

O paradigma tridentino e a Igreja Católica no Brasil oitocentista: modernidade e secularização

The Tridentine paradigm and the Catholic Church in nineteenth-century Brazil: Modernity and secularization

Ítalo Domingos SANTIROCCHI¹

Resumo

O objetivo do artigo é analisar como a reforma ultramontana pode ter contribuído para o processo de separação entre Igreja e Estado. Para isso, pretende-se apresentar como esse processo está intimamente relacionado ao fenômeno da secularização. Em seguida, analisam-se as relações entre Igreja Católica e modernidade, em diálogo com a noção de “paradigma tridentino”, do historiador italiano Prodi. Por fim, reflete-se sobre a separação entre aquelas duas instituições no Brasil oitocentista.

Palavras-chave: Brasil oitocentista. Paradigma Tridentino. Secularização.

Abstract

The aim of the article was to analyze how an ultramontane reform has contributed to the process of separation between the Church and the State. For this purpose, we will discuss how this process is closely related to the phenomenon of secularization. Then the relations between the Catholic Church and Modernity will be analyzed by dialoguing with a notion of “Tridentine paradigm” proposed by the Italian historian Prodi. We conclude by reflecting on the separation of the two powers in 19th century Brazil.

Keywords: 19th century Brazil. Tridentine paradigm. Secularization.

¹ Universidade Federal do Maranhão, Centro de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História. Estrada de Pacas, Km 10, s/n., Bairro Enseada, 65200-000, Pinheiro, MA, Brasil. E-mail: <italosantirocchi@hotmail.com>.

Introdução

Nos primeiros anos após a independência do Brasil (1822), foram formulados dois projetos de reforma da Igreja Católica no país, um sob a influência do iluminismo pombalino, com tendência liberal, e outro mais conservador, de inspiração tridentina² e ultramontana³. As duas tendências se confrontaram durante o Primeiro Reinado (1822-1831) e o Período Regencial (1831-1840).

As propostas de reformas religiosas da Igreja Católica, durante o Período Imperial no Brasil (1822-1889), acabaram tendo reflexos decisivos na ambiência política. Após a independência do país, iniciou-se a institucionalização do Estado e se intensificou a da Igreja. As duas instituições se desenvolveram atreladas, devido ao padroado e ao regalismo de tradição lusitana, que foi implantado e adaptado ao novo país de regime monárquico constitucionalista.

No Segundo Reinado (1840-1889), favorecido pela política imperial, o ultramontanismo se sobressaiu e conseguiu abafar os projetos do liberalismo eclesiástico. Inicialmente esse processo foi liderado pelo episcopado, mas logo o ímpeto reformista conseguiu o apoio do clero e de parte do laicato. No decorrer da segunda metade do século XIX ocorreu um acirramento dos conflitos entre os ultramontanos e os estadistas regalistas, o que levou a um questionamento das bases nas quais se estabelecia a união entre Igreja e Estado, enquanto o liberalismo político defendia a separação entre ambos.

O objetivo deste artigo é analisar como a reforma ultramontana poderia ter contribuído para o processo de separação entre Igreja e Estado no Brasil. Para isso pretende-se inicialmente apresentar como esse processo está intimamente àquele de secularização. Em seguida, são analisadas as relações entre Igreja Católica e modernidade, dialogando com a noção de “paradigma tridentino”, do historiador italiano Prodi (2010). A hipótese central é que existia um projeto de modernidade católico que, concorrendo ou reagindo aos projetos dos governos imperiais, terminou por contribuir para a separação entre as duas instituições, mesmo se isso não fosse o seu objetivo. Finaliza-se refletindo sobre a separação entre as duas instituições no Brasil oitocentista.

Secularização da sociedade e laicidade do Estado

Laicidade e secularização são processos sociais e históricos diferentes, mesmo que por vezes possam ocorrer simultaneamente. Segundo Cesar Alberto Ranquetat Júnior, ambos ocorrem no mesmo contexto da modernidade e se relacionam “fundamentalmente com a autonomização das diversas esferas da vida social do controle e tutela da religião” (RANQUETAT JÚNIOR, 2008, p.60).

² O paradigma tridentino refere-se às decisões do Concílio de Trento (1545-1563), que reformaram a Igreja Católica, elaborando sua resposta às transformações causadas pela modernidade. A reforma católica também ficou conhecida como Contrarreforma, em contraposição às Reformas protestantes. O próximo Concílio da Igreja Católica Apostólica Romana ocorrerá somente no século XIX, o Concílio Vaticano I (1869-1870), mas ainda sob o signo do Concílio de Trento, pois retomará discussões que não foram concluídas naquela ocasião.

³ Ultramontanismo é um conceito polissêmico que, na modernidade, define os movimentos eclesiásticos católicos que defenderam uma maior autoridade pontifícia sobre a igreja universal. Consequentemente, tais movimentos entraram em conflito com os governos que avançaram os poderes do Estado sobre os espaços anteriormente ocupados pela Igreja. No interior da ambiência eclesiástica, eles se confrontaram com movimentos que defendiam maior autonomia aos bispos e maior poder aos Concílios, limitando a autoridade pontifícia. Reagiram também aos vários princípios defendidos pela Revolução Francesa, pelo liberalismo e pelo socialismo. O presente artigo tem como foco, principalmente, os seus aspectos políticos, embora existam questões teológicas, morais e disciplinares, algumas das quais podem ser encontradas na Encíclica *Quanta Cura* e no documento pontifício *Syllabus* (1864), de Pio IX.

