

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Dielson Bispo de Santana

**LEITURAS RELIGIOSAS DO PROCESSO DA PROCLAMAÇÃO DA REPÚBLICA
NA BAHIA (1889-1898)**

SALVADOR
2020

DIELSON BISPO DE SANTANA

**LEITURAS RELIGIOSAS DO PROCESSO DA PROCLAMAÇÃO DA REPÚBLICA
NA BAHIA (1889-1898)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do título de mestre em história social.

Orientadora: Prof (a) Dr (a) Edilece Couto

**SALVADOR
2020**

AGRADECIMENTOS

Agradecemos, pois reconhecemos que as nossas conquistas não seriam possíveis sem o concurso de outras pessoas. Assim, ninguém perde sozinho ou vence só. O objeto de nosso agradecimento é a conclusão de um trabalho escrito. É claro que uma produção tem lá seus momentos autorais, mas a cooperação direta e indireta de outros (as) agentes envolvidos (as) faz com que esse intento ganhe um caráter de coletividade.

Logo, agradeço a meus familiares que me incentivam e inspiram nessa minha trajetória intelectual. Sem o apoio da família, seja de ordem material ou afetiva, tudo pode ser ainda mais difícil. Sobretudo quando não dispomos dos meios necessários para superar as dificuldades de toda ordem. Nisto, lembro-me de minha companheira, Cristiane, que ao se deparar com as minhas angústias ao longo desse trabalho procurou elevar a minha autoestima, principalmente nos momentos onde o pensamento e os olhos cansados já não davam conta de me fazer continuar minha escrita.

Eu agradeço também aos meus colegas e amigos que me ajudam e ajudaram a construir essa minha trajetória no mestrado. A cada discussão que realizamos a partir das leituras dos textos foi sem dúvidas uma experiência que somou muito para o meu desenvolvimento acadêmico e intelectual. Como não lembrar com gratidão dos seminários e dos momentos de considerações que fizemos sobre os projetos uns dos outros?

Estendo esses agradecimentos aos meus professores. A cada um que ministrou disciplinas ao longo dessa pós-graduação. Eu sou grato a todos e todas, mas lembro com carinho dos professores Dilton, Marcelo e Rodrigo. Esses professores foram determinantes no meu processo de amadurecimento no mestrado. Incluo entre eles a minha paciente orientadora Edilece Couto. Com ela tive plena liberdade para desenvolver esta pesquisa. Nossas reuniões foram poucas, porém cheias de descobertas e direcionamentos. Com o seu auxílio e pude chegar até aqui.

Por fim eu sou grato à universidade pública, gratuita e pelas políticas de ações afirmativas que cooperam para que pessoas com trajetórias de vidas como a minha possam escrever e gerar novas histórias de vida. Quando fui realizar a segunda etapa da seleção do mestrado mesmo sem saber se o resultado seria positivo ou não eu já estava feliz. E assim me senti, porque eu estava no Casarão prédio o qual as referências que ajudam a formar o meu pensamento tinham seus nomes nas portas. Portanto, só agradecer, embora isso não seja o bastante.

RESUMO

Este estudo tem como objetivo abordar o antagonismo entre conservação e modernização no início da República. Pretendemos, especificamente, analisar as reações dos conservadores católicos diante do projeto de modernização trazido no contexto da Proclamação da República. Dentre esses projetos modernizadores do país estava o estabelecimento de novas relações que o Estado republicano deveria ter com as religiões, de modo especial, com Igreja Católica. Assim, a separação entre os poderes espiritual e temporal, a instituição do casamento civil, a laicização do ensino e dos cemitérios, dentre outras medidas tomadas pelo Governo provisório da República foram interpretadas, pelos conservadores católicos, como uma ofensa aos direitos de Deus e da Igreja. Desde então o que se viu foram às inúmeras críticas da hierarquia conservadora da Bahia ao regime republicano. Tomamos os anos de 1889-1898 como recorte para este estudo, porque buscamos dar uma maior ênfase aos escritos do Monsenhor Clarindo de Souza Aranha que à frente do jornal católico *Leituras Religiosas* foi um dos conservadores e combatentes dessa modernização republicana que se abateu contra os pressupostos católicos. O ano de 1889 marca o ano de fundação do periódico e casa-se, também, com o ano da Proclamação da República; já 1898 marcou a morte e o fim dos escritos desse mesmo clérigo nas páginas daquele jornal. Nossa metodologia pautou-se na pesquisa bibliográfica e documental. A partir deste estudo concluímos dentre outras coisas que: para esse setor do catolicismo à frente da Arquidiocese de Salvador da Bahia, a República não seria tratada de forma tão hostil se a combinação entre conservação e modernização guiasse o espírito dos legisladores republicanos. Por outro lado, mesmo em oposição ao Governo da República, os textos os quais analisamos em nenhum momento fez menção a uma restauração monárquica, como fizeram os monarquistas católicos em outros estados do país.

Palavras-chave: Igreja Católica. Conservação. Proclamação da República. Modernidade. Laicização.

ABSTRACT

This study aims to address the antagonism between conservation and modernization in the beginning of the Republic. We intend, specifically, to analyze the reactions of Catholic conservatives to the modernization project brought in the context of the Proclamation of the Republic. Among these modernizing projects in the country was the establishment of new relations that the republican state should have with religions, especially with the Catholic Church. Thus, the separation between spiritual and temporal powers, the institution of civil marriage, the secularization of teaching and cemeteries, the expulsion of Jesuits, among other measures taken by the Provisional Government of the Republic, were interpreted, by Catholic conservatives, as an offense to rights of God and the Church. Since then, what has been seen has been the innumerable criticisms of Bahia's conservative hierarchy to the republican regimen. We took the years 1889-1898 as a cut-out for this study, because we seek to place a greater emphasis on the writings of Monsignor Clarindo de Souza Aranha who, in front of the Catholic newspaper *Leituras Religiosas*, was one of the conservatives and combatants of this republican modernization that fell against the assumptions Catholics. The year 1889 marks the year of foundation of the periodical and is also married to the year of the Proclamation of the Republic; 1898 already marked the death and end of the writings of that same cleric on the pages of that newspaper. Our methodology was based on bibliographic and documentary research. From this study we conclude, among other things, that for this sector of Catholicism at the head of the Archdiocese of Salvador da Bahia, the Republic would not be treated so hostile if the combination of conservation and modernization guided the spirit of Republican legislators. On the other hand, even in opposition to the Government of the Republic, the texts which we analyzed at no time made mention of a monarchical restoration, as did Catholic monarchists in other states of the country.

Keywords: Catholic Church. Conservation. Proclamation of the Republic. Modernity. Laicization.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I: A TRADIÇÃO POLEMIZA CONTRA A MODERNIDADE	20
1.1 Leituras religiosas das causas dos males modernos: A Revolução Francesa.	25
1.2 Leituras religiosas dos erros modernos: o desprezo da autoridade da Igreja.	38
1.3 Leituras Religiosas e o antiliberalismo.	48
CAPÍTULO 2: LEITURAS CONSERVADORAS DA MODERNIZAÇÃO REPUBLICANA.	60
2.1 “Pela união”: A leitura conservadora católica da separação entre os poderes.	63
2.2 O combate conservador à laicização do casamento.	74
2.3 Teses conservadoras: “A constituição consagra o ateísmo social”.....	83
CAPÍTULO III: POLÊMICA E DISPUTA EM TORNO DA LAICIZAÇÃO DO ENSINO NA REPÚBLICA.	94
3.1 Leituras conservadoras: o debate político sobre o projeto da laicização do ensino..	98
3.2 O conservadorismo católico e a interpretação do Ensino leigo.	108
3.3 “Apagar a apostasia do Estado”: Restaurar a República pelo ensino religioso.	119
CONSIDERAÇÕES FINAIS	130
REFERÊNCIAS	136

INTRODUÇÃO

As mudanças provocam sentimentos dispares entre aqueles e aquelas que experimentam o surgimento de uma nova situação. Os deslocamentos promovem a esperança dos que são ávidos pelas transformações, por outro lado ele pode causar a inquietação dos que estão mais apegados às suas tradições. Uma parte da história do Brasil é marcada pelos choques entre o tradicional e o moderno. Com efeito, a manutenção de um status significou a negação de qualquer experiência estranha àquilo que se chama de ‘alma brasileira’. Portanto, essa reação conservadora é um dado muito recorrente na história do país.

Em um país com característica profundamente religiosa e majoritariamente cristão qualquer nova proposição que vise deslocar ou disputar com as experiências desses grupos torna-se alvo contundente de reações¹. Tal insurgência tem como plano de fundo o medo e a negação de qualquer ato ou ideia que tenha como objetivo dissolver as tradições de um povo ou de um grupo. Nisto, se constrói uma reação às alterações que são propostas, daí todos os esforços são dirigidos em virtude de neutralizar as mudanças que se processam na sociedade.

Diante de uma sociedade marcada pelo conservadorismo cristão qualquer ideia que não dialogue com os princípios dessa religião é considerada perigosa. Em nome da manutenção dos valores morais e religiosos das famílias e da proteção da infância esses conservadores saem do campo das ideias e passam atuar no jogo político. Assim buscam organizar-se em associações e movimentos, arregimentando adeptos que compartilham de concepções análogas. Esse tipo de reação é frequente na história do país, embora cada época tenha mostrado as suas particularidades.

Ao longo de quase quatro séculos, a Igreja Católica no Brasil foi beneficiada por uma hegemonia tal jamais alcançada por outros credos religiosos, até então. Ainda que durante esse período, as relações entre clérigos e leigos não fossem muito estáveis, a hierarquia eclesiástica conseguiu manter-se de pé negociando em meio aos conflitos os quais se envolvia. Sua intromissão nos negócios do Estado data desde os primeiros anos do processo de colonização sempre garantindo, por meio de um regime de cooperação, a administração colonial.

¹ De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no Censo de 2010 o número de cristãos no país chega a 86,8%, sendo que desse total 64,6% são os católicos e 22,2% são formados pelos evangélicos. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?busca=1&id=3&idnoticia=2170&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espiritas-sem-religiao&view=noticia>> Acesso em dezembro de 2018.

A afirmação do catolicismo e de sua oficialidade nos anos iniciais de sua implantação na Bahia nos ajuda a compreender os alicerces de sua influência e colaboração com o projeto colonizador lusitano. Os princípios do catolicismo estiveram estritamente ligados aos aspectos políticos e sociais vigentes na Colônia². Com isso, colonos, índios e africanos escravizados estiveram, compulsoriamente, condicionados às crenças do catolicismo ainda que sobre elas se insurgissem.

No Brasil Colônia, a implantação do empreendimento colonizador realizou-se sob o regime do padroado, uma espécie de compromisso entre a Santa Sé e o governo português no que tange à administração dos negócios da religião pelo monarca³. Esse acordo de cunho bilateral envolvendo Estado e Religião, monarca e papado culminou numa cooperação, cujo principal objetivo foi um projeto colonizador vantajoso às duas instituições. Dessa forma a evangelização serviu como um dinâmico instrumento para o estabelecimento e legitimação do poder da Coroa na Colônia.

Tal projeto, inicialmente, contou com o apoio capital dos Jesuítas. A partir de uma atuação de fundo marcadamente religioso os padres da Companhia de Jesus trataram de, em nome da Coroa portuguesa, implantar sua política colonizadora. Pela via da catequização e cristianização de índios e, conseguinte, dos filhos de colonos os Jesuítas cooperaram com a obra de conquista portuguesa, ao passo que o Estado cuidava se sua manutenção e financiava a criação dos colégios a serem geridos pelos religiosos no território conquistado. Uma série de conflitos com colonos, dentre outros desentendimentos com a administração pombalina culminaram com a expulsão dos Jesuítas em meados do século XVIII. Após tal expulsão, franciscanos, carmelitas e beneditinos continuaram a obra de colonização.

No Império, as relações em vigor do regime do padroado já existentes na Colônia foram mantidas. Subordinada aos interesses de uma legislação regalista, a Igreja via o Estado interferir em sua jurisdição pastoral que em troca garantia a manutenção de seu corpo eclesiástico. Entretanto, esses arranjos seriam abalados e modificados após as tensões entre governo brasileiro e Santa Sé, fatos que culminaram com a chamada “Questão Religiosa”⁴. Esse acontecimento só contribuiu para tornar ainda maior o número daqueles que viam como favorável e necessário à separação da

2 AZZI, Riolando. *A Sé primacial de Salvador: A Igreja Católica na Bahia (1151-2001)*. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 15-16.

3Ibid, p. 20.

4 Conhecida também na historiografia como “Questão dos Bispos” a “Questão Religiosa” foi uma tensão política que envolveu a Igreja Católica e o Estado Imperial entre os anos de 1872 e 1875. A proibição que a Santa Sé imprimiu aos maçons de participação nas associações religiosas foi o plano de fundo que acirrou os conflitos entre os dois poderes. O fato culminou com a prisão dos bispos D. Vital e D. Antônio de Macedo Costa, após uma serie de intromissões de políticos liberais e ligados á maçonaria, cujo Imperador era acusado de participar de suas reuniões.

Igreja e do Estado. Era sem dúvidas o abalo de um vínculo nem sempre coeso, porém duradouro entre Igreja e Estado cujo epílogo, mais tarde, corroboraria para episódio da instauração do regime republicano⁵.

A Proclamação da República, em 1889, instituiu do ponto de vista jurídico a separação entre os dois poderes, amparada nos princípios da laicização⁶. O regime que foi estabelecido sofreu duras críticas por parte da ala mais conservadora da hierarquia católica, e com o passar dos anos a interpretação de que a República significou um retrocesso para a história nacional⁷. Signatários desse discurso foram os monarquistas-católicos, como o Visconde Ouro Preto, Carlos de Laet, Afonso Celso, Eduardo Prado dentre outros que ao defenderem a restauração monárquica denunciaram o status instável e autoritário do regime republicano⁸. Logo, quanto mais as crises políticas e sociais ocorriam na República mais estes conservadores faziam propaganda da Monarquia, enfatizando a sua organização, a harmonia social e o seu espírito religioso com o catolicismo.

Dessa forma, o espírito moderno laicizante de políticos republicanos afeitos aos ideais do liberalismo foi acusado de dissolver os sólidos, ao menos juridicamente, de um passado nacional que tinham como atores a Igreja Católica e a Monarquia no Brasil⁹. As razões para essa iniciativa foi evidente, pois estavam amparadas nas mudanças econômicas, sociais e religiosas às quais estavam em curso no país.

A abolição da escravidão, por meio da Lei Áurea em 1888, instituiu uma política de imigração que foi posta em curso já em 1850, com o objetivo de solucionar o problema da mão-de-obra. Tal medida impulsionou do ponto de vista social o crescimento de correntes imigratórias de natureza europeia e, conseqüentemente, no

5 COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República**: momentos decisivos. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999, p. 453.

6 Grosso modo o termo laicização está vinculado à separação dos poderes civis e religiosos, em vistas da autonomia e liberdade de ambos. No século XIX, sobretudo na França, em oposição à interferência eclesiástica nos negócios do Estado os grupos que defendiam a separação entre os poderes dotaram esse movimento de uma linha bastante anticlerical. Assim, o Laicismo político do século XIX tem no centro do conflito a Igreja católica e os movimentos liberais, sobretudo protestantes e livres pensadores que tinham ligações com a maçonaria. Ver em: GRENDI, Edoardo. Laicismo. In: BOBBIO, Norberto et al. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, p. 670-673.

7 GIAROLA, Flávio Raimundo. **Do “triunfo nos trópicos” ao “fim da civilização”**: “raça”, história e nacionalidade na perspectiva dos intelectuais monarquistas-católicos (1889- 1917). Tese (Doutorado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Fafich, Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2015, p. 244. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUBD-9XHKB5>>. Acesso em: 08 ago. 2019.

8Ibid, p. 246.

9 Liberalismo é um termo ou um conceito bastante heterogêneo, com isto os estudiosos desse tema encontram dificuldades para formular uma definição sobre a sua natureza. Isto porque nos diferentes países e tempos históricos os quais foi adotado, o liberalismo se desenvolveu de formas difusas. Certo é que o liberalismo como fenômeno histórico surge na Europa, no contexto da Idade Moderna no século XVIII. Os teóricos do liberalismo chamam atenção também para as ambigüidades de seu uso nos meios jurídicos, políticos e econômicos. No Brasil esses ideais europeus foram importados e ajustados de acordo com a realidade local. No contexto das lutas pela emancipação as ideias liberais foram utilizadas para combater o sistema colonial os monopólios e os privilégios metropolitanos numa perspectiva revolucionária; porém no campo social os adeptos do liberalismo conservaram uma estrutura econômica escravista e excludente. Em linhas gerais o liberalismo brasileiro, sobretudo nos séculos XVIII e XIX esteve mais preocupado em alcançar metas políticas e econômicas, relegando ao segundo plano as sociais. Ver em: COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República**: momentos decisivos. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999, p. 131-141.

âmbito religioso o aumento da presença de grupos protestantes no país¹⁰. Em virtude disto, os embates em torno da liberdade de consciência giravam em torno do questionamento da oficialidade do catolicismo, com o objetivo de se abrir espaço para o estabelecimento de grupos não católicos no Brasil. Afinal foi preciso reconhecer que a presença de protestantes no país já era uma realidade desde a concentração de anglicanos em 1816, seguidos pelos Batistas, metodistas, presbiterianos e luteranos com o chamado protestantismo de imigração¹¹.

A historiadora Marli Geralda Teixeira ao analisar a instalação da ação missionária dos Batistas na Bahia, em 1882, chama atenção para a existência de uma circunstância histórica que permitiu um relacionamento mais aberto e sistemático com os seguidores das ideias reformadas¹². De acordo com a autora houve forças pressionadoras que atuaram conjuntamente para reformular as restrições legais que impunham limites aos direitos e às garantias dos imigrantes não católicos¹³. Dessa forma, Marli Teixeira elenca a estreita ligação entre o Brasil e a Inglaterra, a partir de 1810; o crescimento da corrente imigratória de origem europeia; o pensamento liberal difundido entre políticos e intelectuais brasileiros e a ação da Maçonaria avessa ao ultramontanismo como fatores que impulsionaram a expansão de grupos protestantes pelo país, sobretudo no contexto da Proclamação da República¹⁴.

Devido à crescente pluralização de outras matrizes religiosas protestantes no Brasil cada vez mais o que ficava evidente era a necessidade de mudanças que garantissem maior liberdade em termos de religião a estes grupos. Nesse sentido, um claro propósito de neutralização de uma legitimidade religiosa experimentada pela Igreja Católica foi posto em curso, sobretudo pelas correntes ideológicas que disputavam nos primeiros anos da República.

A pergunta feita pelo historiador, Jose Murilo de Carvalho, na tentativa de saber como se desenvolveu o processo de consolidação da República nos chama atenção para o fato de que o estabelecimento desse regime contou com a concorrência de três forças que disputavam diante de tal projeto: o liberalismo à americana, o jacobinismo à

10TEIXEIRA, Marli Geralda. **OS BATISTAS NA BAHIA: 1882-1925 UM ESTUDO DE HISTÓRIA SOCIAL**. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia, UFBA, Salvador, 1975, p. 30. Disponível em: <https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/1975_teixeira_marli_geralda_os_batistas_na_bahia_1882-1925_um_estudo_de_historia_social.pdf>. Acesso em: 03 out. 2018

11Ibid, p. 29-31.

12Ibid, p. 13-14.

13Ibid, p. 15.

14 Ibid.

francesa e o positivismo¹⁵. Diante disto, a questão que se coloca também é: qual era a forma que cada uma dessas correntes queria dar à República? O mesmo autor responde que o jacobinismo tinha como utopia um governo republicano com certa participação democrática dos cidadãos; já ao liberalismo importava as liberdades individuais com a menor intervenção do Estado em suas vidas; por fim, o positivismo como utopia futurista almejava a realização plena de uma humanidade mitificada¹⁶. Como se vê, cada ideologia trazia não apenas um conteúdo discursivo, mas carregavam propósitos definidos para guiar e organizar o Estado republicano ao seu modo. Logo, foi contra a existência e a ação desses imaginários em disputa na República que se inscreveu a reação de conservadores católicos.

Cada grupo além de trazer sua ideologia, carregava também um tipo de civilização que não somente os inspirava, mas que deveria servir de modelo a ser imitado no Brasil. Da França e dos Estados Unidos surgiram os modelos que foram interpretados pelos, respectivamente, positivistas, jacobinos e liberais para serem adaptados ao Brasil¹⁷. As escolhas pelas formas externas de Repúblicas tinha que levar em consideração os problemas de ordem nacional: um país com muitas províncias, que havia recém-saído de um regime escravista, que estava em franca acolhida de imigrantes europeus, dentre outros fatores.

A versão positivista da República defendia uma forte legitimação do poder decisório do Estado. Com isto, a separação entre Igreja Católica e Estado republicano, embora fosse também uma proposta do liberalismo atraiu a defesa desse grupo ao princípio da liberdade amparado num projeto de laicização. Assim a frase a Igreja livre no Estado livre era utilizada no sentido de resguardar a liberdade e a autonomia do Estado em matéria de crença. Além disso, esse ‘Estado livre’ muitas vezes tido como objeto de defesa desses republicanos tinha, dentre de outros objetivos, segundo Roberto Romano afastar o domínio religioso e instaurar a laicidade do aparelho administrativo¹⁸.

Com isso, a superação de uma fase regulada pela hegemonia católica passava pela afirmação do Estado e, conseqüentemente, de sua independência em matéria de Religião embora guiado por uma doutrina que o conduzisse à ordem, à estabilidade e ao progresso. Na perspectiva dos adeptos às ideias de Augusto Comte, se a Colônia e o Império estiveram sob os auspícios do catolicismo, a República deveria ser guiada

15 CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das Almas**: O imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 9.

16 Ibid.

17Ibid, p. 18.

18 ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. Liberdade da Igreja e liberdade do Estado. São Paulo: Kairós, 1979, p. 97.

segundo a égide do positivismo¹⁹. Desse modo, a instauração de uma moderna consciência que superasse a tradição deveria ser feita de forma gradual²⁰.

Aos poucos um projeto complexo de autonomia, de diferenciação político e social entre poder civil e esfera religiosa foi levado adiante pelos legisladores na República. Com isso, a defesa de um modelo de Estado que não sofresse qualquer interferência confessional e que nem intervisse nas religiões guiou as iniciativas de se instituir o regime de separação jurídica entre a Igreja e o Estado. Assim fazia parte do pensamento liberal que influenciou a formação de Rui Barbosa o entendimento de que tal separação garantiria e instauraria um regime de liberdades, segundo o modelo norte-americano²¹.

Nesse sentido, o discurso em defesa da liberdade de consciência era evocado com frequência entre republicanos visando abrir espaços para que outras concepções ideológicas pudessem difundir seus ensinamentos com liberdade no país. Entretanto, isso acontecia não sem a reação da hierarquia conservadora da Igreja Católica que se levantava frontalmente contra a propaganda missionária protestante pelo país²². O matrimônio católico viu-se em disputa com o casamento civil instituído pelo Estado. A laicização dos cemitérios possibilitou a quebra do monopólio que a Igreja detinha sobre os sepultamentos. Diante dessa atmosfera modernizante também a educação não ficou isenta.

Se um modelo de Estado Laico foi instituído, então seu sistema educacional não deveria privilegiar esta ou aquela religião²³. Dessa forma, a primeira Constituição do Brasil República consagrou no *art. 72, § 6* que seria leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos (BRASIL, 1891). Assim, foi no campo da instrução, das ideias e concepções que deveriam ser ensinadas nas escolas que o debate impresso pelos

19Corrente filosófica surgida na França no século XIX o positivismo teve em Augusto Comte um dos seus principais idealizadores. Embasados do argumento, segundo o qual o conhecimento verdadeiro era aquele de base científica os positivistas ao longo dos anos foram rotulados como metódicos devido a esse caráter eminentemente hermenêutico. Tal doutrina no Brasil foi muito propagada no contexto da Proclamação da República, e tendo Benjamin Constant como um dos seus principais difusores no país. Além disso, o ideário positivista foi um dos principais responsáveis pela criação de um imaginário que propagandeou o novo Regime de 1889. Os mitos de origens, os heróis a bandeira nacional, dentre outras ações foram tomadas de empréstimo do repertório positivista. Ver em: CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das Almas: O Imaginário da República do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 129-142.

20 ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. Liberdade da Igreja e liberdade do Estado. São Paulo: Kairós, 1979, p. 122.

21 LINCH, Christian Edward. **Da monarquia à oligarquia: história institucional e pensamento político brasileiro (1882-1930)**. São Paulo: Alameda, 2014, p. 210.

22 TEIXEIRA, Marli Geralda. **OS BATISTAS NA BAHIA: 1882-1925 UM ESTUDO DE HISTÓRIA SOCIAL**. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1975, p. 56. Disponível em: <https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/1975_teixeira_marli_geralda_os_batistas_na_bahia_1882-1925_um_estudo_de_historia_social.pdf>. Acesso em: 03 out. 2018.

23 A teoria do Estado leigo fundamenta-se numa concepção secular e não sagrada do poder político, encarado como atividade autônoma no que diz respeito às confissões religiosas. Estas confissões, todavia, colocadas no mesmo plano e com igual liberdade, podem exercer influência política, na proporção direta de seu peso social. O Estado leigo, quando corretamente percebido, não professa, pois, uma ideologia "laicista", se com isto entendemos uma ideologia irreligiosa ou antirreligiosa. Ver em: ZANONE, Valério. **Laicismo**. **Dicionário de Política**. Org.. Norberto Bobbio et al. tradução. João Ferreira et al. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.p. 670-673.

conservadores católicos contra o projeto republicano de laicização ganhou ainda mais força. Logo, estava instaurado o debate no âmbito ideológico entre conservação e modernização que, também, adentrou no campo da educação que colocou os católicos conservadores contra uma concepção de escola que visava instituir uma nova ordem propondo a inclusão de um programa educacional de orientação racional e científica.

“República ateia”: esse foi o discurso de muitos monarquistas católicos ao interpretar e demonstrar suas insatisfações com o novo regime²⁴. Para Basílio de Machado, por exemplo, a Proclamação significou um golpe tanto na Monarquia quanto no sentimento religioso do país²⁵. Outros monarquistas a exemplo de Joaquim Nabuco e Eduardo Prado não pensavam diferente de Basílio Machado quando afirmavam que o Brasil era uma nação católica. Desse modo a República que fora proclamada não poderia ser amada de modo algum pelos fieis; pois entendiam esses conservadores que se os direitos divinos eram subtraídos o que se poderia esperar do direito de seus filhos?

Portanto, é na chave dos desdobramentos dessas questões que lançamos luz sobre como interagiram os conservadores católicos, na Bahia, frente ao projeto de laicização do Estado vigente no contexto da Primeira República. A crítica ao modelo do novo regime que buscou se desenvolver distante do aparato clerical, a defesa das tradições e de seus ensinamentos, além do ataque direto aos efeitos advindos da sociedade moderna contra o catolicismo formaram umas das principais armas da Igreja contra o potencial liquidificante do espírito moderno cristalizado nos discursos de liberais e de republicanos²⁶. O entendimento de que a grandeza do país estava atrelada à manutenção de suas tradições católicas formava a tópica discursiva da hierarquia católica também na Bahia. Desse modo, a reação dos católicos foi uma reação conservadora ao aspecto da modernidade que atingia diretamente a Igreja e que estava se instaurando com Proclamação da República.

Quando analisamos o poema “Que tempos!” do português e católico João de Lemos, publicado pelo jornal católico *Leituras Religiosas* temos a percepção de que as suas linhas estão carregadas do sentimento de vertigem; seus versos descrevem uma

24GIAROLA, Flávio Raimundo. *Do “triunfo nos trópicos” ao “fim da civilização”: “raça”, história e nacionalidade na perspectiva dos intelectuais monarquistas-católicos (1889- 1917)*. Tese (Doutorado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Fafich, Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2015, p. 269. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUBD-9XHKB5>>. Acesso em: 08 ago. 2019.

25Ibid, p. 270.

26 A ideia de modernidade e de seu potencial liquidificante é analisada por Zigmund Bauman. Para o autor, “fluidiez” ou “liquidez” servem como metáforas que nos levam a compreender ou captar o que Bauman chama de natureza da modernidade, significando dessa forma que a história da modernidade foi um processo de “liquefação” e de “derretimento dos sólidos” desde a sua gênese. Ver em: BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001, p. 7-21.

situação assombrosa²⁷. Lemos, em versos, narrou as intemperes que a instituição Igreja Católica vinha passando como os efeitos da laicização nos países onde esta detinha hegemonia. O texto ainda culpa o liberalismo, um dos responsáveis por esse tratamento que os católicos estavam recebendo. O autor finalizou da mesma forma que iniciou seu poema: “Que tempos! Santo Deus! Que tempos são estes!”.

João de Lemos estava tematizando o tempo ao perceber que algo estava em processo de mudança. Tal como o poeta português outros conservadores o precederam. Quando Edmund Burke exprimiu sua reação à Revolução Francesa, ele estava traçando as primeiras linhas que deram origem ao pensamento conservador moderno, segundo Robert Nisbet²⁸. No século XVIII, quanto mais as doutrinas do iluminismo ganhavam status e adeptos maior foi o apelo às tradições milenares da Europa invocadas, sobretudo por católicos conservadores²⁹. Assim, o conservadorismo passou a ser uma arma no combate à Revolução e seus efeitos.

Visando disputar com uma temporalidade moderna identificada pela aceleração do tempo e pelo solapamento das tradições os conservadores buscam nas experiências passadas sua referencia. Estudos sobre o conservadorismo moderno, como o de Robert Nisbet, nos apresentam como este grupo dispensa um grande apreço pela solidez das vivências legadas pelas gerações passadas³⁰. Também, outro estudioso do conservadorismo moderno, João Pereira Coutinho, nos mostra a importância das tradições para os conservadores³¹. Segundo este autor, a importância que os conservadores dão à conservação de princípios e de instituições está ligada ao fato de que eles retiram de suas tradições os seus ensinamentos fundamentais³². Logo, é possível perceber que em ambos os autores está implícita a ideia do entendimento do passado e das tradições como elementos carregados de valor pedagógico e que fornecem às gerações do presente um conforto para guiar suas vidas.

Deste modo, com base nos discursos e no pensamento dos conservadores católicos na Primeira República é que apresentamos a seguinte problemática para esta pesquisa: como a Igreja católica na Bahia reagiu e interagiu frente ao projeto de laicização do Estado trazido para a República entre os anos de 1889-1898. Dentre outros

27 Leituras Religiosas, 27 de outubro de 1889, ano 1, n° 28, p. 223. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=joao%20de%20lemos>>. Acesso em 04 mai. 2018.

28NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 15.

29Ibid, p. 17.

30Ibid, p. 49.

31 COUTINHO, João Pereira. **As ideias conservadoras explicadas a revolucionários e a reacionários**. São Paulo: Três Estrelas, 2014, p. 60.

32 Ibid.

aspectos damos enfoque à interpretação que os católicos fizeram do regime instaurado em 1889. Com isto buscamos analisar aquilo que para a hierarquia católica foi o maior problema da República: a laicização que, de acordo com os católicos, implicou na “degeneração” das tradições e da moral na sociedade brasileira.

Essa explicação que compreendia o laicismo como o grande mal do país produziu, por outro lado, uma reação que tinha como propósito “curar o mal” vigente. Nesse sentido, prevaleceu o entendimento de que tal intento passava pela via do ensino religioso. Desse modo o ensino leigo compreendido como “ensino sem Deus” foi duramente criticado pelos católicos na Bahia. Com efeito, o ensino numa perspectiva laicizante seria o fator que poderia desencadear, de acordo com a Igreja católica, a “destruição” da religião e a vitória da maçonaria.

Dois fatores serviram de motivação para a escolha do recorte temporal deste estudo: primeiro, o ano de 1889 de foi marcado pela da Proclamação da República e, curiosamente, com a fundação do jornal católico *Leituras Religiosas*. Criado em julho daquele ano esse periódico nasceu com o claro propósito de combater os aspectos laicizantes da modernidade por meio do ensino religioso, bem como se inscrever num debate político brasileiro sobre a mudança de regime ocorrido no país. O ano de 1898 justifica-se porque ele marca a morte do Cônego Clarindo de Souza Aranha, fundador do *Leituras Religiosas* e sacerdote de grande apreço entre o clero da Arquidiocese de São Salvador da Bahia. Após a morte de Clarindo, é possível perceber uma mudança na linha editorial daquele impresso. De uma folha religiosa que conseguia combinar catequese e a análise teórica dos fatos políticos e sociais, vemos, após 1898, um jornal mais doutrinário e, cada vez, com menor teor político. A morte de Clarindo Aranha, sem dúvidas, está entre as causas que explique tal mudança, mas houve também outros fatores.

A reestruturação do arcebispado na Bahia pode ter sido, também, um dos motivos para a mudança de postura na linha editorial do jornal. Conforme nos mostra Israel Santos, no processo de reestruturação da Igreja na Bahia, sob a administração do Arcebispo Primaz, Dom Jerônimo Thomé da Silva, empreendeu-se um grande esforço para formação moral e intelectual não somente de clérigos, mas também dos católicos de modo geral³³. De acordo com a historiadora Edilece Couto, dom Jerônimo foi um personagem importante para o processo de reforma da Igreja na Bahia, no contexto da

33 SANTOS, Israel. *Igreja Católica na Bahia: por um catolicismo romano (1890-1930)*. Salvador: EDUFBA, 2016, p. 92-98.

República, uma vez que sua atuação se pautou na criação de três novas dioceses no estado, na reformulação de estatutos de irmandades religiosas e no incentivo de acolhimento de congregações religiosas europeias para fortalecimento do ensino religioso³⁴. Logo, essa atitude provavelmente contribuiu para que o ensino religioso ocupasse um lugar quantitativamente privilegiado nas páginas do periódico católico. Os rastros deixados pelo Conego Clarindo Aranha nos ajudam a tecer os fios que nos levam a pensar sobre a sua atuação política no contexto da Proclamação da República à frente da imprensa católica. As informações sobre a vida do Cônego Aranha foram publicadas nos jornais baianos, sobretudo pelo *Cidade do Salvador* no contexto da morte do clérigo.

Clarindo de Souza Aranha nasceu no estado do Pará no dia 12 de agosto de 1850. Iniciou seus estudos em seu estado de origem, mas a maior parte de sua formação educacional- intelectual e religiosa- foi toda em solo europeu, especificamente, na França. Ordenado sacerdote ainda muito jovem, em 1874- com vinte e quatro anos- realizou seus primeiros trabalhos pastorais no Pará, sendo transferido no ano seguinte para a diocese de Goiás, acompanhando o bispo D. Joaquim Gonçalves de Azevedo. Na igreja goiana, Aranha exerceu o cargo de professor de filosofia no seminário episcopal. Quando aquele prelado (D. Joaquim) foi nomeado à Arcebispo da Arquidiocese de Salvador em 1876 trouxe, também, o Conego Clarindo de Souza Aranha. Assim se iniciou sua curta e prodigiosa vida religiosa e política na Bahia.

Na Arquidiocese Primaz de Salvador o clérigo continuou sua escalada de ascensão administrativa e religiosa. Em 1877 foi nomeado cônego, da Catedral, capelão e diretor espiritual do convento dos perdões. No Seminário da Bahia exerceu o cargo de vice-reitor e de professor ministrando a disciplina de teologia dogmática. Porém foi no Arcebispado de Dom Jerônimo Thomé da Silva que Clarindo Aranha chegou ao auge do seu ministério. Nomeado vigário geral e provisor do Arcebispado, recebeu da Santa Sé (de Roma) o título de Monsenhor e de Protonotário Apostólico o que diferenciou de todos os demais padres da diocese. Como empreendedor deu início à construção do orfanato anexo ao convento dos perdões, mas pela eminência de sua morte não viu sua obra concluída.

34 COUTO, Edilece S. O arcebispo reformador e os irmãos leigos: notas da biografia de dom Jerônimo Tomé da Silva. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. 9, n.º. 26, p. 90-94, Set/Dez 2016. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/32200>>. Acesso em jun. 2020.

Mas foi por meio da imprensa católica que o Monsenhor Aranha ganhou ainda mais notoriedade, sobretudo ao tornar pública toda a sua formação intelectual. Ainda que no curto período de tempo de duração dos jornais católicos, Clarindo Aranha foi um colaborador escrevendo artigos no jornal *A Semana Religiosa* (1870-1879). Fundou no dia 21 de abril de 1889 o *Leituras Religiosas* (1889-1906), além de fazer parte da redação de outro periódico católico, *a Cidade do Salvador* (1897-1898). Era reconhecida por muita gente, seja na imprensa católica baiana e de outros estados seja pelos jornais não religiosos a destreza com a qual Clarindo Aranha escrevia seus textos. À frente do *Leituras Religiosas* seus colegas de imprensa atestavam sua intelectualidade, sobretudo no combate aos erros contra a Igreja e contra as chamadas doutrinas modernas.

Entre 1889 a 1898 vemos uma diversidade de textos no *Leituras Religiosas* que nos ajuda a pensar a forma com a qual a República foi interpretada. Clarindo Aranha desenvolveu várias teses contra: o liberalismo, a maçonaria, o positivismo, etc. Escreveu textos que versavam sobre a educação, sobretudo em sua orientação católica. Como redator, publicava na íntegra cartas encíclicas papais que tomavam várias edições nas páginas do *Leituras*; essas encíclicas eram divulgadas sempre que a Igreja sofria algum revés do governo da república. Tal atitude denota assim a sua orientação ultramontana e conservadora à frente da Arquidiocese baiana³⁵. Sem dúvidas, a recuperação da memória e do legado intelectual do Monsenhor à frente desses jornais e de seu ministério pastoral se constituem como objetos a serem pesquisados.

Os anos de Clarindo Aranha à frente do *Leituras Religiosas* são marcados por uma série de críticas impressas ao espírito laicizante que tomou conta da retórica dos grupos mais ligados ao ideal de separação entre Igreja e Estado no país. O seu discurso ao fazer uma análise dos problemas que assolavam a República produziu a interpretação de que as reformas do Estado republicano que impactavam diretamente nas tradições católicas eram a chave de todos os males do regime. Com efeito, o clérigo assumiu a orientação da Igreja, cujo entendimento era o de que somente o ensino religioso seria capaz de “curar os males” da sociedade brasileira.

35 A reação ao mundo moderno é uma marca do movimento ultramontano na Igreja católica. Iniciado já em meados do século XIX, com os papas Gregório XVI e Pio IX foi durante o Concílio Vaticano I (1870) que a doutrina ultramontana foi se definindo. Em suma, reação ao mundo moderno, combate à revolução francesa, fortalecimento da figura do papa, dentre outros formam o programa das ideias ultramontanas. Ver em: MANOEL, Ivan Aparecido. A CRIAÇÃO DE PARÓQUIAS E DIOCESES NO BRASIL NO CONTEXTO DAS REFORMAS ULTRAMONTANAS E DA AÇÃO CATÓLICA. In: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clarícia (Org.). *FACES DO CATOLICISMO*. Florianópolis: Insular, 2008, p. 45-50.

Além do *Leituras Religiosas* buscamos construir as narrativas desses embates envolvendo conservação versus modernidade, a partir dos *Anais* da Assembleia Nacional Constituinte de (1890-1891). Um material extensamente volumoso, mas que vimos como de muita importância neste estudo, pois através dele tivemos acesso às falas de políticos conservadores católicos diante das matérias de interesses da Igreja. Por meio dos *Anais* podemos perceber a reação de deputados católicos contra a laicização, a exemplo de Joaquim Tosta, Amphilophio Botelho de Carvalho, Cezar Zama e de Santos Pereira. Mas vimos também, católicos como Joaquim José Seabra que, embora católico, interagiu com a modernização das questões religiosas e foi favorável à separação da Igreja do Estado, ao casamento civil e ao ensino leigo. Assim, por meios deste documento percebemos os conflitos que foram decorridos de uma disputa ainda maior que foi o debate entre conservadores e modernos no contexto da proclamação da República.

Assim, este trabalho situa-se no campo dos estudos sobre a história do pensamento político brasileiro o qual aborda o antagonismo entre conservação e modernização no início da República. Se inscreve também no campo da história das religiões e das religiosidades, uma vez que os discursos que combatem um certo direcionamento de República encontram nos elementos religiosos os seus fundamentos. Os objetos sobre os quais desenvolvi minhas análises são a separação entre os poderes, o casamento civil e o ensino religioso. Este último com um enfoque especial, pois visamos contribuir e sobre a problemática do ensino religioso nas escolas, ainda pouco explorado na historiografia baiana. Discorrer sobre como os conservadores reagem e interagem frente aos ideais de modernização que deixam de lado as tradições históricas do país revela o quanto até a noção de tempo histórico se torna objeto de conflitos.

Três capítulos nos ajudam a pensar essa dicotomia envolvendo conservação católica e modernização no Brasil no contexto da Proclamação da República. No primeiro buscamos apresentar como a Igreja travou uma polêmica contra a modernidade. Vimos como importante recuperar essa polêmica, porque é por meio daqueles pressupostos modernos que os conservadores católicos irão interpretar a República no Brasil. Assim, ver o posicionamento da Igreja sobre a Revolução Francesa, sobre os erros modernos e sobre o liberalismo nos ajuda a compreender o motivo pelo qual eles foram tão combatidos durante a República. No segundo capítulo observamos como a leitura conservadora da modernização na República. Aqui, trazemos a visão que os conservadores católicos tiveram da separação, do casamento

civil e da Constituição da República. Retratamos, então, a interpretação que os conservadores fizeram do novo regime, procurando identificar que a laicização foi, para eles, o maior mal da República. Por fim, no terceiro dispensamos a tratar do ensino religioso, os antagonismos deste modelo de ensino com a educação laica. Também buscamos definir o que era o ensino religioso naquela conjuntura, como também o entendimento dos católicos de que através dele os “males da República” fossem curados. Assim, os capítulos buscam seguir uma lógica de causa (a modernidade), o efeito (a Proclamação da República) e o antídoto (o ensino religioso).

