

IGREJA E ESTADO: DA SUPRESSÃO DOS PRIVILÉGIOS À CONQUISTA DA AUTONOMIA

CHURCH AND STATE: FROM THE SUPPRESSION OF PRIVILEGES TO THE CONQUEST OF AUTONOMY

Edmilson José Zanin¹

Resumo: Este texto descreve e analisa as relações entre a Igreja Católica e o Estado Brasileiro antes e depois da proclamação da República, com ênfase na separação que aconteceu com o advento da República entre Igreja e Estado, tendo como base teórico-metodológica a história política e eclesiástica. Realiza a análise a partir da discussão historiográfica entre alguns autores. Identifica e explica a perda dos privilégios da Igreja, quando unida ao Estado, mas também a autonomia que ganhou com o fim dos privilégios podendo agir sem a interferência ou coação do Estado. Analisa, como o advento da República transformou o papel da Igreja levando a Santa Sé a manter uma relação normal de autonomia com a Igreja do Brasil pela primeira vez em quatro séculos de história, através da criação de dioceses, nomeações de bispos, vinda de novas ordens religiosas, comunicações diretas, reformas nos seminários e todos os outros aspectos de controle institucional característico da própria Igreja de Roma. Descreve e analisa o papel da Igreja no período Imperial brasileiro, no que diz respeito ao Padroado. Investiga as idéias republicanas e as propostas republicanas para a Igreja Católica do Brasil. Caracteriza a situação da Igreja Católica depois da Proclamação da República, em 1889.

Palavras-chave: História. Igreja. Estado. Conflito. Poder. Rupturas.

Abstract: This text describes and analyzes the relations between the Catholic Church and the Brazilian State before and after the proclamation of the Republic, with emphasis on the separation that happened with the advent of the Republic between Church and State, based on political and theoretical history. and ecclesiastical. Performs the analysis from the historiographical discussion between some authors. It identifies and explains the loss of the privileges of the Church when united with the state, but also the autonomy it has gained from the end of privileges and can act without state interference or coercion. It analyzes how the advent of the Republic transformed the role of the Church in leading the Holy See to maintain a normal relationship of autonomy with the Church of Brazil for the first time in four centuries of history through the creation of dioceses, the appointment of bishops, the coming of new times. religious orders, direct communications, seminar reforms and all other aspects of institutional control characteristic of the Church of Rome itself. Describes and analyzes the role of the Church in the Brazilian Imperial period, with regard to the Padroado. It investigates republican ideas and republican proposals for the Catholic Church of Brazil. It characterizes the situation of the Catholic Church after the Proclamation of the Republic in 1889.

Keywords: History. Church. State. Conflict. Power. Ruptures.

¹ Doutorando em Teologia pela PUC-SP. Mestre em Teologia Sistemática. Membro do Grupo de Pesquisa Religião e Política no Brasil Contemporâneo. E-mail: peedmzanin@uol.com.br

Este artigo iniciou-se com o desejo de compreender o relacionamento entre a Igreja e Estado e de levantar a questão da separação da Igreja e Estado com o advento da República, refletindo sobre a problemática: com a instituição do Regime Republicano e a instalação do Estado laico, a Igreja perdeu seus privilégios?

Como hipótese levantada, pretendemos defender a idéia de que a Igreja Católica perdeu pouco, pois ganhou a autonomia para agir livremente sem interferência ou coação do Estado. Em sentido geral, procuraremos levar o leitor a compreender como o advento da República transformou o papel da Igreja levando a Santa Sé a manter uma relação normal de autonomia com a Igreja do Brasil pela primeira vez em quatro séculos de história, através da criação de dioceses, nomeações de bispos, vinda de novas ordens religiosas, comunicações diretas, reformas nos seminários e todos os outros aspectos de controle institucional característico da própria Igreja de Roma. Em uma perspectiva mais específica, tentaremos descrever e analisar o papel da Igreja no período Imperial brasileiro, especialmente no que diz respeito ao Padroado. Investigar as idéias republicanas e as propostas republicanas para a Igreja Católica do Brasil. Caracterizar a situação da Igreja Católica depois da Proclamação da República em 1889.

* * *

A relação entre a Igreja e o Estado Português, e conseqüentemente sua separação com o advento da República, só pode ser compreendida mediante o entendimento do regime de Padroado e vigorou no Brasil desde sua colonização pelos portugueses até a proclamação da República, em 1889.

O “Regime do Padroado” ou “Direito de Padroado” é um costume que vem do Direito Germânico, segundo o qual os fundadores de igrejas possuíam, com relação às igrejas que tinham fundado, direitos e deveres. O dever consistia em prover aquela igreja com tudo o que fosse necessário para o sustento do culto, sustento do clero e manutenção do templo. Já o direito consistia na possibilidade de indicar os ministros das igrejas, que deveriam ser apresentados à autoridade religiosa para a devida confirmação, e consistia também no direito de receber os dízimos das referidas igrejas (LIMA, 2001, p. 23).

Já Kuhnen (2006, p. 34) afirma que os direitos de padroado eram concedidos pela igreja como uma forma de recompensar o fundador da referida igreja pelas doações feitas, pelos edifícios construídos com suas rendas e pela doação das terras que eram de

sua propriedade: “Não era propriamente um direito adquirido imediatamente após a fundação, mas uma graça de condigno. Ou seja, era um privilégio conferido pelos bispos ou papas aos fundadores e que poderia se estender perpetuamente aos seus descendentes ou sucessores”

Ao lado desses privilégios honoríficos, foram aos poucos acrescentando-se outros privilégios que foram tendo a aprovação canônica e a sua devida regulamentação (KUHNNEN, 2006, p. 34).

A origem do padroado, segundo Bettencourt (1986, p. 209), remonta da Idade Média e está ligada a dois fatores que são fundamentais: primeiro, o sistema feudal, que tinha o costume de fazer do senhor do feudo o patrono das igrejas que estivessem em sua terra (as chamadas Igrejas Próprias), por isso era-lhe concedido o direito de indicar, para a devida nomeação por quem podia dar-lhes a jurisdição, dos vigários e curas das ditas igrejas. Como os reis de Portugal e da Espanha a partir do século XVI se empenharam em propagar a fé católica, o Papa concedeu-lhes semelhante prerrogativa. E segundo, as Ordens Militares, que eram compostas de leigos, seguiam uma regra aprovada pelo Papa e possuíam grande força na Idade Média. As mais conhecidas são: Templários, Ordem de Cristo e Ordem de Santiago. Com relação ao Padroado implantado no Brasil, uma ordem é fundamental: a Ordem de Cristo.

Segundo o que afirma Bettencourt (1986, p. 209), estas ordens militares surgiram no tempo das Cruzadas e foram crescendo. A que mais se destacava era a Ordem dos Templários, que juntamente com outras foi convocada pelos papas e arregimentadas pelos reis, para lutarem contra os sarracenos (mourous) instalados na Península Ibérica. Um grupo dos Templários se estabeleceu em Portugal e como recompensa pelos valiosos serviços prestados na luta contra os mourous e a reconquista de vastas regiões receberam grandes doações em terras. O rei de Portugal, D. Afonso Henriques, doou uma vasta região de Santarém, onde a Ordem construiu o Convento de Tomar (1160). Segundo Kuhn (2006, p. 46-47), com o passar dos anos, os Templários tornaram-se senhores de diversos castelos que foram reconquistados dos mourous e doados à Ordem pelos reis. Ao mesmo tempo, os Templários receberam dos papas importantes privilégios eclesiásticos de padroado sobre igrejas fundadas, ou recuperadas nessas novas regiões conquistadas.

A Ordem dos Templários sobreviveu até o ano de 1312, quando, segundo Bettencourt (1986, p. 209), o rei da França, Filipe, o Belo, cobiçando os bens acumulados pela Ordem, pressionou o Papa Clemente V, através de diversas acusações,

para que dissolvesse a Ordem dos Templários. O que aconteceu através da bula papal “Vox in excelso”, quando o Papa decretou a extinção da Ordem dos Templários em todo mundo e que atribuiu os seus bens aos Cavaleiros da Ordem de São João. Segundo afirma Hoornaert (1992, p. 162), para evitar que isso acontecesse em Portugal, o rei D. Diniz, a fim de aproveitar os bens dos Templários, criou a Ordem da Cavalaria de Nosso Senhor Jesus Cristo, que foi aprovada pelo Papa João XXII a 14 de março de 1319 pela bula “Ad ea ex quibus cultus”. A sede da Ordem de Cristo era o convento de Santa Maria de Tomar.

Em 1456 foi outorgada, pelo Papa Calixto III, a Ordem de Cristo, pela bula “Inter Coetera”, a jurisdição espiritual das conquistas portuguesas. Com isso o superior do Convento de Tomar (sede oficial da Ordem em Portugal), com o título de grão-mestre da Ordem, recebia, sobre as regiões conquistadas, os mesmos poderes de um bispo em sua diocese. Esta jurisdição, segundo Bettencourt (1986 p. 210), consistia em poder confirmar os eleitos para os benefícios eclesiásticos nas novas terras, determinar penas canônicas como interdito, excomunhão e deposição, visitar ou mandar visitar as referidas igrejas, enviar bispos para funções como crismas, ordenações, consagrações de altares, etc.

Segundo Matos (2001, p. 101), esses privilégios foram sendo confirmados e ampliados em sucessivos documentos pontifícios. Esse poder foi se estendendo tanto que logo foi cobiçado pelos reis, que para isso procuraram para si o título de Grão-Mestre da Ordem de Cristo.

