁵⁷. A estes, deveriam ser ensinados os “artigos da fé, para saberem bem crer: o Padre Nosso e Ave Maria, para saberem bem pedir; os Mandamentos da Lei de Deus, e da Santa Madre Igreja, e os pecados mortais para saberem bem obrar; as virtudes, para que as sigam; e os sete Sacramentos, para que dignamente os

³⁵⁵ A. VACANT, E. MANGENOT, A. AMAMM. “Dictionnaire de Theologie Catholique. L'exposé des doctrines de la Theologie Catholique” Paris: Librairie Letouzey, Tome Deuxième, 1923. col. 1895-1896.

³⁵⁶ Ver VAINFAS, Ronaldo. “A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial”. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

³⁵⁷ “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo Sr. D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado e do Conselho de sua Majestade.” São Paulo: Typ. 2 de dezembro, 1853. Título II e III.

recebam(...)"³⁵⁸. Quanto à atuação dos párocos, estabelecia que deveriam ensinar a doutrina, todos os domingos do ano, com exceção aos dias em que ocorressem “festas solenes”. Que deveriam atender “aos lugares e distâncias de sua paróquia, ou seja, nas Cidades, ou fora delas.” E ainda, que era obrigação desses párocos ordenarem aos pais e senhores que enviassem, respectivamente, seus filhos e escravos, aos lugares e horas determinadas onde haveriam as lições.³⁵⁹

De acordo com o Regulamento para o ensino do catecismo, publicado em 1926, o fim do catequista “era iniciar a inteligência e o coração das crianças ou ignorantes da fé e desenvolvê-los de acordo com a idade e capacidade de cada um.” Conseguiria seu primeiro objetivo, o catecismo, quando fizesse decorar as fórmulas das verdades elementares da fé, explicando as mesmas e tornando ao alcance dos ouvintes. Deveria ser ainda de linguagem simples e desenvolver-se por meio de comparações e perguntas aos catequizandos, de modo que se tornasse acessível a todos. Seu ensino deveria se basear num estudo do fato evangélico, de onde se tiraria explicações e lições morais para o catequizando, que observaria a vida dos personagens, isto é, suas qualidades morais e virtudes.³⁶⁰ Da mesma forma, o *Dictionnaire de Théologie Catholique* aponta que o catecismo, como manual popular, é um resumo exato da doutrina cristã, onde estão fora as questões “eruditas e escolásticas de teologia”. Para seus autores, o catecismo devia preocupar-se apenas com “as verdades certas do dogma e da moral”, sendo que crianças e adultos podiam “encontrar nele tudo o que é necessário para saber, para ser um cristão suficientemente instruído, ou ao menos o que se deve praticar para não perder a recompensa celeste, por causa da ignorância voluntária e culpável.”³⁶¹ Não existia espaço para discussões ou o ensino profundo da Bíblia, mas uma tentativa clara de construção e controle dos conceitos. Mesmo no catecismo a idéia de centralização e o esforço para a homogeneização dos discursos eram muito grandes.

Apesar do ensino do catecismo ser aberto aos grupos de pessoas de que falamos, o “Regulamento”, se não diz, pelo menos sugere que a prioridade do ensino deveria ser dada ao pároco, porque é na figura dele que é dada a ênfase das aulas. Neste

³⁵⁸ Idem.

³⁵⁹ Idem.

³⁶⁰ “Regulamento para o ensino do catecismo”. In: **Estatutos da Congregação da Doutrina Cristã: Constituição do Conselho Central para a fundação das Congregações paroquiais da Doutrina Cristã**. Bahia: Typ. Social, 1926. p. 13-18.

³⁶¹ A. VACANT, E. MANGENOT, A. AMAMM. “Dictionnaire de Theologie Catholique...” p. 1895-1896.

caso as aulas deveriam obedecer a seguinte ordem: 1. oração; 2. chamada; 3. canto inicial; 4. avisos; 5. lição e explicação; 6. instrução; 7. canto; 8. explicação do evangelho; 9. canto final e oração. Quando fosse feita com auxílio de catequista: 1. oração; 2. chamada; 3. canto inicial; 4. avisos; 5. distribuição das seções; 6. lição pelos catequistas; 7. reuniões das seções e explicação pelos párocos; 8. instrução; 9. canto; 10. explicação do evangelho; 11. canto final e oração.³⁶² Ao pároco também cabia a função de conviver com as crianças sempre que possível, conversando com elas antes e depois das aulas, fomentando passeios e a presença das mesmas nos atos religiosos. Devemos perceber a importância de todos esses atos, inclusive como uma forma de despertar “vocações” no meio infantil. Lembremos das dificuldades porque passava o clero quanto à formação de um efetivo suficiente e capaz de lidar com a nova realidade. Indubitavelmente, esse momento tornava-se importante para a instituição, na medida em que também “despertava vocações ao sacerdócio”.