CAPITULO I: A TRADIÇÃO E A POLÊMICA COM A MODERNIDADE

“Muitos se comproueram em buscar a regra da vida social fora das doutrinas da Igreja Católica” (Leão XIII).

O estranhamento do presente agita os afetos e a razão daqueles e daquelas que baseiam suas existências, a partir de um olhar constante sobre as experiências do passado. Entretanto, tal atitude não pode ser tomada como uma espécie de saudosismo ou de melancolia em relação ao que se passou. Mas, por que os conservadores valorizam tanto as tradições? Porque no teste do tempo elas sobreviveram longamente³⁶. Com efeito, esses indivíduos afinam suas vidas de tal modo ao passado que o presente só é inteligível, a partir do reconhecimento daquele. Logo, ao fixar um olhar para trás no tempo, a realidade a qual os sujeitos estão imersos só pode ser compreendida e reconhecida com base nas tradições.

Nesta perspectiva tradicional de se conduzir a vida, a experiência, o acúmulo da vivência humana ao longo de séculos e da história faz do passado o objeto referencial para o presente. Nesse sentido é pela via da intermediação dos indivíduos pelo passado que as circunstâncias do presente são interpretadas. Logo, um mundo positivo é aquele em que o presente está intimamente afinado com as suas tradições, na sua forma de pensar, no comportamento e no culto ao acontecido. Nisto, as tradições fundadas na experiência são dados muito sólidos, e isso infere que nenhuma mudança no presente deve prescindir do exame do acontecido.

Ocorre que há homens e mulheres que são condicionados por uma disposição conservadora³⁷. Obviamente, um conservador dificilmente se mostraria aberto às hipóteses, ou seja, às mudanças que pudessem comprometer os confortos de uma existência. Nessa lógica são avaliadas como precipitadas quaisquer alterações bruscas na vida social sem que o presente seja levado em consideração. É como se caminhasse sem os pés no chão ou mesmo sem direção quem assim procede. Portanto, a compreensão do conservadorismo passa pelo estabelecimento de um laço bastante coeso com a manutenção das tradições no presente.

36 COUTINHO, João Pereira. **As ideias conservadoras:** explicadas a revolucionários e a reacionários. São Paulo: Três Estrelas, 2014, p. 57.

37Ibid, p. 20-21.

De acordo com João Pereira Coutinho, há uma variedade de expressões que pluralizam o conceito de conservadorismo quando são situadas no tempo e no espaço³⁸. Nesse sentido, a versão a qual o autor se dedica é aquela que emergiu no contexto da França Revolucionária e que criou as condições que implicaram para o surgimento do movimento conservador moderno³⁹. Tal corrente adquiriu caráter ideológico não por carregar um ideal utópico típico de movimentos revolucionários, mas sim por demarcar um posicionamento reativo a algum tipo de ameaça aos fundamentos institucionais da sociedade⁴⁰. Logo, é em reação às utopias que atropelam o presente em nome de um futuro hipotético que os conservadores entram em cena.

Importa aqui pensar essa disposição como atuação política⁴¹. Com efeito, os indivíduos dotados de uma disposição conservadora anseiam em compartilhar no debate público os traços que caracterizam seu pensamento. Tal atuação tem como objetivo neutralizar qualquer orientação revolucionária diante do que é conveniente e familiar no âmbito do poder governamental⁴². É essa natureza fundada na atuação política, sobretudo alicerçada no seu caráter reativo que faz do conservadorismo moderno uma ideologia antirrevolucionária e antiutópica.

Entende-se o conservadorismo como ideologia, a partir do seu potencial posicional e de reação⁴³. Desse modo, refletir sobre contra o que reage um conservador uma questão é importante para compreender sua atuação. Eles desenvolvem uma reação contra as utopias, sejam elas revolucionárias ou reacionárias e ao seu caráter radical. Inspirado pelas conclusões de Samuel Huntington, no que tange à sua natureza ideológica, João Pereira Coutinho define dessa forma o conservadorismo como ideologia:

O conservadorismo poderá ser assim apresentado como uma “ideologia de emergência”- e no duplo sentido da expressão: porque emerge em face de uma ameaça específica de caráter radical; e porque o faz quando essa ameaça põe em risco os fundamentos institucionais da sociedade⁴⁴.

Portanto, ideologias ou utopias que visam afligir o presente, projetando no passado ou no futuro uma solução última para os problemas existentes favorecem a

38Ibid, p. 9.

39Ibid.

40 Ibid, p. 29-31.

41Ibid, p. 24.

42Ibid.

43 Ibid, p. 26

44Ibid, p. 29.

emergência da ideologia conservadora. Com efeito, é uma necessidade social que irá produzir as condições para que os conservadores reajam e se posicionem, fazendo emergir, assim, seu pensamento. Assim, farão isso em nome da conservação de um presente ameaçado por grupos que querem conduzir o curso da história seja para frente (revolucionários) ou para trás (reacionários).

O pensamento conservador ganhava contornos mais nítidos na medida em que se definia como ideologia de emergência à Revolução Francesa e aos seus princípios. Com efeito, o prenúncio de uma nova forma de racionalização nos vários aspectos da vida social foi o fator que fez emergir um conservadorismo em sua versão consciente e reflexiva. Logo, uma disposição conservadora de homens e de mulheres nesse momento histórico reagiu contra uma atitude revolucionária, ávida por novidade e fundada no sentimento de ruptura com o passado, em nome do progresso⁴⁵.

Na Europa, tal reação propriamente dita teve como principais teóricos o inglês Edmund Burke (1729-1797), e os franceses católicos Joseph de Maistre (1753-1821), Louis de Bonald (1754-1840) e Gobineau (1816-1882). Um progresso sem a mão divina na sua condução, desprovido de um caráter moralizante e que desprezasse os privilégios do passado era o principal programa o qual se opunham esses teóricos antirrevolucionários. Estes pensadores forneceram as bases de uma doutrina contrarrevolucionária e que foi apropriada por outros defensores da causa conservadora.

No Brasil, a reforma do Estado promovida após a Proclamação da República em novembro de 1889 fez emergir um pensamento conservador de clérigos e de leigos católicos contrários a uma série de reformas modernas que incidiram sobre os fundamentos religiosos. A separação entre os poderes temporal e espiritual, a instituição do casamento civil, a prescrição do ensino leigo, e outras mudanças foram responsáveis por acionar entre a hierarquia católica um sentimento de ameaça às tradições. Nisto, observou-se uma clara condenação a um espírito, a um movimento externo que se intensificava na vida social brasileira. Logo, foi contra uma série de reformas de caráter laicizantes do Estado republicano que o sacerdócio católico encampou a sua atuação conservadora.

A história que pretendemos contar aqui é a história do drama de uma Igreja majoritária no país cujos representantes de sua hierarquia vivenciam o processo de laicização do Estado. As narrativas que dão vida a essa trama, embora elas obedeçam a

45LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990, p.170.

um discurso oficial da Igreja católica tiveram suas particularidades em cada estado do país nos quais ela tem suas ramificações. Assim pretendeu-se contar a história desses episódios através da Arquidiocese de São Salvador na Bahia. Nosso intento foi o de mostrar como a hierarquia baiana participou desse debate contrário ao projeto de laicização do Estado republicano. Almejamos observar como a principal arquidiocese do país à época se posicionou sobre a laicização na República

Á época de nossos estudos, final do século XIX, estava em evidencia uma das correntes do pensamento católico: o ultramontanismo. Segundo o historiador, Ítalo Domingos Santirocchi convencionou-se chamar pejorativamente de ultramontanos setores do clero católico que reagiram contra correntes teológicas tidas errôneas como o regalismo dos estados católicos, às tendências políticas que se desenvolveram como desdobramentos da Revolução Francesa e à laicização da moderna sociedade⁴⁶. Tal vertente do catolicismo serviu de inspiração para a reforma eclesial que foi posta em curso pelo clero no Brasil e que tinha como conteúdo os preceitos tridentinos e o combate aos aspectos laicizantes da modernidade⁴⁷. Embora os eclesiásticos estabelecessem um diálogo e discussões constantes com a Santa Sé, as reformas das dioceses no país visavam obedecer às circunstâncias e aos critérios das próprias igrejas locais.

Portanto, essa predisposição ultramontana teve sua versão e se inscreveu na Igreja da Bahia. Assim, vamos apreender como os temas os quais essa vertente do catolicismo se opõe são discutidos. Em termos internacionais a Igreja teve fortes críticas à Revolução Francesa e seus efeitos para a Igreja na França, mas como a hierarquia católica na Bahia tratou desse evento para o caso brasileiro no início da República? Como foi vista a maçonaria tão criticada pelo papa, e como ela era vista aqui? A sociedade moderna foi um mal para a Igreja, mas como foi tratado esse tema pela Arquidiocese baiana? Enfim, são essas discussões que pretendemos levantar para pensar esses efeitos da sociedade moderna sobre o catolicismo.

Neste capítulo apresentamos uma polêmica que pode ser tomada como pano de fundo para analisar as reações da Igreja católica, em face da Proclamação da República. A atuação conservadora da hierarquia católica na Bahia em unidade com as doutrinas da

⁴⁶ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização - Ultramontanismo – Reforma. **Temporalidades**: Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, v. 2, n. 2, p. 24-33, Ago/dez. 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/issue/view/320>. Acesso em: 03 jun. 2020.

⁴⁷ Ibid, p. 26.

igreja emergiu reativamente contra a adoção, no projeto de República, dos princípios e dos valores laicizantes da civilização moderna. A moderna forma de se contrair casamentos, de se ensinar nas escolas e de regular as relações entre Igreja e Estado, já em curso em vários países europeus desde a segunda metade do século XIX, eram vistas como incompatíveis com as tradições do povo brasileiro. Desse modo, demarcou-se uma posição contra os grupos que defendiam uma regra de vida fora, senão das doutrinas, ao menos da autoridade da igreja.

1.1 Leituras religiosas das causas dos males modernos: A Revolução Francesa.

Se a economia do mundo do século XIX foi formada principalmente sob a influência da revolução industrial britânica, sua política e ideologia foram formadas fundamentalmente pela Revolução Francesa. (Eric Hobsbawm)

Se na perspectiva judaico-cristã Adão e Eva foram os principais responsáveis pelo estremecimento das relações entre humanidade e Deus no início da criação, a Revolução Francesa foi responsabilizada pela erosão dessa relação no mundo moderno, segundo o catolicismo. Com efeito, o evento de 1789 na França teria contribuído para a afirmação de uma mentalidade segundo a qual a humanidade adquiriu uma disposição em rejeitar a tutela da tradição e da autoridade religiosa sobre suas vidas. Desse modo os eventos revolucionários franceses mobilizou a reação católica que se empenhou numa luta exaustiva em defesa de sua soberania nos países onde detinha a maioria religiosa. Não por acaso que nas várias críticas que os papas, sacerdotes católicos e filósofos leigos fizeram à sociedade moderna, a Revolução Francesa foi considerada como a principal responsável pelos males que afligiam a Igreja e suas relações sociais.

No Brasil, a Proclamação da República foi lida pela hierarquia católica como conseqüência dos princípios da Revolução Francesa. De acordo com os conservadores católicos, as ideologias bem como os grupos que atuaram no sentido de promover o evento francês foram fatores que influenciaram no processo que pôs fim ao Império no Brasil. Observam-se constantemente os ataques que o clero católico exprimiu contra os políticos afeitos aos ideais do liberalismo e a pessoas ligadas à maçonaria⁴⁸. Assim, a República brasileira na acepção católica foi fruto dos mesmos agentes e ideologias modernas que nortearam o movimento de 1789 na França: a maçonaria e o liberalismo.

De fato, dificilmente poderíamos fazer qualquer discussão sobre as polêmicas que a Igreja católica travou contra a sociedade moderna, no que respeita às suas implicações para a fé desta igreja sem fazer referência à Revolução Francesa. Afinal, a ideologia dessa revolução não ficou restrita ao local de seu acontecimento, pois antigas

48 Liberalismo é um termo ou um conceito bastante heterogêneo, com isto os estudiosos desse tema encontram dificuldades para formular uma definição sobre a sua natureza. Isto porque nos diferentes países e tempos históricos os quais foi adotado, o liberalismo se desenvolveu de formas difusas. Certo é que o liberalismo como fenômeno histórico surge na Europa, no contexto da Idade Moderna no século XVIII. Os teóricos do liberalismo chamam atenção também para as ambigüidades de seu uso nos meios jurídicos, políticos e econômicos. No Brasil esses ideais europeus foram importados e ajustados de acordo com a realidade local. No contexto das lutas pela emancipação as ideias liberais foram utilizadas para combater o sistema colonial os monopólios e os privilégios metropolitanos numa perspectiva revolucionária; porém no campo social os adeptos do liberalismo conservaram uma estrutura econômica escravista e excludente. Em linhas gerais o liberalismo brasileiro, sobretudo nos séculos XVIII e XIX esteve mais preocupado em alcançar metas políticas e econômicas, relegando ao segundo plano as sociais. Ver em: COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República**: momentos decisivos. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999, p. 131-141

civilizações que resistiam às ideias europeias foram aos poucos se rendendo à concepção de mundo moderno influenciada pelos eventos revolucionários⁴⁹. Mas, qual ideologia foi difundida a partir da Revolução? De acordo com Eric Hobsbawm, a ideologia maçônica da qual era depositaria a burguesia que fora influenciada pelos filósofos e economistas do liberalismo clássico⁵⁰. Portanto, foram os ideais e princípios desse grupo que se estabeleceram e que tomaram proporções internacionais.

Se do ponto de vista político, a Revolução Francesa significou a decadência do Antigo Regime e a instauração de uma monarquia constitucional, no sentido religioso os efeitos da Revolução também se processaram. No contexto da Assembleia Constituinte (1790-1791) a Igreja católica assistiu às suas primeiras derrotas: a secularização e vendas de terrenos da igreja, e a tentativa, por meio de um Código Civil do Clero, de transformar os clérigos franceses em funcionários públicos com intuito de enfraquecer a Igreja. Com efeito, o movimento revolucionário respirava uma mudança ideológica já processada desde o final do século XVII que foi a indiferença religiosa de homens e mulheres instruídos⁵¹. Portanto, o espírito anticlerical que vigorou na Revolução de 1789 sobre o mundo católico tinha seus precedentes.

O grupo que triunfou no processo revolucionário francês de 1789, a burguesia liberal, pôs em curso seu projeto de secularização das esferas políticas e sociais⁵². As bases desse projeto secularizante foram fundadas pela ideologia do iluminismo do século XVIII, uma perspectiva moral secular-agnóstica. O uso cada vez mais crescente da razão para contestação da Bíblia tida como “palavra de Deus”, atrelada à forte atuação das ideologias da classe trabalhadora, a exemplo do socialismo foram os pontos que assinalaram para essa tendência secularizante pós-revolucionária no final dos séculos XVIII e início do XIX⁵³. Essa disposição racional/secularizante acabou servindo como instrumento de atuação política contra as Igrejas dominantes, conforme Hobsbawm descreve:

A tendência foi reforçada pelo ataque direto de numerosos regimes políticos contra a propriedade e os privilégios legais das igrejas estabelecidas e de seu clero, e pela tendência dos governos ou de outras agências seculares para assumir as funções até então atribuídas em grande parte às ordens religiosas,

49HOBBSAWM, Eric. *A Era das Revoluções: Europa (1789-1848)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 83-84.

50Ibid, p. 90-91.

51Ibid, 304.

52 De acordo com o entendimento de Cecchetti (2016, p. 63) “A secularização aplicada ao século XIX é um termo que implica a erosão da influência da religião nas práticas sociais e nas formas de vida pessoal”. Ela, a secularização, é entendida como um fenômeno sociológico ou mesmo cultural que se encarna nos conceitos de mundo e nas formas de vidas das pessoas.

53HOBBSAWM, Eric. *A Era das Revoluções: Europa (1789-1848)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 308-309.

especialmente nos países católicos romanos, a educação e a beneficência social⁵⁴.

Contra esses princípios laicizantes dos revolucionários franceses o conservadorismo clerical desenvolveu uma doutrina que tinha como objetivo combater a Revolução e seus efeitos para a Igreja. Os chamados pensadores contrarrevolucionários europeus do século XIX desenvolveram com base nos princípios da autoridade e da ordem um discurso que buscou deslegitimar o processo revolucionário francês. A apoteose ou endeusamento do homem era visto com um perigo para a soberania eclesial. Dessa forma, as coisas precisavam ser restauradas por meio de uma doutrina capaz de devolver a ordem social, com base nos valores cristãos.

Os contemporâneos da Revolução na França viam na relação entre Igreja e sociedade a saída para a salvação dos países católicos. Nesse sentido, tanto para o francês Louis Gabriel Ambroise ou também conhecido como Visconde de Bonald (1754-1840) com para Joseph De Maistre (1753-1821), a história e a tradição conferiam à Igreja os elementos necessários que justificavam a sua autoridade e soberania concedidas por Deus⁵⁵. Para muitos dos teóricos da doutrina da autoridade, nenhuma ordem política sobreviveria de pé se não estivesse apoiada na Igreja; a queda desta significaria o desmoronamento de qualquer ordenamento social⁵⁶. Resumindo a doutrina dos contrarrevolucionários, Romualdo Dias afirma:

A doutrina da contrarrevolução concebe, portanto, o homem, como incapaz por sua natureza, de seu próprio governo. Ele é visto como um ser tão perverso que sua capacidade só pode se expressar-se na desordem total. Para De Maistre, o homem é muito mal. É melhor que ele seja dominado⁵⁷.

O filósofo irlandês e anglicano, Edmund Burke (1729-1797), foi também dos mais destacados ideólogos do conservadorismo contrarrevolucionário de 1789. Os abusos contra as tradições e os costumes franceses, bem como a violência empregada pelos adeptos mais radicais da Revolução foram temas muito combatidos por Burke⁵⁸. Embora não católico, o pensamento de Burke se aproximava do conservadorismo clerical por também se colocar favorável às tradições e contrário a qualquer atitude

54Ibid, p. 311.

55 DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem**: a doutrina católica sobre a autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: UNESP, 1996, p. 31-38.

56Ibid, p. 35.

57Ibid, p. 36.

58 COUTINHO, João Pereira. **As ideias conservadoras**: explicadas a revolucionários e a reacionários. São Paulo: Três Estrelas, 2014, p. 30.

revolucionária. Sobre a reação conservadora de Edmund Burke, Pereira Coutinho fez a seguinte observação:

A reação de Burke- a reação conservadora de Burke- começa assim por se apresentar contra a radicalidade de quem procura destruir o presente para inscrever, sobre as suas ruínas, novas formas de organização política. Uma atitude revolucionária, e não apenas reformista, que convidaria sempre a renovados atos de destruição⁵⁹.

Em suma, para esses conservadores modernos sejam eles católicos ou não a Revolução Francesa e seus efeitos significou um ato de destruição. Uma atividade que não seria freada, pois a Revolução teria por fim a própria revolução denotando assim o seu caráter constante de fluidez. Aliás, fluidez ou época líquida foram metáforas utilizadas pelo filósofo Zygmunt Bauman para caracterizar a sociedade moderna, a modernidade⁶⁰. Segundo este autor, estas palavras capturam a real natureza da moderna sociedade, pois ela foi líquida desde o seu começo, e esta fase se inscreve também no contexto da Revolução Francesa, época segundo a qual os sólidos da tradição foram derretidos e o sagrado foi destronado⁶¹.

A sociedade moderna recebe também o sentido de sociedade recente ou nova, para aquele ou aquela que a sentem estranha às suas tradições. Nesse sentido a sociedade é moderna, mas um moderno visto de forma pejorativa pelos católicos, em termos de costumes e tradição, porque ela apresenta um conteúdo de indiferença no que tange a esses valores. Essa sociedade moderna, em termos políticos e culturais rejeita os resquícios do passado no presente, os costumes, as tradições em vista de um futuro que não conta com as experiências passadas. Logo, se esse passado estava assentado em Deus, ou melhor, na Igreja esse afastamento era apontado como um dos males mais graves da sociedade moderna.

Foi justamente essa conjuntura sócio-política delineada com e após a Revolução Francesa que forneceu os elementos para a Igreja católica no Brasil refletir sobre o processo de instauração da República. Para os conservadores católicos os episódios da separação entre igreja e Estado, a instituição do casamento civil e a prescrição do ensino leigo na Constituição republicana foram lidos na ótica da atuação do jacobinismo no

59 Ibid.

60 Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 8-13.

61 Ibid, p. 9.

país⁶². Também foi atribuído à maçonaria um plano de destruição da igreja e do estabelecimento do ateísmo no Brasil.

Em virtude disto, a hierarquia católica à frente da Arquidiocese de São Salvador da Bahia deu continuidade à tradição da doutrina contrarrevolucionária dos conservadores modernos, combatendo os princípios da Revolução na França adotados por estadistas liberais e republicanos no Brasil. O clero baiano seguiu a mesma trilha do filósofo e conservador irlandês Edmund Burke que teceu duras críticas ao processo revolucionário dirigido pelos jacobinos em 1789. Segundo Robert Nisbet, Edmund Burke foi bastante crítico da Revolução Francesa, porque os jacobinos promoveram uma forte agressão à história e às tradições francesas⁶³. Para Burke, os jacobinos representavam apenas um pequeno grupo, cujas ideias não representavam a sociedade como um todo, tão pouco as suas tradições. Assim, foi considerando também as tradições e os costumes brasileiros que os católicos na Bahia fizeram a leitura dos desdobramentos da Proclamação da República para a Igreja, à luz do evento francês.

A data de 14 de julho para os simpatizantes da Revolução Francesa marca a rememoração daquele evento. O dia no qual a Bastilha caiu, uma prisão, que foi derrubada pelos revolucionários, significando a conquista de suas liberdades. A exaltação daquele fato histórico foi celebrada em 1889, ano do centenário desse acontecimento e vários países pelo mundo, sobretudo católicos festejaram aquela data. No Brasil parte dos setores da imprensa liberal assim como políticos que seguiam esta mesma corrente política celebrou tal memória. Na Bahia vários jornais lembraram a data, mas o tom ufanista da memória da Revolução se deu no *Diário da Bahia*, um periódico alinhado com as ideias republicanas, que assim celebrou:

Apenas o 14 de julho destruiu a Bastilha, a Europa inteira se abalou. Todos aqueles a quem a liberdade é querida aplaudirão entusiastas; pelo contrario, os aristocratas, os padres e os reis maquinarão, se tremerão, se unirão por sua autoridade. O velho mundo armou-se contra o novo mundo, e a luta dura ainda continuara enquanto o passado não for inteiramente transformado⁶⁴.

Os admiradores da Revolução também solenizaram um documento que oficializou os acontecimentos e que apresentou seus princípios. A Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789) que instituiu uma nova fase da história da

62 Jacobinos, grupo formado por pequenos burgueses e pelos sans-culottes, membros das classes populares. Sob sua liderança no processo revolucionário ficou para a história uma fase bastante autoritária e violenta da Revolução que ficou conhecida como “fase do terror”.

63NISBET, Robert. *O Conservadorismo*. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 20.

64DÍÁRIO DA BAHIA (16/07/1889, p. 2). Disponível em: <memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=801097&pesq=Revolução%20Francesa&pasta=ano%20188>. Acesso em abr. 2019.

França e da história mundial, pois as antigas forças hegemônicas como a monarquia, a Igreja católica e a nobreza foram colocadas como fase superada. Especificamente para os católicos a Declaração foi nefasta, porque os retirou a prerrogativa de Igreja oficial, além de instituir a liberdade de religião atendendo aos anseios de judeus e de protestantes⁶⁵. A Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão estabeleceu os novos fundamentos da sociedade burguesa ao destronar as forças sociais hegemônicas e tradicionais, sobretudo a clerical.

Neste mesmo centenário os franceses inauguraram a Torre Eiffel, um monumento que tinha a finalidade de se tornar um lugar de memória dos acontecimentos de 1789. Sobre toda essa solenidade, o cônego Clarindo de Souza Aranha, um clérigo de muita influencia a frente da Arquidiocese de São Salvador na Bahia descreveu suas impressões sobre aqueles fatos. Clarindo Aranha expressiu o seu pensamento conservador sobre a Revolução Francesa, não muito diferente dos outros críticos. Ele identificou aquilo que foi o mal da Revolução: à deificação do homem que por meio de suas paixões deixaram-se guiar pelo orgulho e insurgindo-se contra o seu criador, leia-se, a Igreja católica⁶⁶.

A Declaração Universal dos Direitos dos Homens e dos Cidadãos foi alvo de críticas pelo clérigo baiano. O cônego Clarindo Aranha fez uma leitura negativa daquele documento, devido os revolucionários ter tratado com indiferença, em nome dos direitos naturais, a autoridade da Igreja amparada na tradição e nos códigos sociais⁶⁷. Sobre esse corte provocado pela Declaração em inconformidade com a autoridade e as tradições o cônego disse:

Dai a quebrarem-se todos os laços que prendem o homem a Deus e a Jesus Cristo, e a sacudir-se o julgo de toda a lei divina e evangélica não havia mais um passo a dar [...] Desde que, com efeito, a autoridade não vem mais de Deus, mas do homem e do povo, a ordem social, em vez de ter por norma os preceitos divinos, não dependerá mais senão das vontades arbitrárias do homem e das nações⁶⁸.

A liberdade do homem moderno, instituída na Declaração dos Direitos dos Homens e dos Cidadãos sofreu objeções dos conservadores católicos, porque ela rejeitava o princípio da soberania divina sobre o homem substituindo-a pela soberania

65HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos**: Uma história. São Paulo: **Companhia das Letras**, 2009, p. 150-160.

66ARANHA, Clarindo de Souza. A Igreja e a Revolução. **Leituras Religiosas**. Salvador, p. 01-02. 09, ano 1. Nº 8 jun. 1889. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=292>>. Acesso em: 05 fev. 2019.

67NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 65.

68ARANHA, Clarindo de Souza. A Igreja e a Revolução. **Leituras Religiosas**. Salvador, p. 01-02. 09, ano 1. Nº 8 jun. 1889. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=292>>. Acesso em: 05 fev. 2019.

da nação sobre o mesmo. Em resumo: no lugar de Deus (a Igreja), o Estado. Essa reação fez parte de uma discussão que no contexto da Revolução Francesa, vários de seus críticos conservadores denunciavam o caráter autoritário do Estado. Portanto, esse pensamento foi próprio dos filósofos conservadores anti-iluministas, a exemplo do De Bonald que declarou que somente em Deus a soberania existe⁶⁹.

Assim, agindo como muitos conservadores na arte de julgar o passado, o cônego Clarindo Aranha concluiu que a Revolução e seus efeitos produziram uma grave crise de consciência ao longo de um século; pois sem o princípio da soberania divina e sem as tradições e os costumes que organizavam a vida social de outrora, os homens viveriam em constante estado de conflito, sem, rumo. Logo, o retorno à autoridade da Igreja era visto como único antídoto para a superação desse estágio:

Os homens não se entendem mais; os partidos se multiplicam e continuam a multiplicar-se indefinidamente; as opiniões são tantas quantas as cabeças; a confusão é geral. E ela será cada vez maior, até o dia em que aprouver a Deus assentar dinovo a humanidade sobre a pedra que rolou da montanha do calvário, a Igreja de Jesus Cristo; pois é certo que à Igreja e não à Revolução pertencerá a vitória⁷⁰.

Durante os festejos do centenário da Revolução o conservadorismo clerical na Bahia expressou, em mais ou menos dez artigos no jornal *Leituras Religiosas*, uma série de análises sobre o significado dos eventos de 1789. As abordagens eram tematizadas de formas variadas em formas de críticas: ao liberalismo, à liberdade de pensamento, à liberdade de culto, à liberdade de imprensa, etc. Todos esses temas faziam parte do conjunto de reformas estavam em plena discussão ainda sob o regime monárquico no país.

Foi nesse contexto da celebração do centenário da Revolução Francesa que o Partido Liberal divulgou o seu programa na capital Império (Rio de Janeiro). Neste, a política liberal trouxe para pauta dois pontos muito criticados na imprensa católica baiana. A instituição do casamento civil como fator obrigatório e a promessa de plena liberdade de cultos a outros segmentos religiosos, especificamente cristãos. As duas propostas interfeririam fortemente em campos de domínios tradicionais da Igreja católica no país: a família e a prioridade no culto público, por isso a reação:

69NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 65.

70ARANHA, Clarindo de Souza. A Igreja e a Revolução. *Leituras Religiosas*. Salvador, Ano 1. Nº 8 jun. 1889, p. 01-02 Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=292>>. Acesso em: 05 fev. 2019.

O casamento civil obrigatório, reza o programa do partido liberal, se fará sem ofensas aos direitos da igreja. Como porem poderá isso realizar-se é o que ai não se diz. O casamento civil em si mesmo é contrário aos direitos da Igreja. Ele não poderá estabelecer-se sem a ofensa desses direitos [...] 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 dai resulte mesmo, em descabro, dos bons costumes, terá descoberto a quadratura do circulo⁷¹.

A matéria no jornal católico mostra a incompatibilidade entre ideais liberais e catolicismo no Brasil. Compreende também que todas essas propostas não poderiam ser empregadas sem prejudicar os costumes e as tradições católicas no país; além disso, a proposta de um casamento celebrado pelo Estado era vista como uma usurpação de uma atividade adstrita apenas à igreja. Mesmo que os atores do programa tentassem minimizar os efeitos de sua proposta para a Igreja, sua hierarquia viu essa atitude como uma tática para “tranquilizar o eleitorado católico” uma vez que uma parcela daquela classe política era formada por políticos católicos, porém minimamente liberais. Existia algo que irritava mais os conservadores na igreja do que um católico que também se dizia liberal? Tal junção era visto como algo incompatível.

O jurista, político e escritor, Rui Barbosa, foi um desses católicos afeitos à celebração do centenário da Revolução e que também aborreceu a Igreja na Bahia. Como numa relação de amor e ódio, Rui Barbosa e setores da hierarquia católica na Bahia conviviam. A lembrança que o jurista fez dos eventos revolucionários foi um desses momentos de aborrecimento de setores do clero para com o jurista. Este publicou em jornais baianos e do Rio de Janeiro uma série de artigos afirmando que a Igreja na França havia feito as pazes com a Revolução. Esse fato produziu uma resposta rápida por parte do cônego, Clarindo Aranha, que logo tratou desmentir as interpretações do jurista, Rui Barbosa:

Na Igreja, alias, não há duas opiniões a respeito, e quando o Sr. Conselheiro Rui Barbosa afirma que os anátemas contra a Revolução Francesa já não tem mais eco nos espíritos sensatos, persuadimo-nos que o ilustre publicista quis apenas fazer uso de uma dessas ênfases farfalhosas, com que costuma dar vigor a seu estilo; mas que não tem o poder de mudar as coisas⁷².

As animosidades da Igreja na Bahia para com Rui Barbosa tiveram outros capítulos, sobretudo com a Proclamação da República. Com certa frequência Rui era

71 *Leituras Religiosas*. Salvador, Ano 1. Nº 8, jun. 1889, p. 08. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=partido%20liberal>> Acesso em: 05 fev. 2019

72 ARANHA, Clarindo de Souza. A Igreja e a Revolução. *Leituras Religiosas*. Salvador, Ano 1. Nº 16, jun. 1889, p. 02. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=69>> Acesso em: 07 fev. 2019.

tratado com inimigo do catolicismo, sendo ele também católico. Sua adesão ao liberalismo era vista pelos conservadores católicos como algo incompatível com a fé que ele professava. Não poucas vezes Rui Barbosa foi acusado de ser inimigo da Igreja. Entre os anos de 1870 ele traduziu e prefaciou a obra, *O Papa e o Concílio*, causando indignação por parte do clero mais conservador⁷³. Por outro lado, o mesmo Rui Barbosa liderou o processo de separação entre Igreja e Estado de tal modo que o projeto de República por ele defendido se mostrou atrativo até mesmo para o alto clero brasileiro, na pessoa do Arcebispo Dom Macedo Costa⁷⁴.

Dos males da sociedade moderna considerados pela igreja católica o princípio de liberdade instituído pela Revolução francesa foi duramente combatido. Afinal tudo é válido em nome da liberdade? Essa é uma questão importante, pois ela nos ajuda fazer uma leitura mais comprometida sobre quais eram os maiores problemas da Revolução Francesa de acordo com o conservadorismo católico na Bahia. Uma vez que a liberdade, juntamente com a igualdade e a fraternidade foram os princípios que orientavam a Revolução, a Igreja tratou de interpretar o significado da liberdade no evento revolucionário.

A liberdade como princípio moderno esteve na agenda de temas dos conservadores sejam eles católicos ou não. Na Europa, de Edmund Burke, um não católico, até os católicos Alexis de Tocqueville, Joseph De Maistre, De Bonald dentre outros filósofos anti-iluministas entre os séculos XVIII e XIX discutiram eloquentemente sobre o conceito moderno de liberdade, e geralmente se opondo ao mesmo⁷⁵. Observa-se nestes autores além uma mentalidade que recusa os princípios revolucionários uma série de juízos de um mundo moderno ávido por rejeitar as tradições.

No Brasil, escritores católicos e considerados antirrepublicanos, a exemplo de Eduardo Prado, Jackson de Figueiredo, Alceu do amoroso Lima (Tristão de Ataíde), dentre outros também discorreram também sobre a liberdade moderna. Todavia, não é nossa intenção debater extensamente sobre os pontos de vistas que esses autores construíram sobre a questão da liberdade moderna. Logo, o que importa para nós aqui é extrair o posicionamento que o conservadorismo moderno desenvolveu ao criticar a

⁷³Obra de autoria do teólogo, historiador e sacerdote católico alemão Johann Joseph Ignaz Von Döllinger, este livro é uma série de considerações contrárias à infabilidade papal, cuja doutrina foi definida pela Igreja Católica, por ocasião do Concílio Vaticano I, em 1870. Dois contextos, um internacional e um nacional marcam o período de lançamento desta obra: a Reforma Ultramontana - liderada por Pio IX - e da Questão Religiosa no Brasil. Döllinger foi excomungado em 1871, aos 72 anos.

⁷⁴ SANTOS, Israel dos. **Igreja Católica na Bahia: por um catolicismo romano (1890-1930)**. Salvador: EDUFBA, 2016, p. 36-39.

⁷⁵NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 83-95.

liberdade instituída pela Revolução Francesa, com o intuito de identificar que o pensamento da Igreja católica na Bahia não estava muito distante do que era pregado por aqueles autores.

A leitura religiosa sobre a liberdade instituída há um século pela Revolução foi difundida na perspectiva de que ela estava mais próxima de uma tirania do que de uma verdadeira libertação. De acordo com a hierarquia católica na Bahia foi a ânsia do poder pelo poder a principal intenção dos revolucionários. Dessa forma, o princípio da liberdade revolucionária tinha um caráter muito mais subversivo do que de manutenção da ordem. O cônego Clarindo Aranha expressou, assim, o significado de liberdade da Revolução bem como a sua finalidade:

Tal é, com efeito, a história da Revolução. Ela tem sempre a palavra liberdade nos lábios; enganar-se-ia, porém inteiramente aquele que acreditasse que os interesses da liberdade a preocupam de qualquer modo. O que ela quer é destruir a ordem estabelecida para galgar o poder. E uma vez no poder ai daqueles que lembrarem de pensar que são mal administrados. Para eles não haverá direitos, nem liberdade; eles serão postos fora da lei⁷⁶.

O clérigo foi buscar no passado os fatos e elementos discursivos para sustentar a sua tese de que com a Revolução as liberdades foram cerceadas. Ele recorreu aos anos de 1793-1794, à fase, chamada pejorativamente pelos conservadores antirrevolucionários de “Terror”⁷⁷. Desse modo, Clarindo Aranha ao trazer esse dado do passado quis fazer uma comparação, mostrando que após cem anos os revolucionários mantinham a mesma prática contra as liberdades daqueles católicos que à Revolução se opunha:

Em 1793 e anos que se seguiram, a Revolução afogou em ondas de sangue milhares de sacerdotes, de fieis, e de quem quer que se atrevia a pensar de um modo diferente do dela. E agora mesmo, ao passo que ela banqueteia-se para celebrar o seu aniversário, os católicos e os monarquistas gemem no exílio e são vítimas das mais cruéis perseguições⁷⁸.

76 ARANHA, Clarindo de Souza. A Liberdade. *Leituras Religiosas*. Salvador, Ano 1. Nº 9 jun. 1889, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=69>> Acesso em: 05 fev. 2019.

77 Também conhecido como “Grande Terror” essa fase da Revolução Francesa ficou conhecida pelo seu caráter extremado. Entre os anos de 1793-1794 sob a liderança dos jacobinos, grupo formado por pequenos burgueses e pelos sans-culottes, membros das classes populares o Estado revolucionário francês foi marcado por sua forte centralização. Dessa fase de centralização e consequentemente de radicalização contra os inimigos da República jacobina os órgãos de repressão como o tribunal revolucionário e a guilhotina foram bastante utilizados, sobretudo para afastar qualquer ameaça contra o novo regime. Ver em: HOBBSAWM, Eric. *A Era das Revoluções: Europa (1789-1848)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 101-105.

78 ARANHA, Clarindo de Souza. A Liberdade. *Leituras Religiosas*. Salvador, Ano 1. Nº 9 jun. 1889, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=69>> Acesso em: 05 fev. 2019. Acesso em: 05 fev. 2019.

A partir dessa constatação de Clarindo Aranha é possível observar que o seu pensamento e discurso não se difere muito dos filósofos conservadores modernos. Edmund Burke, por exemplo, esteve entre aqueles conservadores que viram uma natureza despótica nos eventos revolucionários franceses. A agressão às liberdades dos grupos em nome dos interesses nacionais promovidos na fase jacobina da Revolução foi bastante criticada por esses conservadores. Sobre o ponto de vista de Edmund Burke sobre as liberdades durante o processo revolucionário Robert Nisbet concluiu:

Burke via a Revolução Francesa muito mais como uma luta pelo poder absoluto do que pela liberdade, principalmente por intelectuais políticos que não tinham, como tinham os dirigentes revolucionários americanos, ligação à sociedade, e eram, na verdade, inimigos da sociedade⁷⁹.

O não ter ligação com a sociedade era o mesmo que ser indiferente com as suas tradições. A ânsia de se substituir uma ordem social tradicional por uma nova ordem a ser estabelecida pelo Estado revolucionário era uma das coisas que mais aborreceram os conservadores. Por isso, os constantes argumentos do clero católico buscavam evidenciar que o principal projeto dos eventos de 1789 tinha como objetivo “o aniquilamento completo da religião e de toda ordem estabelecida”⁸⁰. Logo, a reação conservadora se insere na lógica do embate entre grupos tradicionais e as inovações modernas.

O olhar da Igreja Católica na Bahia para a França era como se fosse uma forma de apontar para que tipo de civilização o Brasil pudesse chegar ser, caso a adoção dos princípios revolucionários fossem adotados pelo Estado republicano. Segundo o clero no país, a França em termos religiosos não deveria ser de forma alguma referencia ou modelo a ser seguido. Isso porque, os efeitos da instituição do casamento civil e do ensino leigo no território francês foram bastante prejudiciais à Igreja e às suas tradições. Portanto, a França era um mau exemplo e que não poderia de forma alguma ser imitado pela República brasileira.

A Europa que desde os séculos XVII e XVIII já vinha experimentando um processo de descristianização provocado, dentre outros fatores pelo desenvolvimento urbano e educacional em vários países viu isso tomar proporções maiores nos séculos seguintes. Na França e nos Estados Unidos, segundo Hobsbawm, suas revoluções deixaram de lado pela primeira vez na história o cristianismo ao substituí-lo por uma

79NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 20.

80ARANHA, Clarindo de Souza. *A Liberdade. Leituras Religiosas*. Salvador, Ano 1. Nº 9 jun. 1889, p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=69>> Acesso em: 05 fev. 2019. Acesso em: 05 fev. 2019.

ideologia secular⁸¹. No caso francês foram criadas na perspectiva da burguesia linguagens, símbolos e costumes novos, mais condizentes com o novo regime e com esta nova classe. Com isso, uma moral laicizante foi estabelecida pelos revolucionários, de modo que ela não ficou restrita à França:

O triunfo burguês imbuíu a revolução francesa da ideologia moral-secular ou agnóstica do iluminismo do século XVIII, e desde que o idioma daquela revolução se transformou na linguagem geral de todos os movimentos sociais revolucionários subsequentes, também lhes transmitiu esse secularismo⁸².

Na França o processo de laicização em curso, a partir de 1793 deu a tônica do tratamento que a Igreja católica receberia pelos revolucionários. Os votos de ordens religiosas e monásticas foram questionados; a Igreja nacionalizada fez dos clérigos funcionários do Estado. A fase jacobina da Revolução se mostrou bastante prejudicial para os negócios da Igreja, pois seu programa trazia um claro objetivo de descristianizar a sociedade ao passo que nela introduzia-se uma nova mentalidade. O ensino sem religião, e o casamento civil também estiveram na pauta laicizante do Estado revolucionário. Por isso, o Brasil não poderia se espelhar na França no que tange à sua relação com a Igreja.