O superior de Tomar foi o Vigário Geral do Papa em terras do Brasil até a criação da Diocese de Funchal (na Ilha da Madeira) em 12 de junho de 1514, pela Bula “Pro excellenti”. Assim ficavam extintos os direitos do Vigário de Tomar. Mas, segundo Bettencourt (1986 p. 210), não foi isso que aconteceu. Por disposição do Papa Leão X, através da Bula “Dum Fidei Constantiam” (1514), submete à Ordem de Cristo todas as terras conquistadas além-mar (poder de dar ou não jurisdição), e concede ao Rei D. Manuel, agora Grão-Mestre da Ordem Cristo, e seus sucessores, o Padroado dos benefícios infra-episcopais até então exercidos pelo Prior de Tomar (poder de indicar os futuros ministros das referidas igrejas além-mar). Por isso Kuhnen (2006, p. 63-64) também afirmar que, a jurisdição espiritual era reservada ao Superior de Tomar e que muitos interpretaram de maneira errada a Bula Papal, outorgando a prerrogativa da jurisdição espiritual aos reis de Portugal, que possuíam o título de Grão-Mestre da Ordem.

Assim, o rei de Portugal, D. Manuel, aos poucos vai retendo sob seu domínio o Mestrado da Ordem de Cristo e submetendo-o à Coroa portuguesa. Até que, no reinado de seu sucessor, D. João III, o Papa Júlio III incorporou definitivamente a Ordem de Cristo à Coroa de Portugal, com a Bula “Praeclara Charissimi”, de 30 de dezembro de 1551 (KUHNER, 2006, p. 65).

Desse modo, nas igrejas que foram se formando no ultramar “imediatamente abaixo do Papa se colocava o rei de Portugal, com seu poderoso instrumento de domínio sobre as igrejas do ultramar português pelos seus direitos de padroado e a sua jurisdição eclesiástica” (KUHNER, 2006, p. 25-26). Por isso Hoornaert (1992, p. 161) vai argumentar que “a proteção do Estado trouxe sempre privilégios e benefícios materiais para a Igreja, mas significou sempre compromisso e não poucas vezes, opressão da Igreja”.

O Regime de Padroado tornou-se assim fator determinante e fundamental para o surgimento e organização da Igreja Católica nas terras brasileiras, na primeira metade do século XVI (KUHNER, 2006, p. 26).

O Regime de Padroado não foi uma realidade só na assim chamada América Portuguesa. Existia também uma ligação muito sólida entre a Coroa e a Igreja na América Espanhola, mais antiga ainda que a Portuguesa, ligação esta que se dava efetivamente através do regime de Padroado. Segundo Lenzenweger (2006, p. 322), os espanhóis, usando o direito do Padroado, chegavam a uma aldeia ou tribo de índios, mandavam comunicar uma proclamação mal compreensível, a qual dizia que o papa doara aquela terra ao rei da Espanha. Se não se submetessem, deixando-se batizar, receberiam severíssimas punições, inclusive poderiam ser escravizados.

Neste sentido afirma BIDEGÁIN:

Dada a mistura e confusão entre o sagrado e o profano e o poder que se atribuía ao papa sobre todo o universo, quando a América era conquistada, os espanhóis liam para os índios um complicado discurso chamado “requerimento”. Era um documento que devia ser lido aos índios antes de submetê-los à força. Nele os espanhóis, em nome do papa, pediam que eles aceitassem a vassalagem e adotassem a fé cristã. Este requerimento era feito a índios que não entendiam a língua. Na maioria dos casos não lhes era fornecido um intérprete; portanto, não podiam compreender estrangeiros que nunca tinham visto, que lhes falavam de uma realidade jurídica que não conheciam e de personagens como papa ou rei, mencionados na leitura, que para eles nada significavam. (BIDEGÁIN, 1993, p 65-66).

Desta maneira, pelo regime do Padroado espanhol, à Igreja Católica, através dos missionários que aqui vieram, fora conferida pela Coroa Espanhola a missão de “apressar a submissão e a europeização dos índios e pregar a lealdade à Coroa de Castela” (BARNADAS, 1997, p. 521). A ela também coíbe cuidar da segurança das fronteiras, já que o padroado espanhol também “regulava o número de religiosos segundo as necessidades do sistema colonial espanhol, proibindo a fundação de novos conventos ou fundando-os em lugares desertos, como pontos de segurança e avanço da empresa colonial espanhola. (BIDEGÁIN, 1993, p 65).

Pelo fato da Igreja necessitar de certa forma do “apoio” da Coroa para financiar suas expedições ao Novo Mundo para propagar sua fé, a mesma acabava sendo instrumentalizada pela Coroa através do regime do Padroado, que no início, como já vimos, era uma prática positiva que, foi aos poucos tornando-se negativo devida os abusos introduzidos que causaram dificuldades à Igreja pela ingerência, às vezes fora de propósito, da Coroa em assuntos estritamente eclesiásticos, como no caso de utilizar os missionários e seus conventos como segurança das fronteiras. A Igreja acaba assumindo o papel de instrumento ideológico da Coroa.

É por isso que Azzi (1987, p. 27), ao mencionar a subordinação da Igreja ao Estado, considera que a religião passou a ser instrumentalizada como forma de manutenção da ordem pública, a serviço da monarquia, seja na América Portuguesa ou na América Espanhola.

O direito de Padroado dos reis de Portugal só pode ser entendido, conforme Hoornaert (1992, p. 163) no contexto da história medieval:

Na realidade, não se trata de uma usurpação dos monarcas portugueses de atribuições religiosas da Igreja, mas de uma forma típica de compromisso entre a Igreja de Roma e o governo de Portugal. Por concessão da Santa Sé, o título de grão-mestre conferia aos reis de Portugal o regime espiritual. O padroado conferia aos monarcas lusitanos o direito de cobrança e administração dos dízimos eclesiásticos, ou seja, a taxa de contribuição dos fiéis para a Igreja, vigente desde as mais remotas épocas. A arrecadação dos dízimos era o sistema usado durante a Idade Média para o sustento do culto e dos seus ministros. (HOORNAERT, 1992, p. 163).

Pelo sistema de Padroado, o Papa Júlio III outorga a D. João III e seus sucessores esse direito, que passou a vigorar no Brasil a partir de 1551, com a criação a primeira Diocese brasileira, de São Salvador, na Bahia. O rei passa a ser delegado da santa Sé, Grão-Mestre e administrador da Ordem de Cristo no espiritual e temporal,

verdadeiro chefe da Igreja de Portugal e na América Portuguesa, confirmando assim, como afirma Hoornaert (1992, p. 164), a total dependência e falta de autonomia da Igreja, em Portugal e no além-mar, em relação ao Estado. Isto porque, a partir de então, os reis de Portugal passam a exercer no Brasil o duplo direito concedido pelo Padroado que consistia no poder de receber os dízimos das Igrejas pertencente a Ordem de Cristo e também indicar os ministros das igrejas: curas, bispos, etc. e ainda, conceder o “placet” (consentimento de publicidade) aos documentos pontifícios (BETTENCOURT, 1986 p. 210).

Dessa forma, o rei, pessoa sagrada e protetor ou patrono da Igreja, colocou o clero regular e secular na dependência e subordinação da Coroa e, nos primeiros séculos do período colonial, os eclesiásticos se destacavam como verdadeiros apologistas do poder real e seus intransigentes defensores (HOORNAERT, 1992, p. 164).

Tanto que Matos afirma que era a Coroa Portuguesa que determinava a quantidade de missionários e as localidades onde poderiam estabelecer-se de acordo com os interesses civis (MATOS, 2001, p. 106). Antes de embarcar deveriam apresentar-se oficialmente ao rei, em Lisboa e prestar juramento.

Neste sentido o Regime de Padroado conferia ao rei de Portugal plenos poderes sobre a Igreja do Brasil como menciona Kuhner:

Era o rei que determinava o modo de se fazer a missão, ficando ao seu encargo o envio de cristãos colonizadores e sacerdotes missionários, e era somente ele quem podia tomar a iniciativa de fundar novas igrejas, erigir templos e nomear vigários para as tais igrejas. (KUHNER, 2006, p. 26)

Por isso que Lenzenweger, seguindo a mesma linha de Kuhner, de Matos e de Hoornaert defende que:

A coroa dispunha de todos os benefícios eclesiásticos, controlava todos os missionários e examinava a admissão de ordens religiosas para a missão; pelo padroado passavam também toda a correspondência das missões com Roma, e vice-versa; decretos romanos precisavam, para ser publicados, da aprovação da Coroa. Com isso a coroa havia criado para si uma posição quase papal para os territórios da missão. (LENZENWEGER, 2006, p. 321).

A Coroa portuguesa manipulou o catolicismo brasileiro segundo seus interesses. Controlar a religião era garantia de controle sobre a vida das pessoas. Para isso, reduziu a Igreja a um departamento público, “a mesa de Consciência e Ordens”, fundada em

1532, responsável por todos os assuntos religiosos em Portugal e suas colônias, vinculou toda a vida clerical e religiosa ao trono, reservando à Santa Sé somente a confirmação das decisões tomadas (VIEIRA, 2007, p. 17). Criava-se, deste modo, um controle total sobre a hierarquia, os órgãos eclesiásticos (dioceses, paróquias, conventos, seminários, irmandades) e a vida religiosa e moral da população (BESEN, 2000, p. 47).

No período colonial, por causa da vinculação da Igreja ao Padroado português, o episcopado brasileiro foi muito limitado devido a profunda dependência dos bispos ao poder real. A criação de dioceses dependia também do poder real. Elas foram muito escassas nessa época e não corresponderam às exigências da Igreja do Brasil. Os bispos eram considerados nobres vinculados à Coroa real e, portanto, sua atuação religiosa estava limitada, com frequência, aos interesses políticos. Alguns bispos que agiram com certa independência em seu múnus pastoral foram afastados do exercício de seu cargo pela autoridade do rei (HOORNAERT, 1997, p. 172).