O “Regulamento para o catecismo”, estabelecia ainda que deveria haver nas paróquias, pelo menos duas aulas: uma de primeira comunhão e de perseverança, “sendo a primeira destinada a preparar os alunos nos rudimentos da fé, e a segunda para lhes dar, depois da primeira comunhão, uma instrução mais sólida, de acordo com as necessidades dos tempos e a capacidade dos alunos.”³⁶³ Havia uma preocupação de dividir os alfabetizados e os não alfabetizados, onde, no primeiro o ensino deveria ser mais “demorado e intuitivo” que no segundo; e entre meninos e meninas. Mais ainda, entre crianças e adultos. Na Bahia, em discurso de posse dos novos cônegos do cabido metropolitano, no ano de 1927, o arcebispo D. Augusto Álvaro da Silva alertou para a importância da catequização de adultos para evitar os “erros modernos”, o “utilitarismo religioso” do catolicismo que é “o resultado de uma combinação sagaz e astuta, mas fatalmente demolidora de toda a religião católica”. Influía na formação moral do povo, na conservação do caráter individual, na garantia da ordem e do bem-estar públicos, provocando-lhe “a simpatia e o entusiasmo exterior” e fazendo faltar a esses adultos “a coragem precisa para os indispensáveis sacrifícios...”³⁶⁴ Por isso:

Urge desenganar tantas almas iludidas com essas falsas idéias de religião católica.

³⁶² Idem.

³⁶³ Idem.

³⁶⁴ “Discurso de D. Álvaro Augusto da Silva na posse dos novos cônegos do cabido metropolitano, em 30 de agosto de 1927.” In: **D. Augusto: orador sacro...** . p. 21-25.

E o meio mais oportuno e mais prático é a catequese de adultos.

Não posso, nem devo calar a intensa alegria que de quando em quando me inunda o coração ao considerar os resultados da catequese das crianças desta capital.

Talvez três ou quatro colégios apenas entre todos da cidade, deixam de receber os catecistas que semanalmente levam a todas as demais escolas o ensino da doutrina cristã, de sorte que os milhares de crianças das escolas primárias, de muitas secundárias, inclusive a escola normal, recebem instrução religiosa. Não assim, porém, quanto ao catecismo de adultos. Esta lacuna começa a ser preenchida.

Nas matrizes começa a pregação vespéral, em forma de catequese e a igreja mãe de todas as demais, a santa igreja Catedral vai ter também o seu curso superior de religião...³⁶⁵

Já falamos rapidamente da importância que muitas escolas católicas exerciam na execução de certos sacramentos e também do ensino religioso. Mas estes se aplicavam apenas às crianças estudantes e não aos adultos longe das escolas. Assim, era necessário desenvolver outra estratégia para esses alvos, como acima citou o prelado. E o ensino nas igrejas era uma delas.

Desta forma, considerando a importância do ensino catequético para as massas foi que surgiram as Congregações da Doutrina Cristã. Na “Constituição do Conselho Central Diocesano para a fundação das Congregações paroquiais da Doutrina Cristã”, no ano de 1926, estabeleciam que todas as congregações fundadas seriam subordinadas e governadas pelo Conselho Central, criado na sede episcopal. Esse Conselho tinha “por fim difundir por todos os meios ao seu alcance o ensino da doutrina cristã nas matrizes, nas igrejas e capelas, nos povoados e arraiais, nas casas de família, nas escolas, nos colégios e institutos católicos.” Devendo ainda “envidar esforços para fundar um curso superior de religião na cidade episcopal e em cidades da diocese, em que for possível.”³⁶⁶ Seu objetivo era então, organizar e regular a atuação da catequese onde quer que ela viesse a ocorrer. Uma forma de controle sobre o ensino da doutrina que, a propósito, deveria também ser dirigida e fiscalizada pelo bispo e outros membros do clero secular e regular: “O Conselho Central constará de um Presidente, que será sempre o Bispo, de um vice-presidente, quatro párocos, e de quatro sacerdotes não párocos do clero secular; de dois do clero regular; e de dois seculares conspícuos pela

³⁶⁵ Idem.