Não por acaso que os piores exemplos e consequências do projeto de laicização, em curso na França, eram mostrados na imprensa católica com o objetivo de fazer com que aqueles princípios não fossem adotados em terras brasileiras. Com muita frequência as notícias nos periódicos católicos estabeleciam uma relação de causa e efeito, em relação aos impactos do laicismo na vida social. Aumento da violência, destruição das famílias, a corrosão das relações sociais eram alguns dos argumentos *ad terrorem* utilizados pela hierarquia católica para analisar os efeitos da laicização.

Por exemplo, a lei do divórcio, embora muito discutida no início do regime republicano não chegou a ser implementada. Afinal, as opiniões eram diversas, pois alguns mais vinculados ao campo católico defendiam a indissolubilidade do matrimônio; enquanto que outros consideravam o divórcio como uma possibilidade legítima ao casamento civil. Mas na França essa lei já estava em vigor. Criada pelo químico, Alfred Joseph Naquet, foi instituída em 1884. Cinco anos após a sua promulgação a imprensa católica na Bahia divulgou: “Por uma estatística que acaba de ser publicada na França sobre os resultados da lei Naquet sobre o divórcio, calcula-se

81 HOBBSBAMW, Eric. *A Era das Revoluções: Europa (1789-1848)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 307.

82 Ibid.

sem muito tardar não haverá mais possibilidade de constitui-se família naquele país”⁸³. Assim o divórcio (a causa) produziria como efeito a destruição das famílias.

No que tange à questão educacional o clima não foi diferente. Era 1891, e estavam em construção os projetos que culminariam na primeira Constituição republicana, e pergunta o que ensinar no novo regime estava na pauta. Discute-se a possibilidade de adoção do ensino leigo nas escolas oficiais; logo a França é também tomada como modelo mal sucedido de laicismo escolar. O cônego Clarindo Aranha expressou suas considerações mais uma vez numa relação entre causa e efeito da adoção do ensino leigo:

Por pouco que seja o tempo decorrido desde que se inaugurou esse sistema de ensino em alguns países da Europa, sobretudo na França, já se pode julgar dos seus efeitos e das terríveis consequências que produz necessariamente no seio das populações. Os crimes multiplicam-se extraordinariamente, os suicídios tornam-se uma epidemia, a ordem social saiu de seu centro de equilíbrio, as tendências anárquicas vão se propagando de modo assustador, o socialismo ganha cada vez mais terreno, a sociedade vê-se ameaçada de um assalto à mão armada tão formidável que dele não podem dar a menor ideia todas as revoluções do passado⁸⁴.

Observa-se a preocupação da Igreja na Bahia com adesão na República de um projeto de laicização do Estado. A utilização de um argumento *ad terrorem* para demonstrar como no futuro o país poderia colher frutos bastante ruins com a instituição do ensino leigo foi a tônica do discurso conservador clerical na Bahia. O medo de uma possível jacobinização do Brasil serviu como argumento para indicar os riscos para a tradição brasileira.

Em suma, a Revolução Francesa lida pelo clero católico na chave dos graves problemas da sociedade moderna foi tematizada na perspectiva de seus efeitos para o projeto de República no Brasil. A igreja acusava constantemente a maçonaria de ser a principal orquestradora no sentido de viabilizar o projeto de laicização do Estado brasileiro. A experiência francesa era tudo o que não poderia ser imitado num país majoritariamente católico. Afinal, onde os princípios da Revolução foram adotados pelos estadistas, a Igreja acabou encampando uma luta por sua sobrevivência.

É óbvio que todo o drama católico diante do espetáculo do projeto de laicização no país em curso no contexto da instauração República não passou de exagero

83 *Leituras Religiosas*. Salvador, Ano 1. N° 29 set. 1889, p. 07. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=69>> Acesso em: 05 fev. 2019.

84 ARANHA, Clarindo de Souza. A Liberdade. *Leituras Religiosas*. Salvador, Ano 3. N° 25 out. 1891, p. 01. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=524&Pesq=ensino%20leigo>> Acesso em: 25 jan. 2019.

discursivo. Não se efetivou de fato a jacobinização do país, como previram os conservadores clericais. O corte das relações entre Igreja e Estado na França revolucionária não se efetivou por aqui; pelo contrário, a República separada, em teoria do poder temporal viu na prática a estreiteza das relações entre ambos.

Neste capítulo queremos dar continuidade no desenvolvimento da hipótese da crítica da Igreja à sociedade moderna, vista como um mal. Tudo isso sempre pensando que o combate a ela foi na direção de garantir a neutralização de seus princípios no país. Afinal, os acontecimentos do mundo moderno jamais poderiam inferir no regime republicano instaurado no Brasil. Com efeito, o conservadorismo católico na Bahia viu no laicismo a necessidade de emergência de sua ideologia, e logo tratou de organizar a sua atuação durante a República.

1.2 Leituras religiosas dos erros modernos: o desprezo da autoridade da Igreja.

Ora, havemo-nos convencido de que esses males têm a sua principal causa no desprezo e na rejeição dessa santa e augustíssima Autoridade da Igreja que governa o gênero humano em nome de Deus, e que é a salvaguarda e o apoio de toda autoridade legítima. (Papa Leão XIII).

Fato que assusta os conservadores é a percepção de que alguma coisa está diferente daquilo que a sua consciência compreende como a normalidade de uma realidade. Têm eles a apreensão de que está em curso um movimento que lhes é estranho, uma novidade que não possui relação alguma com o seu modo de conceber a vida real. Essa atenta observação do presente e das circunstâncias que ele apresenta torna-se então objeto de leitura e de atuação para o conservadorismo. Nesse sentido, a atuação política do campo conservador terá como base para a sua ação as circunstâncias que lhes indicarão os elementos necessários para a sua tomada de posição⁸⁵.

A sociedade moderna para os conservadores católicos vivenciava um problema moral, cuja causa estava na rejeição da autoridade da igreja. Está no espírito moderno uma busca determinada pela emancipação, e esse talvez seja um dos entendimentos que melhor caracterize esse tempo⁸⁶. Desse modo, ser moderno no século XIX significa agir conscientemente em vista de uma ruptura com um passado o qual se desejava superar.

85 COUTINHO, João Pereira. **As ideias conservadoras**: explicadas a revolucionários e a reacionários. São Paulo: Três Estrelas, 2014, p. 44.

86 BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 9.

Nessa atuação do teatro moderno sobre o presente a autoridade, os costumes e as tradições deveriam ser superados em nome da razão. Logo, foi contra esse espírito liberalizante moderno que a igreja delimitou a sua reação.

Nisto demarcou a defesa pela soberania da Igreja católica, a partir da aplicação de uma doutrina que visou reafirmar a sua autoridade a partir de uma constante disputa com o estabelecimento da moderna e fluida sociedade burguesa do século XIX. A apoteose da razão em detrimento das verdades reveladas estava entre os principais erros do mundo moderno. Os mistérios da fé, os dogmas da igreja poderiam ser explicados e alcançados à luz de uma razão laicizada; logo a razão seria o signo da autoridade e não mais a tradição. Não é por acaso que a liberdade de pensamento e a liberdade de culto estavam entre os temas mais criticados pela hierarquia católica, revelando uma luta travada entre a fé e a razão. Sobre isso disse Clarindo Aranha:

A luta existe, todos o sentem; mas onde ela existe? De onde parte? O que é que divide os espíritos? Qual o ponto de discórdia entre os homens? [...] Ela existe entre as forças mesmas da inteligência humana: entre a fé que é uma potencia pela igreja, e a razão que é também uma potência pelos seus chefes, suas assembleias, suas lojas, seus clubes⁸⁷.

Percebe-se que o clérigo baiano não estabelece uma rivalidade entre a fé e a razão enquanto potências inerentes ao ser humano. A questão se dá justamente no fato de uma autonomia da razão em detrimento da fé. Segundo Clarindo Aranha, a natureza humana é limitada, não contém em si mesma a energia necessária para chegar a seu fim que é a felicidade. Assim, somente pela razão o ser humano jamais atingiria seu destino eterno sobrenatural. Portanto, a crítica feita à liberdade de pensamento se passa nesse embate entre a autoridade recobrada pela igreja e a imposição de um projeto de laicização da razão:

A razão, de seu lado, pretende que a natureza humana basta-se a si mesma em toda e qualquer ordem de coisas; que ela é por consequência na ordem intelectual, a soberana absoluta das suas ideias; na ordem moral, o supremo juiz de seus atos, na ordem social, o principio da autoridade⁸⁸.

A ciência do mundo moderno foi considerada pelos conservadores católicos como um dos efeitos do livre pensamento, pois ela estava cada vez mais afeita ao

87 ARANHA, Clarindo de Souza. A Liberdade de Pensamento. *Leituras Religiosas*. Salvador, 7 jul. 1889, p. 01-02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=>>. Acesso em: 05 maio 2019.

88 Ibid.

materialismo e em franca polarização com as verdades reveladas⁸⁹. O materialismo foi também um método muito utilizado nas ciências naturais, físicas e biológicas que traziam conhecimentos e explicações sobre fenômenos da natureza que outrora estavam sob a autoridade intelectual da religião e de alguns poucos estudiosos laicos. Com isso, os cientistas militavam contra a maré do conservadorismo, sobretudo da tradição religiosa⁹⁰. Logo, como num contexto ainda muito influenciado pelo cristianismo alguém pudesse afirmar que o homem, objeto da criação divina, fosse uma versão melhorada de um macaco? Assim, o conhecimento produzido pela ciência a partir da segunda metade do século XIX sofreu duras resistências por parte das forças tradicionais, fossem elas conservadoras ou religiosas⁹¹.

A hierarquia conservadora católica no século XIX optou pela rejeição da ideologia da razão. A igreja queria consenso em torno de si, mas era tarde; porque na sociedade moderna coube espaço para o desenvolvimento outras formas de pensamento que não fosse apenas o catolicismo. O mundo moderno racionalizado é um mundo polarizado, cheio de conflitos de ideias e posições, contudo não era esse o ideal católico de sociedade. Por isso, a sociedade perfeita para os clericais foi a Idade Média, cujo domínio da ciência eclesiástica visava estabelecer a ordem e a harmonia social.

Na Bahia, a reação que a doutrina da revelação lançou contra o livre pensamento contrastou justamente com o lançamento do programa do partido liberal divulgado quatro meses antes da Proclamação da República. A demanda por liberdades defendidas pelo projeto liberal no país visava atender a uma nova conjuntura social vigente no pós-abolição. A chegada cada vez numerosa de imigrantes oriundos, sobretudo de países europeus e protestantes requeria, de fato, uma política de maior abertura ideológica no país. Entretanto a hierarquia católica considerava que tal abertura além de incidir no enfraquecimento de sua autoridade corromperia as tradições e os costumes brasileiros.

Dessa forma, o cônego Clarindo de Souza Aranha refletiu em três artigos, consecutivamente, sobre os males do livre pensamento. Suas reflexões giraram sempre em torno da mesma tese que aqui estamos discorrendo: o livre pensamento é um dos efeitos maléficos da laicização. Esta que foi considerada como um dos principais erros da sociedade moderna e que teria conduzido homens e mulheres ao desprezo e à

89 Materialismo é uma corrente filosófica de pensamento, a qual afirma o primado da matéria sobre o espírito ou a mente. Tal corrente filosófica constitui a base de várias escolas, desde os gregos na antiguidade até a nossa época ou no pensamento marxista, aquilo que é necessário à sobrevivência do homem em sociedade (alimentação, moradia, trabalho etc.) e que organiza a estrutura econômica social.

90 HOBBSAWM, Eric. *A Era do Capital (1848-1875)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 360.

91 Ibid.

rejeição da autoridade da igreja. Assim, observamos a luta entre a fé e o livre pensamento que travam uma disputa a exclusividade das consciências.

A primeira crítica de Clarindo Aranha ao livre pensamento é endereçada aos católicos que se identificavam com as teorias do liberalismo. O liberalismo católico nesse sentido é uma pretensão de reconciliar a Igreja com a sociedade moderna, algo que muitos papas condenaram. Os julgamentos foram de uma rigidez tal que a partir de uma leitura atenta poderíamos concluir que o clérigo chegou a chamar esses liberais católicos de ignorantes. Dizia isto, porque estes não compreendiam a incompatibilidade entre catolicismo e princípios liberais:

De tudo isso concluímos ainda, que nem todos aqueles, que falam com tanta facilidade em liberdade de pensamento refletem no antagonismo profundo e radical que existe entre essa doutrina e o ensino da igreja; pois é certo que esses homens não pretendem renunciar aos foros de verdadeiros católicos⁹².

Essa tentativa dos liberais católicos no Brasil de combinar elementos da Revolução Francesa conflitantes com a autoridade católica foi aborrecedor para a hierarquia católica. Segundo Clarindo Aranha faltava a esses liberais reflexão e tomada de consciência sobre a finalidade da liberdade de pensamento e de seus efeitos para a Igreja. No texto o clérigo chegou a chama-los de pedantes, pessoas que exibem conhecimentos que não possui e que por isso não se davam conta de que estavam cooperando e acelerando o processo de “defecção moral” da sociedade:

O que mais agrava os estragos do mal na ordem moral é essa inconsciente cooperação de espíritos mal formados e sem princípios que nunca chegam a alcançar as consequências dos seus atos. E, poucos são os inimigos da Igreja, a maior parte compõe-se de verdadeiros autômatos intelectuais⁹³.

Para Clarindo Aranha, a classe política liberal brasileira não passava de imitadores, autômatos, de uma experiência que para a Igreja foi mal sucedida na França, mas que eles queriam implantar no Brasil. A liberdade de pensamento vista pelo clérigo como a soberania absoluta da razão em detrimento da fé traria uma consequência irrefletida para o país: “a destruição completa e radical do princípio religioso”⁹⁴. Portanto, a liberdade de pensamento era tratada como uma ameaça à manutenção da Igreja e às suas tradições e costumes no país. Tal afirmação estava embasada no

⁹²ARANHA, Clarindo de Souza. Liberdade de pensamento, *Leituras Religiosas*. Salvador, p. 90-91. 07 jul. 1889. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=93>>. Acesso em: 05 jun. 2019.

⁹³Ibid, p. 91.

⁹⁴ Ibid.

argumento que Clarindo Aranha desenvolveu sobre a origem histórica da liberdade de pensamento. A gênese deste estaria, para o cônego, na Reforma Protestante e na Revolução Francesa.

O início do século XVI marcou o fim da hegemonia do cristianismo católico. Uma ruptura dentro dos muros da Igreja católica na Alemanha se espalhou, gradualmente, para outras regiões do continente europeu. A chamada Reforma Protestante bastante difusa por suas tendências em cada país no qual se desenvolveu obedeceu aos ideais de seus reformadores, embora atrelados a seus contextos sociais específicos. O conteúdo dogmático dessa reforma foi um fator importante, pois ele inaugurou uma nova tradição de princípios que puseram fim a um monopólio das verdades reveladas praticadas pelos católicos ao longo de séculos. A salvação pela graça de Deus, a salvação por meio da fé, o entendimento de que Jesus é o único mediador entre Deus e os homens, a Bíblia como norma para a vida, e o sacerdócio universal dos cristãos que podem pregar livremente as verdades reveladas sem a necessidade de intermediação de terceiros estavam entre os princípios básicos da teologia da Reforma⁹⁵.

Após Reforma, entre os séculos XVII e XVIII uma quantidade cada vez maior de grupos protestantes surgiu e se espalhavam não somente na própria Europa, mas rumavam para outros continentes. Anglicanos, metodistas, presbiterianos e luteranos batistas aos poucos foram ocupando países, cujos domínios católicos eram evidentes, a exemplo do Brasil. A presença missionária desses grupos a cada ano aumentava a propaganda religiosa e a difusão de suas doutrinas⁹⁶. O fenômeno de difusão do protestantismo abalou ainda mais a autoridade da igreja católica em matéria de fé e moral.

Conforme o cônego, a precedência do livre pensamento teve início com Martinho Lutero, sobretudo na defesa que o mesmo fez da livre interpretação das escrituras⁹⁷. A Reforma Protestante, de acordo com Clarindo Aranha produziu inicialmente uma rejeição à autoridade doutrinal católica, e à medida que a razão prevalecia sobre a fé na arte de interpretar as escrituras estas perdiam a sua própria

95SILVA, Elizete da et al. Anglicanismo no Brasil: A igreja dos Ingleses. In: SILVA, Elizete da et al. "**Fiel é a Palavra**": Leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS, 2011, p. 26-26.

96TEIXEIRA, Marli Geralda. **OS BATISTAS NA BAHIA: 1882-1925 UM ESTUDO DE HISTÓRIA SOCIAL**. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia, UFBA, Salvador, 1975, p. 30. Disponível em: <https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/1975_teixeira_marli_geralda_os_batistas_na_bahia_1882-1925_um_estudo_de_historia_social.pdf>. Acesso em: 03 out. 2018.

97ARANHA, Clarindo de Souza. Liberdade de pensamento II. **Leituras Religiosas**. Salvador, p. 97-98. 14 jul. 1889. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=93>>. Acesso em: 05 jun. 2019.

autoridade. Dessa forma, as heresias e o deísmo eram tratados pelo clérigo como consequências imediatas do livre pensamento de base protestante.

Diante de uma doutrina que se colocava como autoridade legítima em relação às demais, o protestantismo foi considerado como aquele que subvertia as verdades supremas ao propagar erros em matéria de fé e de moral. A questão do antiprotestantismo praticado pelos católicos foi ainda maior na medida em que esse segmento religioso começou a ganhar espaço para a pregação de sua doutrina em países, cujo catolicismo era a religião oficial e hegemônica. Na França, no contexto da Assembleia Nacional em 1789, o embate sobre a concessão de direitos às minorias religiosas garantiu aos não católicos- judeus e protestantes- a liberdade de culto⁹⁸. Analisando o caso dos protestantes, Lynn Hunt afirma que a Declaração Universal do Direito do Homem e do Cidadão, transformou o status daquele grupo de tal modo que além de garantir-lhes os princípios gerais da liberdade de religião tornou-os possível sua participação nos assuntos locais e nacionais na França⁹⁹.

No Brasil a conquista da liberdade de culto pelos grupos protestantes não foi menos disputada. Até a Proclamação da República (1889) a Igreja católica tinha legitimada pelos Estados colonial e imperial a sua oficialidade em matéria de confissão religiosa. Enquanto isso a situação dos protestantes no país quanto à sua permanência e prática livre do seu culto teve que esperar por um pouco mais de três séculos. Estudando a presença dos Batistas na Bahia, entre o final do século XIX e início do XX, Marli Geralda Teixeira apresentou as circunstâncias e fatores que culminaram com a mudança de status dos protestantes no Brasil:

Considerados em conjunto, podemos reconhecer que a estreita ligação entre o Brasil e a Inglaterra a partir de 1810; o crescimento da corrente imigratória de origem europeia na segunda metade do século passado; o pensamento liberal disseminado entre políticos e intelectuais brasileiros; a ação da Maçonaria contrária ao ultramontanismo, esses elementos tomados em conjunto, repetimos, podem ser vistos como uma força pressionadora para a reformulação de certas restrições legais quanto aos direitos e garantias que deveriam ser dados aos estrangeiros não católicos e seus descendentes¹⁰⁰.

A liberdade de culto conquistada pelos grupos protestantes britânicos em 1810 no contexto colonial, ainda que com muitos limites sofreu oposição por parte do clero

98HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos**: Uma história. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 155.

99 Ibid.

100TEIXEIRA, Marli Geralda. **Os batistas na Bahia**: 1882-1925 Um estudo de história social. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia, UFBA, Salvador, 1975, p. 14. Disponível em: <https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/1975._teixeira_marli_geralda._os_batistas_na_bahia._1882-1925._um_estudo_de_historia_social.pdf>. Acesso em: 03 out. 2018.

católico. Mesmo restrita apenas ao âmbito privado, os católicos resistiam em aceitar a atividade dos não católicos em seus domínios¹⁰¹. A Constituição do Império (1824) manteve o culto protestante estritamente doméstico, nada de prática da fé nos espaços públicos. A política de imigração praticada no final do século XIX, após a abolição da escravização forneceu ainda mais elementos para a liberalização do culto protestante no país. Mas foi a República que consagrou de uma vez por todas a liberdade de culto, conforme o art. 72 § 3º da Constituição de 1891 “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum”¹⁰². A partir de então os protestantes no país puderam praticar publicamente suas pregações e ensinamentos, antes restritos aos espaços domésticos.

Mas a Igreja católica que buscava se impor como autoridade legítima sobre as verdades reveladas via com resistência tal liberdade protestante. A fundação do jornal *Leituras Religiosas*, em 1889, tinha como missão “ministrar o ensino católico pela imprensa”, difundindo uma doutrina que deveria combater o laicismo e avanço do protestantismo na Bahia. O cônego Clarindo de Souza Aranha se referiu aos protestantes chamando-os de “seita maldita” e “hienas infernais” e de forma pejorativa tratou os jornais desses grupos como “micróbios morais” cuja “propaganda herética e corruptora” ganhava a adesão de fieis, sobretudo no interior do estado¹⁰³. Eram os domínios do catolicismo ocupados aos poucos pelos missionários protestantes.

A liberdade de cultos exigida no projeto do partido liberal no Brasil foi vista na ótica do desprezo e da rejeição da autoridade legítima da igreja, esta que julgava ter recebido de Deus a missão de governar a humanidade. Tal liberdade foi objeto de reflexão do cônego Clarindo Aranha, nas páginas do *Leituras Religiosas*. Seus argumentos deixam evidente que o mesmo pretendia conservar a ordem social brasileira em torno do catolicismo, condenando a abertura a qualquer concepção ideológica estranha às tradições do país:

A liberdade de cultos é, portanto, uma doutrina falsa, e como é patente, inteiramente nociva á ordem social e religiosa. Ela não passa de uma arma de

101Ibid, p. 17.

102 BRASIL. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm> Acesso em maio de 2019.

103ARANHA, Clarindo de Souza. A Nossa Publicação. *Leituras Religiosas*. Salvador, 21 abr. 1889. p. 01-02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=>>>. Acesso em: 08 maio 2019.

combate nas mãos da impiedade para a realização de sua grande e satânica obra: a descristianização do mundo¹⁰⁴.

Para Clarindo Aranha a igreja católica era a sociedade doutrinal por excelência. Nela continha à verdade, os elementos necessários para combater os erros que eram propagados por quaisquer outras doutrinas. Assim, não caberia ao Estado legislar sobre a matéria da liberdade de cultos. Dessa forma o clérigo baiano tratou de diferenciar as competências inerentes ao Estado e à Igreja em matéria de moral:

O poder do Estado não se estende naturalmente senão às doutrinas da ordem natural que interessam à sua conservação. A igreja recebeu de Jesus Cristo, seu Divino fundador, o governo do reino da verdade; ela tem a missão de propagá-la e de conservá-la isenta de toda corrupção na terra e nenhum poder pode impedi-la de exercer essa missão¹⁰⁵.

Também a Revolução Francesa originou um livre pensamento que para Clarindo Aranha “proclamou-se em revolta aberta contra o cristianismo”¹⁰⁶. Assim como Lutero, os filósofos da Revolução, Voltaire e Rousseau, eram visivelmente odiados pela Igreja, pois também questionaram a sua autoridade. O cônego disse também que o livre pensamento foi a impiedade do século, porque dele outras concepções ideológicas secularistas se desenvolveram e que rivalizaram com o catolicismo. Logo, a Igreja não gozava de autoridade majoritária sobre a consciência humana, pois a razão estava em plena rivalidade com a fé católica. Sobre esses efeitos Clarindo Aranha concluiu:

A impiedade do século caiu nos vergonhosos e extravagantes sistemas do materialismo do panteísmo e do socialismo, e caminha a passos agigantados para o radical niilismo que é o fundo do abismo, onde teremos de chegar infalivelmente, se a Divina Misericórdia não se amercear dos destinos da pobre humanidade¹⁰⁷.

O terceiro texto de Clarindo Aranha buscou examinar o valor doutrinal do livre pensamento comparando-o com a doutrina da autoridade católica¹⁰⁸. O tema que deveria justificar tal valor foi a questão da verdade. Esta, que consistia numa necessidade humana cujas respostas seriam conhecidas a partir de um tripé que daria sentido à vida:

104ARANHA, Clarindo de Souza. A Liberdade de Cultos IV. **Leituras Religiosas**. Salvador, 06 out. 1889. p. 196. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=>>. Acesso em: 08 maio 2019.

105Ibid, p. 193.

106 Ibid.

107 Ibid.

108ARANHA, Clarindo de Souza. Liberdade de pensamento III. **Leituras Religiosas**. Salvador, p. 97-98. 21 jul. 1889. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=109&Pesq=>>. Acesso em: 05 jun. 2019.

a verdade sobre Deus, sobre a alma e sobre a moral¹⁰⁹. De acordo com Clarindo Aranha os livres pensadores jamais conseguiriam satisfazer essa demanda humana pela verdade, então sobre essa ousadia das “provas filosóficas” sobre a doutrina da autoridade o cônego rebateu:

Depois de dois mil anos de cristianismo é realmente muita audácia! De tudo isto o menos que se pode concluir é que o livre pensamento é impotente para dar a verdade, isso por uma razão muito simples: é que não a tem [...] O livre pensamento não soltou seu grito de revolta contra o cristianismo senão para sacudir o jugo de toda autoridade doutrinal¹¹⁰.

Mais uma vez a hierarquia católica na Bahia com seus argumentos de autoridade buscou reafirmar-se sobre a filosofia do livre pensamento. Os textos de Clarindo Aranha publicados no *Leituras Religiosas* tinham como pretensão apresentar à luz doutrina da igreja suas críticas à autonomia da razão. O entendimento de que a razão individual não é autônoma, mas que ela está sujeita à tradição se constitui como fundamentos necessários para a garantia da paz e do ordenamento social. Nesse sentido, então somente a Igreja católica poderia guiar os destinos da humanidade enquanto que o livre pensamento conduziria a mesma ao erro¹¹¹.

Além da apoteose da razão e da religião (o protestantismo) como se não bastasse, a Igreja teria ainda a sua autoridade contestada pelo Estado. O liberalismo pensado pelos filósofos e economistas clássicos foi a doutrina do movimento revolucionário de 1789 na França, de acordo com Hobsbawm¹¹². A teoria que estabelece limites ao Estado e um Estado limitado é a teoria liberal¹¹³. Tal limitação estatal é exigida em relação ao indivíduo e à economia, cuja liberdade está entre as suas garantias. Segundo Norberto Bobbio:

O pressuposto filosófico do Estado liberal, entendido em contraposição ao Estado absoluto é a doutrina dos direitos do homem elaborada pela escola do direito natural (ou jusnaturalismo): doutrina segundo a qual o homem, todos os homens, indiscriminadamente, tem por natureza, e, portanto, independente de sua própria vontade, e menos ainda da vontade de alguns poucos ou de apenas um, certos direitos fundamentais como o direito à vida, à liberdade, à segurança, à felicidade [...] direitos esses que o Estado deve respeitar [...] e ao mesmo tempo proteger contra toda e possível invasão por parte dos outros¹¹⁴.

109 Ibid.

110 Ibid, p. 106.

111 Ibid.

112 HOBBSBAWM, Eric. *A Era das Revoluções: Europa (1789-1848)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 90.

113 BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e democracia*. São Paulo: Brasiliense, 2000, p. 17.

114 Ibid, p. 11.

Como um dos desdobramentos da Revolução Francesa, a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão materializou esse espírito jusnaturalista e declarou “os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem”. Nela, acima dos direitos dos homens não estava o rei, a igreja ou a nobreza; somente a nação seria soberana, pois nela estavam resguardadas todas as garantias individuais. Tal atitude culminou na libertação do indivíduo de qualquer laço institucional, a exemplo das leis da igreja e inaugurou uma apoteose da liberdade humana transformado de uma vez por todas a sua relação com o sagrado.

Assim, o Estado liberal burguês se impôs diante das forças da tradição, de um poder absoluto, de uma igreja hegemônica. É um Estado que foi se construindo cada vez mais secularizado, sobretudo no contexto pós-revolucionário. Sem estabelecer vínculos com nenhuma confissão religiosa, mas ao contrário dando ênfase gradualmente a uma tendência secularizante. Assim, à medida que esse Estado liberal burguês se desenvolveu, sobretudo nos países de forte tradição católica, e adotou uma política secularizante os impactos no catolicismo foram inevitáveis:

Em suma, para a maior parte da Europa, progresso e secularização andavam de mãos dadas. E a velocidade do avanço de ambos era diretamente proporcional à perda do status das igrejas, que lhes havia dado as vantagens de um monopólio¹¹⁵.

Portanto, a atuação conservadora dos católicos contra esses elementos da sociedade moderna- o Estado liberal, o protestantismo, e as ciências- foi em vista de uma luta pela legitimação da autoridade e soberania da Igreja sobre a racionalização desses elementos da sociedade moderna. Não por acaso, a hierarquia católica fez várias críticas à ciência, à liberdade de culto, à liberdade de imprensa, à política liberal porque eles disputavam com ela a mesma legitimidade. Num Estado brasileiro marcado pela forte presença e influencia do catolicismo, a instauração da República não poderia permitir reformas que incidissem nas tradições e nos costumes católicos do país, relegando-a a um papel secundário. Logo, foi pela afirmação de sua autoridade e soberania sobre a implementação dos valores modernos no contexto da Proclamação da República que a igreja travou todo esse embate.

Vimos apontando que para a Igreja católica o mal maior da modernidade foi o seu viés laicizante, cuja rejeição e desprezo à autoridade da igreja foram evidentes. Com

115HOBSBAWM, Eric. *A Era dos Impérios 1875-1914*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 369.

efeito, os valores da civilização moderna não seriam tão problemáticos para os conservadores católicos se eles não tivessem promovido uma mudança na forma tradicional de vida concebida pela igreja. Sobretudo as alterações que se inscreveram nas tradições e nos costumes católicos relacionados à família, à educação e à relação dela com o Estado. Assim, é também nesse sentido que podemos compreender os conflitos e as incompatibilidades da fé católica com o desenvolvimento dos países que optaram em buscar seu rumo sem o direcionamento da autoridade eclesial.

1.3 Leituras Religiosas e o antiliberalismo.

A negação do domínio de Deus sobre o homem e o Estado acarreta como consequência inevitável a ausência de toda religião no Estado e, conseqüentemente, o abandono mais absoluto em tudo o que diz respeito à vida religiosa. (Leão, papa XIII).

Já discorreremos sobre a Revolução Francesa e a contestação da autoridade da Igreja entendidos pelos os conservadores católicos como males da sociedade moderna. Entretanto, concluiremos este capítulo indicando aquilo que foi apontado por estes mesmos conservadores como erro capital do século XIX: o liberalismo. A ideologia do mundo burguês que promoveu uma cultura mais afeita às coisas temporais e nesse quesito a razão laicizada e não a fé era o suficiente para compreender todas as coisas. Apontaremos então o discurso antiliberal católico na imprensa periódica da Arquidiocese de São Salvador na Bahia. Nestes escritos buscaremos observar como a doutrina católica reagiu ao liberalismo na tentativa de se colocar como um freio aos seus princípios, sobretudo àqueles que tocavam diretamente à autoridade católica.

As ideias do liberalismo como fenômeno histórico tem origem nos filósofos iluministas do século XVIII, mas conheceu seu auge no século seguinte (XIX). Os franceses Montesquieu (1689-1755), Voltaire (1694-1778), Rousseau (1712-1778), e o britânico Adam Smith estão entre os principais propagadores da filosofia liberal clássica, cujo objeto de oposição foi o Antigo Regime. A teoria da livre iniciativa, da ausência de interferência do Estado nos mercados e da organização do poder como limite ao absolutismo constitui-se grosso modo como a base do pensamento liberal. No

plano social a burguesia ascendeu ao poder político pela vida do ideal liberal instaurando uma nova fase da história mundial.

As origens do liberalismo se manifestaram numa Europa que experimentou um espírito de intensa contestação às suas tradições. Homens e mulheres do Renascimento se proclamavam modernos embora vivessem em plena Idade Média. A Reforma Protestante pôs em xeque a autoridade eclesiástica católica ao defender que entre Deus e os homens não haveria nenhum mediador. Também a razão já dava sinais de sua libertação da revelação pelos métodos da ciência com Descartes. Em linhas gerais a doutrina do liberalismo foi fruto de uma tradição amparada num anseio de liberdade e de uma autorreferência humana. Assim, o liberalismo não é um evento isolado de uma conjuntura marcada pelo sentimento de emancipação da razão e em questionamento às forças da tradição:

As origens do Liberalismo coincidem, assim, com a própria formação da "civilização moderna" (europeia), que se constitui na vitória do imanentismo sobre o transcendentalismo, a liberdade sobre a revelação, da razão sobre a autoridade, da ciência sobre o mito¹¹⁶.

A doutrina católica, sobretudo no século XIX, fez uma propaganda duramente combativa ao liberalismo. A encíclica *Mirari Vos* publicada em 1832 pelo papa Gregório XVI (1831-1846) incluiu o liberalismo como um dos principais erros da sociedade moderna. Mas foi com o seu sucessor, o papa Pio IX (1846-1878) a partir da encíclica *Quanta Cura* e com seu anexo *Syllabus* que a Igreja mostrou a sua incompatibilidade entre catolicismo e liberalismo. O *Syllabus* contém oitenta proposições que indicam de forma sistemática a condenação da doutrina católica aos princípios da civilização moderna. Na última proposição o papa negou de forma categórica a afirmativa segundo a qual “o Romano Pontífice pode e deve se reconciliar com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna”¹¹⁷.

Desde então o *Syllabus* foi tomado pelos conservadores católicos como documento referencial no combate a todos os pressupostos do mundo moderno incluindo o liberalismo. Condena-o não somente suas doutrinas pelo fato de promover uma concepção de Estado desvinculado dos interesses religiosos pregando a separação entre os poderes. Para o clero grave no liberalismo foi uma concepção de soberania do indivíduo ou das criaturas em detrimento dos chamados direitos de Deus sobre estes.

¹¹⁶MATTEUCCI, Nicola. Liberalismo. In: BOBBIO, Norberto et al. *Dicionário de política*. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 695.

¹¹⁷ IGREJA CATÓLICA. Papa (1846-1878: Pio IX). *Carta Encíclica Quanta Cura: sobre os principais erros da época*. LibreriaEditrice Vaticana, 1861. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembro-1864.html>> Acesso em 30 mai. 2019.

Nisto, de fato o liberalismo se mostrou problemático para a Igreja católica na medida em que passou a rejeitar a sua autoridade propondo a negação da ordem sobrenatural e instituindo uma ordem natural. Tal versão liberal foi fortemente criticada e acusada de ser maçônica e anticlerical.

Os Pontífices católicos, a partir da primeira metade do século XVIII produziram uma tópica discursiva bastante aguerrida contra os maçons, sobretudo levantando-se contra o caráter anticlerical dessa associação. Em linhas gerais, as encíclicas e as elocuições escritas pelos chefes da Igreja denunciavam que o programa da maçonaria tinha como objetivo a destruição da Igreja. A lista de papas que escreveram sobre o tema é extensa. Com isso pretendemos apresentar alguns dos principais pontífices em suas versões antimaçônica ao longo das épocas.

Na primeira metade do século XVIII consta que entre os papas que primeiro advertiu os católicos sobre os “perigos da maçonaria” foi Clemente XII (em 1738) que proibiu e estabeleceu sanções aos católicos que das assembleias maçônicas participassem¹¹⁸. Bento XIV (em 1751) manteve e confirmou, por meio de Constituição, as recomendações de seu antecessor¹¹⁹. No segundo ano de seu pontificado, Pio VII publicou (em 1821) uma encíclica que também combateu as sociedades secretas. Porém, em suas linhas mostra um ataque direto a uma associação que atuava no território italiano conhecida como, Carbonária¹²⁰.

A questão era preocupante, pois só o papa Pio IX produziu dois documentos sobre o tema. O primeiro em 1846, onde além de denunciar as “maquinações injustas” do anticlericalismo maçônico acrescentou ainda uma série de críticas também ao comunismo. Neste, o papa estimulava o clero para o exercício do ensino dos princípios

118 A Encíclica *In eminenti apostolatus specula* (Clemente XII: 04.05.1738) foi o primeiro documento papal a condenar e a proibir a participação de fieis leigos e clérigos seculares ou regulares, nessas assembleias secretas. Consideradas como atividades heréticas, a punição que aguardava os católicos que delas participassem iam desde a excomunhão, até castigos promovidos pelos inquisidores sob a ordenação dos bispos. Disponível em: <<https://www.veritatis.com.br/in-eminenti-apostolatus-specula-clemente-xii-04-05-1738/>>. Acesso em mai. 2018.

119A Bula *Providas Romanorum* publicada em 18 de Março de 1751, mostra que a manutenção das sanções contra os fieis que participavam das reuniões maçônicas surtiram efeitos positivos, sobretudo no que tange ao arrependimento de suas práticas: “*Muitos fiéis verdadeiramente arrependidos e dolorosos por transgredirem as leis da Constituição garantiram afastar-se o coração completamente de tais Sociedades e Conventicos, e que no futuro eles nunca retomariam*”. Dessa forma, diante das conclusões de Bento XIV manter as punições era um caminho necessário para defender a fé, e ao mesmo tempo proteger-se da Maçonaria. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/bolla--i-providas-romanorum-i--18-marzo-1751--il-pontefice-con.html>>. Acesso em abr. 2018.

120 Na Bula *Ecclesiam* pontífice mostrou-se preocupado com uma específica sociedade quando afirmou: “É necessário recordar uma sociedade nascida recentemente e espalhada por toda a Itália e em outras regiões [...] é geralmente chamado *Carbonari*”. Esta associação maçônica foi criada por carvoeiros no século XV na Alemanha, por isso “Carbonária”. (HOBSBAWM, 2008, p. 167) afirma que a *Carbonari* estava entre as sociedades mais conhecidas, por atuarem internacionalmente. De acordo com este autor sua presença e organização em solo italiano foram condicionadas por forças antibonapartistas, em serviço na Itália no início do XVIII.

católicos, com o intuito de combater “as falsas doutrinas”¹²¹. O segundo documento de Pio IX foi um pronunciamento condenando as associações, sobretudo devido a suas “reuniões secretas”¹²².

Mas, talvez, nenhuma outra encíclica de Pio IX foi tão direta no que tange a seu ataque às “maquinações nefastas dos homens maus” do que a *Quanta Cura* e o *Syllabus Errorum*. Dentre outras correntes filosóficas, enquadradas na ideia de “grandes erros”, a exemplo do socialismo, do comunismo, as sociedades bíblicas (protestantes) e as sociedades clérigo-liberais estavam também às sociedades secretas (lojas maçônicas). Desse modo, a Igreja católica reafirmava a sua doutrina da autoridade e ao mesmo tempo disputava com essas novas forças do mundo moderno uma soberania social.

Em suma, todos esses documentos pontifícios carregam uma tradição discursiva de condenação da Maçonaria e de seus adeptos. Além disso, as sanções, sobretudo para fieis e clérigos católicos que participassem de suas “reuniões secretas” contavam com o forte aparelho repressor da Inquisição. Entretanto, tais proibições não foram suficientes nem para conter o avanço dos maçons em vários países tão pouco para reprimir a participação de católicos leigos e clérigos na composição dessas associações.

No Brasil os princípios do liberalismo foram adaptados à realidade e às necessidades do país. Aqui, teoria e prática se mostraram incompatíveis diante da expectativa e do significado do que era ser um liberal. Em solo brasileiro a teoria liberal conviveu com a violação de direitos individuais como foi o caso da manutenção da escravização até 1888¹²³. Logo, o significado do liberalismo brasileiro diferiu e muito daquele praticado em países europeus. A historiadora Emília Viotti, analisando o grau de comprometimento das elites do país com as ideias liberais concluiu o seguinte:

O compromisso das elites brasileiras com as idéias liberais não foi um simples gesto de imitação cultural, expressão de uma cultura colonial e periférica subordinada às idéias e aos mercados europeus. O liberalismo não foi um simples capricho das elites brasileiras, e os slogans liberais não foram usados meramente como símbolos do status “civilizado” dos que os invocavam, se bem que para alguns tenham sido apenas isso. Para a maioria, no entanto, as idéias liberais eram armas ideológicas com que pretendiam alcançar metas políticas e econômicas específicas¹²⁴.

121 Pio IX. *Carta Encíclica Qui Pluribus*. Promulgada em 9 de novembro de 1846, sobre a maçonaria e o comunismo. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-qui-pluribus-9-novembre-1846.html>>. Acesso em Mai. 2018.

122 Pio IX. Pronunciamento *Multiplices Entre*. Promulgada em 25 de setembro de 1865, sobre as maquinações da Maçonaria. Disponível em: <<https://translate.google.com.br/translate?hl=pt-BR&sl=la&u=https://w2.vatican.va/content/pius-ix/la/documents/allocutio-multiplices-inter-25-septembris-1865.html&prev=search>>. Acesso em Mai. 2018.

123COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999, p. 134.