Com a proclamação da Independência do Brasil, em 1822, a relação Igreja-Estado não mudou. A carta política do Império foi a Constituição de 1824, que declarava no Artigo 5 que “a religião Católica, Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império” (BRUNEAU, 1974, p. 48). Assim a Igreja continuou oficializada como antes. Roma reconhece a independência do Império brasileiro e concede ao imperador Dom Pedro I e a seus sucessores o Padroado da Ordem.

O vínculo Igreja-Estado, no período Imperial, em virtude da constituição de 1824, aos poucos vai mostrar-se uma faca de dois gumes. Segundo Matos (2002, p. 39) o fato é que no Brasil, no período imperial, não houve um só governo verdadeiramente católico e a legislação do Império “não passa de uma série de atentados contra a religião católica e suas instituições”. Nesse mesmo sentido Vieira (2007, p. 60) afirma que “a mesma política, que relegava a Igreja a um departamento da instituição leiga, procurava também limitar cada vez mais a autoridade do Papa”. A Igreja começou a perder a participação política e passou a ser cada vez mais controlada pelo poder estatal.

A situação da Igreja Católica no Brasil após a independência encontrava-se numa situação bastante crítica (VIEIRA, 2007, p. 60). O Arcebispo da Bahia, Dom Romualdo Antonio das Seixas (1827-1860) pronuncia-se nos seguintes termos: “o clero do Brasil goza de pouca estima e consideração. Não faltam homens de talento e luzes, contudo pode-se duvidar de que eles são apenas felizes exceções” (MATOS, 2002, p. 43). Ele afirmou isto porque a seleção dos candidatos ao sacerdócio era bastante precária e por toda parte havia padres sem suficiente formação teológica. As exigências

para alguém se ordenar eram mínimas, porque o Imperador não permitia que se expandissem as dioceses e tudo estava sob seu controle. Desta forma, com poucas dioceses, poucos bispos e poucos seminários para a formação de bons sacerdotes, o clero ficava isolado por causa das enormes distâncias e pela dificuldade de comunicação.

Além de toda essa situação do clero percebe-se ainda que a partir do século XIX é cada vez mais crescente a secularização da sociedade ocidental. Começa a se difundir um espírito liberal, caracterizado pelo idealismo, pelo racionalismo, pela rejeição ao despotismo, principalmente o religioso, a crença que poderia reorientar a sociedade em todas as suas dimensões. E muitos representantes do clero partilhavam tais idéias, eram os chamados “padres liberais”, imbuídos do espírito galicanista e que tinham aversão a interferências de fora, especialmente de Roma (BRUNEAU, 1974, p. 49). Sem falar da maçonaria que rapidamente se expande pelo Brasil atraindo inclusive membros do clero (LIMA, 2001, p. 111).

Matos (2002, p. 47) afirma que durante a época do Império surgiram duas tendências reformistas na Igreja em franca oposição ideológica:

De um lado, o movimento chamado regalista, nacionalista, liberal, muito ativo entre os anos de 1826 e 1842, dirigido por um grupo expressivo do clero paulista, que defendiam uma igreja nacional, apenas formalmente ligada a Roma. Um de seus principais representantes foi o Pe. Feijó. De outro lado, o movimento identificado como ultramontano e conservador, atuante de forma moderada até meados do século XIX, para depois se enrijar. Defendia a aproximação de Roma e maior sintonização com as diretrizes do concílio de Trento (1545-1563) e, depois, com as do Concílio Vaticano I (1869-1970). Seus integrantes propugnavam uma Igreja mais centralizada, com nítidas preocupações doutrinárias e disciplinares. (MATOS, 2002, p. 47-48).

Dois grandes conflitos atingiram a Igreja no período assim chamado de monárquico, envolvendo diretamente as duas tendências reformistas aqui assinaladas que vão desencadear o chamado fenômeno da “romanização”, que se fundamenta na pretendida autonomia da Igreja em relação ao Estado e conseqüentemente uma ligação mais intensa com a Sé Romana, são eles: o chamado “Cisma de Feijó” (1827-1838) e a “Questão Religiosa” (1872-1875).

O Cisma de Feijó foi liderado pelo Padre Diogo Antonio Feijó, que segundo Bruneau (1974, p. 50) “era o mais ferrenho inimigo da supremacia Papal. Um padre político que atuou contra um aumento de influência da Igreja e estava empenhado em

limitar as pretensões da Santa Sé no Brasil”. Ele liderou um movimento que buscava uma reforma doutrinária para a Igreja do Brasil. Esta proposta de reforma começava pela independência eclesiástica em relação a Roma, passava pela liberdade de casamento para os padres e se completava no ataque contra o celibato do clero. Quanto ao celibato estava consciente de que a Santa Sé não cederia, procurou apoio no governo, causando muita polêmica (VIEIRA, 2007, p. 68-72).

Mas a maior crise religiosa se deu quando o Pe. Feijó era Regente do Império e indicou, em 1833, para bispo do Rio de Janeiro o Pe. Antonio de Moura, conhecido como um dos mais ardentes opositores da supremacia papal. A Santa Sé rejeitou o Pe. Moura, principalmente por causa de seu ponto de vista regalista concernente às relações Igreja-Estado (BRUNEAU, 1974, p. 51) e seu apoio a campanha anticelibatária do grupo paulista (MATOS, 2002, p. 65). O governo imperial interpretou a recusa do Papa como uma violação do artigo 102 da constituição de 1824, que estabelecia o direito de o imperador nomear os bispos brasileiros. O chefe da Igreja teria infringido a própria soberania nacional. O governo ameaçou romper relações com Roma e consagrar ele mesmo um bispo se a Santa Sé não cedesse. Segundo Bruneau (1974, p. 51-52), o governo ameaçava de cisma para mostrar que o Estado ainda dominava nas questões da Igreja. Matos (2002, p. 66) afirma que se chegou à beira de um rompimento com a Santa Sé por parte do governo brasileiro, a ponto do governo brasileiro dar um “ultimatum” com prazo de dois meses para o Papa confirmar ou não o Pe. Moura. Mas o Papa Gregório XVI manteve-se firme em negar a confirmação, quaisquer que fossem as conseqüências. O caso arrastou-se até 1838, quando o Pe. Moura renunciou a nomeação que, segundo BRUNEAU (1974, p. 51) a renúncia não foi por causa de qualquer mudança na política do Estado e nas suas relações com a Igreja, mas por causa de problemas de política interna.

Para Bruneau (1974, p. 51-52) a questão demonstrou a posição mais forte de Roma no controle da Igreja sem que disso resultasse o cisma. Foi a partir desta situação que começou o movimento de romanização que se estende até meados do século XX, tendência esta também conhecida como “ultramontanismo”, que defende uma centralização da Igreja na pessoa do Papa, representante direto de Deus na terra.

Durante o governo imperial de Dom Pedro II a Igreja Católica se mostra um tanto fraca, uma vez que o próprio imperador não estava interessado na Igreja e na religião, embora oficial e efetivamente as controlasse e fosse responsável pelo seu bem-estar. Segundo BRUNEAU (1974, p. 53), “Pedro II era tido como um católico limitado,

embora haja quem diga que ele não era absolutamente católico, mas era obrigado a representar o papel em vista da sua posição. Ele era voltaireano, racionalista e interessava-se pela ciência, pelo sânscrito e idéias exóticas”.

Conforme MATOS (2002, p. 75-77), o imperador se preocupava extremamente com a ameaça do ultramontanismo, pois era cioso de sua soberania e suspeitava que a Santa Sé pudesse interferir nos assuntos internos do Estado; esses assuntos, é claro, diziam também respeito à política da Igreja. Dom Pedro II utilizava plenamente seus poderes legais de padroado, acrescidos dos poderes de recursos e de “placet” para limitar as suspeitas pretensões de Roma no Brasil (BRUNEAU, 1974, p. 52).

Segundo BRUNEAU (1974, p. 53), Dom Pedro II, com receio da interferência de Roma no Brasil, dispensou o alto prestígio, oferecido ao Brasil, de um cardinalato, que seria o primeiro da América Latina, em 1847, para “evitar subtilezas de que se prevalece constantemente a cúria romana”.

Nos seus cinqüenta anos de reinado criou apenas três dioceses e todas elas nos primeiros quinze anos. Tem-se de novo a impressão de que Dom Pedro temia um envolvimento com Roma. Com referência à criação de mais dioceses, afirma Bruneau (1974, p. 53) “ter o imperador exclamado: criar um outro bispado! Aumentar o número desses combatentes em favor das ambições da Cúria Romana!”.

A Igreja, durante o longo reinado de Dom Pedro, não era nada mais do que um departamento ordinário do governo. Mediante o padroado ele nomeava bispos e outros membros importantes, interpretando como bem queria a extensão de sua jurisdição. Também mediante o padroado, ele recolhia os dízimos e pagava o clero que era tratado como se fosse um grupo qualquer de funcionários públicos. Na verdade, o imperador decidia sobre as atividades da Igreja. Era o Estado quem decidia (LIMA, 2001, p.119-126).

Segundo afirma Bruneau (1974, p.53-54), a legislação do Império, entre 1827-1889, era um emaranhado de alvarás, consultas, resoluções, avisos e regulamentos, de maneira que o Império trazia presa e controlada a Igreja. Alguns exemplos dessas leis: os bispos estavam proibidos de deixar as suas dioceses sem a permissão do governo, sob pena de ser a sua sede episcopal declarada vacante, com a nomeação de um sucessor; a cor do cinto do padre era regulamentada; a necessidade ou não de velas nas igrejas era objeto de regulamento; o governo que decidia sobre a designação de alguns dos participantes leigos nas cerimônias nas catedrais. Eram normas e diretrizes tão insignificantes que minavam a influência da Igreja e a mantinha ao sabor dos caprichos

do governo. Em alguns casos percebe-se que a legislação é dirigida contra um aumento de influência da Igreja de Roma sobre o governo imperial. Na verdade, é uma questão de poder. O caso das ordens religiosas ilustra esse ponto.