³⁶⁶ “Estatutos da Congregação da Doutrina Cristã...” p. 1-12.

ciência e piedade que se queiram dedicar a esse piedoso apostolado.”³⁶⁷ Mas o mesmo Estatuto abria margens para os casos em que não fosse possível reunir esse grupo de clérigos para compor o Conselho, devido à já tantas vezes citada escassez de efetivo. Neste caso, cabia ao presidente, como melhor entendesse, dar solução à questão.

Na prática, o Conselho deveria cuidar dos catecistas, corresponder-se com os párocos, a fim de estar informado sobre a ação e progresso da Congregação da Doutrina Cristã e dos centros paroquiais, incentivar a instalação dessas organizações e, finalmente, desenvolver toda uma parte burocrática que contribuiria para o controle do ensino do catecismo na diocese. Os autores do “Estatuto”, também fizeram questão de frisar outro elemento que caracteriza o forte controle sobre o ensino do catecismo nesse período, ou seja, a necessidade de aprovação de todos os textos utilizados para as aulas na diocese. Assim, criar uma estrutura organizacional de fiscalização das Congregações não era o suficiente, deveria haver o controle daquilo que se ensinava nas aulas, tanto para crianças como para adultos.

As Congregações paroquiais da Doutrina Cristã, por sua vez, deveriam constar de um ou mais Centros, e cada Centro, deveria possuir um presidente, quatro conselheiros, um secretário e um tesoureiro, todos escolhidos pelos párocos que, a cada mês, deveriam visitar os “centros urbanos de suas paróquias e espaçadamente os outros Centros”.³⁶⁸ Os conselheiros, deveriam auxiliar o presidente “na direção do centro, lembrando medidas e expedientes para aumentar a sua freqüência e desenvolver o ensino do catecismo, na esfera de suas atribuições”.³⁶⁹

Os dois primeiros arcebispos do período republicano da Bahia, D. Jerônimo Thomé da Silva e D. Augusto Álvaro da Silva, sempre demonstraram interesse pela expansão das Congregações da Doutrina Cristã na diocese. Em suas visitas pastorais recomendavam sua fundação ou mesmo fundavam essas associações, enquanto se dava sua estadia nas paróquias do interior da diocese. Foi o que aconteceu em Bonfim e Saúde de Jacobina, quando na visita de D. Augusto. Sobre o ensino do catecismo na cidade de Bonfim afirmou:

Sobre o catecismo além de ser feito nas escolas como geralmente aqui está estabelecido, faça-se também na igreja matriz, em hora e dia certos e determinados pelo Revmo.

³⁶⁷ Idem.

³⁶⁸ Idem.

³⁶⁹ Idem.

Vigário. O ensino somente das escolas, como está sendo feito, não basta para o cumprimento do dever paroquial de catequizar as crianças. Observe-se pois, o que determinam os estatutos diocesanos para o ensino do catecismo.³⁷⁰

Deste modo, o ensino do catecismo, auxiliado pelas Congregações da Doutrina Cristã, desenvolvia o ensino da doutrina para todas as classes sociais. Nas classes alta e média, com o auxílio dos institutos católicos, que abriam as portas para os catecistas, e na classe baixa, por meio da ação destes nas igrejas e residências. Uma estratégia de ampliação do ensino da doutrina católica que se estendia desde a infância até a fase adulta, se fosse necessária.

A Confederação das Associações Católicas

Como último exemplo de associação resolvemos apresentar uma organização que associasse todos os outros tipos de associações, afinal com tantas organizações com fins diversos, a Igreja Católica deveria procurar fiscalizar suas ações, centralizando-as numa “Confederação das Associações Católicas”. A mesma foi fundada no dia 10 de maio de 1914, sob o patrocínio de S. Francisco Xavier. Sua inauguração foi feita pelo Arcebispo Primaz, D. Jerônimo Thomé da Silva, na Igreja Catedral. De acordo com a “Revista Eclesiástica”, esta confederação tinha por fim, “concentrar as forças vivas de cada associação para unificar a ação católica nesta Arquidiocese”; e cada associação deveria conservar sua autonomia, coligando “seus esforços na defesa dos interesses do Catolicismo, principalmente no que diz respeito à ação católico-social.”³⁷¹ Esta Confederação constava de duas sessões: “Na primeira, acham-se as associações de homens; na segunda, as das senhoras.” Era regida por um Conselho Superior de nomeação da autoridade diocesana, isto é, o bispo, “sob cuja inspiração e ordem deverá sempre agir”. A Confederação, no momento de sua criação, já contava com 39 associações, todas elas estabelecidas na capital, como listamos abaixo.