124 Ibid.

O Estado Imperial inspirado nos princípios liberais concedeu à Igreja católica o status de religião oficial, proibiu o culto público de outras confissões religiosas além de investi-la com outras garantias. Com efeito, verifica-se nessas práticas uma clara combinação de conservadorismo com liberalismo, afinal o limite entre as duas linhas eram quebrados com facilidade. Na medida em que setores de um liberalismo mais radical ganhava espaço na cena política, outro que se dizia liberal tornava-se mais conservador, e assim seguiam-se as contradições. De todo modo, a propaganda católica antiliberal foi dirigida contra uma versão mais radical do movimento liberal no país que defendia propostas contrárias ao status e às tradições da igreja no país.

Após uma série de revoltas pelo país que exigiam maior abertura política e descentralização do poder imperial uma série de políticos conservadores passaram a adotar pautas de caráter liberalizante para atender aos anseios da sociedade. Criou-se então a chamada Liga Progressista (1864), cujo programa apresentava uma série de reformas que visavam tentar salvar o declinante Império abrindo mão de prerrogativas que refletiram, sobretudo no campo católico¹²⁵. Nesse ambiente de convulsão política, sobretudo tensionado com a Guerra do Paraguai (1864-1870) foi criado o Partido Republicano que reafirmou o projeto de separação entre Igreja e Estado já previsto no manifesto do partido liberal.

Após se passar tudo isto, observamos uma clara propaganda antiliberal na imprensa católica contra a teoria da separação entre Igreja e Estado. Somente entre os meses de julho e agosto de 1889, o cônego Clarindo de Souza Aranha publicou três longos artigos que tinham como objetivo traduzir o significado do liberalismo na ótica da igreja católica. Os ataques ao liberalismo eram também um modo de atingir os maçons considerados como responsáveis por levar adiante as pautas anticlericais no país. Saldanha Marinho que aderiu ao projeto do Partido Republicano, considerado radical, foi muito difamado pela imprensa católica na Bahia, devido a sua atuação anticlerical¹²⁶.

Em 1888 caiu o ministro João Alfredo, e em substituição ao mesmo subiu ao cargo de primeiro ministro do Império, Afonso Celso de Assis Figueiredo, também conhecido como Visconde de Ouro Preto. A ele coube à missão de organizar o novo

125Ibid, p. 162.

126 O pernambucano Joaquim Saldanha Marinho foi um político muito influente durante o Império, mas manteve seu caráter aguerrido também na República. Membro do Partido Liberal filiou-se ao Partido Republicano em 1870, sendo um dos signatários do Manifesto deste partido. No que tange a seus conflitos com a Igreja, ficou do lado da Maçonaria nos embates da chamada “Questão Religiosa”. Ele Foi também grão-mestre da maçonaria do Grande Oriente do Brasil, escreveu artigos publicados no Jornal do Comércio sob o pseudônimo de Ganganelli.

ministério liberal, em meio a uma forte crise política que anunciava a República. Na tentativa de frear o ímpeto republicano, o Visconde de Ouro Preto anunciou uma série de medidas que para os mais radicais elas eram muito tímidas, enquanto que para os mais conservadores elas eram muito profundas. Dentre essas reformas estavam aquelas que embora agradasse uma parcela dos liberais e dos republicanos desagradavam os conservadores, sobretudo católicos. Por isso, entre meses junho e julho de 1889 o cônego Clarindo de Souza Aranha fez muitas críticas ao projeto liberal do novo gabinete do governo que tocava em temas muito caros ao catolicismo a exemplo da liberdade de cultos e do casamento civil. .

A imprensa católica baiana reagiu logo após a publicação do programa de Afonso Celso que estava à frente do gabinete do governo. Dentre as muitas propostas importou mesmo fazer menção as que eram de interesse da Igreja. A matéria divulgada pelo periódico *Leituras Religiosas* mostra o otimismo e ao mesmo tempo uma preocupação da hierarquia católica conservadora diante do não prosseguimento, por parte do Visconde de Ouro Preto, das reformas religiosas anunciadas:

Felizmente o nobre presidente do conselho não julga prudente tratar-se por ora da realização das ideias de casamento civil e liberdade de cultos, que encontra a mais decidida oposição no país, como já mostrou um manifesto assinado por mais de 70.000 senhoras da corte. Entretanto, estejam os católicos de sobreaviso¹²⁷.

Infelizmente para o conservadorismo católico na Bahia o espírito liberal não voltaria atrás em suas proposições. Assim, coube apenas à hierarquia católica baiana participar desse debate de desconstrução do liberalismo. Afonso Celso, juntamente com outras figuras do partido liberal era católico e o fato de propor medidas que contrariavam os interesses da Igreja passou a ser alvo de críticas. Logo, sobre essa debilidade moral desses políticos católicos, Clarindo Aranha escreveu:

Um dos sintomas mais tristes da nossa época é a fala de zelo e de amor pelos princípios, nota-se a este respeito por toda a parte uma espécie de adinamia das inteligências, e não sabemos que atonia das almas. Ninguém se importa de sacrificar um princípio, contanto que daí resulte qualquer utilidade, por mínima que seja [...] tudo é indiferente e deve amoldar-se à utilidade de cada um¹²⁸.

127 *Leituras Religiosas*, 16. Jun. 1889, ano 1, n° 9, p. 8.

128 ARANHA, Clarindo de Souza. Liberalismo III. *Leituras Religiosas*. Salvador, 25 ago. 1889. p. 01. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=>>. Acesso em: 08 maio 2019.

O liberalismo, como já foi dito no *Syllabus*, não tinha nenhuma compatibilidade com a fé católica. Para os católicos a vida e a ação dos liberais eram dirigidas no ataque à Igreja. Nesse sentido é que a reação católica ao liberalismo foi também uma reação antimaçônica. Como a falência do Império estava evidente que o projeto republicano só ganhava ainda mais adesão. Assim, nos meses antecedentes à proclamação da República, a Igreja na Bahia lançava a sua campanha contra a maçonaria.

Durante pouco mais de dois meses ou após oito edições do periódico *Leituras Religiosas* foram publicadas na íntegra a Carta encíclica do Papa Leão XIII, *Humanum Genus*¹²⁹. Essa carta é um claro combate papal às sociedades secretas, visando demonstrar que seu plano baseava-se na destruição da Igreja por meio de ataques aos pontífices. Sua publicação no periódico católico baiano em 1889 tinha como finalidade fazer uma leitura da conjuntura brasileira sob a ótica antimaçônica, uma vez que esta encíclica foi publicada em Roma no ano de 1884. De acordo com o Papa Leão XIII, a maçonaria apenas reagiu às ações que a Igreja empreendeu contra aqueles que dela fazia parte:

Tão logo a constituição e o espírito da seita maçônica foram claramente descobertos por manifestos sinais de suas ações, pela investigação de suas causas, pela publicação de suas leis, e de seus ritos e comentários, com a frequente adição do testemunho pessoal daqueles que estiveram no segredo, esta sé apostólica denunciou a seita dos Maçons, e publicamente declarou sua constituição, como contrária à lei e ao direito, pernicioso tanto à Cristandade como ao Estado; e proibiu qualquer um de entrar na sociedade, sob as penas que a Igreja costuma infligir sobre as pessoas excepcionalmente culpadas. Os sectários, indignados por isto, pensando em eludir ou diminuir a força destes decretos, parcialmente por desprezo, e parcialmente por calúnia, acusaram os soberanos Pontífices que os passaram ou de exceder os limites da moderação em seus decretos ou de decretar o que não era justo¹³⁰. .

Portanto, foi com ações desse tipo que a imprensa católica baiana na sua oposição ao liberalismo combinou sua ofensiva contra a maçonaria. O pensamento clerical e conservador na Bahia também fez uma série de condenações à participação de católicos nas chamadas sociedades secretas; da mesma forma viu na ação dos liberais uma motivação maçônica contra os interesses da Igreja no país. Assim, na medida em que foi estimulada a reforma do Estado brasileiro, mais a hierarquia católica aumentava o seu tom discursivo antiliberal.

129 IGREJA CATÓLICA. Papa (1878-1903). *Carta Encíclica Humanum Genus*: sobre a maçonaria. Libreria Editrice Vaticana, 1884. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18840420_humanum-genus.html>. Acesso mai. 2019.

130 Ibid.

As críticas ao liberalismo no Brasil da Primeira República não foi uma particularidade do clero católico. Havia quem criticasse, como o Senador Amaro Cavalcanti, a ineficiência das garantias liberais; bem como a impossibilidade de sua aplicação no país, crítica feita pelo abolicionista Joaquim Nabuco¹³¹. Em linhas gerais os críticos dessa República liberal chamavam atenção contra o seu caráter institucionalmente oligárquico¹³². Mas os conservadores católicos se inseriram nesse debate crítico ao liberalismo seguindo outro viés.

No processo de condução do regime republicano instaurado no Brasil em 1889, a adoção da utopia liberal não foi consenso. De acordo com o historiador José Murilo de Carvalho, embora a versão liberal tenha prevalecido no projeto de Constituição da República ela acabou concorrendo com as concepções positivista e jacobina nesse processo de condução do novo regime¹³³. Embora cheias de contradições essas correntes desde o Império vinham travando um longo debate sobre a possibilidade de instauração de um regime que fosse alternativo à monarquia. Mas o ataque da Igreja foi endereçado de forma mais contundente ao liberalismo adotado no Brasil, sobretudo em sua versão anticlerical.

No final do século XIX, ano de 1898, na Arquidiocese de São Salvador o fim do liberalismo foi anunciado. Muito mais do que o complemento de um ciclo cronológico de cem anos, o fim do XIX foi considerado como um fechamento de um período histórico considerado como criminoso pela hierarquia conservadora católica na Bahia. A chegada do século seguinte (XX) foi retratada de forma esperançosa no periódico *Leituras Religiosas*, pois com ele adviria o fim do liberalismo:

É fora de dúvida: com o declinar do século há uma corrente paralela que rapidamente se dirige para o precipício: é o liberalismo. Agora, mais do que nunca, se pode dizer que o liberalismo é um mundo em ruínas. Tudo nele se decompõe: a moral pública, o princípio da ordem, o respeito às leis, o sentimento da justiça, a santidade das famílias, a instrução pública, a economia nacional¹³⁴.

De acordo com o redator do periódico católico o mundo liberal encarnava aquele espírito líquido da sociedade moderna que decompõe todas as coisas. Vislumbrado após cem anos o liberalismo, na ótica católica, não deixou nada de pé no que tange à ordem

131LYNCH, Christian Edward Cyril. **Da monarquia à oligarquia:** história institucional e pensamento político brasileiro (1822-1930). São Paulo: Alameda, 2014, p. 16-17.

132Ibid, p. 20.

133 CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas:** o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 17-22.

134 ARANHA, Clarindo de Souza. O fim do século XIX. **Leituras Religiosas**. Salvador, p. 304-305, 20 de fev. 1898. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=1136&Pesq=liberalismo>. Acesso em: 05 fev. 2019.

moral e social. Se estava na sua natureza a decomposição da ordem tradicional, então o mundo da burguesia liberal cairia por seu próprio princípio:

Sim, a burguesia liberal que no meado do século XIX parecia senhora absoluta do mundo civil, no dia de hoje representa um edifício especado de todos os lados. O liberalismo, justamente definido, a heresia do século XIX parece que não deve prolongar a sua vida além do fim deste século¹³⁵.

O clérigo estava evidentemente fazendo uma crítica ao liberalismo que guiou a política dos Estados modernos e que gozou de longo um progresso em meados do século XIX e início do XX. Os valores do mundo liberal significados na instituição de governos constitucionais, compostos por assembleias, cujos líderes ascendiam pela via eleitoral não ficaram restritos apenas aos países mais desenvolvidos da Europa, aos poucos eles avançaram para outros continentes e tornaram-se muito frequentes nos demais países do globo¹³⁶. Entretanto, essa fase passaria por um processo de interrupção, fato que confirmou os prognósticos do clérigo baiano.

De acordo com o historiador Erick Hobsbawm, o sistema político estabelecido pelo liberalismo foi bastante contestado, sobretudo por elementos da direita conservadora, incluindo os católicos¹³⁷. Sua queda foi gradativa, tendo início a partir Primeira Guerra de 1914, e à medida que ascenderam ao poder de governos de caráter autoritários a aceleração de seu declínio ficou evidente, segundo Hobsbawm:

Em resumo, o liberalismo fez sua retirada durante toda a Era da Catástrofe, movimento que se acelerou acentuadamente depois que Adolf Hitler se tornou chanceler da Alemanha em 1933. Tomando-se o mundo como um todo, havia talvez 35 ou mais governos constitucionais e eleitos em 1920 [...] Até 1938, havia talvez dezessete desses Estados, em 1944 talvez doze, de um total de 65. A tendência mundial era clara¹³⁸.

Ao prever dezesseis anos antes o declínio das instituições liberais, Clarindo Aranha viu nas próprias contradições do liberalismo a sua ruína. Ele apontou para a falta de entendimento do parlamentarismo, para a multiplicação opiniões, com o fim de apontar tal instituição como o reino da confusão. Em suma, a derrocada do liberalismo, para o clérigo, foi vista como uma oportunidade de se reparar todo o mal promovido pelo mundo burguês ao longo de cem anos; e o retorno à Igreja católica era o principal programa para se restabelecer a ordem social no século XX:

¹³⁵Ibid, p. 394.

¹³⁶ HOBBSAWM, Eric. *A Era dos Extremos: O breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 115. .

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ Ibid.

Sim: no fim deste século perverso tudo nos chama a Jesus Cristo, tudo nos leva a avivar a fé, a purificar as nossas consciências de toda espécie de manchas. Indivíduos e povos, somos chamados a por termo a um viver desastrado e iniquo, a renascermos para uma nova vida de justiça e de caridade¹³⁹.

A atuação política conservadora católica antiliberal na Bahia também fez uma série de denúncias de abusos praticados por governos ditos liberais. Essas acusações tinham como objetivo desmascarar as fissuras existentes dentro do regime das garantias individuais. Desse modo, a imprensa católica vislumbrava nos princípios do liberalismo o germe do abuso e de violência praticados contra seus opositores. Lidos na ótica do antijacobinismo, esses acontecimentos tornavam-se pratos cheios para a hierarquia católica por em descredito a garantia de liberdade no liberalismo.

Em novembro de 1897 um atentado contra a vida do presidente Prudente de Morais foi visto pelos católicos na imprensa como acontecimento provocado pelo liberalismo. Durante os festejos, no Rio de Janeiro, que recepcionavam os militares combatentes da Guerra de Canudos, o soldado Marcelino Bispo de Melo tentou matar o presidente, mas não teve êxito. O atentado colocou sob suspeita o seu vice-presidente, o baiano, Manuel Vitorino, que só após alguns meses teve sua inocência comprovada. Porém o grupo o qual ele pertencia foi responsabilizado pelo atentado, os jacobinos.

Os jacobinos, liberais, membros do partido republicano ala mais radical durante o processo de Proclamação da República passou a ter uma atuação mais efetiva na condução do novo regime no governo do Marechal Floriano Peixoto (1891-1894). Segundo Suely Queiroz foi a partir do governo do Marechal que eles passaram a exercer efetivamente sua influencia no cotidiano da vida política nacional, porém atuaram com menor veemência a partir do governo de Prudente de Morais¹⁴⁰. A subida deste ao poder significou num desmonte de uma organização estatal praticada pelos presidentes militares (Deodoro e Floriano) e foram essas medidas que desagradaram os jacobinos. Dai então, os conflitos entre o novo governo e os jacobinos foram intensificados.

A vitória de Prudente de Morais significou o recrudescimento da fase revolucionária da República¹⁴¹. Em 1895, o novo presidente restabeleceu as relações com Portugal que foram cortadas com a Proclamação da República, ao aceitar o poeta

139ARANHA, Clarindo de Souza. O fim do século XIX. **Leituras Religiosas**. Salvador, p. 305, 20 de fev. 1898. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=1136&Pesq=liberalismo>. Acesso em: 05 fev. 2019.

140 QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Os radicais da República**: Jacobinismo: ideologia e ação (1893-1897). São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 17.

141Ibid, p. 33.

Tomas Ribeiro como embaixador de Portugal no Brasil. Os jacobinos reagiram a tal medida duramente pela imprensa, e fizeram isso de tal modo que os sentimentos xenofóbicos foram mobilizados contra o português¹⁴². Talvez essa ação dos jacobinos contrários à renovação da aliança entre Brasil e Portugal tenha sido determinante para a publicação no *Leituras Religiosas* de um artigo da *Revista Católica de Portugal*.

Em um texto publicado com o título: “*Frutos do jacobinismo no Brasil*” o posicionamento da *Revista Católica de Portugal* hostilizou os opositores do governo de Prudente de Moraes devido ao atentado¹⁴³. Foi mais uma oportunidade para que o antiliberalismo conservador católico entrasse em ação de forma oportuna. Da mesma forma foi a ocasião para colocar em desordem o regime de liberdades individuais defendidos pelos liberais no país. O texto inicia de forma agressiva aos jacobinos assim:

O jacobinismo que tem reduplicado as suas forças no Brasil, depois que ali foi estabelecida a República ímpia e ateia, acaba de atentar contra a vida do chefe do Estado da nação brasileira. Aliado com a maçonaria e com todas as seitas subversivas da ordem religiosa e social, o jacobinismo, que ali tem agora vivido às soltas, não quer aceitar o julgo da autoridade, nem submeter-se ao império das leis que são a única garantia da boa ordem social¹⁴⁴.

Fruto de um olhar externo aos acontecimentos do Brasil, o texto de uma nação católica observando os desdobramentos da laicização numa outra nação católica não poupou críticas ao liberalismo. De acordo com a *Revista Católica* o mesmo jacobinismo que fundou a República e seu governo, e que a todo custo buscou mantê-lo lançando mão de excessos para garantir a ordem estava atuando para a sua própria derrubada. A crítica ainda colocou em questionamento a defesa da soberania da autoridade tão cara ao liberalismo. Assim, o país sobre o domínio dos jacobinos traria como frutos para o futuro sua desagregação, e mais uma vez o momento foi oportuno para mostrar que esses acontecimentos foram ocasionados pelo tratamento dispensado à Igreja:

Eis aí o Brasil que podia ser um Estado tão próspero e feliz, ei-lo reduzido à miséria, esfacelando-se por todos os lados e ameaçando uma ruína total. Uma vez senhora do poder, a república jacobina daquela nação pôs-se em hostilidade aberta com a igreja, da qual inteiramente se separou para constituir-se sobre as doutrinas puramente liberais e revolucionárias¹⁴⁵.

142 Ibid.

143 ARANHA, Clarindo de Souza. Frutos do jacobinismo no Brasil. *Leituras Religiosas*, Salvador, p. 276-279, 06 de fev. 1898. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=1101&Pesq=liberdade%20liberal>>. Acesso em: 05 fev. 2019.

144 Ibid, p. 276.

145 Ibid.

As análises da revista portuguesa reproduzidas no periódico da Arquidiocese de São Salvador que analisavam o atentado a Prudente de Moraes aproveitou a ocasião para defender a tese de que aquele acontecimento fazia parte dos desdobramentos da sociedade moderna. Uma sociedade que se deixou dominar por doutrinas contrárias ao catolicismo que só trouxe desordens e confusões. O texto aproveita também para mostrar que os governos modernos só estarão fortemente constituídos e organizados quando compreenderem a influencia social da igreja católica¹⁴⁶. Aqui observamos um argumento de reafirmação de sua autoridade, base segundo a qual a sociedade gozaria de ordem e de paz.

Em resumo, para o pensamento conservador clerical baiano todos os acontecimentos que causaram certa inquietação social no mundo moderno tiveram como fundamento a rejeição da autoridade da Igreja católica. A sociedade moderna foi vista de forma pejorativa pela Igreja, não por suas inovações industriais, artísticas, etc; mas sim devido a seu caráter laicizante e liquidificante dos valores e da moral católica. Para esta, não haveria possibilidades de fundamentos morais públicos se a sociedade não estivesse alicerçada na ideia da existência de Deus, do céu, do inferno e da vida eterna. Para a hierarquia conservadora católica, portanto, sem esses princípios todas as civilizações degenerariam em corrupções, imoralidades e se encaminhariam para grandes catástrofes. A consciência deste cenário fez emergir o pensamento e a atuação conservadora dos católicos em favor da Igreja.

¹⁴⁶ibid, p. 279.

CAPÍTULO 2: LEITURAS CONSERVADORAS DA MODERNIZAÇÃO REPUBLICANA.

Que tempos! Santo Deus! Que tempos estes! A virtude e a moral são apupadas; Santa Religião, às mãos descritas. Dos ímpios, perseguida cruelmente! O Papa, o Bispo, os Padres encarcerados. E, sobre encarcerados, inda entregues em derrisão maldita à turba ignara. Das freiras os conventos ferrolhados às vocações sinceras e abertas de par em par às portas dos alcouces. Os frades já sem casa, expulsos, mortos. Liberdade do mal por toda a parte. Liberdade do bem, tolhida sempre. Que tempos! Santo Deus! Que tempos estes!

João de Lemos¹⁴⁷

O “derretimento dos sólidos” é a marca e uma das características do espírito moderno¹⁴⁸. Imbuídos deste espírito, homens e mulheres se empenharam num projeto de emancipação em vista de derreter as correntes da tradição. Esta, definida, aqui, como resíduo do passado no presente. Os amantes do espírito moderno propuseram um divórcio com sólidos os quais consideravam enferrujados, retrógrados. Logo, o intuito era quebrar velhos moldes, além de substituí-los por outros que deveriam ser forjados, sobretudo, para garantir uma nova ordem, um mundo não mais “estagnado” e que devesse caminhar rumo ao progresso.

A modernidade apresenta como uma de suas principais características a aceleração do tempo¹⁴⁹. De acordo com Reinhart Koselleck, no século XVIII a concepção de tempo escatológico, produto da vontade divina e abreviado pela eminência do Juízo Final foi alterado por uma perspectiva temporal que tinha no homem o seu principal idealizador. Com isto, estava na ordem do dia um processo de laicização do tempo, o desprendimento das vontades humanas em detrimento das expectativas religiosas sobre o futuro. Desse modo, a aceleração do tempo trazia consigo a descontinuidade, pondo em questão a relação entre passado, presente e futuro tão cara à concepção cronológica do catolicismo.

Em nome do progresso, as experiências e os costumes cimentados na tradição deveriam ser superados com a finalidade de descobrir ou se inventar novos sólidos. Para isto, os movimentos e as iniciativas não poderiam estar sob os condicionamentos da “mão morta” do passado. Entretanto, mesmo dominando a totalidade da vida humana esse ideal de progresso dividiu espaço com outras forças tradicionais ainda que estas

147 LEITURAS RELIGIOSAS, 27/10/1889, p. 7.

148 BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001, p. 9.

149 KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 23.

estivessem enfraquecidas. Com isso, o que se verificou foi uma implacável agonística entre velhos e novos sólidos. O texto que dá início a estas páginas problematiza uma espécie de agonia: a reação católica frente ao projeto de secularização ou de laicização do Estado.

João de Lemos era católico, poeta e escritor de origem portuguesa que viveu entre 1819 e 1890. Uma das possíveis razões para a publicação de seu texto no periódico da Arquidiocese de São Salvador da Bahia em 1889 foi utilizá-lo para a dicotomia entre modernização e conservação no que tange às relações existentes entre Igreja e Estado às vésperas da Proclamação da República¹⁵⁰. “Que tempos!” é uma época, uma temporalidade nova a qual Lemos descreve sua experiência, denotando justamente essa agonística, um embate protagonizado entre tradição e modernidade, cristalizado entre a Igreja Católica e os adeptos da defesa de separação entre Igreja e Estado. É a materialização do projeto de “derretimento dos sólidos” do passado, um projeto de descontinuidade com a tradição e que tinha como protagonista nesse processo o liberalismo moderno e o seu conceito de liberdade.

O repúdio dos conservadores católicos é uma reação a essa época de “derretimento dos sólidos”, do corte com a tradição e do “destronamento do sagrado”. João de Lemos é representante de um discurso que revela uma vertente religiosa cujos valores estavam em questionamento pelos promotores dos novos sólidos republicanos, autores de veementes transformações. Mas, o encarceramento e a expulsão de clérigos denota que a hierarquia católica reagia a essa “novidade” que tinha como programa libertar-se da tradição, dos costumes e dos valores já experimentados secularmente. Eram os moldes em disputa: um que almejava a substituição de um projeto já em derretimento, outro que resistia diante dessa tentativa de ser substituído.

Assim, conclui-se “Que tempos!” embora tenha sido uma reprodução do poema de um personagem que era não residente no país refletia algumas inquietações, às quais a Igreja Católica vivenciou e também se posicionou, sobretudo no que tange aos seus direitos. Por outro lado o poema quer mostrar um conflito global entre a Igreja e os desdobramentos da sociedade moderna. Assim a reação a esse projeto de laicização, fundamentado no discurso católico foi a arma contra o potencial liquidificante do

1500 Leituras Religiosas foi um periódico oficial da Arquidiocese de São Salvador da Bahia, cuja publicação acontecia semanalmente. Assim como outros jornais eclesiais no estado o “Leituras” teve uma vida curta. Com uma duração de apenas 16 anos (1889-1905) o jornal abordava vários temas relacionados à catequese cristã, bem como mostrava sua posição face à instauração do regime republicano no Brasil. Além de Clarindo de Souza Aranha, redator que esteve à frente do periódico até 1898, seguido do Monsenhor Sólton Pedreira (1899), tendo um intervalo de dois anos retomando suas atividades em 1902 com o cônego Ildelfonso Nunes de Oliveira, depois de mais quatro anos inativo retoma em 1906 dirigido pelo mesmo Ildelfonso em seu último número.

espírito moderno secularizante cristalizado no discurso de liberais republicanos. Na perspectiva eclesiástica sem passado não há presente, pior ainda um futuro, assim a separação entre Estado e Igreja era visto como um atentado aos “direitos de Deus” e às tradições do país, cuja herança desde seu “berço” a Igreja Católica trazia à memória.

No entendimento da Igreja Católica ser brasileiro era o mesmo que ser católico. Essa memória evoca o passado experimentado no contexto da colonização. Nisto, percebe-se a utilização de um discurso que sugere uma maternidade e um casamento em relação ao espaço, o Brasil. Era a religião de “berço”, amparada na máxima de que neste país uma criança não era tornada católica, mas sim que desde o seu nascimento ela carregava essa marca religiosa. Assim, ao invocar as tradições a hierarquia católica também se afirmava diante do discurso daqueles que defendiam uma ruptura, sua separação do Estado e, conseqüentemente a adoção de outras doutrinas que não fosse a “Religião dos brasileiros”, o catolicismo. Dessa forma, quem se colocasse em oposição à “Santa Igreja” não era considerado um brasileiro, um “compatriota”, pois significava uma traição aos seus valores, um atentado a uma “união” considerada natural.

Neste segundo capítulo tentamos apresentar como o ideário de progresso e de civilização difundido com a Proclamação da República provocou uma série de reações por parte dos conservadores católicos. Objetivamos mostrar que a hierarquia católica na Bahia reagiu a uma série de reformas operadas no âmbito das antigas relações entre Igreja católica e Estado brasileiro. De acordo com os católicos as mudanças que estavam em curso no projeto de modernização do país continham um claro projeto de destruição da Igreja, amparado num conteúdo de ateísmo social. Todavia, tal discurso serviu muito mais para promover uma defesa acirrada da união entre igreja e Estado do que revelar de fato que existia um projeto tão ousado como sugeriam os católicos.

2.1 “Pela união”: A leitura conservadora católica da separação entre os poderes.

*Está finalmente consumada a obra que motivou a proclamação da República. O Governo Provisório acaba de promulgar um decreto separando a Igreja do estado. Resta saber se o país ratificará essa ímpia inovação, que só satisfaz o velho ódio da Maçonaria contra a Igreja*¹⁵¹.

Talvez a Proclamação da República em 1889 não tivesse produzido um efeito tão aterrorizante entre os conservadores católicos se os ideais do catolicismo estivessem presentes na ordem do dia da mudança de regime. É evidente que a instauração do novo *status quo* causou certa surpresa entre a hierarquia católica, sobretudo quando a mesma descreveu o fato como “gravíssimos acontecimentos”¹⁵². Entretanto num primeiro momento tal ideia de gravidade fazia menção à forma como essa mudança de regime político se operou na forma de um golpe de militar, sem ainda fazer menção ao seu caráter laicizante que se operaria nos meses que se seguiriam.

As primeiras propostas e projetos que deveriam guiar o espírito republicano partiram do pressuposto de que as tradições da monarquia deveriam ser superadas para que os novos costumes da República fossem impostos. É nesse espírito que se entende que a Igreja Católica não deveria usufruir das mesmas prerrogativas que a favoreceu nos regimes anteriores. Dessa forma, todas as tentativas de mudar a ordem das coisas, especificamente no que dizia respeito a substituir a soberania da instituição no país, em detrimento de se instaurar uma moral liberal ou positivista encontrou uma forte reação por parte dos católicos mais conservadores.

Assim para os propagandistas do novo regime a separação vinculava-se à premissa de dar estabilidade à soberania do novo Estado republicano. Afinal, algumas das mudanças trazidas no decreto de separação visavam contemplar até mesmos alguns anseios dos católicos, o que mostra que houve uma espécie de negociação entre representantes do Governo Provisório e clérigos. Nesse sentido, a laicidade e a neutralidade teológica do Estado serviriam aos interesses dos partidários da separação, sobretudo para atender até aos mais radicais conforme Romano conclui:

151 *Leituras Religiosas*, 12 de janeiro de 1890, ano I, n° 39, p. 311. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=separa%C3%A7%C3%A3o%20da%20igreja>>. Acesso mai. 2018.

152 *ibid*, 24/11/1889, p. 8.

Coerentes continuadores do liberalismo clássico, os propagandistas da República concordavam sobre a anulação da Igreja na cena pública e nos assuntos seculares. Buscavam garantir acima de tudo, ao Estado, o direito exclusivo de imposição legal, assim como Locke buscava, contra os tribunais da Igreja, este direito como “prerrogativa do magistrado”¹⁵³

Por esse direcionamento da República os discursos de conservadores católicos nos primeiros cinco anos do novo regime político tendeu a se posicionar contra um suposto processo de “jacobinização do país”, pensamento que tinha como referencia a Revolução francesa, e suas consequências para a Igreja Católica. Nesse sentido o julgamento que passou pelo entendimento de que a maçonaria instituiu no Brasil uma “República ímpia e ateia” foi uma tópica muito difundida pelos eclesiásticos e outros católicos conservadores¹⁵⁴. Assim, o regime instituído em 1889 era visto como espetáculo da desordem e da anarquia, pois os princípios revolucionários regidos pelo liberalismo foram eleitos como as principais causas para a degeneração moral da República.

Neste tópico analisamos a reação católica diante do processo de laicização do Estado trazido para a República. Pretendemos desenvolver as seguintes questões: de que forma a Igreja católica na Bahia reagiu a esse projeto laicizante dos republicanos? Como os católicos se posicionaram contra a separação da Igreja e do Estado e seus outros efeitos? Qual a versão produzida pelos católicos no que tange à Proclamação da República? Com isso, esperamos apresentar a visão que os católicos produziram sobre a condução do novo regime. Com efeito, ao apoiar-se nos ensinamentos da tradição, a hierarquia conservadora católica à frente da Arquidiocese de São Salvador buscou argumentar do ponto de vista ético-religioso sobre as consequências sociais que adviriam, a partir do corte das relações entre a Igreja e o Estado republicano.

A bibliografia especializada em analisar as ações e reações da Igreja católica na Primeira República mantém uma relevante aproximação no sentido de pensar os efeitos do processo de laicização do Estado que culminou com a separação entre os poderes espiritual e temporal e seus desdobramentos. Com efeito, o que mais foi levado em consideração nessa historiografia é o fator da reforma institucional, segundo a qual sua hierarquia promoveu na Igreja após aqueles acontecimentos. Assim, temas relacionados à reestruturação de seus cultos, à formação do clero e dos leigos e a criação de novas dioceses pelo país são bastante recorrentes nesses estudos. Não temos como intuito

153 ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. Liberdade da Igreja e liberdade do Estado. São Paulo: Kairós, 1979, p. 106.

154 LEITURAS RELIGIOSAS, 06/02/1898, p. 3.

apresentar um número expressivo desses trabalhos aqui; entretanto elegemos alguns destes para melhor exemplificar o que afirmamos.

Thales de Azevedo concluiu que com o episódio de separação entre os poderes espiritual e temporal, a Igreja passou a gozar de certo dinamismo em relação à sua atuação, quanto à estruturação eclesial¹⁵⁵. O autor ainda afirma que os laços existentes entre autoridades civis e religiosas, anteriores à instauração do regime republicano, trouxe para a Igreja muitos prejuízos, sobretudo ao limitar sua atuação. Azevedo termina por concordar com a leitura positiva que muitos clérigos também fizeram ao analisar os resultados dessa separação, sobretudo no quesito liberdade de atuação da Igreja:

A separação entre a Igreja e o Estado encerrou aquilo a que o Episcopado, em uma carta pastoral coletiva famosa chamou de “proteção que nos abafava”. Mais de um porta-voz da Hierarquia tem afirmado que desde então data o período de maior prosperidade da Igreja no Brasil¹⁵⁶.

Riolando Azzi, na perspectiva de avaliar o esforço empreendido pela hierarquia católica no processo de transição do Império para a Proclamação da República, discorreu sobre o papel dos bispos reformadores à frente de dioceses em vários estados do país¹⁵⁷. O autor parte do entendimento de que a Igreja vivenciou uma organização interna no novo regime. De acordo com Azzi, a partir da separação entre igreja e estado a Sé Romana assumiu o encargo direto da criação das novas dioceses, pois os bispos brasileiros julgaram ter chegado o momento oportuno para expandir esses organismos de poder eclesiástico¹⁵⁸. Assim, os aspectos relacionados a um projeto de catolicismo mais afeito às realidades urbanas, em detrimento de uma religiosidade devocional de cunho rural são levados em consideração, pelo autor, em vista de compreender tais reformas.

Em termos locais, na Bahia, o historiador Israel Santos analisou a questão da separação entre os poderes espiritual e temporal na Primeira República¹⁵⁹. Assim, de acordo com as suas pretensões de pesquisa, Santos fixou-se em identificar e discutir as estratégias políticas da Igreja católica na Bahia, a partir da separação entre Igreja e

155 AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil**: Um campo para a pesquisa social. Salvador: Edufba, 2002, p. 31-68.

156Ibid, p. 31-32.

157AZZI, Riolando. Presença da igreja católica na sociedade brasileira e formação das dioceses no período republicano. In: OTTO, Clarícia; SOUZA, Rogério Luiz de (Org.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008, p. 17-40.

158Ibid, p. 18.

159SANTOS, Israel Silva dos. **Igreja católica na Bahia**: Por um catolicismo romano (1890-1930). Salvador: Edufba, 2016, p.17-61.

Estado no Brasil¹⁶⁰. Ao nos debruçar sobre o seu entendimento desses fatos, Israel Santos conclui que, embora a Igreja apresentasse resistências posicionando-se contrariamente à separação sua liderança interviu no sentido de que fosse adotado um modelo de relação entre Igreja e Estado que fosse menos danoso aos direitos dos eclesiásticos no país¹⁶¹. Dessa forma o exemplo Norte americano de separação ou neutralidade do Estado, em matéria de religião, era visto como mais vantajoso para a igreja, se comparado ao modelo francês, este último considerado por muitos católicos como ateu¹⁶².

Como o autor dispensa um maior enfoque ao aspecto político-partidário das questões envolvendo as lideranças que se conflitavam diante do imbróglio abarcando o modelo de Estado a ser adotado na Primeira República considerou ele, então, o posicionamento de políticos católicos face aos acontecimentos. Nesse sentido, o autor aponta para personalidades da política baiana ligadas ao catolicismo que exprimiram discursos que combatiam veementemente a separação entre os poderes. Em linhas gerais os discursos dos políticos baianos, a exemplo de Inácio Tosta, Botelho de Carvalho, José Joaquim Seabra, Aristides Zama dentre outros, além de demonstrar uma forte defesa do catolicismo, lutavam em favor dos direitos da Igreja no novo regime, sobretudo exigindo liberdade de atuação da mesma¹⁶³.

Desse modo, buscando fazer referencia especificamente ao trabalho de Israel Santos que discorreu sobre o período da Primeira República relacionando com a história da Igreja católica no Brasil, ficam algumas questões que não foram respondidas ou sequer mencionadas em seus estudos. Assim, estaria a Igreja Católica baiana preocupada apenas em atuar politicamente na tentativa de reverter o quadro da separação ou sua reação se inscreveu numa luta mais ampla travada numa disputa entre conservadores e modernos? Não estariam os católicos na Bahia reagindo contrariamente ao projeto de modernização do Estado republicano brasileiro, ao mesmo tempo em que atuava com o seu conservadorismo buscando afirmar a sua autoridade sobre o mesmo?

Portanto, aquele sentimento de mudança constante e em ritmo acelerado que assusta a qualquer indivíduo ou grupo imbuído de uma disposição conservadora ganhou

160Ibid, p. 17.

161 Ao examinar os eventos da separação na Bahia, a partir da perspectiva das Utopias Republicanas de (CARVALHO, 1990, p. 17-33), Israel Santos refaz esse itinerário e aponta para os dois modelos de separação em disputa no início da República. De um lado o considerado mais moderado, o modelo Norte-americano de Estado leigo, mais afeito à ideia da religião como elemento da vida social e política do país; do outro o modelo positivista de cunho mais radical e que defendia o princípio de um Estado ateu, onde a religião não tivesse qualquer tipo de influencia (SANTOS, 2016, p. 33).

162SANTOS, Israel Silva dos. **Igreja católica na Bahia: Por um catolicismo romano (1890-1930)**. Salvador: Edufba, 2016, p.33.

163Ibid, p. 42-47.

proporções ainda mais alarmantes na Arquidiocese de São Salvador da Bahia, com a Proclamação da República. O decreto atemorizou os católicos, porque trazia percepção de que a República estava se afastando do seu passado, da história e das experiências que garantem a legitimidade que é uma obra das tradições¹⁶⁴. A separação era incompreendida pelos conservadores católicos, porque em tese suas bases eram fundadas no não reconhecimento do passado da Igreja católica. Logo, quando no novo regime o Governo Provisório fez a opção pela separação entre igreja e Estado, os conservadores católicos entendiam que a solidez da experiência histórica eclesiástica no país estava sendo relegada ao desprezo.

Uma das primeiras medidas que deixaram evidentes essa nova institucionalidade da República, sobretudo em relação à Igreja Católica foi a promulgação do decreto de 7 de janeiro de 1890 que proibiu qualquer intervenção estatal em matéria religiosa, além de sagrar a liberdade de culto e extinguir o regime do padroado¹⁶⁵. Com o decreto, a República buscou se consolidar enquanto burocracia secularizada, deixando assim de reconhecer qualquer vinculação teológica com o Estado. Assim, essa ação protagonizada por liberais e positivistas que lideravam o direcionamento regime republicano tinha o claro ideal de laicização de seu aparelho administrativo¹⁶⁶. Desse modo, sobre tal projeto, a hierarquia católica antecipou um prognóstico indicando quais seriam as reais pretensões que estariam por detrás dessa medida:

O projeto da separação da Igreja do Estado está concluído. Nele, se declara que a República se baseia na mais completa liberdade de espírito, é o que será difícil de dizer. A separação só tem um fim: tornar cada vez mais discricionário e absoluto o poder do Estado, tirando diante dele as barreiras da justiça e da verdade. Temos confiança que semelhante monstruosidade nunca passará de projeto¹⁶⁷.

Essa foi a versão que representou o entendimento da redação do *Leituras Religiosas* sobre a separação entre os poderes e anterior à sua instituição. Nesta, o projeto de separação entre Estado brasileiro republicano e a Igreja Católica foi lido no entendimento de que tal empreendimento significava um despotismo estatal, em detrimento da religião. O texto evidencia que a medida do Governo Provisório, uma

164 NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 49.

165 **BRASIL**. Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm. Acesso em 13 mar. 2018.

166 ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. Liberdade da Igreja e liberdade do Estado. São Paulo: Kairós, 1979, p. 97.

167 *Leituras Religiosas*, 29/12/1889, p. 8.

“monstruosidade”, não trazia qualquer caráter benéfico à Igreja. Ao contrário, o espírito autoritário que fundou o Estado republicano tenderia a crescer, segundo alguns católicos, ainda mais contra os costumes e tradições. Todavia, houve outros pontos de vistas de católicos sobre a matéria do decreto de separação.

Ao analisar as relações entre Estado e Igreja Católica na Primeira República, sobretudo diante do processo de diocesanização do catolicismo, Maurício de Aquino apresentou alguns posicionamentos de clérigos, diante do episódio da separação¹⁶⁸. Segundo Aquino, o então bispo de São Paulo, D. Lino Deodato foi seguro em afirmar que o decreto de separação traria resultado benéfico à Igreja, sobretudo ao defender a tese de que a mesma teria uma liberdade que não se viu com o padroado¹⁶⁹. Mas os entendimentos sobre a matéria foram difusos e mesmo num documento oficial como foi a Carta Pastoral de 1890 lançada logo após a publicação do decreto de separação as opiniões ainda não estavam muito claras. Sobre as impressões dos posicionamentos dos bispos na leitura desta Carta pastoral, Maurício Aquino assim resumiu:

As exortações do episcopado brasileiro na Carta Pastoral de 1890 foram ambíguas quanto à separação, situando-se entre o lamento da perda de privilégios e o júbilo pela liberdade institucional. Os bispos ofereceram apoio ao mesmo tempo em que intimidaram o governo republicano brasileiro com ameaças apocalípticas de desordem social e guerras que poderiam resultar do cerceamento e da perseguição à Igreja Católica Apostólica Romana¹⁷⁰.