D. Pedro II jamais manifestara simpatia pelas ordens contemplativas, apesar de aparentar certa consideração por algumas de vida ativa, como os Lazaristas, chegados em 1819. O que ele deixava transparecer é que queria religiosos que cuidassem de escolas e hospitais, apenas. Por outro lado, abandonadas a si mesmas, as ordens tradicionais atingiram o ápice da decadência. (VIEIRA, 2001, p. 151). Isto porque as Ordens tinham membros que vinham da Europa, tendo todas os seus centros no exterior; a disciplina era imposta internacionalmente, as transferências de pessoal traziam novas idéias e como estavam comumente em melhor situação financeira, os religiosos estavam menos dispostos a compromissos (BRUNEAU, p. 54).

Também Matos (2002, p. 196) afirma que o governo os considerava totalmente inúteis para a sociedade:

Tratava-os como inimigos potenciais ou reais, simplesmente porque eram independentes financeiramente e não podiam ser controlados mediante o pagamento de cômputo. Além disso, a direção das Ordens vinha de fora do Estado, de uma potência estrangeira. A negação do direito de receber noviços constituiu sempre uma arma tática do Estado. (MATOS, 2002, p. 196).

Por isso, o imperador não tardou em aumentar o controle do Estado sobre as Ordens Religiosas, ou eliminá-las completamente. Para isso enviou um emissário a Roma para obter da Santa Sé o controle nacional sobre as Ordens, o impedimento de futuras implantações de Ordens no Brasil e a proibição no país de homens pertencentes a ordens estrangeiras. A Santa Sé rejeitou as medidas, mas o governo acabou implantando-as de qualquer forma (BRUNEAU, 1974, p. 54).

Interessado nos bens das velhas ordens religiosas, que tinham propriedades e rendas de notável substância, devido aos donativos de benfeitores que os procuravam buscando redimir seus pecados, o Governo, através do Aviso de nº 81, datado de 15/03/1853, “proibia aos conventos de se desfazerem de qualquer bem sem a licença expressa do Governo, porque, “em conformidade com a legislação em vigor sobre vagos”, estes seriam “incorporados ao domínio do Estado”. (VIEIRA, 2007, p. 156)

O golpe de misericórdia contra as velhas ordens brasileiras aconteceu aos 19/05/1855, por meio de uma circular de Joaquim Aurélio Thomaz Nabuco de Araújo, ministro da justiça, pasta à qual ainda estava vinculada a administração dos cultos.

Nessa data, usando como artilheiro a necessidade de purificar a vida religiosa, a morte lenta dos antigos regulares foi decretada: “Sua majestade o Imperador há por bem cassar as licenças concedidas para a entrada de noviços nessa Ordem Religiosa até que seja resolvida a concordata que a Santa Sé vai ao Governo propor”. Concordata prevista para regularizar a questão que jamais se consumou. (VIEIRA, 2007, p. 153). É o que vai afirmar também BESEN (2000, p. 45) quando diz que “em 1855 são fechados todos os noviciados até uma nova lei. Como esta não veio, os conventos foram se despovoando”.

Segundo Matos (2002, p. 199), o Decreto de 1855 significou a adoção de uma política de extinção lenta, mas decisiva das antigas Ordens Religiosas no Brasil. Para BRUNEAU (1974, p.54), o decreto tinha claramente a intenção de eliminar as Ordens mediante a política de desgaste progressivo. Tanto que o Imperador manteve sua intransigência em relação às antigas ordens e ignorou o apelo que lhe fez, pouco antes de morrer, Frei Monte Alverne para que autorizasse a reabertura do noviciado. Essa simples possibilidade o aborrecia e demonstrou-o com impaciência quando de novo lhe pediram para consentir na reabertura do noviciado no convento franciscano de Santo Antonio do Rio de Janeiro: “Qual!” retrucou, “a época dos frades já passou!”. Frei Fidélis d’Avola OFMCap., presente ao rompante imperial, respondeu-lhe com ironia: “Majestade, não diga assim; porque aí andam também a dizer que o tempo das testas coroadas já passou!”. (VIEIRA, 2007, p. 154). Daí em poucos anos os conventos se esvaziaram, sejam franciscanos, carmelitas, beneditinos, e outros.

Conforme Bruneau (1974, p. 55), a principal razão dada pelo governo ao suprir as Ordens Religiosas era que “seus membros eram imorais, particularmente em relação ao voto de castidade”. VIEIRA (2007, p. 152) afirma que o governo fazia crítica cerrada contra a degeneração da vida regular, mas impedia que as autoridades eclesiásticas adotassem corretivos. Por trás disso tudo, BESEN considera que havia um outro interesse: as propriedades religiosas. Morrendo o último membro, automaticamente passariam às mãos do Império os conventos e suas propriedades fundiárias. (BESEN, 2000, p. 45).

Tentou-se então uma nova saída, enviando vocacionados do Brasil para Roma. Um aviso do ministro João Alfredo ao Abade Geral da Ordem Beneditina, de onde partiu a iniciativa, proibiu taxativamente a iniciativa em curso: “Sua majestade o Imperador ordena que se declare a V. Ex^a. Que tais brasileiros que fizerem profissão em Roma na Ordem Beneditina não poderão, voltando ao império, fazer parte do mosteiro do qual V. Ex^a. É abade.” (VIEIRA, 2007, p. 155; BRUNEAU, 1974, p. 55). Para

impedir que outras ordens tentassem iniciativas do gênero, o Governo enviou cartas aos demais superiores, comunicando que aquela decisão valia para todos, de que os brasileiros professos no estrangeiro não teriam exercício no Brasil. (VIEIRA, 2007, p. 156)

Em 1857 as ordens religiosas perdem o caráter religioso e são transformadas em entidades civis (BESEN, 2000, p. 45). Somente nos últimos anos do Império a legislação contra as ordens “brasileiras” se flexibilizou. Mesmo assim, uma mudança de perspectiva só aconteceria após a instauração da República e da laicização do Estado. (VIEIRA, 2007, p. 158)

A partir destes fatos a relação entre a Igreja e o Estado começam a dar sinais de estremecimento e porque não dizer, início de uma crise. Prova disto, em 20/06/1866 os bispos do Brasil, representados por Dom Antonio de Macedo Costa, demonstram seu descontentamento com o Imperador, através de um protesto escrito e endereçado ao Imperador em que, entre outras coisas diz:

O Governo ingere-se tudo, e quer decidir sobre tudo. [...] Ele decide, enfim, que os Bispos são também empregados públicos, e como tal, não podem sair da diocese, ainda para qualquer ponto do Império, ainda por poucos dias, senão com licença prévia do Governo, que é o Juiz das razões canônicas que pode ter o Bispo para ausentar-se, ficando assim privados os Bispos do Brasil de fazer o que fazem todos os Bispos do mundo. E assim vão os avisos, os Decretos, as consultas dos Magistrados seculares substituindo, pouco a pouco, os cânones da Igreja! (VIEIRA, 2007, p. 209).

Afinal, eram vários fatores que causavam o descontentamento do episcopado brasileiro: das doze dioceses existentes, somente nove tinham seminários. Nestes seminários existentes a educação dos padres era regulamentada pelo governo mediante controle das finanças, dos textos, dos professores e dos diplomas. Como afirma Bruneau (1974, p. 56), “o governo não fez nenhum esforço para mudar o tipo ou o padrão de educação nos seminários e até impediu certos bispos, de mentalidade renovadora, de fazê-lo”. Os decretos da Santa Sé relativos aos seminários não eram executados no Brasil (VIEIRA, 2007, p. 203-204).

O que a Igreja sentia também é que, por causa do forte controle do Estado, a sua influência não aumentou em nada durante o período do Império e isso era medido pelo fato de que, durante o segundo reinado havia somente doze dioceses e treze bispos em todo o Brasil, e apenas perto de setecentos sacerdotes. Bruneau (1974, p. 56)

compara com os Estados Unidos, que era menor do que o Brasil e tinha uma população católica muito menor, mas tinha 84 bispos e cerca de oito mil padres. Na verdade, no Brasil os interesses religiosos eram ignorados. A religião em si não era atacada; “a elite a considerava útil para cimentar a unidade nacional, e como meio de manter o povo apaziguado” (BRUNEAU, 1974, p. 555-556).

Diante deste protesto do episcopado o imperador fez vistas grossas, acreditando que as leis repressoras existentes e as novas, com seu aval seriam obedecidas ou que continuasse a ser um mecanismo eficiente de controle do clero (VIEIRA, 2007, p. 210).