³⁷⁰ “Termos das visitas pastorais de D. Augusto Álvaro da Silva”. p 3-6.

³⁷¹ Revista Eclesiástica, maio de 1914. p. 85-86.

Irmandade de São Francisco Xavier – Catedral	Obra de Vocações Sacerdotais – Seminário
Centro Católico – Mouraria	Conferências de São Vicente de Paulo – estabelecidas na capital
Congregação Mariana – Colégio Antônio Vieira e S. Antônio da Barra	Associação dos ex-alunos salesianos
Congregações da Doutrina Cristã – Santo Antônio além do Carmo	Centros do Apostolado da Oração – estabelecidos na capital
Associação das Senhoras de Caridade – Providência	Confraria das Mães Cristãs – Catedral
Liga das Senhoras Católicas Brasileiras	Centro da Pia União de Santo Antônio – Catedral
Damas de Maria Auxiliadora – Salesianos	Obra dos Tabernáculos – Desterro
Filhas de Maria da Providência – Salete e Coração de Jesus	Pia União das Filhas de Maria do asilo do Conde P. Marinho – Mercês, Desterro, Perdões e Soledade
Confraria de Nossa Senhora de Lourdes – Santana	Confraria de Nossa Senhora de Lourdes – Penha
Confraria de Nossa Senhora de Lourdes – Mercês	Devoção de Nossa Senhora de Lourdes – Rua do Passo
Arquiconfraria do Imaculado Coração de Maria – Boa Viagem	Arquiconfraria do Coração de Maria – S. Antônio além do Carmo
Confraria do Imaculado coração de Maria – Rosário de Itapagipe	Confraria do Imaculado Coração de Maria – Nazaré (Capital)
Confraria do Santíssimo Coração de Maria – Sé	Confraria de Nossa Senhora do Rosário – Rosário de Itapagipe
Confraria do Rosário – Boa Viagem	Confraria de São José – Nazaré (Capital)
Devoção de São José – Pilar	Adoração Perpétua em prol das Almas do Purgatório – S. Antônio além do Carmo
Confraria do precioso sangue da Sé e do Pilar	Confraria da Santa Agonia – Sé
Liga da Comunhão Freqüente – São Bento	Associação de Nossa Senhora Redentora das Almas – S. Bento
Pia União do Sagrado Coração de Jesus – S. Bento	Associação de S. Francisco Régis – São Bento
Confraria de Nossa Senhora da Saúde e Glória - Sé	

O anúncio ainda abria margem para a inscrição de novas associações que viessem querer se agregar ao grupo. Essa associação, portanto, incluía organizações de todos os tipos – das mais tradicionais como irmandades e confrarias às novas associações de senhores e senhoras católicas. Não esquecendo também as novas associações de devoção e de mútuo socorro, as de ensino e promoção do despertar das “vocações sacerdotais”. O exemplo de criação de uma Confederação não ficou isolado, sendo seguido depois por D. Leme, em 1922, quando fundou uma Confederação Católica, no Rio de Janeiro, onde de acordo com Solange Alves, “reuniu as associações católicas da Arquidiocese e o Centro D. Vital.”³⁷²

Este capítulo apesar de trabalhar em alguns pontos a questão da religiosidade popular, as novas devoções, e um conjunto de tradicionais e novas associações surgidas ainda no século XIX e que se desenvolveram no decorrer do século XX, não teve a pretensão de analisá-las sob todos os prismas que se poderia. Se falamos nelas, foi apenas para deixar claro que se a instituição católica tinha um projeto de

³⁷² ALVES, Solange Dias de Santana. “A Igreja Católica na Bahia: fé e política...” p. 50.