No cenário baiano, a tese do lamento e do júbilo diante da separação foi reproduzida na imprensa oficial da Arquidiocese de Salvador. Ao defender que o decreto de separação não foi de todo um mal para a Igreja, Dom Antônio Macedo Costa, então bispo do estado do Pará foi incompreendido por alguns católicos. Diante disto, no jornal *Leituras Religiosas* tratou-se retirar do bispo a acusação de que o mesmo teria colaborado com uma medida condenada pela Igreja:

Era muito claro, com efeito, e só a má fé e a ignorância podiam entender assim, que o ilustre venerando Prelado, quando dizia lhe parecer menos má do que no passado a situação da Igreja brasileira, depois do Decreto da separação, só se referia aos bens que resultavam para a mesma Igreja do abandono do padroado por parte do governo [...] De nenhum modo, porém, podia entender-se que o grande prelado, que foi sempre considerado como um dos maiores luminares da igreja brasileira, referia-se à violação, que

168AQUINO, Maurício. Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.32, n. 63, p.143-170, 22 jun. 2012. Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882012000100007&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 05 jul. 2019.

169Ibid, p. 6.

170Ibid, p. 7

sofreu no dito Decreto, grande princípio da união e concórdia que devem existir entre Estado e Igreja¹⁷¹.

Num país de maioria católica, dado segundo o qual a hierarquia da Igreja gostava de ostentar as reações contrárias ao decreto de separação na Bahia ao que parece não foram suficientes, sobretudo para quem estudou sobre aqueles acontecimentos. O historiador Israel Santos esperava que os centros urbanos promovessem protestos e “movimentos de peso” que refletissem as insatisfações dos católicos contra a medida do Governo Provisório¹⁷². Talvez sejamos nós inclinados a entender que protestos e movimentos de peso são aqueles que, apenas, abalam grandes estruturas e que causam fortes rupturas. No entanto, as reações e movimentos devem nos chamar atenção pelo simples fato de sua ocorrência e não pelo apenas barulho que elas fazem ou causam. Assim, há um fato que é inegável: a intensidade dos protestos pode ser sentida pelo fato de seu acontecimento e não pelo seu caráter ostensivo.

Sete dias após a publicação do decreto da separação entre os poderes (07 de janeiro de 1890), o Governo Provisório da República declarou, também por decreto, os dias de festa nacional¹⁷³. No calendário da República, de forte inspiração dos membros aliados da Igreja Positivista do Brasil não se fez menção a qualquer dia santificado dos católicos. Uma exceção poderia ser feita ao dia de finados muito cultuado não só pelos adeptos do catolicismo, mas segundo a historiadora Elisabete da Costa Leal, a manutenção do dia dos fiéis defuntos não foi uma medida para agradar a Igreja católica, mas por atender a uma das prerrogativas do positivismo:

O Dia de Finados fora mantido não por ser costume religioso católico, mas por seu caráter popular/cultural de reverência aos mortos, já arraigado no sentimento da população, que como foi visto não entrava em choque com o positivismo, que também era um culto aos mortos¹⁷⁴.

Mas, ainda que o calendário republicano não tivesse oficializado as solenidades católicas, os atos religiosos ainda assim aconteceram e o tom foi de afronta à medida do Governo da República. O dia 25 de março é dedicado à celebração da Anunciação da Virgem Maria. A imprensa católica da Arquidiocese de Salvador fez questão de

171 Leituras Religiosas, 1890, p. 350

172 SANTOS, Israel. **Igreja Católica na Bahia**: por um catolicismo romano (1890-1930). Salvador: EDUFBA, 2016, p. 40-41.

173BRASIL, Decreto n.º. 155 B, de 14 de janeiro de 1890. Declara os dias de festa nacional.

174LEAL, Elisabete da Costa. O calendário republicano e a festa cívica do descobrimento do Brasil em 1890: versões de história e militância positivista. **História (São Paulo)**, Franca, v. 25, n. 2, p.64-93, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-90742006000200004>. Acesso em: 15 ago. 2019.

repercutir o movimento dos católicos e as opiniões que outros jornais deram sobre o evento. Sobre a guarda de um dia santificado numa República que se proclamou neutra em matéria religiosa foi escrito no *Leituras Religiosas*:

O dia 25 do corrente, em que se celebrava a festa da Anunciação da Virgem Santíssima foi guardado nesta cidade do mesmo modo como era de costume, em observância ao preceito da igreja. O comércio não abriu. As repartições públicas por ordem do excelentíssimo governador do estado ficaram fechadas. As oficinas tipográficas não funcionaram. Tudo como nos anos anteriores¹⁷⁵.

A matéria chama a nossa atenção para o fato de que o decreto de separação entre Igreja e Estado não estava sendo cumprido pelo Estado republicano na sua integralidade. Que o comércio e as tipografias optassem pelo fechamento era compreensível por se tratar da iniciativa privada, mas fato foi que os órgãos públicos deixaram evidências de que a separação não estava sendo cumprida pelos governantes. Pois, de acordo com o texto do jornal católico as repartições públicas não funcionaram, porque uma ordem do então governador da Bahia, Manuel Vitorino Pereira, foi cumprida. Pelo visto, a cultura e as tradições impuseram-se sobre as leis.

A imprensa católica repercutiu a impressão de outros jornais do estado sobre a realização da festa da Anunciação no estado, bem como sobre a atitude do governador de fechar as repartições públicas para a celebração de uma festa católica; isso justamente num momento em que se proibia que o poder público não estabelecesse nenhum vínculo com religiões ou opiniões filosóficas. A transcrição no *Leituras Religiosas* de um editorial publicado por outro jornal da capital baiana, *Jornal de Notícias*, mostra o quanto o apego às tradições e aos costumes católicos deveriam estar acima de qualquer legislação que não levasse em conta a história e o passado do país:

Não há razão para deixar de observar a o dia da Anunciação de Nossa Senhora neste estado [...] A separação absoluta da igreja do estado é uma coisa impossível como o tem sido na França. Como o povo desta grande terra tem enraizada no coração a religião que é Cristo, o divino democrata, pregou e santificou com o seu sangue. Estabelecer luta entre o poder do estado e o poder da igreja é uma coisa perigosa e a República, que também é um governo de paz, por isso que prega a fraternidade que é o amor- não quererá meter-se nesta luta, contra a qual se opõe a maioria, a grande maioria do povo brasileiro¹⁷⁶.

¹⁷⁵*Leituras Religiosas*, 30/03/1890, p. 396-397.

¹⁷⁶*ibid*, p. 397.

O jornal católico *Leituras Religiosas* transcreveu o artigo editorial da Gazeta da Bahia. Nele, mais uma vez, a defesa das tradições sobressai no sentido de defender a celebração da festa mariana no estado. Outra vez o passado católico é utilizado como justificativa para demonstrar o erro da separação:

A cidade do Salvador, a capital deste estado onde primeiro ecoou o verbo da cristandade, aquela onde edificou-se no solo americano do sul o primeiro tempo católico, deu, anteontem mais uma vez uma demonstração do quanto sabe prezar sua velha crença e de como ilesa guarda as suas tradições honrosas [...] É que todos à porfia quiseram demonstrar a sua profunda convicção que lhes vai na alma, principalmente agora que intentam contrariar-lhes as crenças¹⁷⁷.

Os eventos católicos que historicamente atraíam/atrai uma numerosa participação popular eram vistos como uma oportunidade para mostrar ao Governo Provisório que o decreto de separação e seus efeitos eram antagônicos às tradições brasileiras. Tais acontecimentos eram interpretados pelos conservadores como uma reação do povo católico, uma desobediência civil em face da separação:

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 fieis, cujo fervor religioso se ostentou de modo brilhantíssimo. Tudo isso é um protesto vivo contra o decreto de separação. Esta ideia da separação só tem vida na cabeça no Brasil no cérebro do sr. Rui Barbosa. É bem precário o seu futuro¹⁷⁸.

Com esses exemplos de mobilização queremos destacar que o catolicismo na Bahia reagiu em face do decreto de separação de acordo com aquilo que poderiam contar para além dos discursos. Assim, mesmo limitado às costumeiras concorrências aos cultos e à obediência aos dias santos conforme disse o historiador Israel Santos, foi por meio aparato religioso que os embates se deram e foram tão intensos quanto os movimentos disruptivos na história¹⁷⁹. Afinal estamos discorrendo sobre um grupo religioso conservador que embora estivesse muito descontente com os rumos que estavam dando à República, sobretudo em seu propósito laicizante, ainda assim não abria mão da manutenção da ordem na sociedade.

Ao discorrer sobre essas reações dos conservadores católicos poderíamos incorrer em preconceito ao taxá-los de imobilistas e de que não desejavam nenhum tipo de mudança ou reforma na nova ordem instaurada com a República. Com efeito,

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Ibid, 06/04/1890, p. 407.

¹⁷⁹ SANTOS, Israel. *Igreja Católica na Bahia: por um catolicismo romano (1890-1930)*. Salvador: EDUFBA, 2016, p. 41.

aqueles que demonstram seu apego pelas tradições são acusados, historicamente, de desenvolver um sentimento de vertigem às mudanças. Todavia, buscando superar essa ideia que trata os conservadores como imobilistas, João Pereira Coutinho defende que mesmo com seu forte apelo às tradições eles, os conservadores, não atuam no sentido de desautorizar a necessidade de mudanças e de reformas numa sociedade quando afirma:

Em outras palavras: a reforma não só não exclui a tradição como exige uma tradição, entendida como ponto de partida para qualquer ação reformista. Reformamos o que existe e, mais importante ainda, reformamos porque algo existe e porque algo chegou até nós¹⁸⁰. (p. 72).

Nesse sentido, as reformas ou as mudanças que agradam os conservadores são aquelas que são operadas levando em consideração os costumes, as leis e as tradições de um povo¹⁸¹. Foi nessa chave que os católicos conservadores na Bahia partiram do entendimento de que a mudança de regime, o qual oficialmente a hierarquia católica não fez oposição, não precisava ocorrer sem levar em consideração as tradições do país. Logo, o que se viu foi muitos católicos fazendo propagandas daqueles países que ao se modernizar a partir da adoção do modelo republicano mantiveram os laços de união com a Igreja católica sem que isto produzisse impacto negativo no progresso dessas nações.

Diante disso, os modelos ideais de Repúblicas prósperas para os religiosos católicos eram aqueles que conseguiam manter a união entre ordem espiritual e ordem temporal. Com efeito, por inúmeras vezes a veiculação de notícias sobre países considerados pelos católicos como “prósperos” tinha como finalidade mostrar que poderia ser compatível para o progresso e modernização desses países a manutenção do vínculo entre a Igreja e o Estado. Dessa forma as “Repúblicas católicas e prosperas” eram dotadas do entendimento de que tradição e modernização poderiam potencializar ainda mais o sucesso de um regime. Nesse sentido, as Repúblicas do Chile e do Equador receberam por parte dos propagandistas clericais um destaque especial pelo seu progresso, sendo “Repúblicas cristãs” (católicas). Sobre o Equador foi dito:

Tem-se repetido tanto que a Igreja é inimiga do progresso que não será inútil mostrar com fatos a falsidade desta acusação. A república do Equador é consagrada oficialmente ao coração de Jesus. Desde muitos anos ela caminha a passos largos na senda do progresso cristão, para o qual a impelira vigorosamente o seu denodado libertador, o grande católico Garcia Moreno

180 COUTINHO, João Pereira. *As ideias conservadoras explicadas a revolucionários e a reacionários*. São Paulo: Três Estrelas, 2014, p. 72.

181Ibid, p. 71.

[...] Enfim, para dizer tudo numa só palavra, o orçamento da receita está mais que duplicado, mais que triplicado, ele é quatro vezes maior¹⁸².

Em relação à situação no Chile “A República prospera” o progresso econômico seguiu discursos análogos ao caso equatoriano. Segundo a hierarquia católica baiana o desenvolvimento chileno atraía a atenção do chamado “mundo civilizado”, diga-se: o europeu. Com efeito, a Igreja colocava-se como a principal responsável por esse progresso chileno:

Deve a República chilena grande parte de suas prosperidades à benéfica e civilizadora influência da religião católica que ali ocupa lugar de honra, como prova o seguinte fato: O presidente, o Sr. Germano Riesco acaba de nomear para representar a igreja no alto corpo do Conselho de Estado o Exmo. Bispo de Epifania, Dr. Rafael Fernandes Concha¹⁸³.

Durante os trabalhos na Assembleia Constituinte o deputado baiano Joaquim Tosta fez um longo e conflituoso discurso, durante a décima sexta seção da Assembleia, em defesa da união entre Estado e Igreja. Sua fala foi no sentido de indicar um sistema de separação que fosse mais condizente com os hábitos, tradição e costumes brasileiros. O modelo de República da América do Norte, que garantia a liberdade de culto e de consciência, sem subvenção das igrejas pelo Estado e sem religião oficial foi o que mais agradou o político baiano. Seu discurso casa-se com a tese de que os conservadores não são, grosso modo, avesso às reformas desde que elas sejam operadas respeitando as tradições:

Particularmente como católico penso que o melhor sistema, o mais adaptável às nossas tradições é o da união [...] Como congressista, porém, nas atuais circunstancias políticas do país, *pró bonos pacis*, não tenho a pretensão de propor a restauração do que a revolução extinguiu: aceito a separação, mas quero a separação franca, sem peias, sem restrições contra a consciência católica, sem perseguição contra a igreja, respeitadas os direitos e as liberdades da Igreja; girando os dois poderes independentes nas respectivas esferas de suas atribuições, sem hostilidades recíprocas¹⁸⁴.

Em suma, estamos compreendendo as reações católicas à separação e a seus efeitos durante a Proclamação da República como uma atitude própria do

¹⁸²Leituras Religiosas, 19/05/1889, p. 36-37.

¹⁸³Ibid, 20/04/1902, p. 334.

¹⁸⁴Ibid.

conservadorismo moderno. Um tipo de reação que tem em Edmund Burke como principal referencia como defensor das tradições. Segundo Robert Nisbet, uma das maiores críticas de Burke à Revolução Francesa foi o fato de os jacobinos tratar seus compatriotas como se fossem invasores não respeitando seus direitos, seus costumes e suas liberdades¹⁸⁵. Para Burke, o ato discricionário do governo revolucionário francês se dava por seu autoritarismo ao lançar todos os meios com intuito de alcançar seus fins revolucionários¹⁸⁶. A forma como se processou a Revolução Francesa deixou os conservadores espantados com a sua condução, esse mesmo sentimento guiou a reação dos conservadores católicos na Bahia diante da separação e das demais ações do Governo Provisório que se chocavam diretamente com os interesses da Igreja no país. . .

2.2 O combate conservador à laicização do casamento.

O intitulado casamento civil que acaba de ser decretado pelo Governo Provisório da República não é verdadeiro casamento. Sendo o casamento um sacramento da Santa Madre Igreja, só esta tem poder para legitimar a união do homem e da mulher. Aqueles que se contassem 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 praticassem pôr-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 morte¹⁸⁷.

O texto acima faz menção ao Decreto nº 181, de 24 de janeiro de 1890 que promulgou a lei sobre o casamento civil. Foi um decreto um tanto o longo que possuía 125 artigos e que versava, dentre outros assuntos, sobre as formalidades necessárias para a celebração do casamento civil, passando a temas muito polêmicos para a Igreja como a questão do divórcio. As primeiras reações dos conservadores católicos em torno deste decreto chamaram atenção para o fato de que o Governo Provisório estava transgredindo um direito exclusivo da Igreja. Tal entendimento baseia-se numa máxima do pensamento conservador moderno que conceitua tirania como uma violação de uma esfera por outra¹⁸⁸

185NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 21.

186Ibid.

187 LEITURAS RELIGIOSAS, 09/02/1890, p. 1.

188 NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 70.

A citação que dá início a este texto foi extraída da primeira página do jornal católico *Leituras Religiosas*. Trata-se de um “aviso aos fieis”, uma espécie exortação aos católicos informando sobre a ilegitimidade do casamento civil que foi instituído no terceiro mês após a Proclamação da República. No texto o Cônego Clarindo de Souza Aranha buscou contestar a autoridade do Estado em matéria de matrimônio. Por outro lado deu ênfase à legitimidade e ao poder da Igreja no que tange à constituição da família. Era mais um episódio de um levante da hierarquia católica contra o ideal laicizante em curso no novo regime. Também era uma reação contrária a uma manifesta intromissão leiga no campo do sagrado¹⁸⁹.

No entendimento dos republicanos liberais e de positivistas afeitos ao regime da separação entre Igreja e Estado, o projeto de modernização trazido para a República passava necessariamente pelo viés do corte com as tradições. Com efeito, se as relações de trabalho passavam por um processo de substituição da mão-de-obra escravizada para o trabalho livre exercido, sobretudo por imigrantes, então o instituto da obrigatoriedade do casamento religioso (católico) seria um empecilho para o acolhimento de trabalhadores oriundos, especialmente de países protestantes. Nessa nova ordem republicana o ímpeto modernizador se colocou em oposição do cumprimento de uma formalidade tradicional, a exemplo do casamento religioso de acordo com Roberto Romano:

Saliente-se que o aos imigrantes no Brasil é um dos exemplos que indicam a originalidade política do projeto liberal: tratava-se de organizar o Estado dentro de novas linhas materiais, ideológicas, filosóficas, religiosas. Daí a insistência de seus propagandistas, em procurar a laicização dos serviços do Estado, sobretudo o casamento¹⁹⁰.

O projeto que instituiu o casamento civil fazia parte do programa do partido liberal já bastante discutido desde os anos de 1870 que trazia também a liberdade de cultos e outras prerrogativas que contrariavam os interesses da Igreja Católica no país. Já numa nova publicação do programa deste partido (1889) mesmo antes da Proclamação da República, a Igreja via com desconfiança o argumento de liberais indicando que o casamento civil não ofenderia os direitos dos católicos¹⁹¹. Mas, a hierarquia conservadora entendia que o casamento civil por si só já era uma ofensa à

189 ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado. Liberdade da Igreja e liberdade do Estado.** São Paulo: Kairós, 1979, p. 82.

190Ibid, p. 96.

191 *Leituras Religiosas*, 09/06/1889, p. 64.

Igreja pelo simples fato de o Estado adentrar em um terreno que seria de inteira competência clerical.

Entretanto, a fórmula laica de união entre homens e mulheres promovida pelo Governo Provisório no novo regime foi condenada pelos católicos na Bahia ávidos pela manutenção das tradições. Assim foi contra seu esvaziamento lido na perspectiva católica como uma tirania liberal que a reação se produziu. Com efeito, o decreto que instituiu o casamento civil e o divórcio não correspondia aos costumes, às crenças e às tradições católicas. Desse modo, a instituição do casamento civil vista na perspectiva do pensamento conservador dos propagandistas católicos era contrária ao “espírito do povo brasileiro”, isso de acordo com o que ficou configurado no discurso do deputado baiano, Joaquim Ignácio Tosta contrário opositor ao projeto do partido liberal:

Quanto às reformas religiosas que o partido liberal em seu programa reputa necessárias para o engrandecimento e progresso do país, a liberdade de cultos e o **casamento civil obrigatório**, parecem-me escusado dizer como penso, porque são bem conhecidas as minhas ideias católicas. O povo brasileiro é eminentemente católico e o governo liberal jamais conseguirá impor-lhe aceitação de medidas que contrariem seu espírito liberal¹⁹². [**Grifo nosso**]

O historiador Israel Santos, também em seus estudos chamou atenção para a participação de figuras políticas no debate público sobre a questão das matérias do Governo Provisório e a liberdade da Igreja católica na República¹⁹³. Suas conclusões nos dão conta de mostrar que os deputados baianos (Joaquim Seabra, Inácio Tosta, Virgílio Damásio, Cesar Zama) produziram um discurso que favorecia a defesa dos direitos da Igreja no novo regime, no sentido de se opor às reformas contrárias às crenças católicas. Segundo Israel Santos o posicionamento desses políticos se explicava por dois motivos: primeiro pela história política desses homens, cuja carreira foi construída pela adesão aos partidos conservador ou o liberal, e devido ao tardio republicanismo baiano; segundo, porque foi rara a circulação de ideias radicais (positivistas) entre a classe política baiana¹⁹⁴.

Entretanto, os indivíduos e suas ações não podem ser compreendidos apenas em seu aspecto político-partidário, nem seus posicionamentos podem ser julgados como se eles não tivessem conhecimento de uma doutrina contrária àquilo que eles acreditavam. Há outras motivações que induzem os indivíduos a tomar partido desta ou daquela

¹⁹²Ibid, 04/08/1889, p. 8.

¹⁹³ SANTOS, Israel Silva dos. **Igreja Católica na Bahia: por um catolicismo romano (1890-1930)**. Salvador: EDUFBA, 2016, p. 42-47.

¹⁹⁴Ibid, p. 47.

situação, a qual se pretende sugerir mudanças. Com efeito, pessoas com disposição conservadora defendem os valores de suas tradições, porque as experiências adquiridas historicamente sobreviveram aos testes dos tempos¹⁹⁵. Assim, para um conservador protegê-la no presente é o que caracteriza o seu posicionamento diante das inovações que se impõem.

Nesse sentido as tradições e a defesa que indivíduos fazem delas têm muito mais do que uma atitude política. Dotados do entendimento de que as tradições carregam um caráter pedagógico os conservadores compreendem que a emergência e a sobrevivência de uma tradição justificam a sua manutenção¹⁹⁶. Logo, aquilo que tem duração e que foi experimentado ao longo do tempo carrega grande vantagem diante de qualquer inovação. O traço vantajoso das tradições diante das tentativas modernizantes leva em consideração o passado e não as proposições presentes, segundo Pereira Coutinho:

Elas, as tradições, são nossas porque se tornaram nossas. E o fato de as termos considerado vantajosas e valiosas permitiu que a legássemos de geração em geração como se fosse uma herança coletiva. Ao serem uteis e benígnas para nós, é razoável pensar que elas também o serão para aqueles que virão depois de nós¹⁹⁷.

Logo, um conservador não medirá esforços para preservar aquilo que o formou não somente individualmente, mas, sobretudo a coletividade. Ele será imperativo em sua arte de conservar princípios e instituições de tal modo que os julgam importantes para os que vivem no presente. Afinal, seus ensinamentos mais fundamentais são retirados das tradições, pois para o conservadorismo elas possuem um forte conteúdo educacional¹⁹⁸. Nesse sentido, compreendem os conservadores que as tradições são pontos de partida para qualquer atitude reformista e não o contrário.

Retomando a questão da instituição do casamento civil pelo governo da República e as reações católicas a esta medida queremos apresentar as considerações do deputado constituinte baiano, Joaquim Tosta sobre o tema. Sua exposição se encaixa naquilo que estamos defendendo aqui: a tradição é defendida, também, porque elas sobreviveram aos testes do tempo e os posicionamentos dos conservadores não podem ser tratados apenas como um ato político-partidário.

195 COUTINHO, João Pereira. *As ideias conservadoras explicadas a revolucionários e a reacionários*. São Paulo: Três Estrelas, 2014, p. 57.

196Ibid, p. 59.

197 Ibid.

198Ibid, p. 63.

Quando o deputado baiano, Joaquim Tosta, se levantou na décima sexta sessão da Constituinte de 1890 para discursar em defesa das matérias religiosas mostrou-se favorável a um regime de relações entre Igreja e Estado que “mais se coaduna com o espírito geral da nação brasileira com seus hábitos, os seus costumes e as suas tradições cristãs”¹⁹⁹. Segundo Tosta a legislação do casamento civil foi um atentado à consciência dos católicos, uma vez que na mesma era prescrito que o casamento civil precederia ao casamento religioso. Os argumentos de Joaquim Tosta encontra na tradição e nos costumes sua base de sustentação:

O casamento civil precedendo obrigatoriamente à cerimonia religiosa é um atentado contra a consciência católica e contra a soberania da Igreja. É contra a consciência porque o católico não considera legitimo o casamento civil que para ele é um concubinato condenável. Consequentemente quando se estabelece a obrigação do casamento civil antes do religioso, impondo ao católico a formula: Recebo a vós F... por minha legitima mulher, atenta-se contra o principio democrático da liberdade de consciência (*Não apoiados*), porque o católico não pode considerar legitima a mulher que sua consciência de crente diz ser concubina²⁰⁰.

De acordo com Joaquim Tosta tal inovação do Governo provisório da República pareceu não considerar o que estava para ser mudado em termos dos costumes dos católicos. A crítica do deputado baiano foi no sentido de sair em defesa da liberdade da Igreja, além de criticar a precedência do casamento civil como uma medida autoritária à consciência católica. Joaquim Tosta estava levando em consideração a história que carrega a instituição do matrimônio para os católicos enquanto que rejeitava a novidade do casamento civil visto, então, como um concubinato.

Assim como Joaquim Tosta outros conservadores católicos, sobretudo do clero pareciam não confiar na fé dos seus fieis. Uma vez que o argumento contra o casamento civil se dava pelo entendimento de que muitos católicos poderiam não mais desejar casar na Igreja, porque poderiam entender que não haveria mais necessidade do casamento religioso; então isso se revela muito mais um problema da própria Igreja e de sua catequese precária junto a seus seguidores do que um possível rapto de consciências praticado pela República. Com efeito, o aviso que a imprensa católica na Bahia fez contra o casamento civil parecia muito mais uma ameaça a seus fieis do que uma conscientização da importância do casamento religioso:

199 BRASIL. ANAIS DO CONGRESSO CONSTITUINTE DA REPÚBLICA, 1890, Rio de Janeiro. *Anais* [...]. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 881. v. 1. Tema: A Igreja e o Estado: o exercício dos cultos religiosos. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616#>>. Acesso 08. ago. 2019. 200Ibid, p. 892.

O intitulado casamento civil que acaba de ser decretado pelo Governo Provisório da República não é verdadeiro casamento. Sendo o casamento um sacramento da Santa Madre Igreja, só esta tem poder para legitimar a união do homem e da mulher. Aqueles que se contassem 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 praticassem pôr-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**²⁰¹. [Grifo nosso].

Legitimidade sacramental vinculada às tradições versus legitimidade civil: esse foi em certa medida o cerne do debate sobre a questão do casamento civil e religioso. Fato é que a República não subtraiu da Igreja o direito de celebrar sua forma de casamento, apenas quis reconhecer o casamento civil como contrato típico de um regime de separação dos poderes espiritual e temporal. Sobre essa matéria outro deputado baiano, Joaquim Seabra, embora católico apresentou argumentos que eram divergentes aos que defendia Joaquim Tosta. Aliás, o discurso de Joaquim Seabra é um aparte ao discurso proferido na sessão anterior por Joaquim Tosta.

Quando o historiador Israel Santos apresentou o posicionamento dos políticos baianos em face da separação e seus efeitos para a Igreja católica o fez colocando Joaquim Tosta de um lado como um conservador e do outro Joaquim Seabra como um moderado²⁰². Mas, por apresentar teses divergentes das de Tosta sobre as matérias religiosas estaria J. Seabra de um lado oposto ao conservadorismo daquele? Não pode um conservador assumir também uma atitude reformista? Antes de buscar respostas a estas perguntas vejamos como se posicionou Joaquim Seabra sobre a questão do casamento civil:

Proclamada a República, tem-se proclamada a liberdade religiosa, isto é, a separação da Igreja do Estado; separação de Igreja do Estado significa garantia para todos os cultos. Ora, se o Estado permitisse que cada qual casasse segundo o seu rito religioso, abolindo o casamento civil, a consequência seria que o Estado devia também dar a outros casamentos, como ao católico, o mesmo valor²⁰³.

O argumento de Jose Joaquim Seabra foi uma resposta ao aparte do senador, pelo estado de Sergipe, Manoel da Silva Rosa Junior, o qual defendia que a preservação

201 LEITURAS RELIGIOSAS, 09/02/1890, p. 1.

202 SANTOS, Israel Silva dos. **Igreja Católica na Bahia**: por um catolicismo romano (1890-1930). Salvador: EDUFBA, 2016, p. 44-45.

203 BRASIL. ANAIS DO CONGRESSO CONSTITUINTE DA REPÚBLICA, 1890, Rio de Janeiro. **Anais** [...]. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 930. v. 1. Tema: A Igreja e o Estado: o exercício dos cultos religiosos. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616#>>. Acesso 08. ago. 2019

do casamento religioso não estava em dissonância com o princípio da liberdade de consciência na República. Mas, J. Seabra, em seu discurso deixou evidente que o mais importante era conservar o fundamento da ordem e isso não poderia se conseguir sem que o casamento civil regulasse as relações familiares. Quando Joaquim Tosta reafirmou a sua posição de abolir o casamento civil, Seabra retorquiu assim:

Mas vossa excelência quer um absurdo (*Apoiados*), porque o Estado quem tem o dever de regular as relações de família, de constitui-la como base da sociedade civil, que deve garantir os filhos com relação à sucessão, que tem por fim solidificar as bases da sociedade, o Estado não pode deixar que, muitas vezes o ignorante, o homem inculto, seja levado a casar-se e fique depois inibido de salvaguardar os interesses da família que constituiu²⁰⁴.

Podemos perceber que na resposta a Inácio Tosta, J. J. Seabra não faz menção a nenhuma outra forma de organização da família, tão pouco quis afirmar uma soberania do Estado em detrimento da Igreja sobre os casamentos. Com efeito, como um reformista, característica típica de um conservador, Seabra defendeu a conservação daquilo que já existia, porém apenas desejava que o Estado regulasse as uniões matrimoniais com o fim de resguardar os direitos da prole. De acordo com J. Seabra, a ausência de uma regulação do tipo civil dos casamentos poderia incorrer numa desorganização das famílias na República. Assim, quando Inácio Tosta o questionou pela segunda vez ao afirmar que o casamento civil poderia induzir o católico a não casar religiosamente, Seabra respondeu:

A família não perde coisa alguma com isso, porque nesse caso o individuo teria cometido apenas um pecado (*muito bem; numerosos apoiados*). Portanto, a verdade é que o Estado, para precaver, para prevenir seus súditos deve estabelecer regras e princípios em virtude dos quais sejam garantidas, não só suas pessoas, como sua descendência (*apoiados*); e demais, o casamento civil obrigatório não impede a ninguém casar-se catolicamente ou muçulmanamente, segundo o rito que a pertença²⁰⁵.

A fala de J. J. Seabra consegue separar duas coisas: de um lado está o direito do Estado em regular as garantias dos cônjuges e sua prole; do outro o individuo, suas crenças e a liberdade que ele tem para praticá-la. De fato, a lei que instituiu o casamento civil em nenhum momento vedava os fieis a casar-se religiosamente, apenas obrigava que o civil o precedesse. A desconfiança que demonstrou Inácio Tosta quando aventou

204 Ibid.

205 Ibid, p. 930-931.

que o católico poderia não mais contrair o matrimônio religioso após o ato civil revela muito mais a precariedade de um catolicismo que não conseguia conscientizar os seus fieis sobre os efeitos de cada uma dessas formas de casamento. Logo, entrar no embate para negar o casamento civil pareceu então ser a estratégia mais eficaz do que reconhecê-lo.

Joaquim Seabra dividiu opiniões quando discursou na Constituinte em defesa do casamento civil. As reações contrárias às suas ideias partiam geralmente dos católicos: Inácio Tosta e do deputado por Minas Gerais, Francisco Duarte Badaró. Quando J. Seabra defendeu que o padre como cidadão brasileiro tinha também a obrigação de observar a celebração do casamento civil antes do religioso o deputado Badaró retorquiu dizendo que a lei do casamento civil era impossível e que por isso os padres não eram obrigado a observá-la, então J. Seabra respondeu ao mesmo:

Perdoe-me senhor Badaró; mas, senhores há alguém que diga que afirme que a lei que obriga o casamento civil é uma lei impossível de executar, porque o padre é levado a não cumpri-la para obedecer a seus sentimentos religiosos? Então impossível seria a lei que pune o assassino, porque muitas vezes é este levado por suas paixões. Impossível seria a execução da lei que pune o ladrão, porque muitas vezes comete o crime levado pela fome²⁰⁶.

De acordo com Joaquim Seabra a crença não poderia ser vista de forma alguma como empecilho para o descumprimento de uma norma legal. Se assim fosse a República estaria sob o ditame de inclinações religiosas. Seabra também chamou atenção para o fato das responsabilidades que os clérigos como cidadãos brasileiros deveriam ter diante da legislação republicana e continuou defendendo que não havia motivos para não se colocar em prática a precedência do casamento civil sob o religioso. Nesse sentido, para Seabra, havia um limite para a liberdade de consciência.

Vemos, assim, que enquanto alguns políticos católicos veem a liberdade de culto e de consciência como uma ameaça às crenças católicas, Joaquim Seabra que professava a mesma fé que os seus debatedores não seguiu o mesmo raciocínio. Ele, Seabra, tinha consciência de que os tempos eram outros e que algum tipo de reforma deveria ser colocada em curso para que os demais cultos fossem acomodados no Regime republicano. Nesse sentido, J. Seabra tinha claro que o seu papel naquela Constituinte e que uma coisa é ser um homem público defendendo a coisa pública e outra era fazer a defesa de costumes e crenças privadas quando se tratasse da coisa pública:

206Ibid, p. 932.

Senhores si, como cidadão, sou leigo em matéria religiosa e quero a plena liberdade de todos os cultos, como homem sou católico [...] Já se vê senhores que deixo de parte as minhas crenças religiosas, porque quero a liberdade, a mais ampla para todo o cidadão em matéria de consciência²⁰⁷.

Muito mais do que tratar as posições de Joaquim Seabra como moderadas devemos compreendê-las, de fato, como disposições conservadoras. De acordo com Pereira Coutinho, a ideologia conservadora tem sempre a tendência de olhar a sociedade como um organismo vivo²⁰⁸. Com isso, entendem os conservadores que evolução e transformação fazem parte do jogo social; logo tentar reverter o curso da história se constitui como uma atitude insensata e propensa ao fracasso. Assim, percebe-se que Seabra estava atento ao fato de que com a Proclamação da República e a instauração de uma nova fase da história brasileira não cabia mais aquelas estruturas, sobretudo em matéria religiosa que vigorou no Império.

A atitude reformista de J. Seabra, sobretudo relacionada à questão do casamento civil mostra o seu conservadorismo no momento em que ele entendia que aquela forma de união não desautorizava a tradição, mas apenas refletia a mesma. Com efeito, uma forma correspondia à garantia dos interesses temporais das famílias e a outra continuava obedecendo a seus fins espirituais. Assim, quando J. Seabra disse que a família não estava perdendo coisa alguma com a instituição da união civil ele enxergava que a base de um projeto tradicional de família estava contemplada naquela reforma. Segundo Pereira Coutinho, os conservadores são inclinados a mudanças e reformas porque elas carregam a força e o peso das tradições que são de fundamental importância para que elas sejam operacionalizadas:

Em outras palavras, a reforma não só não exclui a tradição como exige uma tradição, entendida como ponto de partida para qualquer ação reformista. Reformamos o que existe e, mais importante ainda, reformamos porque algo existe e porque algo chegou até nós²⁰⁹.

Portanto, os políticos baianos que discursaram contra e a favor do casamento civil podem ser pensados pelo campo do conservadorismo. Com efeito, a diferença entre Tosta e Seabra estava apenas no método e não de lado opostos da proposta conservadora. Joaquim Tosta almejava a defesa das crenças e dos costumes católicos atrelados a uma política de Estado; já J. Seabra defendia as mesmas crenças e costumes,

207Ibid, p. 932-933.

208 COUTINHO, João Pereira. *As ideias conservadoras explicadas a revolucionários e a reacionários*. São Paulo: Três Estrelas, 2014, p. 70.

209Ibid, p. 72.

mas compreendia que não cabia ao estado republicano promover vínculos com grupos religiosos, sob pena de pôr em risco a liberdade de consciência. No primeiro a religião deveria ganhar ares de uma coisa pública, enquanto no segundo, as crenças deveriam ser tratadas no âmbito do privado.

Em suma, a instituição do casamento civil, um dos efeitos da separação entre os poderes se constituiu como mais um capítulo conflitante entre a Igreja católica e a Proclamação da República. Ao estabelecer uma forma laica de matrimônio o Governo Provisório acirrou ainda mais o conflito contra uma hierarquia conservadora que acusava de ateísmo a laicização configurada no novo regime. Para católicos, a exemplo de Joaquim Tosta e de outros ligados à imprensa católica na Bahia o Estado estava adentrando em prerrogativas às quais ele não teria legitimidade uma vez que o casamento era tido enquanto instituição divina, um sacramento cuja administração dos vínculos matrimoniais estaria sob a autoridade apenas eclesial. Mas para os reformistas, como Seabra, a medida do Governo Provisório em nada contrariava os interesses da Igreja.

2.3 Teses conservadoras: “A constituição consagra o ateísmo social”.

Quando os legisladores e a imprensa católica na Bahia passaram a estabelecer um confronto com a República não faziam de modo reacionário como quem desejasse um retorno à Monarquia. A crítica que estes faziam ao regime republicano se passou não contra essa forma de governo, mas pelo conteúdo de modernidade que ela carregava e que era antagônico ao conservadorismo clerical. Como já demonstramos, a República como forma de governo não era vista como problema para muitos católicos. Afinal, os modelos de República da Suíça, do Chile e da Argentina até os agradava porque nestes países os direitos tradicionais da Igreja católica foram conservados mesmo com a mudança de regime. Mas, havia um significado moderno no modelo brasileiro que- para a hierarquia eclesial e leiga- não atendia às especificidades dos costumes e das tradições do país.

Desde que foi anunciada em janeiro de 1890 uma nova Constituição pelo Governo Provisório da República a hierarquia católica se mostrou ansiosa para tomar conhecimento do seu conteúdo. Já nos esboços do projeto de Constituição que estava sendo elaborado por uma comissão de juristas notou-se a insatisfação de católicos ao acusar tal projeto de injusto e odioso à Igreja. Além da manutenção da separação e do

casamento civil muito já se falava em laicização do ensino e na possibilidade de proibir a fundação de novas ordens religiosas. Logo, a expectativa foi grande até a divulgação do texto oficial.

Em 22 de junho de 1890 o Governo Provisório- o Marechal Deodoro da Fonseca e o seu gabinete de ministros- assinaram o projeto de Constituição que deveria entrar em discussão durante os trabalhos da Constituinte esperada para o mês de novembro do mesmo ano, primeiro aniversário da Proclamação da República²¹⁰. Sua publicação causou frustração e indignação em muitos setores conservadores da Igreja católica. Com efeito, se compreendeu que muitos pontos do projeto de Constituição tinham um caráter mais restritivo ao catolicismo quando comparado com o decreto de separação entre os poderes. Logo, a tópica segundo a qual a Constituição respirava ódio maçônico à igreja foi bastante difundida, sobretudo na imprensa católica.

Na Arquidiocese de São Salvador da Bahia divulgou-se, por meio da imprensa oficial eclesiástica o significado das propostas- relativas à Igreja- contidas no projeto de Constituição. No entendimento do Conego Clarindo Aranha o Governo Provisório tinha trabalhado no sentido de destruição da Igreja. Assim, quando a Constituição foi apresentada ele viu como um ato de proscrição os limites e as proibições que na Constituição estavam sendo dirigido à Igreja:

Estavam completamente iludidos aqueles que acreditavam que a separação da Igreja do Estado traria liberdade para a Igreja. Esse *factum* da revolução, como, aliás, já se devia esperar o que fez foi retirar todas as prerrogativas da Igreja sem deixar-lhe a mínima parcela de liberdade, visando unicamente a opressão e a perseguição, levadas em muito pouco tempo até a proscrição²¹¹.

Observa-se que no posicionamento do Cônego sobraram críticas até a parcela do clero católico que se colocou favorável ao decreto de separação da Igreja do Estado, sob o argumento de que a Igreja encontraria mais liberdade do que a que julgava ter no Império. Clarindo Aranha viu que a Proclamação da República significou num retrocesso na comparação com o regime anterior. De fato, no projeto de Constituição estavam configurados artigos e incisos que eram até mais rígidos para a Igreja se comparado aos do decreto de janeiro de 1890. Contava em tal projeto: a sujeição dos bens da igreja à lei de mão-morta, o reconhecimento, apenas, do casamento civil pela

210Floriano Peixoto, Francisco Glicério, Ruy Barbosa, José Cesário de Faria Alvim, Eduardo Wandenkolk, M. Ferraz de Campos Salles, Benjamim Constant Botelho de Magalhães, Quintino. Bocayuva.

211 SOUZA, Clarindo Aranha. A Proscrição. *Leituras Religiosas*. Salvador, 06/067/1890, vol2 n° 14, p. 45.

República- como efeito jurídico, a laicização dos cemitérios, a proibição da União e dos estados federados de subvencionar cultos ou manter relações de dependências, a exclusão dos jesuítas e a proibição de fundação de novos conventos ou ordens religiosas e por fim, uma das mais polêmicas inovações: a laicização do ensino.