O que irritava o episcopado brasileiro era que, por afinidade ideológica, a atitude do imperador era completamente outra quando se tratava da maçonaria. Fechando os olhos ante a evidência de que as “grandes lojas” do Brasil se tornavam sempre mais anticlericais e irreligiosas, o Imperador insistia em ver nelas apenas inocentes associações de beneficência. Por isso, com seu consentimento, o artigo 34 do decreto n. 2.711 de 19/12/1860 reconheceu as sociedades secretas e lhes deu existência legal. Foi um outro erro político, pois o primeiro signatário do famoso Manifesto Republicano de 03/12/1870 não seria ninguém menos que o grão-mestre da maçonaria Joaquim Saldanha Marinho. (VIEIRA, 2007, p. 210)

Como vai afirmar Matos (2002, p. 241), o Segundo Reinado do Império coincidiu em boa parte com o Pontificado de Pio IX (1846-1878), Papa que adotou uma política nitidamente antiliberal o que ficaria muito evidente nos textos papais que mostravam grande preocupação com o avanço do liberalismo o que vai levar o Papa Pio IX a imprimir um ritmo acelerado à romanização das Igrejas Católicas européias e ultramarinas, especialmente depois que os Territórios Pontifícios foram tomados por causa da Unificação da Itália. A partir daí Pio IX intensificou sua campanha contra a maçonaria, uma vez que a mesma havia tido influência, na Itália, em favor da perda de territórios da Santa Sé, que ficou reduzida à pequena área do Vaticano. Esse novo ambiente político e social que se instaurava na Europa colocava em risco a solidez da Igreja Católica por isso foi necessário agir contra as idéias que se colocavam contra o seu projeto de civilização cristã (BRUNEAU, 1974, p. 57-58).

Diante disso, o Papa Pio IX publica a “Quanta Cura” e o “Syllabus Errorum” 08/12/1864, com suas conhecidas condenações aos “erros modernos”, atacando violentamente a maçonaria numa época em que os principais estadistas brasileiros e o próprio imperador estavam ligados às lojas maçônicas. Liberais exaltados e regalistas

(Doutrina que defende direito de interferência do chefe de estado em assuntos internos da Igreja Católica) brasileiros entraram em polvorosa, mas os bispos em peso não só aderiram às disposições de Pio IX, como, sem fazer caso do “placet imperial” (direito do Estado de vetar ou restringir, em seus domínios, a aplicação de todas as bulas, cartas e outros documentos da Igreja), mandaram traduzir e publicar os dois documentos de norte a sul do país, que tiveram rápida difusão, apesar de não terem recebido o beneplácito de Dom Pedro II. Desse momento em diante, as diferenças, por si grandes, assumiram proporções dramáticas, pois os liberais radicalizaram mais ainda suas propostas laicistas, entre as quais uma extremada interpretação da liberdade de consciência. (VIEIRA, 2007, p. 216)

A aceitação e a ligação mais fortes do episcopado brasileiro com a Santa Sé seria o ponto de partida para o início do movimento reformador na Igreja do Brasil, no final do século XIX, que teve como base as cartas e encíclicas de Pio IX, bem como o Concílio Vaticano I, que definiu a infalibilidade papal.

Esta aproximação da Igreja com Roma incomodou os maçons já que o Papa Pio IX havia condenado a referida ordem em documentos pontifícios e na alocução “*Múltiplices Inter Machinationes*”, pronunciada durante o Consistório de 25/09/1865. Diante disso, alguns bispos, em observância a esta alocução, decidiram expurgar o clero e as associações católicas leigas da contaminação maçônica. Os maçons detestaram o dito documento a partir para o contra-ataque a Igreja Católica (VIEIRA, 2007, p. 220).

Neste contexto acontece um grande conflito entre a Igreja e o Estado, denominado de “a questão religiosa”. Na verdade, conforme afirma Bruneau, o que provocou o conflito foi a combinação de fatores lógicos que se catalisaram produzindo uma explosão. Os principais fatores foram: “O desenvolvimento do ultramontanismo em Roma; suas reverberações entre alguns membros da hierarquia no Brasil; e as reações excessivas do governo imperial. Dessa combinação resultou a Questão Religiosa” (BRUNEAU, 1974, p. 57).

O primeiro incidente, que depois culmina com conflito denominado de “Questão religiosa”, teve início no Rio de Janeiro, quando o sacerdote português, Pe. José Luis de Almeida Martins foi suspenso de suas funções sacerdotais, pelo bispo diocesano Dom Pedro Maria de Lacerda (LIMA, 2001 p.127). Segundo Menck (1996, p. 172), a razão da punição foi o padre ter participado, em março de 1872, de uma festa maçônica em homenagem ao presidente do Conselho de Ministros e Grão-Mestre da maçonaria, Visconde do Rio Branco, com a promulgação da Lei do Ventre Livre, na

qual teria discursado. Seu discurso foi, posteriormente, publicado na grande imprensa da época. Vale lembrar a posição de BRUNEAU (1974, p. 58-60) de que não podemos perder de vista o fato de que o Papa, então reinante, Pio IX, vinha publicando uma série de encíclicas e bulas anatematizando o liberalismo e a maçonaria.

A suspensão do referido padre, que não aceitou a determinação do Bispo de abjurar a maçonaria, levantou uma onda de protestos contra os bispos, o papa e a Igreja em Geral. Em maio do mesmo ano, o bispo do Rio de Janeiro viu sua autoridade desafiada quando a maçonaria encomendou uma missa. O prelado a proibiu, sob pena de suspensão para quem a celebrasse. A missa foi celebrada e o padre celebrante não foi punido. Foi uma derrota moral para o prelado e um triunfo para as lojas maçônicas que continuavam atacando com novos artigos nos jornais o episcopado brasileiro e a Santa Sé com vigor redobrado (VIEIRA, 2007, p, 225; MENCK, 1996, p. 172).

Uma saída foi tentada ainda durante uma conversa de duas horas entre Dom Antonio de Macedo Costa, líder do episcopado brasileiro e o Imperador. Foi inútil, pois “Dom Pedro II insistia em dizer que a maçonaria no país nada tinha de contrário à religião” (VIEIRA, 2007, p, 225). Dom Antonio lhe fez ver que o livro adotado pela maçonaria (Guia da Maçonaria Brasileira e Portuguesa) negava a Trindade, a divindade de Cristo e a inspiração da Bíblia. O recordou também:

A insidiosa campanha que os maçons vinham realizando através da imprensa. O Imperador não fez mais que dizer que defendia a liberdade de pensamento, ao que o bispo lhe retrucou que era uma luta desigual, porque os inimigos do clero tinham jornais, livros, teatros, todos os meios enfim de propaganda, enquanto a hierarquia eclesiástica nada tinha. Sem se preocupar em dar uma resposta plausível à questão, Dom Pedro friamente sugeriu que os prelados se defendessem pela discussão. (VIEIRA, p. 225-226).

O Bispo de Olinda, Dom Vital de Oliveira, jovem e rígido Capuchinho, ao ler os jornais do Rio de Janeiro ficou injuriado com as críticas que eram dirigidas pelos maçons ao Bispo do Rio, Dom Pedro Lacerda (LIMA, p. 128-129). A situação se complicou quando uma loja maçônica de Recife anunciou, com estrondo, pelos jornais, que iria mandar celebrar uma missa dentro das comemorações do seu aniversário de fundação. Dom Vital, em circular, ordenou ao clero que não participassem em cerimônias maçônicas. A missa não se realizou, porém verdadeira campanha se levantou contra a Igreja de Pernambuco (VIEIRA, 2007, p, 228). Como afirma MENCK

(1996, p. 173), em meio à campanha foi publicada lista com todos os nomes dos maçons existentes nas diversas confrarias, em verdadeiro desafio lançado à autoridade do bispo.

Dom Vital convocou individualmente todos os clérigos citados na lista e exortou-os que abandonassem imediatamente a maçonaria. Dois sacerdotes que se recusaram a abandonar a Maçonaria foram afastados. Logo após convocou os membros leigos das confrarias e irmandades citados na lista maçônica, tendo sido atendido por apenas duas confrarias. Após várias convocações, sem nenhum resultado, o bispo interditou-as, proibindo as confrarias rebeldes de comparecerem aos ofícios divinos, como associações católicas. O bispo também interditou algumas capelas dirigidas por maçons, afirmando que o interdito cessaria assim que as irmandades despedissem os membros maçons ou estes abjurassem a maçonaria (MENCK, 1996, p. 173; VIEIRA, 2007, p. 229-230). Dom Vital também proibiu o Mons. Pinto de Campos celebrar o casamento de um maçom. Era praticamente uma declaração de guerra à Maçonaria (BRUNEAU, 1974, p. 62-63).

Devido à agitação que se seguiu ao interdito, o poder público foi chamado a se manifestar. Dirigido por um maçom declarado, o Visconde do Rio Branco, o gabinete acolheu a causa das irmandades rebeldes. O governo aconselhou as confrarias interditadas a interporem o Recurso à Coroa, o que foi feito.

O Imperador deu ganho de causa aos maçons. O governo baixou ordens para o Bispo reconsiderar sua atitude, o que esse se negou categoricamente (MATOS, 2002, p. 248). Convicto de seus princípios assim se manifestou:

Não fui perturbar os maçons em suas oficinas, não saí do recinto da Igreja em que sou chefe. Não questiono diretamente com os maçons, porém sim com as irmandades. Desejo tão somente que elas realizem o fim para que foram criadas. Entretanto, parece-me que a maçonaria deveria ser mais conseqüente. Já que ela não reconhece a autoridade da Igreja, brade muito embora contra a Igreja, mas abandone-a, deixe-a àqueles que se prezam de filhos obedientes. (VIEIRA, 2007, p. 234).

Tal postura foi interpretada como uma grave infração à Constituição do Império e à legislação reguladora dessa matéria. Para agravar a situação o mesmo caso, e em circunstâncias quase idênticas, se repetiu com o Bispo do Pará, Dom Antonio de Macedo Costa, que também interditou os templos cujos padres eram maçons e interditou as confrarias que contavam com muitos membros maçons (LIMA, 2001, p. 129).