reforma para si mesma, e esse era seu principal objetivo, como apontou Oliveira, a mesma Igreja Católica também tinha um projeto para seus fiéis. Aproximá-los e pô-los sob a direção do sacerdócio foi o principal objetivo do novo modelo de Igreja que se tentava implantar. Não se concebia mais uma religião em que os fiéis comandassem as celebrações; não se concebia um clero que, como cabeça, apreciasse de longe o transcorrer da religiosidade das massas sem nela intervir. Essa postura era indicada pela Santa Sé e certamente não se restringia ao Brasil. Entretanto, o caso brasileiro se torna especial quando esta nação é entendida como um caldeamento de diferentes povos de origem européia, africana e indígena, onde a influência de cada um deles ocupa uma posição especial nas celebrações e na crença católica. A uniformização dos ritos, a forma mais clara de expressão de qualquer religiosidade, era uma necessidade na medida em que a Igreja necessitava se mostrar viva e una no alvorecer do século que se iniciava. Prova disto foram os Congressos Eucarísticos ocorridos no mundo, e ocorrido no Brasil, em Salvador, no ano de 1933. Como diziam: “A ação deve ser comum(...)Realizar essa imponentíssima afirmativa da fé, estas soleníssimas demonstrações de amar a Jesus Cristo Sacramentado;”³⁷³ Em outro aspecto, essas associações passaram a servir como instrumento de defesa e ponta de lança dos interesses católicos na política e na sociedade. Num sistema democrático e republicano, como passara a ser o brasileiro, a Igreja Católica do século XX havia compreendido que não poderia viver sem o povo, isto é, sem seus fiéis.

³⁷³ “Carta Pastoral do Exmo. Sr. Arcebispo Primaz ao Revmo. Cabido Metropolitano, ao Clero e aos Fiéis da Arquidiocese”. In: Atas do I Congresso Eucarístico Nacional Brasileiro, Bahia, 1936.

Considerações Finais

Considerações finais

Se o processo de reestruturação da Igreja Católica na Bahia teve seu início ainda no século XIX, com as reformas de D. Romualdo A. de Seixas, foi somente no crepúsculo desse mesmo século e alvorecer do século XX que o Arcebispado Primaz encontrou a liberdade necessária para empreender seu projeto de romanização. Como vimos, a separação entre Igreja e Estado, apesar de nunca ter sido defendida pela instituição eclesiástica, encontrou no fim da ingerência do poder temporal sua grande chance para reformular sua estrutura e suas formas de relações com os demais grupos sociais. Com o Estado, passou a colaborar, tentando tornar legítimo o poder das autoridades e contribuir de maneira significativa nas campanhas promovidas por esse poder. Fez questão de estar presente nas celebrações públicas, nas festas cívicas, sobretudo, para demonstrar que continuava viva e atuante nos assuntos de interesse público. Em contrapartida, recebeu o apoio das elites políticas que reabriram espaço para sua participação nesse campo. Se os movimentos anticlericais do século XIX e XX impuseram duras críticas à influência religiosa na vida política, os membros da hierarquia católica cerraram fogo contra esses indivíduos que “queriam banir Deus da sociedade”, combatendo sob a égide da romanização, que trazia em seus discursos duras críticas ao mundo moderno e seus valores. A Igreja, neste sentido, recorria ao seu ideal de *societas christiana* e se concebia como uma *societas perfecta*, pregando assim, o retorno aos valores do mundo medieval, quando teve seu momento de maior preponderância política, econômica e cultural. Politicamente era na esfera da influência que a Igreja deveria agir, pois, se não aprovava que seus membros compusessem o governo da coisa pública, fazia questão de instruir seus fiéis a escolherem indivíduos “comprometidos com a causa católica”. Os arcebispos da Bahia, D. Jerônimo Thomé da Silva e D. Augusto Álvaro da Silva souberam bem representar essa postura determinada pela Santa Sé, mas nem por isso, deixaram de lutar pelos “direitos” da instituição frente ao Estado.

Internamente, o processo de reforma teve base em elementos como a expansão territorial, com a criação de novas dioceses, afim de atender as populações das regiões mais longínquas, procurou recompor os quadros eclesiásticos, incentivando as vocações sacerdotais e lutando por sua moralização e maior conhecimento dos cânones

da Igreja. Necessitou da ajuda das novas Ordens e Congregações, que adentraram o país. Essas organizações auxiliaram não só na reestruturação interna da Igreja, mas também procuraram tornar prático seu discurso de amor e caridade frente aos pobres e com a criação de uma rede assistencial e de ensino, procurou manter as classes alta e média longe dos “perigos da modernidade”. Reelaborou seus discursos frente à posição do clero na sociedade, afirmando também um dos pontos fundamentais do seu projeto de reforma – a unidade da hierarquia católica. Em boa medida, podemos dizer que esse foi um dos principais pontos defendidos pela Igreja, pois “os membros de um mesmo corpo não podem estar em confronto entre eles”. Deste modo, reformar a Igreja em si mesma era o passo inicial e mais importante para reformular a sociedade abalada pela cadeia de erros que a Reforma Protestante, a Revolução Francesa e seu liberalismo, além do comunismo, representavam.