A resposta do clero ao projeto de Constituição da República surgiu nesse contexto de sua publicação. Aconteceu logo no dia 6 de agosto (1890) quando os bispos- coletivamente- encaminharam ao chefe do Governo Provisório, o Marechal Deodoro da Fonseca, um documento que foi chamado de Reclamação do Episcopado Brasileiro. Dom Antônio Macedo Costa, uma das maiores lideranças mais influentes entre os clericais foi um dos presidentes dessa comissão episcopal que elaborou a tal Reclamação e encaminhou ao chefe Executivo provisório. Tal documento tornou-se público ao ser divulgado por três edições longas seguidas no jornal católico carioca, *O Apostolo*. Logo na sua introdução, os clérigos deixaram suas impressões sobre o significado para os católicos do projeto de Constituição da República:

Exmo. Sr. Marechal. Os bispos brasileiros, representados pela comissão aqui presente, temos a honra de vir à respeitável presença de vossa excelência para exprimir-lhe o imenso assombro e profunda tristeza que se apossou de nossa alma, ao lermos nos papéis públicos o projeto de constituição nacional, promulgada por decreto do Governo provisório, para ser submetida á sanção do congresso federal que tem de reunir-se em 15 de novembro próximo²¹².

O texto dos bispos relata um desencanto com a República a partir da publicação do projeto de Constituição. Falou os bispos em “assombro e tristeza” porque perceberam sanções à Igreja que não estavam configuradas no decreto 119 A de janeiro de 1890, o decreto da separação. Para o episcopado brasileiro aquela que poderia ser a futura Carta Magna do país estava imbuída de um sectarismo positivista que antagonizava com as tradições e os históricos costumes católicos nacionais:

Sob a influência de doutrinas radicalmente opostas às nossas crenças religiosas, não só foram ali deixadas à margem, no mais absoluto desprezo, os direitos e as tradições três vezes seculares desta nação católica, mas positivamente atacados e alvos da mais injusta guerra pontos essenciais da fé e da disciplina de nossa religião²¹³.

A Reclamação dos Bispos também evidenciou o tom antipositivista dos clérigos. A acusação de que os decretos ditatoriais do Governo Provisório encontraram no

212 *O Apostolo*. Rio de Janeiro, 08 de agosto de 1890, ano 26, n° 90, p. 1.

213 *Ibid*.

positivismo sua inspiração foi uma das marcas inscritas naquele documento. De acordo com os bispos o conteúdo laicizante constante na legislação republicana fazia parte do arcabouço alcançado pelo “ímpio positivismo” que não demonstrava nenhum apreço pelas tradições da nação católica. As restrições à Igreja por meio da Constituição da República foram vistas como uma novidade na história da humanidade para a hierarquia jamais vista nem em países que não professavam a fé católica:

A exclusão absoluta de Deus no nosso pacto constitucional é um fato único, fato virgem, que nunca se viu em todo o desenvolvimento histórico da humanidade, que atualmente não se dá em nação alguma do globo, quer elas tenha adotado a forma monárquica, quer a republicana [...] O Brasil será, desde a origem das sociedades humanas, a única coletividade política que se constituirá sem Deus, separando de Deus, banindo a Deus!²¹⁴.

Em resumo, a Reclamação dos Bispos apresentou de forma oficial a insatisfação do clero frente ao projeto de Constituição da República. Nele, constou a tópica do episcopado de que estava em curso, no Brasil, uma perseguição religiosa, a ameaça do ateísmo social e uma cruel afronta dos costumes católicos do povo. A Reclamação que se insurgiu contra a laicização do ensino, da liberdade de culto, da instituição do casamento civil, da expulsão dos jesuítas, à lei dos bens de mão-morta e contra a proibição de fundação de novas ordens religiosas retrata a reação do conservadorismo católico frente à modernização do Estado brasileiro em seu aspecto laicizante.

A concepção de que a Proclamação da República significou a introdução do ateísmo social no Brasil foi uma tópica encontrada, sobretudo no discurso de monarquistas e restauradores católicos. A ideia da existência de uma Constituição que consagrava o ateísmo consignado pelos positivistas foi muito levantada pelos conservadores católicos. De acordo com Flavio Giarola, para muitos desses conservadores católicos a exemplo de Joaquim Nabuco, não havia a menor chance de um progresso nacional ocorrer na República se os valores do catolicismo fossem substituídos pelos princípios positivistas²¹⁵. Tal pensamento encontrou eco nos discursos, segundos os quais diziam que a separação da Igreja do Estado foi uma medida que pretendeu descaracterizar a alma da nacionalidade brasileira.

214Ibid, 10/08/1890, N° 91, p. 1.

215GIAROLA, Flávio Raimundo. *Do “triunfo nos trópicos” ao “fim da civilização”: “raça”, história e nacionalidade na perspectiva dos intelectuais monarquistas-católicos (1889- 1917)*. Tese (Doutorado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH, Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2015, p. 270-271. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUBD-9XHKB5>>. Acesso em: 08 ago. 2019.

A polêmica da “Constituição sem Deus” trazia uma discussão ainda mais ampla significada na seguinte questão: afinal, poderia a Igreja cooperar com o progresso tão almejado na República? A resposta a essa questão dependeu da posição a qual os indivíduos ocupavam dentro desse embate e também da concepção de mundo dos seus debatedores. Do lado católico a cooperação que a igreja poderia oferecer já estava inscrita na história da civilização brasileira mediante todo o progresso alcançado a partir da colonização portuguesa e da catequese jesuítica.

O católico e conservador Eduardo Prado, segundo o historiador Rodrigo Perez, foi um dos maiores entusiastas na defesa do progresso da nação a partir do catolicismo em contraposição ao positivismo²¹⁶. Ao recuperar um debate travado entre Eduardo Prado e o médico e positivista, Pereira Barreto, nas páginas de jornais paulistas, Rodrigo Perez apresenta os desdobramentos de uma polêmica que, grosso modo, girou em torno da seguinte questão: o catolicismo foi um bem ou um mal para a formação e progresso do país? Para o positivista, segundo Perez, o problema do atraso brasileiro estava na influência do catolicismo; todavia, para o católico, o que possibilitou a formação do Brasil foi força da colonização católica portuguesa²¹⁷. Em linhas gerais, esse embate estava diretamente ligado à questão da República e ao seu antagonismo com os costumes e as tradições fundadas no catolicismo, conforme concluiu Rodrigo Perez:

Para Eduardo Prado, a República era uma espécie de metonímia da modernidade na história do Brasil, sendo, portanto, a força destruidora das tradições mais fundamentais da nacionalidade brasileira, do catolicismo legado pela colonização, principalmente²¹⁸.

Das letras das leis constitucionais vinham o assombro e o sentimento de vertigem desses conservadores católicos e monarquistas. Quando o historiador Flávio Raimundo Giarola nos apresenta a concepção de República produzida por Eduardo Prado, Basílio de Machado e Joaquim Nabuco observa-se que esses homens não conseguiam imaginar um futuro promissor para o Brasil sem a manutenção das relações entre a Igreja católica e o Estado²¹⁹. A laicização em curso após a Proclamação da

216 OLIVEIRA, Rodrigo Perez. *O conservadorismo de Eduardo Prado: a combinação dos repertórios antigo e moderno do pensamento político ocidental (1879-1901)*. Tese (Doutorado), Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro: PPGHIS/UFRJ, 2015, p. 298-299.

217Ibid, p. 300.

218Ibid, p. 302.

219GIAROLA, Flávio Raimundo. *Do “triunfo nos trópicos” ao “fim da civilização”: “raça”, história e nacionalidade na perspectiva dos intelectuais monarquistas-católicos (1889- 1917)*. Tese (Doutorado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH, Universidade Federal de

República os colocava num constante sentimento de terror e incerteza em relação ao futuro. Eles tinham clareza da forma do Brasil sob o domínio das tradições e costumes da fé católica; entretanto eles viam a forma laica como algo perturbador. De acordo com Flavio Giarola, o retorno à monarquia com o auxílio da fé para aqueles católicos era uma forma conter a instabilidade e um movimento vertiginoso que sentiam com a República:

As expectativas eram de uma restauração monárquica aliada a uma ressurreição do espírito religioso, que novamente sujeitaria os homens à moral cristã. Em síntese, o Império era virtuoso por conta de sua fusão com a Igreja, simbolizada na própria figura do imperador católico; a República era repleta de imoralidades devido ao seu espírito laico, que havia repudiado os valores ensinados por Cristo. Diante desta perspectiva, podiam-se fazer prognósticos nos quais o governo republicano seria destruído pelos seus próprios vícios²²⁰.

Observa-se então o elemento do catolicismo como principal organizador da sociedade segundo os monarquistas católicos. O valor dado a esse princípio organizador da religião estava fundamentado na experiência, num passado do país que de acordo com estes conservadores foi virtuoso. Mas, a forma laica era vista como o próprio fator de desagregação da República, porque não estava embasado em princípio algum senão o seu próprio viés destrutivo. Em suma, o mesmo espírito moderno que motivou a mudança de regime, sobretudo ao desprezar o passado e as tradições brasileiras seria o mesmo a desestabilizar a República.

Durante a abertura dos trabalhos da Constituinte os textos relativos à Igreja constante no projeto de Constituição da República foram objetos de contestação por parte dos católicos. A acusação segundo a qual estava amparada na ideia de que estava em discussão no plenário um projeto de Constituição flagrantemente ateu seguiu sendo a máxima dos deputados católicos. Entre estes o baiano Joaquim Tosta foi um dos primeiros legisladores a discursar em favor de uma República religiosa como alternativa ao projeto apresentado. Ao iniciar o debate em defesa de uma Constituição que consagrasse as tradições católicas, Tosta defendeu assim o seu conceito de República:

Já previa logo no começo do meu discurso que seria honrado com apartes dos meus colegas livres pensadores que hoje estremeçam quando ouvem falar em religião. Tal como em França certo partido estremece quando ouve falar em clericalismo. **Mas a República religiosa, como procurarei mostrar, não**

Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2015, p. p. 267-277. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUBD-9XHKB5>>. Acesso em: 08 ago. 2019.

220Ibid, p. 277.

quer dizer República governada pelo clero, não quer dizer subordinação à Igreja: significa que o governo deve reconhecer os princípios fundamentais do cristianismo e não expelir Deus da Carta Constitucional, como a um mito, como uma quimera²²¹. [Grifo nosso]

Como podemos observar assim como tantos outros conservadores católicos Tosta compreendeu que estava em curso na República um processo de desfazimento dos laços de solidariedade entre o presente e o passado católico. Com isso, o regime republicano mais condizente com as concepções do político baiano era aquele que deveria levar em consideração os princípios do catolicismo que fundaram a nação. De acordo com Joaquim Tosta, a base da formação nacional estava ancorada na religião, mas na República essa relação estava sendo corroída sem nenhum escrúpulo.

De acordo com Joaquim Tosta, a Constituição era vista como ateia porque “não coadunava com o espírito geral da nação brasileira”. Para sustentar essa tese o deputado baiano tratou de analisar três modelos de Estados e suas relações com a Igreja. Tosta discorreu sobre um sistema de República com uma religião oficial subvencionada pelo Governo; em seguida analisou o sistema que mais o agradava que era o de subvenção de um único culto pelo Estado, porém garantindo liberdade de consciência aos seus cidadãos; este era o tipo encontrado nas Repúblicas da Argentina e da Bélgica. Tosta abordou um terceiro sistema de relação entre Estado e Igreja que foi a forma leiga, a qual ele definiu assim:

A laicidade do estado, para me servir da expressão de um notável escritor francês, não implica a hostilidade, nem a malquerença, nem mesmo a indiferença contra a religião; marca somente a independência. (*Muitos apoiados*). Mas de que duas pessoas são independentes uma da outra não resulta que devem ser adversárias, nem mesmo, que devem deixar de ter entre si quaisquer relações. (*Apoiados; muito bem*)²²².

Com essa definição de Estado leigo, Joaquim Tosta buscou mostrar que no Brasil a Constituição em seu projeto não tratava com indiferença a Igreja. Mas, ao contrario, a situação era ainda pior. Segundo Tosta, o fato de os positivistas considerarem a existência da religião era o que justificava a perseguição a qual os católicos estavam vivendo com a República. Embora Joaquim Tosta quisesse demonstrar que Estado Leigo em nada tinha a ver com hostilidades à religião pretendeu mostrar que a teoria do Estado ateu é um desdobramento desse laicismo. Com isso,

221 BRASIL. ANAIS DO CONGRESSO CONSTITUINTE DA REPÚBLICA, 1890, Rio de Janeiro. *Anais* [...]. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 881. v. 1. Tema: A Igreja e o Estado: o exercício dos cultos religiosos. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616#>>. Acesso 08. ago. 2019. 222Ibid, p. 884.

Joaquim Tosta interpretou os pontos que desfavoreciam a Igreja na Constituição de acordo com a teoria do Estado ateu:

A teoria do Estado ateu consiste nisso: não em desconhecer a existência da religião, mas em querer escravizá-la. O Estado ateu hostiliza, persegue os crentes, emprega todos os meios a seu alcance, a força moral e material, tudo de que dispõe para suplantar, para fazer desaparecer a religião da sociedade²²³.

O político católico interpelado por vários deputados que não comungavam de suas ideias concluiu que não existia no mundo um modelo de Estado ateu em vigência, entretanto afirmou que o projeto de Constituição republicana em discussão no congresso “consagrava o ateísmo social”. Após uma longa exposição que visou demonstrar os princípios que norteavam a Constituição Tosta passou a demonstrar os pontos nos quais ele viu o tal ateísmo:

Os honrados congressistas contestam-se, mas espero demonstrar a seguinte proposição: **o projeto de Constituição que discutimos é ateu**. Começo pelo princípio, isto é, pela supressão do juramento religioso. Não conheço Constituição alguma, exceto a federal da Suíça, assim na Europa, como na América, da qual tenha excluído o juramento religioso²²⁴. [Grifo nosso].

Com esse exemplo, Joaquim Tosta mostrou-nos o quanto estava imbuído num debate que estava relacionado não apenas com a defesa do catolicismo, mas, sobretudo na conservação das tradições. Segundo o pensamento conservador católico as leis devem estar ancoradas nos costumes, nos hábitos e nas tradições de um povo. Debate análogo a este nos mostra Rodrigo Perez, quando apresentou as insatisfações de Eduardo Prado quando os legisladores da República buscavam mimetizar a legislação dos Estados Unidos aplicando-as ao Brasil²²⁵. Assim, embasados nos estudos de Rodrigo Perez, podemos afirmar que tanto Eduardo Prado como Joaquim Tosta considerou a proclamação da República como “um momento de violação da tradição, de uma ruptura do vínculo de solidariedade entre o presente e o passado”²²⁶.

Continuando demonstrar que o projeto de Constituição consagrava o ateísmo social, Joaquim Tosta examinou as emendas que tratavam da exclusão do direito ao voto para os clérigos regulares e seculares; da prisão de padres que não atendessem ao dispositivo que obrigava a celebração do casamento civil antes do religioso; a

223Ibid, p. 885.

224Ibid, p. 889.

225 OLIVEIRA, Rodrigo Perez. *O conservadorismo de Eduardo Prado: a combinação dos repertórios antigo e moderno do pensamento político ocidental (1879-1901)*. Tese. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro: PPGHIS/UFRJ, 2015, p. 303-304.

226Ibid, p. 306

secularização dos cemitérios; a instituição do ensino leigo; sobre a proibição da União e dos Estados de subvencionar cultos religiosos, e por fim, a expulsão dos jesuítas. Joaquim Tosta concluiu sua fala reforçando a sua tese principal, a do ateísmo social no projeto de Constituição do Governo Provisório e conclama os católicos à mobilização:

Já fui muito além da minha hora, preciso concluir. Quanto permitiam minhas forças procurei defender a liberdade dos católicos e os direitos da igreja; procurei demonstrar que no projeto de Constituição as medidas restritivas ao catolicismo são a consagração da teoria do Estado ateu. Nele, no projeto de Constituição, está entronizado o ateísmo social. A nós cumpre derribá-lo, inspirando-nos no sentimento cristão do povo brasileiro. Pois bem, senhores congressistas, nós cristãos devemos retemperar a nossa palavra ao fogo sagrado do sentimento religioso; para fulminar o ateísmo social que se levanta²²⁷.

De acordo com os conservadores católicos a Constituição da República era antipatriótica, por que suas leis não representavam as tradições e costumes do catolicismo. Para estes, a Constituição perfeita ao Brasil seria aquela que exprimisse os reais costumes e tradições do povo, da religião da maioria. Nesse sentido, a arbitrariedade da Constituição estava ligada ao fato de que nela não estava consagrada a natureza religiosa que formou a nação brasileira. Em virtude disto, a hierarquia católica previa uma República em constante desordem porque sua Carta Magna não era a expressão das leis e dos costumes da maioria católica da sociedade fato que levava a produzir instabilidade e infelicidade sociais.

Por isso, os conservadores foram muito críticos ao apontar que o Governo Provisório se embasou em Constituições de outros países que em nada tinham a ver com a cultura religiosa brasileira. Talvez, a forma apressada com a qual se clamava de todos os lados por uma Constituição no novo regime e o afã pelo desejo de progresso do país tenha contribuído para que a fórmula copista prevalecesse. Com isso, os conservadores católicos ficavam muito aborrecidos quando eram buscadas soluções externas em outros países com intuito de resolver os problemas internos:

O Governo fez inserir no Diário Oficial uma justificativa da medida consignada na nova Constituição da exclusão do clero de toda a participação na representação nacional. Alega o governo que a medida foi inspirada na Constituição Helvética, e conclui dizendo que: “Pareceu-lhe (ao governo) que nos bastaria a liberdade como na Suíça”. Mas então, dizemos nós, o que a República trouxe foi simplesmente uma diminuição da liberdade. Não valia a

227 BRASIL. ANAIS DO CONGRESSO CONSTITUINTE DA REPÚBLICA, 1890, Rio de Janeiro. **Anais** [...]. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 894. v. 1. Tema: A Igreja e o Estado: o exercício dos cultos religiosos. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616#>>. Acesso 08. ago. 2019

pena tê-la feito. Pobre gente! Nem ao menos ocorre-lhes que estamos no Brasil, terra americana, e não na Suíça²²⁸.

São ações desse tipo do Governo Provisório que fez os conservadores católicos relacionar o colapso das tradições com um futuro sombrio. A República estava sendo construída a partir de ideais que em nada se relacionava com o histórico e os costumes do país. A concepção de liberdade na Suíça não encontrou o mesmo significado de acordo com a interpretação do clero brasileiro. A distinção dos dois países como enfatizou o jornal católico estava no fato de ambos pertencerem a continentes totalmente diferentes (América e Europa). As atitudes do Governo eram vistas como irresponsáveis, porque adotavam sem nenhum critério histórico medidas a serem implementadas na legislação brasileira.

Assim como Edmund Burke que criticou duramente as mudanças promovidas nas legislações francesas pelos jacobinos, Joaquim Tosta também combateu aquilo que o próprio Burke chamou de “espírito de inovação” significado no Governo Provisório. Como modernos conservadores, Tosta e outros católicos compreendiam que a Constituição deveria estar diretamente ligada com a história das instituições, pois de acordo com Robert Nisbet “A sua perspectiva do papel da história é básica para a política conservadora”²²⁹. O ato de se levar em consideração os antecedentes de uma formação nacional bem como as suas circunstâncias históricas antes de se efetuar qualquer mudança são fundamentais para os conservadores.

Em linhas gerais os conservadores católicos acreditavam que a Constituição da República não era digna do povo brasileiro porque não representava seus costumes cristãos e por conter germes de uma irreligiosidade. Durante as discussões na Constituinte, muitos representantes dos católicos, a exemplo do deputado Badaró e do próprio Joaquim Tosta emitiram muitos prognósticos apontando para a possibilidade de levantes populares católicos com o intuito de defender suas tradições e derrubar o Governo. E isso de fato acabou acontecendo.

Os movimentos de caráter messiânicos ocorridos pós-Constituinte, liderados por Antônio Conselheiro (em Canudos) e por José Maria (Rio Grande do Sul), que culminaram, respectivamente, na guerra de Canudos e na guerra do Contestado continham as sementes de contestação às leis da República que eram contrárias à Igreja católica. Segundo Jaqueline Hermann, mesmo a Igreja não foi capaz de controlar as

228 *Leituras Religiosas*, 13 de Julho de 1890, Ano 2, Nº 15, p. 119.

229 NISBET, Robert. *O Conservadorismo*. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 48.

reações populares que se insurgiram contra as políticas que visavam inferir na perda de poder das autoridades religiosas²³⁰. Destacamos, especificamente, o movimento ocorrido em Canudos, porque, o antirrepublicanismo de Conselheiro reforçou ainda mais aquilo que previu os deputados católicos:

A luta sertaneja, portanto, se observava através das prédicas conselheiristas, é bem mais grandiosa do que pretenderam seus interpretes, mesmo os mais otimistas. **Os canudenses lutaram contra a República em nome de Deus e para a manutenção de uma ordem na qual aceitavam a sujeição, desde que dentro dos seus limites do universo cultural e no qual a religião era a referencia fundamental**²³¹. Grifo nosso.

Em resumo, o fato de não ter sido apresentado uma Constituição digna dos hábitos, dos costumes e das tradições dos conservadores católicos a República era vista como ateia. A adoção de fórmulas de outras Constituições que em termos geográficos e culturais não estabelecia relação alguma com o Brasil foi considerado como um dos grandes erros do Governo de Deodoro da Fonseca. Com isso a República produziu para os conservadores católicos a sensação de que estava em rompimento o vínculo entre passado e presente. Logo, a modernidade em curso no país não poderia ser estranhamente vivenciada pelos conservadores católicos, senão, a partir do lamento: “Que tempos. Que tempos são estes Santo Deus”!

230HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente- da proclamação da república até à revolução de 30**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 125.

231Ibid, p. 148.

CAPITULO III: POLÊMICA E DISPUTA EM TORNO DA LAICIZAÇÃO DO ENSINO NA REPÚBLICA.

O ensaio de regime republicano entre nós não podia fazer-se em piores condições, desde que identificaram esse regime com princípios de ordem moral e religiosa inteiramente antagônicos com as crenças e a orientação moral do caráter brasileiro. Com um traço de pena riscaram da ordem social a religião; com um sistema de educação que denominam leigo, prepararam-se para arrancar da alma do povo a crença católica e implantar nelas as doutrinas do materialismo²³².

De modo sugestivo quisemos deixar para este capítulo os embates em torno da laicização do ensino no contexto da Proclamação da República. Assim buscou-se proceder, porque a questão do ensino é vista pelos conservadores católicos, primeiro, como problema, depois como solução. A laicização do ensino foi vista como problemática pela hierarquia conservadora católica porque, a Igreja que gozava de uma hegemonia educacional no país viu esse lugar contestado. Por outro lado o ensino religioso era visto como a melhor arma dos católicos para combater a moral moderna no país. Nisto, o que se verificou ao longo dos primeiros anos da República foi um interesse gradativo do clero e do laicato católico sobre a questão da educação.

Um dos primeiros atos do Governo de Deodoro da Fonseca, após a Proclamação da República (19 de abril de 1890) em termos educacionais foi a criação da Secretaria de Estado dos negócios da instrução pública, correios e telégrafos. À frente desta pasta foi colocado o General Benjamin Constant Botelho de Magalhães que anteriormente ocupava o ministério da guerra. Desde o início, sua indicação não agradou em nada os católicos por ele ser, Benjamin Constant, um apaixonado positivista. Dessa forma, passou-se a desconfiar que a educação pudesse ser administrada de acordo com a ideologia do seu ministro.

Logo no quinto dia (24/04/1890) em que assumiu o cargo de secretário da Instrução Pública, Benjamin Constant mandou publicar o Aviso n° 17 no qual previa a laicização do currículo do Instituto Nacional, antigo Colégio D. Pedro II. A atitude de Constant à frente da Secretaria da Instrução Pública indicou, pela primeira vez, uma

232 Leituras Religiosas, 04 de outubro de 1891, p. 25-26.

presença oficial do Estado na área da educação²³³. Tal iniciativa casa-se bem com o período marcado por uma forte centralização por parte de um Governo Provisório de caráter militar que tinha como objetivo tornar o Instituto Nacional como parâmetro a ser seguido pelos ginásios particulares e públicos. Assim, de decreto, o ensino leigo se tornou matéria de emenda constitucional na legislação da primeira Constituição da República.

Em junho de 1890 o jurista baiano, Rui Barbosa, foi o responsável direto de inserir no projeto de Constituição o tipo de ensino que deveria ser ministrado no novo regime. A iniciativa de Rui Barbosa instituiu pela primeira vez na história da educação brasileira, num documento Constitucional, o termo “ensino leigo”²³⁴. Assim como ele, muitos legisladores na República defendiam a tese de que o Brasil deveria se libertar de seu atraso histórico, e ao mesmo tempo se aproximar de um estado de civilização dos países mais desenvolvidos. Por isso, na perspectiva de Rui Barbosa, o processo de reordenamento das instituições brasileiras deveria adotar os princípios constitucionais de nações avançadas, a exemplo dos Estados Unidos da América.

A experiência que Rui Barbosa desenvolveu sobre as questões educacionais no país foi de fundamental importância para a sua iniciativa de laicizar o ensino na República. Ainda como deputado no Império, em 1879, Rui Barbosa atuou na comissão de instrução pública e contribuiu decisivamente para a adoção de um conjunto de reformas educacionais que preconizavam, sobretudo, a liberdade de ensino²³⁵. O entendimento de que os povos que aspiram à civilização deveriam ter grande apreço à liberdade foi utilizado para fazer sua defesa emancipatória da ciência em detrimento da teologia. Nesse sentido a liberdade de ensino seria mais um elemento para o avanço da modernização do país, cujo alicerce do seu desenvolvimento se daria pela ciência e não pela religião.

Por conseguinte o lado católico contrastava com o pensamento liberal barbosiano. Com efeito, na concepção de monarquistas e restauradores católicos a República estaria fadada ao fracasso na medida em que no novo regime a Igreja católica

233 CURRY, Carlos Jamil. A educação e a primeira Constituinte Republicana. In: **A educação nas Constituintes brasileiras (1823-1988)**. FAVEIRO, Osmar (Org.). Campinas: Autores Associados, 2005, p. 72

234CECCHETTI, Elcio. **A laicização do ensino no Brasil (1889-1934)**. (Doutorado) - Curso de Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016, p. 167. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172171>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

235Ibid, p. 128.

bem como o seu passado fosse relegado ao esquecimento ²³⁶. Assim, esses conservadores católicos buscaram exaltar os jesuítas fazendo memória de sua contribuição para a formação da nacionalidade brasileira como forma de defender a civilização católica em detrimento de um programa laicista em curso na República.

Vistas desse modo, as disputas em torno do ensino religioso nos primeiros anos da República no Brasil são muito mais que uma simples disputa pedagógica. Com efeito, elas são frutos de um debate civilizacional que envolveu aquela mesma disputa que girou em torno da denúncia de católicos conservadores de que a República estava adotando princípios estranhos e incompatíveis com a história nacional. Assim, combateu-se muito um projeto modernizador e de desenvolvimento que buscou inspiração em Cartas Constitucionais que não partilhavam dos costumes, das tradições e dos hábitos católicos brasileiros. Contudo, liberais e positivistas procuraram adotar para a República aquilo que entendiam como moderno em termos de legislação.

Na compreensão católica, dois fatos- um externo e outro interno- explicam o significado da Proclamação da República no Brasil. A primeira interpretação estava ligada à ideia de que a República foi fruto do liberalismo que guiou doutrinariamente a sociedade moderna; a segunda explicação levava à compreensão de que esse mesmo liberalismo -no Brasil- significou no jacobinismo que corrompeu o Império e a República pondo em degeneração as tradições nacionais. Segundo o pensamento clerical e conservador católico o destino da nação brasileira estava sendo guiado pelas falsas doutrinas, alheias a seu passado religioso. Assim, o país se degeneraria numa anarquia, pois a moralidade garantidora da ordem social estava sendo substituída por leis humanas significadas em Constituições.

Assim, a moralidade, um dos princípios mais importantes para a ideologia política conservadora será muito utilizada discursivamente para a defesa do ensino religioso como ideal civilizacional no contexto da República²³⁷. A defesa desse discurso moralizador é própria desse conservadorismo moderno, pois segundo Robert Nisbet os conservadores adeptos a diferentes concepções religiosas fizeram da religião um alicerce fundamental na garantia da ordem e da paz do Estado e da sociedade²³⁸. Esse pensamento foi compartilhado por, Edmund Burke, De Bonald e Joseph de Maistre e

236236GIAROLA, Flavio Raimundo. Os “pastores guerreiros”: jesuítas, catolicismo e história no pensamento monarquista-católico. *E-hum*: revista científica das áreas de humanidades do centro universitário de Belo Horizonte, Belo Horizonte, v. 7, n. 1, p.71, jan. 2014. Disponível em: <[www.http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index](http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index)>. Acesso em: 10 maio 2018.

237NISBET, Robert. *O Conservadorismo*. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 115.

238 Ibid.

que serviu aos interesses do clero conservador católico, sobretudo na Bahia, para defender a necessidade da religião para o Estado. Com efeito, era preciso considerar a importância da religião estabelecida, pois ela atuaria também como motor de manutenção da ordem.

A difusão da ideia de uma Escola sem Deus e que produziria conseqüentemente uma República marcada por grandes e constantes agitações sociais foi uma das tópicas usadas pelos conservadores católicos para contrapor-se à laicização do ensino. Nessa disputa os adeptos da educação religiosa passaram a estabelecer uma relação entre aumento da criminalidade e a adoção do ensino leigo, em países com a França. Tal atitude mostra o quanto a hierarquia católica interpretou os desdobramentos da Proclamação da República de acordo com a lógica da Revolução Francesa. Com isso, os prognósticos indicavam um futuro catastrófico para o Brasil com a chamada “Escola leiga”.

Assim, só por meio de uma boa educação- que incutisse no coração humano o temor a Deus- a paz, a ordem e a instabilidade social reinariam nas nações. Nesse sentido, a boa educação seria aquela que forma o indivíduo em sua integralidade espiritual, moral e intelectual. Essa educação tem por finalidade formar o caráter da para o desenvolvimento das virtudes e da moral religiosa. Logo, essa educação deveria ser católica.

Neste capítulo iremos discorrer sobre a problemática da laicização do ensino no contexto da Proclamação da República. Pretendemos, com isto, mostrar como os conservadores católicos baianos reagiram contra essa iniciativa republicana. Buscamos, também, discorrer sobre os seus posicionamentos diante dessa proposta de ensino e como defendeu seu projeto de educação. Intentamos, assim, defender a mesma tese que norteia o trabalho que estamos desenvolvendo até aqui: a tese, segunda a qual a hierarquia conservadora católica estava reagindo ao advento da sociedade moderna em seu aspecto laicizante no Brasil. Logo, a educação e os embates em torno dela se passam na mesma discussão que envolve modernização versus tradição na República.

3.1 Leituras conservadoras: o debate político sobre o projeto da laicização do ensino.

*O Brasil é a terra de Santa Cruz: foi sob os auspícios da Cruz que ele foi descoberto; a Cruz foi o foco grandioso de onde lhe veio à civilização; a Cruz conquistara para si, de pleno direito, um lugar de honra na nação brasileira. Entretanto ela foi arriada da frontaria do nosso edifício social e até já nem mais a querem tolerar na humilde sala onde se distribui o ensino à infância, como nossos pretórios onde se reparte a justiça. Quanto temos diminuído!*²³⁹

O texto acima, retirado do periódico católico *Leituras Religiosas*, revela uma interpretação da fundação do Brasil, a partir pensamento conservador católico. Nele, vemos a intenção de se reafirmar e legitimar o primado da Igreja católica na formação cultural do país. Além disto, buscou-se exprimir uma crítica à República tomada aqui como sinônimo de violação dos fundamentos tradicionais da nação brasileira. Assim, o advento da modernidade em sua versão laicizante no Brasil significou para os conservadores católicos como um esvaziamento das tradições.

Segundo Robert Nisbet, a legitimidade de um fundamento o qual os conservadores modernos fazem referência tem embasamento na história e nas tradições que são legadas por várias gerações²⁴⁰. A partir desse entendimento compreendeu-se que a participação particular da Igreja católica na formação cultural do Brasil se convencionou como argumento principal dos conservadores católicos baianos para opor-se às políticas modernizadoras de caráter moral efetuadas no novo regime. Logo, o entendimento de que a nação brasileira foi obra da iniciativa do catolicismo e de que seu projeto de catequização foi fundamental para o processo de civilização do país constituíam-se como argumentos suficientes para reclamar o lugar de privilégio que deveria ocupar a Igreja na República.

A laicização do ensino no Brasil foi um desses momentos que exigiu um movimento dos católicos no sentido de apelar para a história e para as tradições no intuito de reverter as ações laicizantes do governo provisório da República. Com efeito, o discurso da identidade nacional forjado pelos conservadores católicos durante os primeiros anos da República foi entendido como uma reação aos ideais e princípios

239 *Leituras Religiosas*, 1891, p. 59, ano I, nº 8.

240 NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 49.

republicanos significados, dentre outros grupos, pelos positivistas, segundo Flávio Raimundo Giarola²⁴¹. A adoção do ensino leigo na Constituição republicana durante o governo provisório de Deodoro da Fonseca foi recebida pelo conservadorismo católico como mais um ato em vista da destruição da Igreja e da ordem social no país. Tal afirmação foi constantemente utilizada para difundir junto à opinião pública o significado da Proclamação da República.

Muito chamou atenção dos deputados constituintes católicos- durante os debates para a aprovação da emenda sobre o ensino leigo- o caráter autoritário da proposta de educação do Governo Provisório. A redação que trazia a indicação sobre qual deveria ser a forma de ensino na República vedava a possibilidade do ensino da religião em quaisquer dos graus escolares: “será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”. Para a maioria católica conservadora se tratava de uma medida tão radical que até mesmo a legislação francesa que foi muito rígida com a Igreja permitia o ensino religioso no nível secundário. Logo, num país de maioria católica tal ação não poderia ser lida, senão, na perspectiva da perseguição aos direitos da Igreja.

Analisando a questão da laicização do ensino desde a elaboração do projeto de Constituição, Elcio Cechetti inferiu que a inclusão da proposta leiga de ensino foi de autoria de Rui Barbosa²⁴². Uma comissão de juristas instituída para elaborar o anteprojeto de Constituição, formada por Joaquim Saldanha, Américo Brasiliense, Antônio dos Santos Werneck, dentre outros preferiram dar ênfase à questão da obrigatoriedade, da gratuidade e da liberdade de ensino, segundo Cechetti²⁴³. Assim, somente após a entrega do anteprojeto construído por aqueles juristas foi que entrou em cena Rui Barbosa ao apresentar e incluir na Constituição a emenda da laicização do ensino.

A iniciativa de Rui Barbosa estava amparada em sua experiência nos debates em defesa do ensino leigo. Sendo uma das vozes, já no Império, responsáveis por argumentar favoravelmente pela “escola leiga” em pareceres publicados entre os anos de 1882/83, Rui Barbosa não encontrou muitas resistências para incluir sua concepção

241GIAROLA, Flavio Raimundo. Os “pastores guerreiros”: jesuítas, catolicismo e história no pensamento monarquista-católico. *E-hum*: revista científica das áreas de humanidades do centro universitário de Belo Horizonte, Belo Horizonte, v. 7, n. 1, p.71, jan. 2014. Disponível em: <[www.http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index](http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index)>. Acesso em: 10 maio 2018.

242CECCHETTI, Elcio. *A laicização do ensino no Brasil (1889-1934)*. (Doutorado) - Curso de Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016, p. 161- 162. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172171>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

243Ibid, p.162.

de ensino no projeto de Constituição da República²⁴⁴. Um quadro comparativo entre a emenda de Rui Barbosa e aquela que foi aprovada na Constituinte mostra que as ideias do jurista baiano foram acatadas sem que uma vírgula fosse retirada: “Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”²⁴⁵. Mas, a vitória dos ideais laicizantes de Barbosa teve um custo e isso foi feito de tal modo que a imprensa católica publicou uma campanha contrária a uma suposta candidatura de Rui Barbosa à presidência do país:

Consta que o senhor Rui Barbosa, ministro da fazenda, aluga o Diário da Bahia para por meio dele amparar daí sua candidatura com o vislumbre de apoio dos antigos partidos. Acautelem-se católicos. O homem é inimigo! Cortem-no sem dó, nem piedade! É um dever de consciência!²⁴⁶.

Analisando o entendimento de Rui Barbosa sobre a questão da liberdade de ensino, Elio Cechetti aponta que a preocupação do jurista estava mais atrelada à diversidade religiosa e social do país e menos ligada a um suposto anticlericalismo denunciado pelos católicos:

A concepção de ensino leigo de Barbosa, em suma, não tendia para o favorecimento do agnosticismo, do ateísmo ou da irreligião, conforme protestavam os católicos desta época; antes buscava assegurar a liberdade de consciência e crença no programa geral das aulas, reconhecendo a diversidade religiosa a ponto de permitir a oferta do ensino confessional aos interessados de diferentes credos no próprio espaço escolar²⁴⁷.

Em uma conjuntura inflamada pelo discurso da queda do monopólio religioso católico, as liberdades de ensino e de aprendizado estavam na pauta de políticos, juristas, maçons, positivistas e de outros adeptos ao fim da centralidade católica em matéria educacional. O monopólio do ensino religioso ministrado nas poucas escolas oficiais existentes à época no país, além da hegemonia católica à frente das escolas particulares (religiosas) era questionado desde o Império e ganhou contornos mais definidos com a proclamação da República²⁴⁸.

Outro grupo partidário do ensino leigo foram os membros do Apostolado Positivista. Em dezembro de 1890, esse grupo enviou uma representação ao Congresso

²⁴⁴Ibid, p. 168.

²⁴⁵Ibid, p. 170.

²⁴⁶Leituras Religiosas, 03 de agosto de 1890, p. 8.

²⁴⁷CECHETTI, Elcio. **A laicização do ensino no Brasil (1889-1934)**. (Doutorado) - Curso de Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016, p. 232. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172171>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

²⁴⁸Ibid, p. 121-123.

nacional assinada por Miguel de Lemos na qual propunha uma série de mudanças no projeto de Constituição. O texto faz uma defesa contundente à liberdade espiritual do Estado republicano significando que o mesmo não devesse possuir ou nutrir qualquer relação de dependência com grupos religiosos; portanto nesse sentido, em matéria educacional o princípio de separação entre os poderes seria garantido pela adoção de uma escola leiga e livre²⁴⁹. As modificações ao projeto que incidiam, sobretudo no catolicismo foram consideradas como autoritárias e limitadoras da atuação da Igreja.

Assim, observamos então os ideais do Estado laico arbitrando sobre os interesses religiosos sem que com isso permitisse que um cerdo prevalecesse sobre os demais. A Igreja Católica já não gozava de uma oficialidade, além disso, os demais grupos religiosos também ansiavam por sua fatia de representação nessa nova conjuntura educacional proporcionada pela Proclamação da República. Por isso, esse Estado republicano orientado pelos princípios laicizantes em lugar de um anticlericalismo- embora alguns grupos empunhassem essa bandeira- pretendia mesmo sua neutralidade em favor da liberdade das várias religiões; isso de acordo com os princípios da laicização:

A relação entre temporal e espiritual, entre norma e fé, não é relação de contraposição, e sim de autonomia recíproca entre dois momentos distintos do pensamento e da atividade humana. Igualmente, a separação entre Estado e Igreja não implica, necessariamente, um confronto entre os dois poderes ²⁵⁰.

A crítica contra o dispositivo laicizante na educação, contido no projeto de Constituição se fez sentir no dia 13 de janeiro de 1891 através de uma representação enviada ao Congresso Nacional por meio do deputado baiano, Antilópio Botelho Freire de Carvalho, cuja autoria foi do Arcebispo da Arquidiocese de São Salvador e primaz do Brasil, Dom Luiz Antônio dos Santos. A carta apresentava contra o governo provisório uma série de queixas do arcebispo julgando que o projeto de Constituição continha “feridas feitas à religião” ²⁵¹. Sobre a questão da laicização do ensino o bispo reformador, Dom Luís Antônio dos Santos combateu-a utilizando o recurso à tradição e ao direito que deveriam ter os católicos de educar os seus fieis na fé da Igreja:

249LEMO, Miguel de. Câmara dos Deputados. **Anais do congresso constituinte da República**. v. 1, 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 488. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616>>. Acesso em: 23 jul. 2019.

250GRENDI, Edoardo. Laicismo. In: BOBBIO, Norberto et al. **Dicionário de política**. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 670-673.

251 SANTOS, Luiz Antônio Dom. Câmara dos Deputados. **Anais do congresso constituinte da República**. v. 2, 1891. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 465. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

O povo brasileiro tem direito a que seus filhos sejam educados na sublime crença e nas salutares máximas do cristianismo. Ora, se passar este projeto de Constituição, desde a escola primária [...] até as mais altas esferas do ensino público não se ouvirá mais o nome de Deus, nem o de Jesus Cristo, senão para ser blasfemado ou desviado com desordem da consideração dos alunos, como objeto de que a ciência não se ocupa mais hoje. E nos internatos, povoados de uma grande juventude batizada e cristã, entre os militares e a armada e do Exército será proibido pela Constituição da República, qualquer ensino religioso, qualquer ato de culto²⁵².