Vários acordos a Santa Sé tentou com o Império, mas as autoridades brasileiras não aceitavam acordo, mas apenas submissão eclesiástica (VIEIRA, p. 255). Começou o processo criminal. Em 22 de dezembro de 1873, o Tribunal de Justiça expediu o mandato de prisão. O julgamento iniciou-se no Rio de Janeiro a 18 de fevereiro de 1874. Terminou com a sentença, com base no artigo 96 do Código Criminal (obstar, ou impedir de qualquer maneira o efeito das determinações dos Poderes Moderador, e Executivo, que forem conformes á Constituição, e ás Leis), condenando a quatro anos de reclusão com trabalho forçado para os dois bispos, pena que, segundo Lima (2001, p. 129), o imperador Dom Pedro II comutou em prisão simples. Para Vieira (2007, p. 260), “o enquadramento no artigo 96 era inapropriado, pois a questão era puramente espiritual, razão pela qual o bispo na hipótese não devia obediência ao governo, além do que o fato de que era acusado não encontrava sanção em nenhum dos artigos do código criminal.

A maçonaria, segundo Vieira (2007, p. 266), nada fez para ocultar seu papel de manipuladora dos fatos, após a proclamação das condenações, comportando-se como quem recebe um prêmio esperado, difamando os bispos condenados pelos jornais, qualificando-os de “criminosos vulgar”, “desnaturados”, “de vida folgoza” e que era justo o que estavam sofrendo.

Segundo LIMA (2001, p. 130), o episcopado brasileiro, sem apoiar as grandes manifestações que eclodiam em várias partes, estava coeso com os bispos prisioneiros, embora guardassem silêncio. O Papa Pio IX que, segundo Vieira (2007, p. 279-282) se externara pública e particularmente em favor dos condenados, escreveu carta pessoal ao imperador, em 09 de fevereiro de 1875, insistindo para que fossem indultados os dois prelados, o que aconteceu com a queda do ministério, chefiado pelo Visconde do Rio Branco. Foi chamado para substituí-lo o Duque de Caxias, que aceitou o cargo sob a condição da anistia aos dois prelados. Concedeu-a Dom Pedro II, ainda que discordasse da medida, decretada a 17 de setembro de 1875 (LIMA, 2001, p. 130; MATOS, 2002, p. 249; VIEIRA, 2007, p. 280-282).

Segundo afirma Bruneau (1974, p. 57), a questão religiosa que estourou em 1874 contribuiu para a ulterior separação entre a Igreja e o Estado depois da queda de Dom Pedro II, em 1889, mas não se pode dizer que “foi esse caso que levou à queda do Império, mas também não se pode negar que foi um fator importante na erosão do apoio ao governo que culminou no golpe militar que instituiu a Primeira República”. Para BRUNEAU (1974, p.64) o conflito favoreceu a unificação da Igreja, de modo que ela

não se dividiu na hora da mudança de regime, como tinha acontecido na América Espanhola, num período anterior.

Para Vieira (2007, p. 265), a Questão Religiosa no Brasil, pelo menos no que se refere ao governo, não era senão a questão do Placet. Por isso afirma que:

Não se tratava de algumas confrarias, nem mesmo da maçonaria. Os bispos haviam declarado efetivas e em pleno vigor as Bulas dos Papas, que atingem com excomunhão a Maçonaria, e eles agiram de acordo. Eis o criem que cometeram. O Imperador com essa atitude ficou muito magoado. Os Tribunais basearam-se nisso. Os Bispos não reconheciam as prerrogativas majestáticas e os direitos da Soberania nacional, desde que ousaram executar Bulas pontifícias que não haviam tido o Regium placet. No fundo, não era mais que isso. (VIEIRA, p. 265).

Este conflito abalou as relações entre o Império e a Igreja e contribuiu para enfraquecer ainda mais a monarquia. Segundo Vieira (2007, p. 327), a separação entre a Igreja e o Império já estava lentamente se concretizando, sem que nenhuma das partes lamentasse. Os bispos foram deixando de fazer o juramento de fidelidade ao Imperador, atendo-se somente ao juramento canônico, também virou costume não mais submeter a nomeação dos internúncios ao placet e, a partir de 01/01/1889, último ano da existência da Monarquia no Brasil, não se mandou mais ao Governo as relações do movimento religioso das paróquias. Os tempos estavam maduros para a completa separação.

Na verdade, a questão religiosa reforçou a reforma eclesial do Brasil, porque o conflito tornou os bispos mais vigilantes e ativos e os sacerdotes mais zelosos no cumprimento de seus deveres. Os leigos começaram a compreender que para ser católico era preciso estar em comunhão com o Papa e com os Bispos, motivo pelo qual o Papa deixou de ser visto como um “soberano estrangeiro”, como dizia a maçonaria, tornando-se de vez “o pai comum dos fiéis, o chefe do catolicismo” (VIEIRA, 2007, p. 328).

O Império começava a perder o controle sobre decisões relativas à Igreja no parlamento. A Igreja a essa altura já não fazia caso da política oficial, pois desde o fim da “questão religiosa” adotara uma ostensiva indiferença pelo destino do regime imperial no país. Não o combatia, mas se desinteressou do seu destino. Isso explica por que o clero não defendeu nem lamentou sua sorte, ao vê-lo cair por terra aos 15/11/1889 (VIEIRA, 2007, p. 332), que por sinal, a hierarquia eclesiástica não teve nenhuma participação direta no desenrolar dos fatos, a maioria do clero manteve cauteloso

silêncio. O certo é que nos ambientes católicos a queda da Monarquia provocou mais surpresa que pesar (VIEIRA, 2007, p. 333-334).

Sem tanto alarde, não faltaram manifestações de regozijo pela nova República. Exemplo disso foi Dom Antonio de Macedo Costa, em comunicação a Rui Barbosa exclama: “A Igreja do Brasil ganhou imenso, ganhou imenso, ganhou a liberdade que não tinha” (VIEIRA, 2007, p. 335). Também Dom José Pereira da Silva Barros, prelado de Olinda, explica o porquê de sua satisfação pela República com uma razão de peso:

O Governo decaído programava introduzir as mesmas medidas secularizadoras propostas pelos republicanos, só que em piores condições. Ou seja, o Império projetava estabelecer o casamento civil, a liberdade absoluta dos cultos e a secularização dos cemitérios, mas não a abolição do padroado e dos seus conseqüências, de sorte que teríamos que sofrer em lugar de um mal, dois: a separação por um lado e a escravidão por outro. (VIEIRA, p. 335).

Segundo Vieira (2007, p. 335-336), nem mesmo a Santa Sé se abalou ante a queda do império católico sul-americano, demonstrando-o quando o príncipe Dom Pedro Augusto, neto do Imperador deposto, foi recebido em audiência privada pelo Papa Leão XIII. Após um diálogo que durou cerca de quarenta minutos, desiludido, o príncipe declararia que:

O Pontífice estava resolvido a defender a República, isto porque, o Papa se inspirava na eloqüência suspeita de Dom Antonio Macedo Costa, que tinha queixas da Monarquia e que a satisfação do Sumo Pontífice vem da idéia de que hoje não há mais padroado, e o Vaticano pode fabricar bispos a vontade. (VIEIRA, p. 336).

A maçonaria, tentando influenciar o novo regime, não tardou em cooptar os líderes republicanos, nomeou o Marechal Deodoro Grão-Mestre. Mas Deodoro não colocaria os propósitos das “grandes lojas” acima dos interesses nacionais, o que poderia desestabilizar o regime recém implantado (VIEIRA, 2007, p. 336).

Logo no início do governo provisório, como afirma Matos (2002, p. 253), apresentou-se a problemática da “Religião do Estado”, incompatível com o sistema republicano que acabava de ser inaugurado. Era necessário baixar um decreto declarando a separação da Igreja e Estado. A primeira proposta, segundo Vieira (2007, p. 336), havia partido de um positivista, o ministro da agricultura Demétrio Ribeiro que apresentara dois projetos sobre o assunto, ambos defendendo a adoção de sérias

restrições à Igreja. Os dois foram impugnados pelos demais membros do ministério, que preferiram por unanimidade um substitutivo apresentado pelo então ministro da fazenda, Rui Barbosa. O novo texto não foi fruto do improvisado, mas resultado de longas reflexões. O próprio Deodoro lhe pedira, e ele assumiu o encargo com empenho.

Ao dar início à elaboração do referido projeto, Dom Macedo Costa, Bispo do Pará, se encontrava no Rio de Janeiro para tratamento de saúde, por isso Rui Barbosa teve vários encontros pessoais com seu antigo mestre, quando fora aluno no Colégio Baiano. Dom Macedo, como afirma Lima (2001, p. 141-142), era contrário à laicização do Estado e argumentou quanto pôde contra ela. Também acreditava que um assunto tão importante deveria ser decidido numa assembléia constituinte e não por decreto. Quando, porém considerou que a separação era inevitável, procurou uma saída honrosa, apresentando-a por carta a Rui Barbosa no dia 22/12/1889, onde expõe sua opinião sobre a esperada separação de Igreja e Estado:

Se o Governo Provisório está resolvido a promulgar o decreto, se este é inevitável e intransferível, ao menos atenda-se o mais possível aos direitos da Igreja, mantenha-se e respeite-se o mais possível a situação adquirida pela Igreja Católica entre nós há mais de dois séculos. Uma coisa são direitos, outra coisa são privilégios. O direito de propriedade, por exemplo, nos deve ser garantido, como o será aos dissidentes. É evidente que sob calor e pretexto e liberdade religiosa não devemos ser esbulhados. Não fiquem livres e protegidos no exercício de seus cultos só os acatólicos, como até aqui tem sucedido; dê-se lealmente a mesma liberdade e proteção aos católicos. Liberdade para nós como nos Estados Unidos! Não seja a França o modelo do Brasil, mas sim a grande união americana. (VIEIRA, p. 337).