Com relação aos fiéis, verificou-se o combate às expressões de fé não condizentes com o modelo romanizado de catolicismo. As celebrações deveriam atender a determinados rigores, que caracterizavam a “religião de Cristo” e do “homem civilizado”. A Igreja procurou dar ênfase aos sacramentos e ao ensino da doutrina, para melhor exercer seu controle ideológico e manter o monopólio religioso então ameaçado pelo advento da liberdade religiosa. Fundamentais para isso foram o surgimento e o incentivo de novas associações religiosas que, além de “defender os direitos da Igreja”, serviram como instrumento de aproximação do povo, ressaltamos, de todas as classes sociais. Essas associações, foram plenamente fiscalizadas pela hierarquia, tinham na sua própria constituição os elementos para essa fiscalização. Por outro lado, as tradicionais associações (irmandades e demais confrarias) entraram em choque com essa postura centralista da Igreja.

Por fim, o processo de reforma levado pelo ideal de romanização garantiu a sobrevivência da Igreja no período pós-separação, imprimindo um novo ritmo, e porque não dizer, um novo sentido nas suas relações com a sociedade. Na Bahia, foi eficiente em diversos pontos, como sua expansão administrativa e a reformulação dos discursos frente à sociedade. Indubitavelmente, melhorou o nível intelectual e moral do clero, mas não conseguiu aumentar seu efetivo, na proporção que esperava. Quanto às celebrações e às expressões de fé do povo baiano, certamente obteve êxito, mas não da forma que esperava, pois as tradições e a mentalidade dos povos são bem mais difíceis de serem modificadas que uma instituição.

A Igreja Católica, no pós 30, prosseguiu com seu projeto de reforma. Tempos depois, outros *aggiornamentos* se fizeram necessários, exigindo o abandono de algumas concepções e a defesa de outras tantas. Afinal, se a realidade é dinâmica, não menos dinâmicas são as instituições.

Fontes

1. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS)

1.1 Fontes Impressas

- 1.1.1 “Atas e Documentos do Primeiro Congresso Católico”. São Paulo: Typ. a Vapor, Paupério & Comp., 1900;
- 1.1.2 “Atas e Documentos do Segundo Congresso Católico”. Rio de Janeiro: Oficina d’Universo, 1910;
- 1.1.3 Estatutos da Congregação da Doutrina Cristã. Constituição do Conselho Central para a fundação das Congregações paroquiais da Doutrina Cristã. Bahia: Typ. Social, 1926;
- 1.1.4 “A Revista Eclesiástica” (1908-1930);
- 1.1.5 “Pastoral Coletiva do Episcopado das Províncias Eclesiásticas do Brasil: sobre os males atuais na sociedade”. Bahia: Typ. de São Francisco, 1920;
- 1.1.6 “3º Pastoral Coletiva do Episcopado da Província Eclesiástica de S. Salvador da Bahia, no Brasil”. Recife: Typ. a vapor de J. Agostinho Bezerra, 1908;
- 1.1.7 “Carta Pastoral de D. Jerônimo Thomé da Silva, arcebispo metropolitano de S. Salvador da Bahia”, publicando a “Carta do S.S. Padre Leão XIII, aos arcebispos e bispos do Brasil. Bahia: Imprensa Econômica, 1894;
- 1.1.8 “Anais do Primeiro Congresso Eucarístico. Bahia, 1936;
- 1.1.9 “Estatutos da Ação Universitária Católica”. Bahia, 1933.

1.2 Fontes Manuscritas

- 1.2.1 “Correspondências de D. Jerônimo Thomé da Silva”. De 1894-1924;
- 1.2.2 Processos de *Vita et Moribus e Genere et Moribus* (1890-1929);
- 1.2.3 “Termos das Visitas Pastorais de D. Augusto Álvaro da Silva”.

2. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEBa)

2.1 Fontes Impressas (seção de microfilmes)

- 2.1.1 “Leituras Religiosas da Bahia” (04/1889 a 08/1906);
- 2.1.2 “O Pequeno Jornal” (17/03/1889 a 03/07/1890);
- 2.1.3 “A República Federal” (03/09/1890);
- 2.1.4 “A Crônica Religiosa” (22/06/1873 a 21/02/1875);
- 2.1.5 “O Noticiador Católico” (1848 a 1885).

3. Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHBa)

3.1 Fontes Impressas

- 3.1.1 “Representação do Conservatório Dramático da Bahia” ao presidente da província, Dr. Luis Antônio da Silva Nunes, em 15 de setembro de 1875, pelo seu vice-presidente, o sr. Ruy Barbosa;
- 3.1.2 “A Igreja e o Estado”. Conferência realizada em 21 de julho de 1876, no Grande Oriente Unido do Brasil, pela responsabilidade do sr. Ruy Barbosa;
- 3.1.3 “O Papa e o Concílio”, por Janus, Rio de Janeiro: Brown & Evaristo, 1877.

4. Biblioteca Pública do Estado da Bahia (BPEBa)

4.1 Fontes Impressas

- 4.1.1 Anuário Católico Estatístico do Brasil, 1928;

5. Centro de Documentação e Informação sobre a Bahia (CEDIC) – Fundação Clemente Mariani.

5.1 Fontes Impressas

- 5.1.1 “Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia. Feitas e ordenadas pelo Ilmo. e Revmo. D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º arcebispo do dito arcebispado e do Conselho de Sua Majestade”. São Paulo: Typ. 2 de dezembro, 1853
- 5.1.2 “Maravilhas do Credo Católico: exposição abreviada e lógica dos dogmas dos mistérios da Teologia Cristã.” Por Anthelmo Goud. Rio de Janeiro: Typ. do Apóstolo, 1879.

Referências Bibliográficas

- A. VACANT, E. MANGENOT, A. AMAMM. *Dictionnaire de Théologie Catholique: L'exposé de la Theologie Catholique*. Paris: Librairie Letouzey, Tome Deuxième, 1923.
- ALVES, Ívia Iracema. *Amélia Rodrigues: posições e estratégias*. In: COSTA, Ana Alice & ALVES, Ívia Iracema (orgs.). **Ritos, Mitos e Fatos: mulher e gênero na Bahia. Salvador: NEIM/UFBa., 1997.**
- _____. *Amélia Rodrigues: itinerários percorridos*. Salvador: Núcleo de Incentivo Cultural de Santo Amaro, 1998.
- ALVES, Solange de Santana. *A Igreja Católica na Bahia: fé e política*. Salvador: UFBa. 2003. (Dissertação de Mestrado)
- ARAÚJO, Dilton Oliveira de. *Republicanism e Classe Média em Salvador (1870-1889)*.
- AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em Tensão e Crise*. São Paulo: Ática, 1978.
- _____. *A Guerra dos Párocos: episódios anticlericais na Bahia*. Salvador: EGBa., 1991.
- AZZI, Riolando. *A Sé Primacial de Salvador: a Igreja Católica na Bahia, 1551-2001*. Vol. II Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. *O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. *O Altar Unido ao Trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo, Ática, 1986.
- CARVALHO FILHO, José Eduardo Freire de. *A Devoção do Senhor Bom Jesus do Bomfim e sua História*. Bahia: Imprensa Oficial, 1944.
- CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: o imaginário da república no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- CASALI, Alípio. *Elite Intelectual e Restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- CHACON, Vamireh. *História dos Partidos Brasileiros*. Brasília: UNB., 1981.

CONGAR, Yves. *Os Leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato*. São Paulo: Herder, 1966.

CORRIGAN, Raymond. *A Igreja e o Século XIX*. Rio de Janeiro: Agir, 1946.

COUTO, Edilece Souza. *Entre a Cruz e o Confete: romanização e festas religiosas em Salvador (1850-1930)*. In: **Anais Eletrônicos do VI Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões**. Franca/SP: UNESP/ABRH, 2004.

FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. *Quem Pariu e Bateu, que Balance! Mundos femininos, maternidade e pobreza em Salvador (1890-1940)*. Salvador: Centro de Estudos Baianos, nº 152, 2003.

FRAGOSO, Hugo. *A Igreja na Formação do Estado Liberal, 1840-1875*. In: BEOZZO, José Oscar. **História da Igreja no Brasil: a Igreja no Brasil no século XIX**. Tomo II/2. Petrópolis: 1980.