Da mesma forma que conservadores a exemplo de Alexis de Tocqueville, Edmund Burke, De Bonald, dentre outros, o arcebispo primaz discursava em favor do estabelecimento da religião, sobretudo considerando o apoio que a religião poderia conferir à governabilidade e à ordem social:

Não recuseis a aliança e o apoio desta força moral, que dirige e contém um povo nos limites do dever e da obediência aos poderes constituídos, quando estes sabem promover o bem do povo, respeitando a sua fé e as suas justas liberdades. Srs. membros do Congresso Nacional acolhei este último apelo que a Igreja Católica, a religião de vossos pais, faz à vossa honra, à consciência, ao coração e ao patriotismo de cada um de vós. Inspirai-vos, no redigir a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, no exemplo da sua nobre irmã do Norte e das mais republicas da nossa generosa América: eliminai; apagai, ao menos, do nossopacto fundamental as clausulas ofensivas da liberdade da Igreja Católica, a que pertence toda esta Nação²⁵³.

A reação de Dom Luiz Antônio dos Santos em defesa dos direitos da Igreja católica na Constituição foi também acompanhada por deputados católicos diante dos embates na Constituinte. Interessante foi observar que nas emendas propostas pelos deputados ligados aos interesses da igreja, em nenhuma delas se sugere a inclusão do ensino religioso. O que se viu foi um debate que girou em torno da retirada do nome “ensino leigo” da redação do projeto de Constituição da República, propondo como substituição “o ensino livre”. Algo que implicaria numa abertura ainda mais ampliada das formas e dos conteúdos do ensino na legislação.

O deputado baiano e católico Francisco Santos Pereira, árduo defensor dos interesses católicos na Constituinte, diante proposta no inciso 6º do artigo 72: “Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos” apenas sugeriu a supressão total da redação, propondo a liberdade de ensino²⁵⁴. Em direção semelhante o

252 Ibid.

253 Ibid, p. 468.

254. PEREIRA, Santos Francisco. Câmara dos Deputados. *Anais do congresso constituinte da República*. v. 1, 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 881-894. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

acompanhou o também deputado baiano Joaquim Tosta que fez um longo discurso, acusando que o projeto de Constituição consagrava o ateísmo social na medida em que a legislação estava seguindo de encontro às crenças católicas no país²⁵⁵. E manifestando contrariedade ao inciso que propôs o ensino leigo, Tosta reagiu:

Com que fim proscree-se Deus das escolas públicas primárias e o ensino religioso em um país eminentemente católico, como o Brasil? A forma do governo argentino é republicana federativa, e, todavia sustenta o culto católico e não exclui Deus das escolas²⁵⁶.

Nota-se nos discursos do baiano Joaquim Tosta que era essencial para os Constituintes levar em consideração a conservação das tradições católicas do país. Os argumentos de vários deputados que se opuseram às falas de Tosta, e que buscaram identificar a ideia de uma República adstrita de religião oficial eram logo rebatidos com o exemplo da situação da Igreja na Argentina. Com isso, o deputado baiano quis mostrar que não havia nenhuma incompatibilidade entre um governo republicano e os interesses da religião estabelecida. Neste caso, a República Argentina estava apenas conservando as tradições católicas naquele país.

Essa foi a perspectiva de vários conservadores católicos pelo Brasil. A exemplo de Eduardo Prado, o cônego Clarindo de Souza Aranha e outros defendiam que a cruz fundou e civilizou o Brasil então qual seria o resultado de uma educação que não considerasse a igreja como base social? A resposta a essa questão civilizacional foi dada pelos conservadores católicos explorando o estágio civilizacional na França após a adoção de um sistema de ensino antagônico às suas tradições. Percebemos, então, que a preocupação desses católicos não estava direcionada à escola diretamente, mas sim à história e à sociedade como um todo.

A ideia propagada pelos conservadores católicos de que o projeto da primeira Constituição republicana significava um ateísmo social levou a questão da forma de ensino a ser tratada como um atentado à civilização brasileira e ao seu futuro. A concepção de que a laicização do ensino, ao substituir as bases da formação nacional fundadas no catolicismo produziria desordens sociais a ponto de se chegar a um estado de selvageria social foi a tônica dos discursos do pensamento católico no *Leituras Religiosas*:

255TOSTA, Joaquim. Câmara dos Deputados. *Anais do congresso constituinte da República*. v. 1, 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 446.

Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616>>. Acesso em: 25 jul. 2019

256Ibid, p. 893.

Com tal sistema de instrução pública em vez de vir no seio da população os germes fecundos da grandeza e paz social, não servirá senão para destruir os elementos de ordem que ainda possuímos e determinar no país um estado de desorganização tal que a ele será mil vezes preferível à vida inculta dos selvagens de nossas florestas²⁵⁷.

Nesse discurso é possível inferir como o clérigo Clarindo Aranha interpretou os efeitos da modernidade em sua versão laicizante para o Brasil como algo ainda pior do que existiu antes da instauração do catolicismo. De acordo com Clarindo Aranha o laicismo educacional traria um grave problema civilizacional para o país, e a proporção seria tal que viver no estágio indígena, anterior à catequização, seria menos grave do que viver num Brasil modernizado. Percebe-se então uma crítica a um projeto de modernização que para os conservadores católicos era significado como um retrocesso nacional.

Como um conservador Clarindo Aranha estava invocando diante do processo de laicização do ensino e de uma suposta desorganização que adviria com o mesmo, a concepção de religião como pilar garantidor da ordem social. Obviamente, o cônego estava fazendo menção à função social da religião, um dos temas muito caros para o conservadorismo moderno. De acordo com Robert Nisbet, os filósofos Edmund Burke, De Bonald, Joseph De Maistre, dentre outros compreendiam a religião considerando o seu aspecto institucional e sua atuação enquanto pilar da sociedade²⁵⁸.

Assim, compreendiam estes conservadores que a religião possui um conteúdo de caráter moralizante que serve também aos propósitos civis. Nesse sentido, a crítica de Clarindo Aranha à laicização estava pautada numa lógica conservadora que vinculava o afastamento do país de suas tradições religiosas às desordens sociais, estabelecendo assim uma típica relação de causa e efeito:

Em larga medida, o apoio conservador à religião baseava-se na crença bem fundamentada de que os seres humanos, uma vez que se libertem da ortodoxia, estão sujeitos a sofrer uma certa perturbação, uma perda de equilíbrio²⁵⁹

Com isso, os conservadores católicos na Bahia investiu nos argumentos *ad terrorem* para significar o futuro da civilização brasileira sob o regime do laicismo. O recurso discursivo da jacobinização do país procurou fazer da França um exemplo mal

257 ARANHA, Clarindo de Souza. O ensino Leigo. **Leituras Religiosas**. Salvador, 1891, p. 193, ano III, nº 25. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pasta=ano%20189&pesq=o%20ensaio%20do%20regime>> Acesso em mai. 2019

258 NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987, p. 116.

259Ibid, p. 121.

sucedido de nação católica que fez uma opção pela laicização do ensino. Assim, as ênfases nos indicadores sociais que implicavam o aumento da criminalidade, do suicídio, as instabilidades políticas, etc foram interpretadas como consequências de uma educação laica implantada pelos revolucionários franceses:

Entretanto, por pouco que seja o tempo que se inaugurou esse sistema de ensino em alguns países da velha Europa, sobretudo na França, já se pode julgar dos seus efeitos e das terríveis consequências que produz necessariamente no seio das populações. Os crimes multiplicaram-se extraordinariamente, os suicídios tornaram-se uma epidemia, a ordem social saiu de seu centro de equilíbrio, as tendências anárquicas vão se propagando de um modo assustador, o socialismo ganha cada vez mais terreno, a sociedade vê-se ameaçada de um assalto à mão armada tão formidável que dele não se podem dar a menor ideia de todas as revoluções do passado²⁶⁰.

Vemos assim que a preocupação do clérigo baiano estava voltada para um problema futuro do Brasil e seu aspecto civilizacional sem o conteúdo do catolicismo nas escolas. Ao apresentar esses argumentos sobre a situação na França observamos também que Clarindo Aranha deixava claro o seu recado: ou o governo provisório da República respeitava as tradições que deram origem à civilização brasileira e que lhe garantiu, por meio do catolicismo, a paz e a ordem social ou o país seria mergulhado numa desordem civilizacional ocasionada pela política laicizante em curso no governo de Deodoro.

É preciso evidenciar que os conservadores católicos não viam a questão da laicização do ensino descasada do debate mais geral que foi a união entre Igreja e Estado. Afinal, a proposta do ensino leigo na Constituição fazia parte do todo consignado na separação entre os poderes. Nesse sentido, o discurso do conservadorismo católico insistiu na tese de que estava em curso no país um ateísmo social consubstanciado no projeto de Constituição. Desse modo, a tão propagada liberdade que foi difundida no discurso de muitos republicanos era considerada como engodo para muitos católicos comprometidos com os interesses da igreja no novo regime.

O entendimento era o de que a igreja estava sofrendo uma perseguição orquestrada pelos adeptos do positivismo. Os partidários de uma total independência do Estado republicano em matéria religiosa contrastavam com os argumentos daqueles que

260 ARANHA, Clarindo de Souza. O ensino Leigo. *Leituras Religiosas*. Salvador, 1891, p. 193, ano III, nº 25. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pasta=ano%20189&pesq=o%20ensino%20do%20regime>> Acesso em mai. 2019

não viam nenhuma incompatibilidade na união entre os poderes temporal e o sobrenatural. Nesse sentido, as escolas e a forma de ensino a ser adotada por elas estariam mais a serviço dos interesses ideológicos e de civilização dos grupos em disputa do que meramente uma preocupação com sua universalização.

Com efeito, nesta nova ordem republicana a escola foi considerada enquanto meio eficaz para a promoção do progresso, princípio muito caro a positivistas como Joaquim de Saldanha Marinho árduo defensor de uma educação sem o viés religioso. Comumente difundia-se o discurso de que a partir dela, a educação, os entraves que impediam o desenvolvimento do país seriam superados²⁶¹. Nesse sentido os ideais educacionais republicanos tinham claros objetivos, sobretudo no projeto de construção de uma identidade nacional:

O papel da educação foi hiper-dimensionado: tratava-se de dar formas ao país amorfo, de transformar os habitantes em *povo*, de vitalizar o organismo nacional, de constituir a nação. Nele se forjava o projeto político autoritário: educar era obra de moldagem de um povo, em matéria informe e plasmável, conforme os anseios de Ordem e Progresso de um grupo que se auto investia como elite com autoridade para promovê-los (CARVALHO, 1989, p. 7).

A educação vista enquanto empreendimento modernizador do país sob a direção de figuras ligadas ao positivismo, a exemplo de Benjamin Constant revelou também um embate travado entre os seguidores de Comte e os conservadores católicos. Neste, passado e futuro estavam na pauta dos desentendimentos entre esses grupos. Com efeito, os argumentos produzidos pelo positivista, Luiz Pereira Barreto contra Eduardo Prado -apresentados no capítulo anterior- buscaram enfatizar que o modelo católico era incompatível para o progresso do país²⁶². Logo, foi sobre essa perspectiva educacional positivista centrada numa lógica laicista, racional, marcada pela isenção em termos religiosos que se levantaram os conservadores católicos na república.

Essa leitura que envolve duas espécies ou modelos de educação na Primeira República pode ser feita, a partir de um debate estabelecido entre tradição e modernidade. Assim “Revelação” e “Ciência” em disputa nesse contexto educacional republicano podem ser lidas, a partir dos textos de Hans Ulrich Gumbrecht que compreende a modernidade, a partir do que ele chama de “cultura de sentido”, ao passo

²⁶¹Ibid, p. 7.

²⁶²GIAROLA, Flávio Raimundo. Do “triunfo nos trópicos” ao “fim da civilização”: “raça”, história e nacionalidade na perspectiva dos intelectuais monarquistas-católicos (1889- 1917). Tese (Doutorado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Fafich, Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2015, p. 270-271. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUBD-9XHKB5>>. Acesso em: 08 ago. 2019.

que propõe uma “cultura de presença” mais ligada ao mundo medieval²⁶³. De acordo com o autor, a primeira está ancorada numa visão científica moderna pautada na interpretação, na metafísica, na hermenêutica, cujo pensamento é a sua autorreferência; por outro lado, numa “cultura de presença” o corpo é o autorreferente predominante²⁶⁴.

Embora este autor não estivesse preocupado em examinar o pensamento católico o debate que ele propõe-nos é importante, pois nos inspira a pensar a forma com a qual a concepção católica operou discursivamente muito mais voltada à perspectiva da “presença”. A ideia de que Deus é o criador de todas as coisas, da natureza e dos homens, faz com que esses dois elementos sejam inseparáveis ao mundo²⁶⁵. Além disso, a discussão proposta por Hans Gumbrecht nos faz compreender a reação da Igreja diante da supervalorização da razão em detrimento da fé. Na perspectiva “gumbrechtiana”, na cultura de sentido o homem é um observador do mundo, pois ao se colocar numa situação de excentricidade ao mesmo concebe-o apenas na lógica do pensamento. Portanto, na chave do entendimento dessas duas concepções culturais, sentido e presença compreendemos as ações e os posicionamentos dos católicos na Bahia no contexto da Proclamação da República.

Assim, um conhecimento embasado apenas no intelecto, nas aptidões da razão e do pensamento, na perspectiva do “sentido”, era considerado nocivo entre os católicos. É possível ler a concepção de conhecimento aceito pela hierarquia católica na chave da “presença” proposta por Gumbrecht. Em uma “cultura de presença” é a revelação que constitui a base de uma ciência legítima, que não provém do sujeito da “cultura de sentido”²⁶⁶. O autor descreve como a revelação ganha esse estatuto de legitimidade e que, para a Igreja, sobrepõe a todos os demais ensinamentos que possam ser ministrados:

Para uma cultura de presença, o conhecimento é legítimo se for conhecimento tipicamente revelado. É conhecimento revelado pelo (s) deus (es) ou por outras variedades daquilo que se poderá descrever como “eventos de autorrevelação do mundo”. Como já afirmei os eventos de autorrevelação nunca vem do sujeito. Se acreditarmos na revelação e no seu desvelamento, eles simplesmente acontecem e, uma vez acontecidos, nunca podem ser desfeitos pelos seus efeitos²⁶⁷.

263 GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença**: o que o sentido não consegue transmitir. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2010, p. 105-106.

264Ibid, p. 107.

265Ibid, p. 45-46.

266 GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença**: o que o sentido não consegue transmitir. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2010, p. 106-107.

267Ibid, p. 107.

Portanto, é essa impossibilidade de desfazimento da “revelação” o fator que assegurou a hierarquia católica o entendimento de que ela era a autoridade em matéria de conhecimento e ensino. Então, é a “revelação” o objeto do ensino, da “educação do povo”. Essa educação é dotada de uma lógica substancializada do indivíduo e seu criador:

O homem não tem existência puramente terrestre. Ele vem de Deus, pertence a Deus, tende para Deus; e a educação deve ensinar-lhe qual é a sua origem, qual é a sua natureza, qual o seu fim, quais os deveres que lhes cumpre observar e que destinos o esperam. Está aí a parte que deve tomar a religião na educação; parte larga e imprescritível que deve ser a base de toda boa educação e ocupar o primeiro lugar nas preocupações de todo bom educador. A educação deve ser essencialmente religiosa²⁶⁸

Em uma época onde a ênfase no sujeito e sua “livre consciência” estava na ordem do dia, a Igreja com seu ideal de educação reforça a finalidade de seu programa educacional. A educação religiosa nessa perspectiva é vista como antídoto diante dos “males da época” significado na indiferença dos homens nos assuntos relacionados à religião. Esse ideal de educação era reafirmado contra uma República que se proclamava leiga em matéria educacional. Nessa chave se desenvolveu o debate em torno da laicização do ensino no Brasil.

3.2 O conservadorismo católico e a interpretação do Ensino leigo.

O projeto de reforma da instrução pública que se acha em discussão no senado estadual nos dá a interpretação autêntica do que seja esse ensino leigo que foi consignado na Constituição federal. Ele exprime a negação de toda noção religiosa no ensino. Projeto, com efeito, estabelece um ensino sem Deus²⁶⁹.

O que foi o ensino leigo instituído com a Constituição republicana? Esse foi um dos debates que promoveu uma disputa muito acalorada entre católicos, liberais e positivistas em torno do ensino. A Igreja Católica que por longos séculos esteve hegemonicamente à frente do processo educacional do país viu com a Proclamação da

²⁶⁸Leituras Religiosas, 05 de maio de 1889, p. 17-18.

²⁶⁹ ARANHA, Clarindo de Souza. O ensino Leigo. *Leituras Religiosas*. Salvador, 1891, p. 193, ano III, nº 25. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pasta=ano%20189&pesq=o%20ensaio%20do%20regime>> Acesso em mai. 2019

República a mudança desse status. Entretanto, um fato que colocou ainda mais tensão nessa celeuma foi a interpretação do conceito de ensino leigo que os grupos em questão desenvolveram. Com efeito, a hermenêutica desenvolvida pelos conservadores católicos concluiu que o dispositivo que instaurou a laicização do ensino no Brasil consagrava não uma liberdade de consciência, mas sim o ateísmo social ou mesmo a escola sem Deus.

O processo de laicização do ensino no Brasil estava em curso desde a década de 1850. De forma progressiva os conteúdos religiosos foram ganhando caráter de disciplina facultativa nos currículos das escolas²⁷⁰. O argumento de políticos e de autoridades versadas sobre a questão educacional à época partia do entendimento segundo o qual os programas escolares deveriam ganhar cada vez mais um caráter científico. Logo, o que se viu foi uma crescente oferta de disciplinas de cunho cientificista nos conteúdos escolares em concorrência cada vez mais gradual com ensino religioso católico²⁷¹.

Esse processo de modernização e de secularização da educação no Brasil, iniciado no Império e ratificado com a República, estava em conformidade com o mesmo espírito modernizador e cientificista em curso na Europa. Em meados do século XIX, a ciência prefigurava em muitos aspectos da atividade intelectual e o fazia de tal modo que seus entusiastas compreendiam que ela, a ciência, deveria subordinar todos os ramos do intelecto²⁷². Com efeito, nesse contexto, foi muito comum estabelecer uma relação de causa e efeito, respectivamente, entre a ciência e o progresso. Assim, o ideal científico muito propagado pelos positivistas no país encontrou nesse cenário europeu a motivação para a defesa de uma educação cada vez mais laicizada.

Uma educação que buscava explicar os fenômenos naturais e os sobrenaturais, progressivamente, em bases científicas e não religiosas de modo algum poderia atrair num primeiro momento a adesão de grupos tradicionais. Dessa forma, para os católicos mais conservadores a hostilização à ciência foi uma reação muito comum, pois, de acordo com Eric Hobsbawm, a Igreja era manifestamente hostil a tudo o que o século XIX firmemente defendia²⁷³. Nisto, a ciência era vista como sinônimo de erosão das tradições, onde por meio dela os indivíduos praticavam uma ruptura com as suas

270CECCHETTI, Elcio. **A laicização do ensino no Brasil (1889-1934)**. (Doutorado) - Curso de Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016, p. 167. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172171>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

271Ibid, p. 111.

272HOBSBAWM, Eric J. **A era do capital: 1848-1875**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 349.

273Ibid, p. 377.

crenças e os seus costumes. Logo, era contra a ideologia secular da ciência moderna que a Igreja reagiu e que comumente atrelou o conhecimento científico a ateísmo.

Portanto, percebe-se que a polêmica travada entre conservadores católicos e grupos mais ligados à laicização do ensino estava vinculada a um debate ainda mais amplo entre modernização e conservação na República, conforme temos defendido ao longo deste trabalho. A inclusão do ensino leigo na Constituição de 1891 e as reações católicas a essa medida atualizaram, no Brasil, aqueles mesmos embates ocorridos na Europa ocidental, os quais foram descritos por, Hobsbawm²⁷⁴. Assim, a emergência do conservadorismo na República revelou-se quando se passou a difundir a ideia de que o país só alcançaria o progresso cortando seus elos com as forças que o formaram no passado; e entre estas estava a Igreja católica.

Se para republicanos positivistas, a exemplo de Miguel de Lemos e Benjamin Constant, a educação, na perspectiva do positivismo laico, pautada em conteúdos da ciência era representada como um dos pilares para o avanço da nação, para os conservadores católicos ela era tomada como fator de erosão dos costumes que fundaram a nacionalidade brasileira. Nisto, a chamada “Escola sem Deus” era considerada ateia pelos católicos, porque ela atentava contra os costumes e as tradições dos educandos. Assim, a escola que não abrigava em suas disciplinas os conteúdos do catolicismo era acusada de difundir uma educação ateia. Por conseguinte, a reação católica ao ensino leigo é uma reação à moral laica positivista, constituindo-se, assim, como uma invertida contra a modernidade no Brasil.

Já foi demonstrado que Rui Barbosa foi o autor da inclusão do ensino leigo no Projeto de Constituição da República. Entretanto, de acordo com o mesmo, tal medida não tinha nenhum caráter irreligioso ou de afronta à Igreja Católica²⁷⁵. Ao contrário, o fato de reunir-se com Dom Macedo Costa dias antes da decretação da separação da Igreja do Estado, o jurista buscou um entendimento que fosse favorável, também, aos direitos da Igreja. Nisto, o ideal de laicização do ensino obedecia às regras da Constituição dos Estados Unidos que embora adotasse o sistema leigo de ensino a religião poderia ser ensinada fora dos horários disciplinares, porém dentro do prédio escolar pelos representantes dos cultos. Segundo Cechetti, pode-se resumir assim o ideal laico de Rui Barbosa:

274 Ibid, p. 379-382.

275CECCHETTI, Elcio. **A laicização do ensino no Brasil (1889-1934)**. (Doutorado) - Curso de Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016, p. 231. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172171>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

A concepção de ensino leigo de Barbosa, em suma, não tendia para o favorecimento do agnosticismo, do ateísmo ou da irreligião, conforme protestavam os católicos desta época; antes buscava assegurar a liberdade de consciência e crença no programa geral das aulas, reconhecendo a diversidade religiosa a ponto de permitir a oferta do ensino confessional aos interessados de diferentes credos no próprio espaço escolar ²⁷⁶.

Uma vez que a interpretação de orientação estadunidense de laicização do ensino agradou aos católicos na Constituição da República, o mesmo não se pode dizer de outra com caráter mais revolucionário e anticlerical. A representação enviada ao Congresso Nacional pelo Apostolado Positivista no Brasil, assinada por Miguel de Lemos e Teixeira Mendes, diretores daquela instituição deixa-nos antever o projeto dos positivistas para a Constituição e o que eles pensavam tinha influência direta no campo educacional. O texto que inaugurou a representação dos positivistas deu mostras de qual deveria ser o espírito filosófico a se basear a nova Constituição da República:

Cidadãos membros do Congresso Nacional- no exercício de uma função reconhecida pelos costumes pátrios e sancionada por toda a civilização moderna, o Apostolo do Brasil vem submeter ao vosso patriotismo as modificações que, segundo os ensinamentos de Augusto Comte, julga serem indispensáveis para que a Constituição proposta pela ditadura republicana corresponda suficientemente às necessidades atuais do povo brasileiro. Antes, porém de indicar tais alterações, devemos ponderar-vos que o sistema de governo proposto pela referida Constituição não está de acordo com o que a política científica determina para a nossa situação. ²⁷⁷.

Observamos, assim, que os ensinamentos difundidos pelo fundador do positivismo, Augusto Comte, eram vistos como imprescindíveis para a Constituição da República. O texto ainda evidencia que as necessidades da República seriam mais bem atendidas se os princípios de orientação comtiana fossem adotados no novo regime. Essa interpretação acabava por fazer uma crítica ao projeto de Constituição que, segundo Miguel de Lemos e Teixeira Mendes, era um transplante da Constituição dos Estados Unidos, acusava tais “imitadores” de querer “estabelecer no Brasil um pretenso espírito cristãos oficial, análogo ao que existe naquela República” ²⁷⁸.

Para os dois positivistas, a separação da Igreja e do Estado, no Brasil, país católico, foi consequência de uma evolução filosófica característica, originalmente, à França do século XVIII, mas que seu curso tinha continuidade no XIX. Com efeito,

²⁷⁶Ibid, p. 232.

²⁷⁷ BRASIL. Câmara dos Deputados. *Anais do congresso constituinte da República*. v. 1, 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 477-478. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

²⁷⁸Ibid, p. 480.

tanto Lemos quanto Teixeira interpretaram que a separação, entre os franceses, foi mais completa do que a ocorrida em solo Norte-americano²⁷⁹. Nesse sentido, esse modelo de separação de ocorrido na Europa relegou ao positivismo um lugar, antes ocupado pelo sobrenatural:

Com feito, o que ficou então afirmado pela massa ativa dos ocidentais foi a necessidade de sistematizar os negócios humanos, abstraindo completamente de quaisquer motivos de ordem teológica ou sobrenatural, isto é, invocando unicamente razões positivas²⁸⁰.

Analisando essa situação religiosa brasileira, Miguel de Lemos e Teixeira Lemos mostraram um cenário de evolução científica, em detrimento do declínio de um catolicismo cada vez mais relegado ao âmbito privado. Eles discorreram sobre a decadência da fé, de um abandono, cuja confiança muito mais na ciência do que no sobrenatural foi sentida tanto entre as chamadas classes emancipadas, inclusive clérigos, quanto entre as massas populares. Segundo os positivistas, o catolicismo existia apenas em seu aspecto cultural, feição que sequer se harmonizava com a Bíblia. Nessas condições espirituais, Lemos e Mendes defenderam que somente uma política científica era a condição indispensável de toda ordem e progresso na sociedade moderna²⁸¹. Logo, esse deveria ser também o espírito da educação positivista, superar o teologismo e implantar o cientificismo.

A tarefa de implantar os ideais do Apostolado positivista na educação ficou a cargo de Benjamin Constant, professor de matemática que assumiu a pasta da Instrução, para o delírio dos conservadores católicos. De acordo com João Camilo de Oliveira Torres, o positivismo no Brasil, propagandeado por Miguel de Lemos e Teixeira Mendes, à frente do Apostolado Positivista foi um corpo de doutrinas que não se expressou apenas no meio acadêmico, mas que buscou a sua aplicação no meio social,²⁸². Assim, muito influente no processo de organização da República, o ideário positivismo implantado, a partir das reformas de B. Constant foi de grande serventia para a formação do pensamento pedagógico no Brasil²⁸³.

279Ibid, p. 479.

280 Ibid.

281Ibid, p. 480-481.

282TORRES, Camilo de Oliveira. **O positivismo no Brasil**. Brasília: Câmara dos Deputados, 2018, p. 42. Disponível em: <<https://livraria.camara.leg.br/o-positivismo-no-brasil>>. Acesso em: 20 out. 2019.

283Ibid, p. 222.

Entretanto, mais em teoria do que na prática pode ser sentida tal contribuição. Camilo de Oliveira Torres fala de um espírito, um subconsciente positivista muito duradouro na mentalidade educacional nacional²⁸⁴. Argumentando sobre a falta de nitidez e sobre a indefinição de princípios positivistas na educação, Camilo Torres afirma:

A influência positivista a que me refiro foi toda inconsciente: formou-se um estado de espírito, uma posição de inteligência em face dos problemas suscitados pela realidade educacional, inteiramente de acordo com os postulados comtianos e que era adotada geralmente, inclusive por pessoas declaradamente antipositivistas²⁸⁵.

Em linhas gerais o autor nos diz que os pressupostos positivistas não tiveram uma aplicação prática na realidade brasileira. Afinal, de acordo com o mesmo positivismo, a ciência positivista exigia experimentação, utilidade para a vida prática. As mudanças propostas por Benjamin Constant à frente da pasta da Instrução na República foi muito criticada por opositores, à época, por dois motivos: porque acumulou o currículo com muitas disciplinas de caráter científico, num país cuja carência de professores era uma realidade; segundo, pelo fato de fundar escolas positivas, sem as condições esperadas pelo próprio positivismo²⁸⁶. Mas, mesmo sem toda essa influencia prática na educação, os positivistas no poder causaram assombro aos conservadores católicos. Contudo, voltemos à interpretação que os positivistas deram à questão da laicização na República.

O positivismo e a sua filosofia religiosa à frente da organização da República preocuparam os católicos, sobretudo pela interpretação que davam à ideia de República e, conseqüentemente, de laicização do ensino. Para os seguidores de Augusto Comte, a República, era o estágio final da evolução política da humanidade. Nesse processo evolutivo, a Monarquia, cujo governo baseava-se pelo estágio teológico seria superada pela República, com seu espírito positivo, científico. Por isso, o novo regime seria organizado sem uma religião oficial (o catolicismo) porque no programa positivista o estágio teológico, de oficialidade religiosa, era uma fase então ultrapassada. Seria, então, a vez da ciência positiva. Logo, a República, fase evolutiva para o positivismo não cabia o elemento teológico, mas sim o científico.

284Ibid, p. 234.

285 Ibid.

286Ibid, p. 232.

Havia ainda o caráter religioso presente no positivismo brasileiro que antagonizava com o catolicismo. O Apostolado positivista ou a Igreja positivista tinha/tem uma organização comparada a de grupos religiosos tradicionais, a exemplo dos católicos. Possuía/possui uma estrutura muito hierarquizada, dividida entre aqueles que cumprem integralmente os deveres religiosos (positivistas completos) e os que têm comprometimento parcial (prosélitos)²⁸⁷. Possui uma liturgia sacramental, um templo em honra ao Apostolado, catecismo, pregações e uma série de cultos a personalidades, dentre elas a Clotilde de Vaux, esposa de A. Comte. Era, de fato, uma Igreja, mas sem a crença no sobrenatural e por isso era chamada de “seita” pelos católicos. O projeto de substituir a catequese dos padres pelo catecismo dos filósofos do apostolado estava na estratégia laicizante dos positivistas.

Essas considerações sobre positivismo nos leva a inferir que a hermenêutica positivista da Constituição da República, diante da questão da laicidade na educação, buscou inspiração em modelos, cuja experiência para os conservadores católicos eram antagônicos à doutrina e tradições da Igreja. Assim, a polêmica em torno do ensino leigo, e que gerou essa reação católica, se deu por causa dessa interpretação secularizante defendida pelo Apostolado positivista, de acordo com Elcio Cechetti:

Nota-se, portanto, que a celeuma histórica em torno da laicização do Estado e, por consequência, do ensino, talvez seja decorrente da tentativa de inflexão interpretativa do texto jurídico embasada por posições ideológicas de viés francês²⁸⁸.

Portanto, vemos, então, que todo o imbróglio que girou em torno da questão da laicização do ensino não estava relacionado com a interpretação da laicização que Rui Barbosa deu ao problema do ensino, mas sim àquela que deram os positivistas e que produziu uma série de reações católicas.

Diante desse teor interpretativo de espírito cientificista e de negação do sobrenatural, os conservadores católicos diziam que a educação, em mãos dos positivistas, não era pautada na neutralidade, mas que sim promovia uma “Escola sem Deus”. A propaganda católica contra o ensino leigo era uma versão, na República, de um projeto que poderíamos nomear de “Escola sem ateísmo”, baseado na denúncia de uma educação com viés ateísta, com o objetivo de formar ateisar os alunos. Nesse

287Ibid, p. 215.

288CECCHETTI, Elcio. **A laicização do ensino no Brasil (1889-1934)**. (Doutorado) - Curso de Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016, p. 231. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172171>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

sentido, a escola leiga era a substituição do catolicismo por outra coisa, ela não era neutra conforme se sugeriu:

O ensino no regime republicano entre nós não poderia fazer-se em piores condições, desde que identificaram esse regime com princípios de ordem moral e religiosa inteiramente antagônicos com as crenças e a orientação moral do povo brasileiro. Com um traço de pena riscaram da ordem social a religião; com um sistema de educação que denominam leigo, prepararam-se para arrancar da alma do povo a crença católica e implantar nela as doutrinas do materialismo²⁸⁹.

Nota-se no texto publicado no jornal católico, *Leituras Religiosas*, uma interpretação francesa no sistema leigo de ensino adotado na República. A crítica foi no sentido de apontar e de reforçar um argumento de conservadores católicos que a igreja era tratada com indiferença no novo regime. Com efeito, a substituição do ensino religioso do período monárquico pelo ensino leigo na República, segundo os conservadores, foi uma oportunidade para a implantação de doutrinas alheias à fé dos educandos. Mais uma vez percebe-se que a laicidade no ensino como sinônimo de neutralidade era algo em que os católicos não acreditavam, porque, para esses conservadores, o Estado republicano estava sob a organização dos positivistas. Por isso, os embates em torno dessa questão se deram com muita ênfase na Constituinte.

Durante a Assembleia Nacional Constituinte, o deputado Joaquim Tosta, em sua atuação foi um árduo advogado da oficialidade da religião no país, embora considerasse que as prerrogativas que a Igreja detinha no regime do padroado fosse algo anacrônico. Com isso, em suas análises J. Tosta também desenvolveu uma interpretação da Constituição, sobretudo dos aspectos que estavam ligados à Igreja. O deputado visou dar conta de explicar quais eram os fundamentos doutrinários e filosóficos que estavam influenciando os dispositivos jurídicos Constitucionais em relação aos católicos. Nisto, Tosta desenvolveu uma definição teórica, a partir de seu entendimento de Estado ateu, para em seguida demonstrar o que estava por trás das emendas que inferiam nas relações entre a Igreja e a República. Assim, de acordo com o católico Joaquim Tosta:

A teoria do Estado ateu consiste nisto: em não desconhecer a existência da religião, mas em querer escravizá-la. O Estado ateu hostiliza, persegue os crentes, emprega todos os meios a seu alcance, a força moral e material, tudo de que dispõe para suplantar, para fazer desaparecer a religião da sociedade²⁹⁰.

289 ARANHA, Clarindo de Souza. 04 de outubro de 1891, ano 3, n.º 25, p. 194.

290 TOSTA, Joaquim. Câmara dos Deputados. *Anais do congresso constituinte da República*. v. 1, 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 885. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616>>. Acesso em: 25 jul. 2019

Joaquim Tosta estava com isto negando que a Constituição da República estava se pautando pela teoria do Estado leigo que é um modelo no qual, embora o Estado não professe nenhum credo religioso, também não prega a irreligião. Ou seja, em matéria de crença adota a neutralidade, não a indiferença. Diferente da teoria do “Estado ateu” que, segundo Tosta, é persecutório em termos religiosos, pois visa destruir a moral religiosa.

Após essa apresentação, Joaquim Tosta foi indagado por um representante que se opunha às suas ideias, ele, inicialmente, negou a existência de um Estado pautado no ateísmo, descrito por Tosta; em seguida pediu para que o deputado pela Bahia apresentasse um exemplo desse modelo de Estado em curso. Então, Joaquim Tosta assim o replicou:

Os senhores representantes me pedem um exemplo de Estado ateu, segundo a teoria que estou expendendo. Felizmente não há país algum onde essa teoria esteja constitucionalmente consagrada; e será isto um argumento que me ei de servir oportunamente em favor das emendas que pretendo apresentar. Não existe no mundo um Estado verdadeiramente ateu; entretanto o projeto de Constituição submetido á ilustração e ao critério do congresso brasileiro consagra a teoria do ateísmo social! (*Apoiados e não apoiados*)²⁹¹.

Após tal declaração, Joaquim Tosta procurou demonstrar ponto por ponto onde se encaixava a sua tese- a do ateísmo social na Constituição- nas matérias relacionadas à Igreja. De fato, o Governo Provisório suprimiu da Carta Magna: o juramento religioso, impôs o casamento civil em precedência do religioso, a secularização dos cemitérios, a expulsão dos jesuítas e a “exclusão de Deus das escolas” (o ensino leigo). Joaquim Tosta interpretou todas essas medidas sob duas óticas: primeiro a de que o Governo Provisório e a sua Constituição promovia uma violação das tradições católicas no país, e, além disto, atuava segundo a teoria do Estado ateu ao perseguir a Igreja. Ao final de seu discurso, o legislador católico ratificou as suas conclusões e deixou explícito que a derrubada daquele modelo de Constituição, antagônica aos interesses da Igreja, fez parte da reação dos católicos:

Quanto me permitiram minhas forças procurei defender a liberdade dos católicos e os direitos da Igreja; procurei demonstrar que no projeto de Constituição as medidas restritivas e perseguidoras do catolicismo são a consagração da teoria do Estado ateu. (*Apartes*). Nele- no projeto de Constituição- está entronizado o ateísmo social. A nós cumpre derruba-lo, inspirando-nos no sentimento cristão do povo brasileiro²⁹².

²⁹¹ Ibid.

²⁹²Ibid, p. 894.

Houve durante a Constituinte outras ações e reações de políticos ligados ao catolicismo na tentativa de reverter, por meio de emendas, o dispositivo jurídico que dava margem à laicização do ensino. Esses deputados católicos queriam com isto dar uma interpretação mais aberta à forma de ensino a ser adotada na República, visando com isso depurar todo e qualquer conteúdo anticlerical das medidas. Nos Anais da Constituinte, na seção de confrontação com as emendas sugeridas por uma comissão para propor mudanças ao projeto de Constituição é possível observar como atuou esses políticos católicos no sentido de retirar a expressão “leigo” da forma de ensino²⁹³.

O projeto de Constituição no título 2º que tratava dos Estados, em seu artigo 62º, inciso 5º trazia a seguinte redação sobre a questão da instrução: “O ensino será leigo e livre em todos os graus e gratuito no primário”. Confrontada com as emendas rejeitadas ou prejudicadas vemos a tentativa dos deputados católicos baianos de substituir o que estava prescrito. Amphilophio Botelho Freire de Carvalho e Francisco dos Santos Pereira votaram pela supressão do termo “leigo”; diferente deles fizeram os deputados Casimiro Junior do estado do Maranhão e Lopes Trovão do Rio de Janeiro falavam em ensino secular ao invés de leigo²⁹⁴.

Já no artigo 72º, da seção da Declaração dos Direitos o projeto de Constituição trazia uma redação diferente da do artigo 16º: “Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”²⁹⁵. Desta vez, manifestaram-se apenas os dois deputados baianos. Santos Pereira pediu a supressão total do inciso 6º, enquanto que Amphilophio Botelho sugeriu que fosse acrescida a seguinte redação: “Adicione-se depois da palavra público- esta restrição: fundados ou sustentados pela União”²⁹⁶. Nota-se que dessa vez Amphilophio Botelho não pediu a retirada da emenda, ao contrário, ele apenas queria restringir a laicidade do ensino às escolas fundadas os sustentadas pelo Governo Federal, não devendo se estender a medida também aos estados. Somente avançando na leitura dos discursos dos deputados é que vamos compreender sua atitude.

Amphilophio Botelho chamou atenção que a Constituição da República trazia inovações, correspondentes à Igreja, que não constava em nenhuma outra nos demais países com forte influencia religiosa. Por isso, ele defendeu um modelo de Separação entre Igreja e Estado onde a União permitisse aos estados estabelecer vínculos de

293 BRASIL. Câmara dos Deputados. *Anais do congresso constituinte da República*. v. 1, 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924, p. 367. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

294Ibid, p. 432-433.

295Ibid, p. 446.

296 Ibid.

acordo com os seus costumes e tradições com os credos religiosos²⁹⁷. Assim, embora à União fosse vedado legislar, subvencionar, estabelecer e proibir os exercícios dos cultos religiosos, os estados poderiam subvencionar um ou mais cultos. Nisto ele fazia a defesa de que poderiam existir dois sistemas de ensino: um da União e outro dos estados. Com isso, Botelho não falava em laicidade, mas sim exigia que a República deixasse as questões religiosas a cargo das decisões dos estados e dos municípios e não da União.

Resumindo, então, a atuação desses deputados conservadores católicos diante da supressão do termo “ensino leigo” podemos estabelecer algumas conclusões: primeiro, que em nenhum momento aqueles legisladores desejaram substituir o ensino leigo pelo ensino religioso; segundo, a busca por depurar do âmbito da educação tudo o que não tivesse de acordo com os ideais do catolicismo fez com que estes adotassem uma orientação que prezasse pelo ensino livre; por fim eles tenderam mais pela flexibilização da educação, e fizeram isso de tal modo para que à Igreja fosse mantida a possibilidade de difundir a sua forma de ensino nas escolas.

No âmbito da imprensa, com muito assombro, os conservadores católicos produziram imagens que tinham como objetivo representar o significado da educação laica. Como, no país, esse modelo de educação estava sendo implementado pela primeira vez numa Constituição, a experiência francesa de uma educação laicizada serviu para que o conservadorismo condenasse o ensino leigo e discursasse em favor do ensino religioso. Assim, a questão da laicização do ensino no Brasil- interpretada como sendo de inspiração francesa- foi tratada pela lógica da jacobinização como podemos observar no artigo “frutos do ensino sem Deus” no jornal católico, *Leituras Religiosas*:

Os crimes de menores em França já chegaram a 23.000 por ano! A *Croix* pergunta se não bastará para julgar o sistema. Veja o Governo Provisório do Brasil neste exemplo o resultado do ensino sem Deus. É por este modo que pretendem regenerar os costumes, preparando a mocidade no caminho da corrupção? Com o sistema iniciado, cumpre desde já tomar providencias para o tempo da colheita. Não se espantem os homens que se acham no poder, quando a geração que se levanta começar a encher as prisões. Cada qual tem o direito de gloriar-se dos seus esforços²⁹⁸.

Se os números a essa altura não são tão relevantes, o mesmo não se pode falar da forma, segundo a qual os conservadores católicos na Bahia interpretam a situação do ensino na República. Também, aqui, eles produziram uma hermenêutica da laicização à

²⁹⁷Ibid, p. 475.