As palavras de Dom Antonio surtiram efeito, como afirmam Matos (2002, p. 254) e VIEIRA (2007, p. 338), e Rui afirmou que o modelo a ser imitado no Brasil não seria a França, mas os Estados Unidos. Também Quintino Bocaiuva sustentaria que o novo regime haveria de dar à Igreja Católica a mesma liberdade que ela gozava no grande país do norte. Por fim, o próprio Deodoro se manifestou: “Sou católico, não assinarei uma Constituição que ofenda a liberdade da Igreja. Dos bens das ordens religiosas não permitirei que o governo tome nem uma pedra” (VIEIRA, 2007, p. 338).

No dia 07 de janeiro de 1890 Rui Barbosa apresentou na reunião do Ministério do Governo Provisório da recém proclamada República sua redação do texto sobre a Separação de Igreja e Estado, sendo aprovada no mesmo dia. Tratava-se do Decreto 119-A, que serviu como afirma Matos (2003, p. 255), como ponto de partida para o

comportamento do poder civil em relação a questões religiosas. Determinou-se a separação total de Igreja e Estado, extinguindo o Padroado. O documento abria espaço para a liberdade dos diversos cultos ou denominações e ao mesmo tempo reconhecia para todos eles a capacidade jurídica de possuírem bens, como sociedades ou associações legalmente constituídas.

A força articuladora da Igreja evitou a perseguição ao clero e o confisco dos bens da Igreja no momento mais delicado do processo de transição política, mas não evitou que a instituição católica perdesse o seu lugar privilegiado de religião oficial do Estado. Havia um caminho longo a ser percorrido. Iniciava-se assim uma discussão de extrema importância para a estabilização da situação da Igreja: a elaboração do projeto da nova constituição (LIMA, 2001, p. 144).

Começam os trabalhos para a elaboração da nova Constituição brasileira. Ao ser apresentado o projeto da futura Constituição Federal, em junho de 1890, diversos pontos desagradaram aos bispos. O episcopado fez então um apelo pessoal aos brios do católico Marechal Deodoro em forma de reclamação. O foco da reclamação estava no Artigo 72§7º: “Nenhum culto ou Igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados”. Os bispos criticam uma série de dispositivos que ferem diretamente os interesses da Igreja, tais como: a confirmação da lei de mão-morta; a obrigação do casamento civil; o ensino leigo nas escolas públicas; a expulsão dos jesuítas; a proibição de entrada no país de religiosos estrangeiros; a incapacidade jurídico-eleitoral do clero e das pessoas consagradas (MATOS, 2002, p. 264-265).

Segundo Vieira (2007, p. 250-252), a reclamação surtiu pouco efeito. Somente não passou para o corpo da lei o parágrafo 8º do artigo 72 que excluía do país os Jesuítas e proibia o estabelecimento ou fundação de novos conventos ou Ordens monásticas. Houve ligeira modificação no parágrafo 3º sobre o direito de propriedade e aquisição de bens pelas instituições religiosas e suprimiu-se a obrigatoriedade de procedência do contrato civil ao casamento religioso no parágrafo 4º do mesmo artigo.

No dia 24 de fevereiro de 1891 foi promulgada a primeira Constituição da Republica do Brasil, que adotou, segundo Matos (2002, p. 268,) o princípio de “Igreja livre em Estado Livre”. Não inspirou o anticlericalismo que persegue, nem a ambição que confisca, embora o laicismo permeie de ponta a ponta seu texto. A constituição Republicana não foi declarada em nome de Deus, proclamando assim o caráter

essencialmente a-religioso do novo regime. (BRUNEAU, 1974, p. 64 e LIMA, 2007, p. 146-147)

Assim ficou definido pela nova constituição, que os membros de ordens religiosas, congregações e comunidades, engajados pelo voto de obediência eram privados dos direitos políticos; somente os casamentos civis, e não os religiosos, eram oficialmente reconhecidos; os cemitérios foram secularizados e entregues à administração municipal; o clero não gozava de imunidade política; a educação em estabelecimentos públicos foi laicizada, sendo a religião eliminada do currículo; e os governos ficaram proibidos de subvencionar escolas religiosas (BRUNEAU, 1974, p. 64-65; MATOS, 2002, p. 368-369).

Diante dessa realidade, como afirma Vieira (2007, p. 425), “livre, mas pobre, e contando com menos de 700 presbíteros em todo o país, a Igreja teve de levar a cabo uma transformação radical após o advento da República”. Depois de 1891 a Igreja teve que construir a sua organização a partir praticamente do nada (BRUNEAU, 1974, p. 68). Ao raiar do século XX a grande preocupação do clero e das associações leigas era consolidar, no contexto eclesial do país, as orientações vindas de Roma, principalmente no tocante à disciplina e à integridade da doutrina. Apesar das dificuldades enfrentadas, os anos que se sucederam a proclamação da República foram para a Igreja a “Belle Époque”.

Por causa da separação da Igreja e do Estado, com a eliminação do padroado e do recurso do “placet”, a Santa Sé entrou numa relação “normal” de autonomia com a Igreja no Brasil, pela primeira vez em quatro séculos (LIMA, 2001, p. 151). A Santa Sé estava consciente dos grandes problemas da Igreja no Brasil e tomou medidas tais como a realização de sínodos regionais e nacionais, um Concílio Plenário da América Latina em 1899, um núncio pleno em 1901, um cardinalato em 1905, e canalizando, de modo geral, para o Brasil, ideias e recursos para orientar e fortalecer a instituição. Embora, como vai afirmar Bruneau (1974, p. 68), convém notar que a relação entre a Igreja e a República foi provavelmente de competição. Ambas tinham objetivos semelhante de estabelecer influência por todo o país, mas usavam estruturas separadas, e suas estratégias, como corpos político e religioso, diferiam. As relações entre as duas instituições eram amigáveis, embora oficialmente muito formais.

Um dos obstáculos urgentes que teve que ser superado pela Igreja do Brasil foi o do reduzido número das jurisdições diocesanas: em 1889 o Brasil era constituído de uma única província eclesiástica, formada pela Arquidiocese de Salvador e onze

dioceses sufragâneas, número absolutamente irreal para as necessidades religiosas do país. Durante todo o período colonial, sessenta e sete anos foram criadas apenas três novas jurisdições diocesanas (VIEIRA, 2007, p. 426).

Segundo Bruneau (1974, p. 69), em 1893 o Papa Leão XIII criou outra província eclesiástica e mais quatro novas dioceses. A partir daí o aumento das divisões eclesiásticas foi rápido e não haveriam de cessar nos decênios subseqüentes. Em 1900, segundo Vieira (2007, p. 427), já haviam dezessete dioceses, em 1910 trinta e em 1920, já chegavam a cinquenta e oito. Ou seja, num período relativamente breve de quarenta e poucos anos houve um aumento de quase 400% no número de dioceses e arquidioceses. Bruneau (1974, p. 69) nos chama a atenção no que se refere aos bispos, que agora nomeados para as dioceses são da escolha de Roma e não do governo.

Outro obstáculo vencido pela Igreja após a separação da Igreja e Estado e que mostrou um grande desenvolvimento organizacional da Igreja foi no que se refere à fundação de seminários. Segundo Vieira (2007, p. 436), a manutenção das casas formativas existentes, sem as contribuições do Governo, se tornou um tanto difícil, e muitos bispos tiveram que empreender campanhas de arrecadação de esmolas junto aos fiéis para a manutenção dos seminaristas. Como afirma Bruneau (1974, p. 69), em 1890 havia em todo o Brasil havia nove seminários maiores e onze menores. A Santa Sé estimulou a fundação de novos seminários diocesanos e encorajava também Jesuítas e Lazaristas a provê-los de pessoal e graças aos esforços empreendidos pela Igreja no Brasil, as casas de formação cresceram em ritmo acelerado. Por volta de 1927 havia no Brasil quinze seminários maiores e uns trinta menores. O número de seminários não cresceu mais rapidamente por falta de vocação.

Com a separação da Igreja e Estado houve condições favoráveis para uma restauração da vida religiosa no Brasil, no que se refere às antigas Ordens (MATOS, 2007, p. 37). Igualmente, deu-se um grande afluxo de missionários e missionárias europeus. Segundo Vieira (2007, p. 456-457), isto acontecia porque o número de dioceses crescia de forma acelerada e os bispos realizavam verdadeira peregrinação pela Europa a procura de ordens e congregações dispostas a auxiliá-los. Já Matos enfatiza ainda outros fatores que explicam o aumento das ordens e congregações religiosas no Brasil:

Deve ser lembrada a política anticlerical de vários países europeus em princípios do século XX, com a expulsão de contingentes inteiros de religiosos. No entanto, convém aduzir ainda outro fator de ordem

sociológica: a vida religiosa consagrada oferecia, na época, um meio de promoção social, sobretudo para a mulher! (MATOS, 2002, p. 37-38).

Impressionante o número de Congregações Religiosas que chegaram ao Brasil entre 1890 e 1930. A multiplicação das mesmas foi fulminante, segundo Vieira (2007, p. 457): de algumas dezenas que eram até 1910, passaram a centenas nas décadas seguintes. Num espaço de apenas quarenta anos, afirma Matos (2002, p. 38), vêm do exterior trinta e uma Congregações masculinas, e uma é fundada no Brasil. As Congregações femininas são quase o triplo: setenta e uma são de origem estrangeira e 22 são fundadas no Brasil neste período.