_____. *O Apaziguamento do Povo Rebelado mediante as Missões no Nordeste Brasileiro*. In: SILVA, Severino Vicente da. (org.). **A Igreja e o Controle Social nos Sertões Nordestinos**. São Paulo: Paulinas/CEHILA, 1987.

GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

HAUCK, João Facundes. *A Igreja na Emancipação, 1808-1840*. In: BEOZZO, José Oscar. **História da Igreja no Brasil: a Igreja no Brasil no século XIX**. Tomo II/2. Petrópolis: 1980.

LEITE, Marjone Socorro F. de Vasconcelos. *Devoção ao Sagrado Coração de Jesus: uma permanência no cotidiano dos fiéis católicos*. In: CEHILA (www.cehila-brasil.com.br/biblioteca/Arquivo_114.doc.)

LIMA, Oliveira. *O Império Brasileiro, 1822-1889*. Brasília: UNB., 1986.

LINS, Ivan. *História do Positivismo no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1964.

LUSTOSA, Oscar Figueiredo. *Política e Igreja: o Partido Católico no Brasil. Mito ou realidade?* São Paulo: Paulinas, 1982.

_____. *Igreja e Política no Brasil: do Partido Católico às L.E.C.* Coleção cadernos de História do Brasil, Vol. III São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1983.

MAGALHÃES, Walter. *Pastores da Bahia*. Salvador: Fundação Odebrecht, 2001.

MANOEL, Ivan A. *A Ação Católica Brasileira: marco na periodização da história da Igreja Católica brasileira*. In: Coutinho (org.), *Religiosidade, Misticismo e História no Brasil Central*: CEHILA, 2002. p. 326.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. Tomo III. São Paulo: Paulinas, 2003.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Bahia no Século XIX: uma província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MENOZZI, Danielle. *A Igreja Católica e a Secularização*. São Paulo: Paulinas, 1999.

MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

MONTENEGRO, João A de Sousa. *Evolução do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

MOOG, Ana Maria. *A Igreja na República*. Brasília: UNB, 1983.

MULLER, Cristiano. *Memória Histórica sobre a Religião na Bahia (1823-1924)*. Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1923.

NETO, Vítor. *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1984.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e Dominação de Classe*. Petrópolis: Vozes, 1985.

PANG, Eul-Soo. *Coronelismo e Oligarquias, 1889-1934: a Bahia na primeira república brasileira*. Rio Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

PEREIRA, Nilo. *Conflitos entre Igreja e Estado*. Recife, Massananga, 1982.

PERES, Fernando da Rocha. *Memória da Sé*. Salvador: UFBA., 1973.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Secularização segundo Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar um velho sentido*. In: Souza, Jessé. *A atualidade de Max Weber*. Brasília: UNB., 2001.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a Questão Religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984. Salvador: UFBA., 1992. (Dissertação de Mestrado).

SAMPAIO, Consuelo Novais. *Partidos Políticos da Bahia na Primeira República: uma política de acomodação*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA., 1975.

REIS, João José. *A morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta no Brasil popular do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras.

SENA, Patrícia Mota. *O Episódio dos Perdões e a Restauração da Igreja Católica na Bahia*. Salvador: UFBA., 2005. (Dissertação de Mestrado)

SENADO FEDERAL. *O Clero no Parlamento Brasileiro: a Igreja e o Estado na Constituinte (1891)*. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa – Minc.- Centro João XXIII – IBRADES, 1985.

- SILVA, Cândido da Costa e. *Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBa., 2000.
- SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra Pátria: anglicanos e batistas na Bahia*. São Paulo. FLLCH-USP. 1998.
- SILVA, Severino Vicente da. *Igreja Católica no Final do Século XIX e Início do Século XX: uma adaptação aos novos tempos*. In: ANDRADE, Manuel Correia de. & FERNANDES, Eliane Moura. **Além do Apenas Moderno: Brasil, séc. XIX e XX**. Recife: Massananga, 2001.
- SOUZA, Cristina F. Santos de. *Piedade e Reforma Católica na Bahia: a atuação dos frades menores capuchinhos (1889-1924)*. Salvador: UFBA, 2005. (Dissertação de Mestrado)
- VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. Salvador: Companhia das Letras, 1995.
- VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa*. Brasília: UNB., 1980.
- WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no Século XIX*. São Paulo: Ática, 1987.