²⁹⁸*Leituras Religiosas*, 25 de maio de 1890, ano 2, n° 8. p. 63. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=426&Pesq=fran%c3%a7a>> Acesso 10. ago. de 2019.

luz do modelo de separação entre Igreja e Estado estabelecido na França. Na imprensa católica eram mostrados os efeitos devastadores da laicidade do ensino no caso francês, ao mesmo tempo buscavam alertar a classe política brasileira para esses mesmos efeitos. Esse exemplo ilustra como pela lógica da jacobinização a hierarquia conservadora da Igreja analisava a situação local.

Em resumo, a escola leiga, para os conservadores católicos, era um mito liberal, no Brasil. A interpretação que cada grupo, os liberais, os positivistas e os católicos deram ao dispositivo jurídico do ensino leigo foi o fator que desencadeou as disputas em torno da educação durante a Proclamação da República. Uma educação, pautada por princípios modernos, como foi o caso da interpretação positivista era estigmatizada pelos conservadores católicos, constantemente, acusada de promover o ateísmo e de atentar contra os costumes e as tradições do povo brasileiro.

3.3 “Apagar a apostasia do Estado”: Restaurar a República pelo ensino religioso.

O homem é a imagem de Deus. Sua alma, suas faculdades, seu destino colocam-no infinitamente acima de tudo quanto não é senão, matéria. Mas o homem não atinge o seu desenvolvimento constitutivo senão pela educação [...] A educação deve ser essencialmente religiosa²⁹⁹.

As críticas dos conservadores católicos dirigidas ao projeto de laicização do ensino e às concepções ideológicas que davam direcionamento ao ideal de escola leiga somaram-se a uma necessidade, cada vez maior, da hierarquia católica difundir o ensino religioso como forma de conter o avanço da “descristianização” do país. Com efeito, diante de um certo grupo, cujo espírito republicano ansiava pela modernização nacional o ensino religioso foi pensado, entre os católicos, como uma importante arma para por freios a tal da “degeneração moral” em curso no país. Assim, a partir de uma maior oferta de uma educação moral, com ênfase na formação do caráter e da virtude humana, a hierarquia da Igreja se colocou como aquela que poderia mudar o curso da modernidade e seus efeitos no Brasil.

O tom dos conservadores católicos em favor do ensino religioso cresceu na medida em que, na República, se manteve o dispositivo do ensino leigo na Constituição.

299ARANHA, Clarindo de Souza. A educação do povo I. *Leituras Religiosas*. Salvador, 28 abr. 1889, p. 9. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=a%20educa%C3%A7%C3%A3o%20do%20povo>>. Acesso em: 10 maio 2019.

Percebe-se que, num primeiro momento, próximo e depois durante a Constituinte, houve uma acintosa crítica à laicização do ensino e muito pouco se fazia referência ao ensino religioso, como substituição àquele. Mas, com o passar dos anos e com o aumento das crises políticas e sociais nos governos do Marechal Floriano Peixoto (1891-1894) e de Prudente de Moraes (1894-1898) podemos observar que, com certa constância, os conservadores católicos utilizaram do argumento da necessidade do ensino religioso como meio para “curar os males sociais” em vigência após a Proclamação. Assim, a interpretação da República como sinônimo de degeneração dos costumes viu na adoção do ensino religioso o remédio ideal para a restauração da união da Igreja com o Estado.

O principal problema da República, de acordo com o conservadorismo católico, na Bahia, foi a incorporação, naquele regime, de doutrinas falsas e alheias às tradições e costumes nacionais³⁰⁰. As chamadas filosofias modernas (o liberalismo, o positivismo, o materialismo, a maçonaria) segundo os discursos desses católicos demarcaram sua atuação desde o Império, contribuindo para a sua queda e estava desestabilizando a República. Tal desestabilização, de acordo com o entendimento dos conservadores era fruto de uma crise de identidade perdida do país, pois a separação mexeu nos laços históricos de solidariedade que davam harmonia à nação. Assim, os conflitos sociais republicanos foram lidos como desdobramentos dessa cisão:

Julgando melhorar de sorte com a mudança de senhores, O Brasil piorou de situação e desde então até hoje os males tem-se agravado sempre com rapidez vertiginosa, até o ponto de se achar em extrema agonia. E por quê? É porque apenas mudaram os homens, mas ficaram de pé os princípios revolucionários e ímpios, que são a causa primordial de todas as desgraças que afligem aquela ditosa nação³⁰¹.

O texto transcrito no *Leituras Religiosas*, retirado de uma revista portuguesa foi motivado pelo atentado que sofreu o presidente Prudente de Moraes em novembro de 1897. Nele, contém a tese de que o mal da República foi o jacobinismo que influenciou o Exército e que promoveu toda a sorte de desordens, ao passo que se deixou dominar por princípios revolucionários. Apontado o problema o escrito ainda sugeriu que República (os legisladores) deveria fazer uma escola se quisesse conter as doutrinas jacobinas e revolucionárias que causava instabilidade no regime:

300 Frutos do Jacobinismo no Brasil. *Leituras Religiosas*: 06 de fevereiro de 1898, ano 9, nº 24, p. 278. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=1025&Pesq=jacobinismo>>. Acesso em 10. mai. 2019.

301Ibid, p.

E de duas uma: ou ela as repele e se assenta sobre as bases cristãs ou pelo menos conservadoras, ou se continua a acolhê-las benignamente, como até agora, a sua morte é inevitável; e o Brasil de nação civilizada passará a ser um país de selvagens, oferecendo ao mundo o tristíssimo espetáculo da desordem e da anarquia, que será a sua desorna e o seu opróbrio³⁰².

Interessante observar que quando os conservadores católicos defendiam um assentamento da República em alicerces cristãos, argumentavam também sobre a necessidade do ensino religioso como forma de se obter tal êxito. O entendimento, segundo o qual a ação civilizadora da Igreja foi exercida por meio do campo e do exercício de sua cultura religiosa dava sentido à tese do restabelecimento da República pelo ensino católico. Esse entendimento foi muito difundido, sobretudo entre os monarquistas católicos, pois compreendiam que por meio da restauração religiosa, a monárquica viria como consequência³⁰³. O historiador Elcio Cecchetti concluiu, assim, qual seria o papel do ensino religioso na estratégia política dos monarquistas católicos:

A educação teria uma função regeneradora da moral e dos costumes religiosos. Se havia a intenção de restauração monárquica, ela podia fazer proveito da restauração do espírito cristão, através do ensino conforme era feito no passado. Por conta disto, a secularização do ensino foi tenazmente combatida pelos monarquistas-católicos³⁰⁴.

Vemos, assim, que para esses monarquistas católicos era preciso corrigir moralmente os costumes, não para salvar a República, mas para restaurar a Monarquia. Diante da crescente laicização em curso na República o retorno aos valores cristãos era visto como de fundamental importância para se manterem vivas as tradições que foram fundadas na era monárquica. Nisto, os monarquistas católicos mostravam-se apaixonados pelos métodos dos Jesuítas, o mesmo que trouxe civilização para os trópicos³⁰⁵. Portanto, o investimento católico no ensino religioso obedeceu a uma estratégia de cálculo político.

Temos discutido até aqui que havia um consenso entre os conservadores católicos, segundo o qual se pautava na necessidade de reconstituir a República pelo ensino religioso. Mas, diante de tal projeto qual era a missão desse ensino religioso que os católicos consideravam eficaz para tal intento? Quais ações seriam importantes

302 Ibid.

303CECCHETTI, Elcio. **A laicização do ensino no Brasil (1889-1934)**. (Doutorado) - Curso de Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016, p. 274. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172171>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

304 Ibid.

305 Ibid.

implementar para a difusão do ensino da religião? A concepção de educação católica servia aos interesses de um regime que ansiava pelo progresso? Consideremos, então, buscar responder essas questões, no sentido melhor compreender a sua causa final.

Durante a República, o sentido do ensino religioso ganhou contornos ainda mais definidos no momento em que se discutiu a finalidade da educação. A escola republicana, impregnada pelo imaginário positivista, cuja noção de progresso material estava vinculada ao progresso intelectual viu nos métodos científicos a solução para alcançar seu intento³⁰⁶. Então, essa escola tinha como finalidade formar o intelecto dos educandos, a partir de conhecimentos necessários à vida, para o desenvolvimento de suas inteligências, a fim de torna-los aptos para as conquistas do progresso³⁰⁷. Contudo, esse modelo de educação foi alvo de críticas por parte dos católicos que tinham compreensão divergente quanto à instrução. Em um artigo intitulado “*A educação do povo*” o Cônego Clarindo Aranha fez considerações a esse modelo de educação pautada no desenvolvimento, apenas, da inteligência:

Em nossos dias, porém, e entre nós, só se cuida de cultivar a inteligência; a vontade, nos colégios e escolas, fica absolutamente entregue a si mesma; a moda da religião e da licença tem penetrado até nesses santuários, onde não deveria ter ingresso senão a inocência dos costumes e os mais puros sentimentos da religião³⁰⁸.

Essa crítica de Clarindo Aranha expõe uma discussão realizada por outros educadores católicos que estabeleceram uma distinção entre instrução e educação na República. Com fundamentos em bases jesuíticas, segundo Elcio Cecchetti, tal distinção não tinha como objetivo traçar uma oposição entre os termos, ao contrário prezava-se por sua complementariedade de ambos³⁰⁹. Assim, se para o católico, Almeida Lacerda, a instrução era vista como parte essencial do processo educacional porque contribuía para o desenvolvimento profissional do estudante; a educação adquiria caráter mais amplo, pois ela forma a moral, objetivo essencial da vida³¹⁰. Portanto, o ato puro e simples de instruir foi muito combatido pelos conservadores católicos.

306 CHAGAS, Marta Maria. *A Escola, a República e outros ensaios*. Bragança Paulista: EDUSF, 2003, p. 24.

307Ibid, p. 25.

308ARANHA, Clarindo de Souza. *A educação do povo. Leituras Religiosas*. Salvador, 05 mai. 1889, p. 10 Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=13&Pesq=a%20educa%c3%a7%c3%a3o%20do%20povo>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

309CECCHETTI, Elcio. *A laicização do ensino no Brasil (1889-1934)*. (Doutorado) - Curso de Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016, p. 235. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172171>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

310 Ibid.

Estabeleceu-se, dessa forma, uma distinção entre uma concepção laica de educação, cuja função seria a de preparar o humano para a vida social (terrena); e a visão católica, cuja compreensão do processo formativo passava/passa tanto pela preparação humana para a vida terrena, quanto para a vida espiritual. Tal é a diferença- ou uma delas- estabelecida entre o ensino religioso e o ensino leigo e os motivos, pelos quais, tais propostas são permeadas por polêmicas. Uma concepção de mundo com proposição puramente humana (natural), outra inscrita no viés do sobrenatural (divino) rivalizaram, então, na República.

Num segundo artigo, com o mesmo título ‘*A educação do povo II*’ o Cônego, Aranha, deu segmento à sua tese da necessidade da educação religiosa. Nesse texto, grosso modo, o clérigo baiano tratou de demonstrar filosoficamente a constituição humana e o concurso da educação, no sentido de fazer com que esse ser humano atinja o propósito para o qual foi criado. Tal compreensão parte da interpretação cristã sobre a origem e o fim da existência humana. Assim, segundo Clarindo Aranha:

O homem não tem uma existência puramente terrestre. Ele vem de Deus, pertence a Deus, tende para Deus; e a educação deve ensinar-lhe qual é a sua origem, qual a sua natureza, qual o seu fim, quais os deveres que lhe cumpre observar e que destinos o esperam. Está aí a parte que deve tomar a religião na educação: parte larga e imprescritível, que deve ser a base de toda boa educação e ocupar o primeiro lugar nas preocupações de todo bom educador

311.

Neste fragmento, percebe já qual deve ser a missão da Igreja nas escolas, na proposição de uma “educação com Deus”. Um modelo de instrução religiosa que tinha/tem como finalidade a condução do ser humano, com o propósito de levá-lo à completa realização dos planos divinos para a sua existência. O texto evidencia também um artifício muito utilizado pelos conservadores católicos, ao longo da República, que buscou traçar uma distinção entre as chamadas: boa e má educação; além também de definir o que seria o bom e o mal professor. Com efeito, na leitura desses religiosos aquilo que não continha Deus, então era considerado ateu.

Tão importante quanto a missão da Igreja católica nas escolas foram as ações desenvolvidas para a difusão dessa concepção de ensino pelos católicos. Numa era marcada pela exclusão, ao menos, jurídica do ensino religioso nas escolas, a hierarquia católica se viu na obrigação de promover outras estratégias tanto para combater o

311 _____ A Educação do povo II. *Leituras Religiosas*. Salvador, 28 abr. 1889, p. 18. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=13&Pesq=a%20educa%c3%a7%c3%a3o%20do%20povo>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

laicismo na educação, quanto se manter enquanto autoridade em matéria de ensino. Privada de propagar seu ensino nas escolas oficiais, essas estratégias foram no sentido tanto de difundir por meio de sua imprensa a sua doutrina, como também incentivar a criação de escolas católicas com a contribuição das congregações religiosas. Assim, o que se viu então foi um reordenamento da Igreja e de sua função educacional diante dos impasses gerados com a Proclamação da República e a implantação de um regime leigo de ensino.

O uso da imprensa como estratégia para a difusão de princípios, costumes e ensinamentos da religião foi muito utilizado pela Igreja católica durante a República, sobretudo na tentativa de preencher uma lacuna no ensino ocasionada, dentre outros fatores, pela insuficiência de sacerdotes. Embora exista uma vasta produção (dissertações e teses) que se propõem a fazer estudos dessa imprensa católica buscando dar ênfase ao seu papel evangelizador em estados como no Ceará, em Minas Gerais, no Mato Grosso do Sul, dentre outros observamos que na Bahia a situação é inversamente diferente. Nota-se que há uma carência e que ao mesmo tempo há um campo aberto de pesquisa que possibilite uma exploração dos conteúdos veiculados nessa imprensa católica baiana. Tal intento, sem dúvidas, dará um grande subsídio à historiografia, sobretudo quando concluir-se que esses jornais contribuíram para desenvolver o pensamento católico no Brasil, na Bahia.

O historiador, Israel Santos, embora não tenha realizado um estudo da imprensa católica na Bahia, discorreu brevemente sobre a sua organização. Ao estudar o processo de reestruturação da Igreja católica na Bahia, Israel Santos nos chama atenção para a criação da Liga da Boa Imprensa, uma associação que tinha como finalidade centralizar e estabelecer a imprensa católica para combater os periódicos de orientação anticlerical³¹². A luta dos intelectuais católicos contra uma imprensa que a eles se opunham contou desde o final do século XIX, no início da República, com os jornais: *O Noticiador Católico*, *A Semana Religiosa*, *A Crônica Religiosa e o Leituras Religiosas*³¹³. Outras revistas e periódicos, apontados pelo autor, foram criados no século XX, a exemplo da Revista Eclesiástica da Bahia, O Mensageiro da fé e o Era Nova. Contudo, de acordo com o mesmo autor o alcance desses jornais foi limitado,

312SANTOS, Israel Silva dos. *Igreja católica na Bahia: Por um catolicismo romano (1890-1930)*. Salvador: Edufba, 2016, p. 133.

313Ibid, p. 134.

primeiro pelo alto grau de analfabetismo da população do estado, segundo pelos poucos recursos financeiros que possuíam as redações desses impressos³¹⁴.

Mas, sobre a difusão do ensino religioso na imprensa católica baiana temos como exemplo o próprio jornal *Leituras Religiosas*, que foi fundado em 1889, cuja finalidade tinha a de propagar o ensino católico. Sua criação foi motivada, dentre outras causas, para combater a propaganda protestante, realizada pelas sociedades bíblicas no interior do estado. Em seu manifesto de publicação, o Cônego Clarindo Aranha quis evidenciar qual foi o propósito da Arquidiocese de São Salvador da Bahia, com a sua fundação:

Ora, tal é precisamente a missão do pequeno periódico, cuja publicação encetamos hoje: a propagação do ensino religioso, em condições de preço que possam ser atingidas por todas as classes da sociedade. Possa a nossa ideia encontrar simpatia e apoio no animo generoso dos habitantes desta vasta diocese³¹⁵.

Entretanto, aqui, os inimigos a serem combatidos não eram os positivistas, mas sim os grupos protestantes que fundaram missões, sobretudo em áreas mais afastadas de Salvador. A historiadora Marli Geralda nos informa que uma das estratégias de evangelização muito utilizadas pelos batistas na Bahia, no final do século XIX e início do XX, foi a difusão de uma variedade de literaturas religiosas em suas missões³¹⁶. A distribuição de bíblias, de jornais, de folhetos e de outros impressos não foi uma tática própria desse grupo, mas de outras denominações protestantes em atuação no estado, conforme a autora³¹⁷. Os conteúdos veiculados nessa literatura de propaganda protestante tinham um claro propósito de crítica ao catolicismo, logo esse método era aplicado no sentido de converter católicos ao protestantismo:

Considerando que os temas abordados por esse material eram ou polêmicos (o que levaria o “interessado” ao rompimento com suas crenças tradicionais) ou doutrinários (exigindo do convertido todo um esforço de compreensão), é possível compreender como esses propagandistas procuraram sistematizar a publicação do material impresso, no sentido de utiliza-lo como instrumento

314Ibid, p. 136.

315ARANHA, Clarindo de Souza. A Nossa Publicação. *Leituras Religiosas*. Salvador, 21 abr. 1889. p. 01-02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=>>. Acesso em: 08 maio 2019.

316TEIXEIRA, Marli Geralda. *OS BATISTAS NA BAHIA: 1882-1925 UM ESTUDO DE HISTÓRIA SOCIAL*. 1975. (Mestrado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1975, p. 58. Disponível em: <https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/1975_teixeira_marli_geralda_os_batistas_na_bahia_1882-1925_um_estudo_de_historia_social.pdf>. Acesso em: 03 out. 2018.

317 Ibid.

de crítica a pontos considerados polêmicos do dogma e do comportamento da Igreja Oficial³¹⁸.

Em virtude dessa invertida de protestantes o jornal *Leituras Religiosas* procurou diversificar seu conteúdo, dando uma ênfase muito maior à catequese. Como todo periódico, o impresso trazia em suas páginas os noticiários da semana, fossem eles políticos ou sociais, sem, portanto descuidar do ensino religioso, conteúdo que tomava grande parte das folhas deste impresso. Sobre o alcance dessa imprensa católica e suas consequências no dia-a-dia dos católicos baianos, corroboramos com as conclusões de Israel Santos, quando afirma que:

Não sabemos qual o efeito prático dessa imprensa católica no cotidiano do povo baiano, mas acreditamos que ele não conseguia atingir um público maciço, afinal, boa parte da população baiana continuava analfabeta e dificilmente teria recursos financeiros para acompanhar as diversas publicações editadas periodicamente. Dessa forma, cabia aos católicos praticantes e de nível financeiro razoável a absorção desse material tão importante para a Igreja Católica³¹⁹.

A Igreja, em seu combate à laicização do ensino na República, além de contar com a publicação de periódicos para a difusão da educação religiosa também tratou de organizar o seu sistema de ensino. Na medida em que os anos se passavam e que se tornava incontornável e mais ostensivo o processo de laicização na educação republicana os católicos buscavam recuperar o controle sobre a educação no país. Nesse intuito, as ordens e congregações religiosas serviram como forte aparato ideológico na tarefa de recristianização, sobretudo das camadas mais jovens no novo regime³²⁰. Assim, em posse de uma extensa rede educacional e diante da precariedade quantitativa e qualitativa da escola pública, as escolas católicas demarcaram a hegemonia da instituição mesmo num regime laico de ensino.

Na Bahia, o status das escolas e da educação católica foi muito hiperdimensionado pelo conservadorismo católico. A qualidade dessa educação foi até utilizada como argumento para significar a contradição daqueles que, embora defendessem uma educação laicizada se utilizavam dos colégios católicos para educar seus filhos:

318Ibid, p. 60.

319SANTOS, Israel Silva dos. **Igreja católica na Bahia: Por um catolicismo romano (1890-1930)**. Salvador: Edufba, 2016, p. 136.

320APARECIDO, Ivan Manoel. A Criação de Paróquias e dioceses no Brasil no contexto das reformas ultramontanas e da Ação Católica. **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008, p. 52.

É dai sem dúvidas que vem a incoerência que se nota no procedimento de muitos que se dizem livres pensadores e partidários das ideias anticristãs. Eles confiam de preferencia a educação de seus filhos a colégios onde a instrução é essencialmente religiosa. É porque o amor paterno desses homens deixa-se guiar por um instinto que lhes não permite transigir numa questão de que depende o futuro de suas famílias³²¹.

Os colégios católicos cresceram em número, após o decreto de separação entre Igreja e Estado- sobretudo porque deu mais liberdade aos católicos que passaram para organizar as ações de evangelização sem a intervenção do Estado republicano. Na medida em que aportavam no Brasil as congregações religiosas, mais escolas eram fundadas com o intuito de promover o ensino religioso no estado. A Companhia de Jesus, em seu retorno ao país pós República, os irmãos Maristas, as irmãs Ursulinas, os Salesianos dentre outras congregações religiosas deram grande auxílio para a formação religiosa, sobretudo das elites baianas. Essas congregações, a exemplo dos franciscanos também difundiam o ensino religioso aos mais pobres, por meio das missões populares.

Na imprensa católica vemos como a Arquidiocese de Salvador empreendeu uma grande campanha para o estabelecimento das congregações religiosas no território diocesano. Observamos também que para construção do Colégio dos Salesianos foi muito solicitado aos baianos que contribuíssem para a edificação de tal escola na capital do estado:

Só quem desconhece os méritos e a competência dos filhos de Dom Bosco na educação infantil poderá recusar um pequeno auxílio ao Colégio Salesiano Liceu do Salvador. Não longe estará o belo dia da instalação desta grandiosa obra a qual tem o governo do estado prestado todo apoio e auxílio³²².

Os colégios católicos, embora muito requisitados pelo Arcebispo Primaz, Dom Jerônimo Thomé da Silva, em finais do XIX, só foram de fato instalados no início do século XX. A escassez de recursos da Igreja baiana, bem como das congregações estavam entre os fatores que contribuíram para tal. É nesse período (1911) que os Jesuítas fundam, também, em Salvador, o Colégio Antônio Vieira, fato que aconteceu não a superação de vários entraves que o governo republicano tentou impor ao retorno

321 ARANHA, Clarindo de Souza. O ensino Leigo. *Leituras Religiosas*. Salvador, 04 out. 1891, ano III n° 25 p. 194. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=239488&PagFis=525&Pesq=collegios>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

322 *Leituras Religiosas*, 30 de janeiro de 1898, ano 9, n° 23, p. -36. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=239488&pesq=collegio%20salesiano>>. Acesso em 30 mai. 2019.

dos inacianos ao Brasil³²³. Aos poucos, a educação em mãos dos inacianos foi contando com apoio das elites políticas e religiosas no estado, de modo que foi se consolidando entre as grandes escolas católicas, juntamente com os maristas e o Salesiano.

Em suma, se a República padecia de um mal de um mal implantado pela adoção doutrinas que nada se vinculavam com os costumes e tradições do povo brasileiro, então os conservadores católicos entendiam que só por intermédio do ensino religioso o cenário podia ser mudado. Para eles, o ensinamento das doutrinas católicas era o único remédio capaz de curar um regime que adoecia, por ter rompido com os princípios morais da “religião” (do catolicismo). Entendiam os conservadores católicos que a recristianização do país passava, sobretudo pelas escolas, com a adoção do ensino religioso. Assim, a escola leiga foi bastante condenada pela hierarquia católica e causada de ensinar conteúdos que arrancavam a fé dos educados, tornando-os ateus.

323 FREITAS, Valdir. COUTO, Edilece Souza. **Colégio Antônio Vieira (1911-2011):** vidas e história de uma missão jesuíta. Salvador: EDUFBA, 2001, p. 30-31.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando demos os primeiros passos para iniciar este estudo- como projeto de pesquisa- ele tinha como objetivo central analisar as polêmicas em torno do ensino religioso católico na Bahia, no contexto da República. Pretendíamos ficar apenas no aspecto dos embates entre católicos e grupos que defendiam uma educação laicizada. Mas uma questão foi posta por um dos professores da banca de avaliação: “esses embates são polêmicas em torno do ensino religioso mesmo”? Então na medida em que fomos aprofundando nas leituras, na análise da documentação, sobretudo após a banca de qualificação outros pontos dessa disputa puderam ser mais bem compreendidos.

Desde então passamos a inferir que aqueles conflitos ocorreram de fato, mas eles se inscreviam numa tensão ainda maior. Era, portanto, um conflito que envolveu concepções de vida e mentalidade antagônicas: conservação versus modernização na conjuntura da Proclamação da República. Assim, a questão que passamos a colocar foi: como os conservadores católicos reagiram frente ao processo de modernização vigente no país durante a República? A partir de então chegávamos a conclusões que passavam despercebidas aos nossos olhos.

Vimos, então, que de um lado da disputa estavam os adeptos da conservação, aqueles cuja disposição se fundou no tradicionalismo dos costumes, nas heranças legadas pelas gerações passadas, cujo conceito de história é a experiência. Com efeito, o apelo às tradições para esses conservadores se constituiu como uma forma de buscar sobreviver numa época, cuja sensação era a de estar vivendo em dois mundos ao mesmo tempo. Um mundo dos confortos e da solidez das tradições e um outro cuja sensibilidade lhes conferia a sensação de turbulência, agitação, de vertigem. Sensíveis, os conservadores tenderam a reagir às mudanças bruscas que estavam em curso.

Do outro lado estavam aqueles que compartilhavam do sentimento de que a era na qual viviam era revolucionária. A novidade era a atração para esses indivíduos, e mudar as coisas se tornava cada vez mais imperativo. Esses homens e mulheres eram os chamados “modernos” porque viviam no tempo das descobertas das ciências, da indústria, da vida urbana, do Estado nacional e do capitalismo. Logo, aqueles que reagiram contrariamente a esse movimento de modernização receberam, prontamente, o estigma de “obscurantistas”, de “atrasados” e de reacionários.

A partir desse antagonismo nossa investigação se propôs demonstrar a dicotomia entre conservação e modernização, a partir dos discursos de católicos baianos entre os

anos de 1889 a 1898. Apreendemos, a partir da nossa investigação que naqueles quase dez anos de República, os conservadores católicos, na Bahia, não almejaram uma restauração monárquica, como os monarquistas católicos de São Paulo, mas sim que a República representasse os elementos que davam forma às tradições do povo católico brasileiro. A adoção de princípios modernos como o positivismo e o liberalismo no processo de organização do Estado republicano acendeu a reação conservadora que passou a fazer constantes defesas por uma República religiosa.

Disto chegamos a mais uma conclusão: a de que as Repúblicas, mesmo sendo elas modernas não eram, de todo modo, desprezadas pelos conservadores católicos. Havia modelos de Repúblicas que mais atraíam esses conservadores justamente por manter os vínculos de harmonia e cooperação com a Igreja católica. O deputado católico Joaquim Tosta quando fez um longo discurso buscando demonstrar qual deveria ser o regime no que diz respeito às relações entre Igreja e Estado viu na República da Argentina o modelo que mais era compatível considerando as tradições brasileiras. A Argentina apresentava um formato de República que tinha a Igreja Católica como religião oficial, subvencionava seu culto, porém garantia a liberdade de consciência dos seus cidadãos.

Também, a República dos Estados Unidos da América foi muito invocada pelos conservadores católicos, sobretudo quando tematizavam a questão da liberdade de culto. Aquele país era visto como referencia, pois, embora o Estado não tivesse firmado o pacto de oficialidade com qualquer grupo religioso as religiões estavam livres para organizar seu culto, sobretudo oferecendo o ensino religioso fora do horário das demais disciplinas e de forma facultativa para ao educandos. Aliás, o modelo estadunidense agradou tanto o liberal, Rui Barbosa, quanto o bispo, Dom Macedo Costa, que diante da eminência da separação disse que queria “liberdade para a Igreja no Brasil como nos Estados Unidos”.

Percebe-se, assim, que o critério de “Repúblicas prósperas” para os conservadores católicos foram aquelas que passaram pela mudança de regime, mas que mantiveram os laços que uniam historicamente a nação. Por outro lado havia as Repúblicas que traziam repugnância a esses conservadores, como foi o caso da França. Tudo o que foi combatido pela hierarquia católica girou no sentido de que o Brasil não se tornasse uma nova França. No discurso da Imprensa católica foi muito constante a utilização daquele país como um exemplo a não ser imitado, sobretudo devido ao seu processo de laicização que desagradou em muito a Igreja em solo francês. A veiculação

de notícias mostrando o aumento da criminalidade entre os mais jovens, a desintegração das famílias, o crescente número de suicídios são interpretados como fruto de um processo de laicização que estabeleceu o ensino leigo, a lei do divórcio e que retirou Deus dos corações dos franceses. Com isso, a cada legislação e ato contrários aos costumes e as tradições os conservadores católicos, também na Bahia, interpretaram a Proclamação da República como um processo de jacobinização do país.

Muito do que clérigos e leigos católicos chamavam de agressão aos direitos da Igreja, nem sempre tinha uma atitude de crítica à laicização, mas sim ao caráter autoritário do governo da República. A instituição do decreto do casamento civil é um exemplo disto. É claro que os conservadores compreendiam que somente a Igreja detinha autoridade para celebrar matrimônios e que o governo estava adentrando numa seara que não era de sua competência. Mas, quando o decreto do Governo Provisório obrigou, sob pena de prisão de religiosos, que o casamento civil fosse precedido do religioso os católicos começaram as denúncias do autoritarismo do Governo. Na imprensa católica o Marechal, Deodoro da Fonseca, era chamado pejorativamente de “generalíssimo”; no governo do Marechal, Floriano Peixoto, essa mesma imprensa enfatizou as perseguições aos opositores do regime, as formas com as quais o Governo tratou as lideranças da Revolta da Armada (1893-1894) e o forte militarismo. Até mesmo o atentado que sofreu o presidente Prudente de Moraes (1897) foi interpretado como consequência da influência autoritária jacobina atuando no Exército.

Em relação à instituição do ensino leigo nas escolas percebemos que os deputados católicos baianos, sobretudo durante as discussões na Assembleia Nacional Constituinte em nenhum momento sugeriram a inclusão do ensino religioso como substitutivo da forma laica. Logo, o que se viu foi uma série de proposições que giravam em torno ou da supressão do termo ‘ensino leigo’ ou da mudança da redação propondo o ensino livre. Defendia esta última proposta os católicos mais reformistas como, Amphilophio Botelho de Carvalho, pois o mesmo entedia que em uma República laica, a escola poderia ofertar tanto o ensino de caráter científico quanto o ensino religioso, desde que não houvesse nenhum tipo de subvenção a ministros dos cultos por parte do Estado.

Ainda relativamente ao ensino religioso, sobretudo após a Constituinte (1891) quando os católicos perceberam que a laicização do ensino tinha de fato se institucionalizado, a hierarquia católica passou a se organizar no sentido de difundir sua doutrina. Seja a partir da criação de jornais com forte conteúdo doutrinário ou mesmo

promovendo a fundação de escolas católicas com o auxílio das congregações religiosas o Arcebispado em Salvador e de outras localidades do país viram nessa ação uma estratégia para combater tanto o avanço dos protestantes como fazer frente à laicização do ensino na educação. É nesse contexto que jornais católicos são fundados na Arquidiocese da Bahia, a exemplo do *Leituras Religiosas* e do *Cidade do Salvador*, bem como são criados os colégios Antônio Vieira e o Salesiano.

Importante registrar a relevância do Conego Clarindo de Souza Aranha nessa conjuntura dicotômica entre conservação e modernização na República. A leitura e análise de seus textos no *Leituras Religiosas* revelam o seu forte conservadorismo eloquência. Infelizmente, por ter encontrado muitas dificuldades de logística, para ter acesso ao acervo do Arquivo Metropolitano da Cúria de Salvador não conseguimos aprofundar nosso estudo sobre este clérigo. As informações sobre sua trajetória sacerdotal estão disponíveis no jornal *Cidade do Salvador*, periódico que o mesmo Clarindo ajudou a fundar. Mas, sem dúvidas, seus textos estão em sintonia com a doutrina orientadora de Joseph De Maistre e outros conservadores diante da ameaça da modernidade.

Assim como Maistre, Clarindo Aranha foi um combatente dos efeitos da Revolução Francesa para a Igreja. Foi um crítico ferrenho das liberdades instituídas pelo liberalismo: a liberdade de culto, a liberdade de consciência e das liberdades individuais. A maçonaria e os protestantes sofreram também nas penas deste clérigo sempre os colocando entre os chamados erros modernos. Quando de sua morte, vários jornais seja na Bahia ou de outros estados reconheceram esse seu potencial intelectual em favor da fé católica. Muitos exaltavam a sua formação, e o posto que ocupou ao lado do Arcebispo Primaz deixa evidenciado que Clarindo de Souza Aranha era de fato uma figura destacada intelectualmente no clero baiano.

Sobre a laicidade e a República este estudo nos levou a conhecer que esta não foi tão efetiva assim, como também previa alguns os conservadores católicos. Embora na legislação da Constituição republicana fosse vedado à União e aos estados subvencionar cultos religiosos, estabelecer alianças ou relações de dependências observamos que o governo do estado da Bahia, na figura do Governador Luiz Viana (1896-1900) deu grande contribuição para a construção do educandário Salesiano. Muitos outros estudos já apontaram para a uma “pseudo-laicidade” no país como sendo fator das disputas entre católicos e grupos laicistas, a exemplo dos positivistas na República que produziram interpretações distintas do conceito de laicidade. Com isto, o que se viu e se presencia

nos dias atuais é uma constante intromissão de grupos religiosos na vida pública brasileira.

Em 2013, logo após as eleições municipais o jornalista Juan Arias do *El País* publicou em uma de suas colunas um texto com o título: “*Deus foi a palavra mágica usada nos discursos de posse de milhares de prefeitos*”³²⁴. Nesta, consta a afirmação de que os novos gestores depositam em Deus suas esperanças para a realização de um bom governo. Essa atitude é considerada como problemática, dentre outros aspectos, porque já não se sabe os limites que terão esse “Deus” e seus valores na gestão da coisa pública. Com efeito, as decisões do poder público ficam pautadas pelo proselitismo ferindo todo e qualquer princípio de neutralidade do Estado em assuntos religiosos. Os fatos se encarregam de mostrar como esse ideal cristão acontece na prática.

Em 2011, na cidade de Ilhéus, região Sul da Bahia, foi sancionada pelo prefeito, Nilton Lima (PSB/BA), a lei de número 3.589/2011 também conhecida como “lei do pai nosso” de autoria do vereador evangélico Alzimário Belmonte (PP-BA). A lei obrigava estudantes das escolas municipais daquela localidade a rezar todos os dias, antes das aulas, tal oração. A polêmica foi instaurada e a pedido do Ministério Público do estado (MP) o Tribunal de Justiça do estado (TJ) considerou a inconstitucionalidade da matéria declarando sua suspensão. O principal argumento do judiciário foi o de que a lei do pai nosso feria os princípios constitucionais que asseguram a liberdade de culto e de consciência. Esta relação Igreja e Estado tem mais capítulos.

No ano de 2008 um acordo firmado entre a Santa Sé e Estado brasileiro foi aprovado pelo Congresso Nacional e sancionado pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva (BRASIL, 2010). Neste, a hierarquia católica teve legitimados vários interesses dos eclesiásticos no país, logo causando descontentamento de variados credos religioso e de grupos laicistas. A polêmica se instalou por causa da redação do artigo 11 inciso 1º que dá a entender que os católicos estavam sugerindo uma proposta de ensino religioso confessional³²⁵. Em linhas gerais os que se opunham ao acordo julgavam que ele dava margem à violação do princípio da laicidade configurado na separação entre Igreja e Estado estabelecido no contexto da proclamação da República.

324EL PAÍS: “Deus” foi a palavra mágica usada nos discursos de posse de milhares de prefeitos. Brasília, 02 jan. 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/01/02/opinion/1483392817_011135.html>. Acesso em: 14 fev. 2019.

325 No §1º do art 11 consta a seguinte redação: “O ensino religioso, **católico** e de outras confissões religiosas, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação” (Grifo nosso).

A memória desses fatos contemporâneos mostra que há uma relação muito estreita entre o avanço de grupos religiosos cristãos na vida pública e a utilização da defesa das famílias e da infância como discurso político. As denúncias que esses grupos fazem de uma educação nociva às crianças e a adolescentes visam a criminalização das discussões sobre sexualidade e gênero, as várias acusações infundadas de distribuição do que chamam de “*kit gay*” nas escolas e as duras pregações de clérigos católicos e de pastores evangélicos contra a homossexualidade estão vinculadas ao discurso da defesa das famílias e da proteção da infância.

Logo, percebe-se que o projeto de laicização do Estado trazido para a República no final do século XIX não foi tão devastador como sugeriu Monsenhor Clarindo Aranha e outros conservadores católicos. A ideia contida de que a separação entre Estado e Igreja transformaria o país numa nação atea, ao que parece, está muito longe de se concretizar, isso no cenário mais otimista para quem nisso acredita. Assim, passados pouco menos de um século e meio da Proclamação da República percebe-se que conservação e modernização, embora conflitantes, convivem como se uma dependesse da outra para continuar existindo.

REFERENCIAS

AQUINO, Maurício. Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 32, n. 63, p.143-170, 22 jun. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882012000100007&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 05 jul. 2019.

AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil: Um campo para a pesquisa social**. Salvador: Edufba, 2002.

AZZI, Riolando. **A Sé primacial de Salvador: A Igreja Católica na Bahia (1151-2001)**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 2001.

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

BOBBIO, Norberto et al. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das Almas: O imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CARVALHO, Marta Maria Chagas de. **A Escola e República e Outros Ensaios**. Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

CECCHETTI, Elcio. **A laicização do ensino no Brasil (1889-1934)**. (Doutorado) - Curso de Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016, p. 167. Disponível em:<<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172171>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

CHAGAS, Marta Maria. **A Escola, a República e outros ensaios**. Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República: momentos decisivos**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

COUTINHO, João Pereira. **As ideias conservadoras explicadas a revolucionários e a reacionários**. São Paulo: Três Estrelas, 2014.

DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre a autoridade no Brasil (1922-1933)**. São Paulo: UNESP, 1996.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1995.

FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente- da proclamação da república até à revolução de 30.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FREITAS, Valdir; COUTO, Edilece Souza. **Colégio Antônio Vieira (1911-2011): vidas e história de uma missão jesuíta.** Salvador: EDUFBA, 2001.

GIAROLA, Flávio Raimundo. **Do “triunfo nos trópicos” ao “fim da civilização”: “raça”, história e nacionalidade na perspectiva dos intelectuais monarquistas-católicos (1889- 1917).** Tese (Doutorado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Fafich, Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2015, p. 244. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUBD-9XHKB5>>. Acesso em: 08 ago. 2019.

_____. Os “pastores guerreiros”: jesuítas, catolicismo e história no pensamento monarquista-católico. **E-hum: Revista científica das áreas de humanas do centro universitário de Belo Horizonte: Belo Horizonte**, v. 7, n. 1, p.71-78, jan. 2014. Disponível em: <[www.http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index](http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index)>. Acesso em: 10 mai. 2018.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir.** Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2010.

HOBSBAWM, Eric. **A Era do Capital(1848-1875).** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

_____. **A Era dos Extremos: O breve século XX (1914-1991).** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **A Era das Revoluções: Europa (1789-1848).** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

_____. **A Era dos Impérios 1875-1914.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos: Uma história.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

LEAL, Elisabete da Costa. O calendário republicano e a festa cívica do descobrimento do Brasil em 1890: versões de história e militância positivista. **História (São Paulo)**, Franca, v. 25, n. 2, p.64-93, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-90742006000200004>. Acesso em: 15 ago. 2019.

LINCH, Christian Edward. **Da monarquia à oligarquia: história institucional e pensamento político brasileiro (1882-1930).** São Paulo: Alameda, 2014.

NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: Editora Estampa, 1987.

OLIVEIRA, Rodrigo Perez. ***O conservadorismo de Eduardo Prado: a combinação dos repertórios antigo e moderno do pensamento político ocidental (1879-1901)***. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro: PPGHIS/UFRJ, 2015.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Os radicais da República: Jacobinismo: ideologia e ação (1893-1897)**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. Liberdade da Igreja e liberdade do Estado. São Paulo: Kairós, 1979.

SANTOS, Israel. **Igreja Católica na Bahia: por um catolicismo romano (1890-1930)**. Salvador: EDUFBA, 2016.

SILVA, Elizete da et al. **"Fiel é a Palavra": Leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil**. Feira de Santana: UEFS, 2011.

SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clarícia (Org.). **Faces docatolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

TEIXEIRA, Marli Geralda. **Os batistas na Bahia: 1882-1925 um estudo de história social**. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Faculdade de Filosofia, UFBA, Salvador, 1975, p. 30. Disponível em: <https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/1975._teixeira_marli_geralda._os_batistas_na_bahia._1882-1925._um_estudo_de_historia_social.pdf>. Acesso em: 03 out. 2018.

TORRES, Camilo de Oliveira. **O positivismo no Brasil**. Brasília: Câmara dos Deputados, 2018, p. 42. Disponível em: <<https://livraria.camara.leg.br/o-positivismo-no-brasil>>. Acesso em: 20 out. 2019.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. 2. ed. Brasília: Unb, 1980.

ZANONE, Valério. Laicismo. **Dicionário de Política**. Org.. Norberto Bobbio et al. tradução. João Ferreira et al. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.