Um importante campo de atuação dos religiosos tanto masculinos como femininos foi a educação católica, particularmente em colégios, normalmente de propriedade da respectiva Ordem ou Congregação. Sua clientela provinha preferencialmente da burguesia. (MATOS, 2002, p. 38). Não apenas no campo educacional ou hospitalar os religiosos e religiosas contribuíram para a revitalização da Igreja no Brasil em uma perspectiva romanizante. O papel deles na pastoral direta e na imprensa católica é inegável. Quanto a boa imprensa, afirma Matos (2002, p. 41) que foram inúmeras as iniciativas de religiosos recém-chegados ao Brasil. Em todos os quadrantes do país surgem um periódico ou folha oficial ou oficiosa para defender Igreja. Revistas católicas surgem como meio de levar a mensagem da Igreja e a espiritualidade dos religiosos que as dirigem.

Para demonstrar o rápido desenvolvimento organizacional da Igreja depois de 1891, podemos observar um rápido crescimento em todos os setores e níveis da Igreja no Brasil: havia mais dioceses, mais bispos, mais padres, mais freiras, mais irmão, mais seminários, mais escolas, mais hospitais, mais conventos e outras organizações, sugerindo um grande aumento em tamanho.

Não há dúvida, como afirma Bruneau (1974, p. 72-73), que um novo modelo de influência surgiu no seio da Igreja depois da separação Igreja e Estado, em 1889, já que a Igreja pode associar-se a Roma numa relação de coalizão. A Igreja mudou algumas partes do modelo antigo, já que as estruturas do Estado não estavam mais a sua disposição. Dessa mudança de relação emergiu uma nova abordagem da influência e ao que tudo indica, pelo menos em potencial, a influência aumentou. A Igreja se tornou

maior e melhor organizada, passou a receber idéias e pessoal de fora, e ficou capaz de tomar decisões com mais autonomia.

Conclusão

Abordamos alguns aspectos referentes ao advento da República no Brasil e sua importância na transformação do papel da Igreja, até então dependente do Estado por causa do Regime de Padroado instituído no Brasil desde 1551, com a criação da primeira Diocese brasileira e tentamos responder a problematização levantada neste artigo: Com a instituição do Regime Republicano a Igreja perdeu seus privilégios?

É possível perceber que a separação entre a Igreja e o Estado auxiliou a Igreja na construção de uma identidade própria, desvinculada do poder político. O episcopado brasileiro se considerou livre daquilo que eles chamavam de “proteção que nos abafava”. Isto porque, o período imperial não foi florescente para a Igreja do Brasil, pelo contrário, a Igreja continuou cada vez mais dependente do poder político e não podia mover-se com liberdade no exercício de sua missão. E esta situação não estava agradando o episcopado, pois os mesmos encontravam grandes dificuldades para realizarem suas atividades pastorais, o que acabava gerando conflitos com o Estado Imperial, conflitos a partir dos quais nasceram a necessidade de uma ligação mais íntima com o centro da ortodoxia (Roma), o que nada agradava o Imperador que queria ter o pleno controle da Igreja.

A chamada “Questão Religiosa”, em 1874, vem agravar ainda mais as relações entre a Igreja e o Estado, que já não estavam tão bem diante de certas atitudes do Imperador um tanto desinteressado pela Igreja e pela religião e pelo forte apoio que dava à maçonaria, sempre desfavorecendo a Igreja Católica. Este conflito abalou as relações entre o Império e a Igreja e contribuiu para enfraquecer ainda mais a monarquia e a ulterior separação entre a Igreja e o Estado depois da queda de Dom Pedro II. O Império começou a perder o controle sobre decisões relativas à Igreja.

A “Questão Religiosa” reforçou a reforma eclesial do Brasil, porque o conflito tornou os bispos mais vigilantes e ativos e os sacerdotes mais zelosos no cumprimento de seus deveres e favoreceu a unificação da Igreja, de modo que ela não se dividiu na hora da mudança de regime, em 1889, como tinha acontecido na América Espanhola.

Vendo-se separada do Estado e em pé de igualdade com as religiões ditas protestantes, a Igreja precisou se rearticular, buscando novas estratégias de ação. Toda

essa alteração ocorreu dentro do processo conhecido como romanização dos católicos no Brasil, processo que já era vivido pela Igreja no contexto da Europa desde meados da Contra-Reforma Católica, ou seja, a Santa Sé entrou numa relação “normal” de autonomia com a Igreja no Brasil, pela primeira vez em quatro séculos, foi um período de aproximação da Igreja Católica brasileira com Roma, já que, durante o regime de padroado, os eclesiásticos respondiam diretamente às ordens do governo imperial e não da Santa Sé.

A Igreja Católica queria a independência, mas sentia-se insegura em relação a sua sobrevivência econômica, pois durante quatro séculos o recolhimento do dízimo e o pagamento do clero eram funções do Estado e com a proclamação da República, a Igreja teve que construir toda a sua organização, inclusive econômica a partir praticamente do nada, pois até então não possuía uma estrutura econômica que pudesse dar conta deste novo contexto que teve que enfrentar com o advento da República. Mas conseguiu criar mecanismos próprios de gerar recursos financeiros para seu sustento, isto porque a população brasileira continuava a pensar o mundo dentro dos parâmetros católicos, embora os homens do governo insistissem em pensá-lo de forma leiga e secularizada. E isto ajudou muito a Igreja no seu rápido desenvolvimento organizacional.

Apesar do esforço dos republicanos para diminuir os espaços da Igreja Católica no Brasil, quebrando o monopólio católico diante da liberdade religiosa através da proibição do ensino religioso nas escolas, a Igreja conseguiu manter uma boa base no meio rural onde vivia a maioria da população brasileira nas primeiras décadas do século XX.

Dentre as inúmeras medidas tomadas pela Igreja no Brasil com a instituição do Regime Republicano e a conquista da sua liberdade para ação, podemos destacar: o restabelecimento das diretrizes do Concílio de Trento e Concílio Vaticano I, que até então eram dadas pelo Imperador e todas as encíclicas e bulas papais tinham obrigatoriamente que passar pelo “Regium placet”, que era o direito do Estado de vetar ou restringir, em seus domínios, a aplicação de todas as bulas, cartas e outros documentos da Igreja; a sacralização dos locais de culto, muitas vezes instrumentalizados pelo governo imperial; a moralização do clero, uma vez que o clero das primeiras décadas do século XX, já não exercia seu ministério a partir das decisões do imperador mas sim do bispo; o fortalecimento da estrutura hierárquica por meio da burocratização; a ampliação de departamentos e circunscrições eclesiásticas bastante

notáveis; o aumento do quadro eclesiástico através da formação dos seminaristas e fundação dos novos seminários; o grande número de Ordens e Congregações Religiosas que chegam ao Brasil após a instituição do Regime Republicano; a supressão ou adequação das Irmandades e Confrarias que até então estavam sob o poderio do laicato e muitas delas nas mãos da maçonaria.

Apesar da Igreja ter perdido o direito de que os membros de ordens religiosas, congregações e comunidades, engajados pelo voto de obediência fossem privados dos direitos políticos; de que somente os casamentos civis e não os religiosos serem oficialmente reconhecidos; de os cemitérios serem secularizados e entregues à administração municipal; do clero não gozar mais de imunidade política; da educação ter sido laicizada nos estabelecimentos públicos, da religião ser eliminada do currículo e os governos estarem proibidos de subvencionar escolas religiosas, mesmo assim podemos afirmar que a Igreja perdeu pouco, pois nada pode superar a liberdade e a autonomia que ela passou a exercer após a instituição do Regime Republicano com a separação da Igreja e Estado.

A força política que a Igreja Católica foi adquirindo no Brasil a partir de sua autonomia do Estado será manifestada na década de 30, quando a Constituição Federal de 1934 incluiu todas as exigências católicas, sem oficializar o catolicismo, inclusive o ensino religioso nas escolas. E quem exerceu grande influência para o fortalecimento político da Igreja e sua aproximação com o Estado foi o primeiro Cardeal do Brasil, Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, o líder responsável pela orientação e mobilização Católica brasileira na primeira metade do século XX.

Referências

- AZZI, R. *A cristandade Colonial: um projeto autoritário*. Paulinas: São Paulo, 1987. (História do pensamento católico no Brasil – 1).
- BARNADAS, J. *A Igreja católica na América espanhola colonial*. São Paulo: EDUSP, 1997.
- BIDEGÁIN, A. M. *História dos cristãos na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BESSEN, J. A. *Brasil: 500 anos de Evangelização*. Florianópolis: Mundo e Missão, 2000.
- BETTENCOURT, E. *Curso de História da Igreja por correspondência*. Escola Mater Ecclesiae. [s.l.: s.n.], 1986.
- BRUNEAU, T. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. *Domínios da História*. In: HERMANN, J. *História das Religiões e Religiosidades*. São Paulo: Elsevier/Campus, 2011, p. 315-336.

- HOORNAERT, E. Et. al. *História da Igreja no Brasil: primeira época*. 4.ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas. 1992.
- KUHNEN, A. *As origens da Igreja no Brasil: 1500 a 1552*. Bauru: EDUSC, 2006.
- LENZENWEGER, Josef. et al. *História da Igreja Católica*. Tradução: Fredericus Stein. São Paulo: Loyola, 2006.
- LIMA, M. C. *Breve história da Igreja no Brasil*. Rio de Janeiro: RestauRO, 2001.
- MATOS, H. C. J. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. v.1: Período Colonial. Paulinas: São Paulo, 2001.
- _____. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. v.2: Período Imperial e transição Republicana. Paulinas: São Paulo, 2002.
- _____. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. v.3: Período Republicano e Atualidade. Paulinas: São Paulo, 2003.
- MENCK, J. T. M. *A liberdade Religiosa e o Parlamento Imperial Brasileiro (1823 a 1889)*. Brasília: Ser, 1996.
- RÉMOND, R. *Por uma História Política*. 2.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.
- VIEIRA, D. R. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida: Santuário, 2007.

Recebido em: 22/10/2019
Aprovado em: 13/11/2019