Seguindo o raciocínio desse autor, na modernidade a religião “privatiza-se, deslocando-se da esfera pública para a esfera privada das consciências individuais. Tal processo de diluição e deteriorização da influência dos valores, símbolos, práticas e instituições religiosas é conhecido como secularização” (RANQUETAT JÚNIOR, 2008, p.60). Ou seja, a secularização seria um fenômeno social, intelectual e cultural, no qual as influências da religião sobre o comportamento das pessoas vão diminuindo. Todavia, esse processo acaba por influenciar a ambiência política, contribuindo para a elaboração de propostas que defendem a separação entre Igreja e Estado.

O conceito de laicidade já tem uma relação mais direta com a política e

[...] refere-se à formação de um Estado desvinculado de qualquer grupo religioso e de um espaço público neutro em matéria religiosa. Assim como a secularização, a laicização é um processo dinâmico, agonístico, que não pode ser tomado então como algo dado e que ocorra de modo linear e irreversível (RANQUETAT JÚNIOR, 2008, p.63).

A laicidade, segundo o autor, derivaria do Estado e não da religião, sendo um fenômeno político. Ranquetat Júnior ainda discute outro conceito, o de laicismo, que seria uma ação militante contra a influência das religiões, desaguando num anticlericalismo. Segundo a visão desse cientista social, que, em linhas gerais, não diverge das interpretações historiográficas sobre esse processo,

A Igreja Católica reage ao laicismo, à secularização, exemplo concreto desta reação é a Encíclica Quanta Cura e o Sillabus (1864) de Pio IX. Nestes dois Documentos a Igreja Católica condena de forma veemente os ‘erros modernos’: o laicismo, o racionalismo, o liberalismo etc. Diante do fortalecimento do anticlericalismo e do laicismo, o catolicismo se radicaliza e reforça suas posturas tradicionalistas. A Igreja Católica combate o processo de secularização, o racionalismo e à perda de influência e espaço na esfera pública, não se conformando com o enfraquecimento de sua hegemonia (RANQUETAT JÚNIOR, 2008, p.67).

Segundo esse autor, a posição da Igreja perante os movimentos do período moderno foi uma reação, por meio da condenação da perda de influência na esfera pública e na sociedade de um modo geral. Dentro dessa lógica, não se poderia pensar que um movimento ultramontano⁴ de alguma nação poderia colaborar com o processo de secularização da sociedade e de laicidade do Estado.

Todavia, o processo de secularização da sociedade ocidental tem sido estudado não somente a partir de uma visão “externa” à história da Igreja Católica, mas também dentro de seu próprio universo, por meio da História Eclesiástica. Como se desenvolveu o processo de secularização vista a partir da Igreja Católica? Nessa instituição milenária, as temporalidades, na maioria das vezes, não coincidem com a história política dos Estados, o que leva os historiadores a estudá-la a partir do conceito de “longa duração”.

História Eclesiástica

Não se tem a intenção aqui de fazer o levantamento historiográfico da História Eclesiástica, o que daria material para um artigo específico, mas somente de dar ao leitor informações que lhe permitam compreender algumas peculiaridades desse campo.

⁴ Movimento ultramontano se refere especificamente ao grupo de bispos, clérigos e fiéis que defenderam os princípios ultramontanos durante no Brasil oitocentista. Alguns deles serão citados no decorrer deste artigo.

Antes de prosseguir, é apresentada uma definição de História Eclesiástica elaborada por Prodi (2010). Segundo o autor, ela seria o “estudo de todas as manifestações do cristianismo no decorrer da história que podem ser objetos do método de pesquisa da História”, por meio da análise crítica dos documentos que testemunham esse passado. Seu “princípio fundamental é que a Igreja é um fato histórico e que, a partir de Cristo, se desenvolve como instituição ou como profecia institucionalizada” (PRODI, 2010, p.9). Seria então uma história da “salvação humana”:

Certamente a análise deve ser diferente em relação ao método e não podemos confundir as definições teológico-dogmáticas com a análise histórico-científico, mas não podemos deixar de considerar a História da Igreja como parte da história humana, como ‘lugar teológico’, exatamente porque a encarnação é um fato histórico para o cristianismo e a Igreja vive nesse ‘entreato’ até chegar o fim dos tempos.

Se considerarmos a história da Igreja como parte da história humana, se torna central a relação entre a Igreja e as culturas (civilização, sistemas políticos e econômicos) com as quais ela entrou em simbiose no decorrer da sua história. Isso vale em particular para a passagem do Medievo para a idade Moderna, devido ao nascimento, desenvolvimento e crise daquela que podemos chamar Igreja Tridentina. A análise dessa relação se desenvolve naturalmente em duas direções: de um lado o exame da ação concreta e coerente da Igreja na instituição das suas funções no interior da história da salvação e do seu significado no desenvolvimento da cidade humana⁵ na passagem das culturas; do outro, o estudo das influências que as várias culturas, com seus sistemas de poder, tiveram no desenvolvimento da igreja como 'corpo social' (PRODI, 2010, p.12).

Sem desconsiderar a visão teológica que a Igreja tem de si mesma, ou seja, como caminho de salvação, a História Eclesiástica tenta compreendê-la na sua historicidade e na sua multiplicidade em relação às culturas nas quais está inserida. Mas a Igreja, ao evangelizar e interagir com as culturas, também “disciplina” os seus fiéis. Todavia, para Prodi, a “disciplina” é:

Um fenômeno complexo no qual as igrejas possuem uma autonomia e uma vida interna e as regras nascem de uma interação contínua (tanto no plano cultural como da vida quotidiana) entre os indivíduos e as instituições que gerenciam o poder (PRODI, 2010, p.126).

É preciso perceber esse território intermediário entre a história da doutrina, da cultura e da mentalidade coletiva, pois elas não caminham separadas, portanto, não se pode separar,

[...] colocando de um lado a hierarquia eclesiástica e da outra a religiosidade popular, como fossem mundos separados [...] A coisa mais interessante é estudar as interações entre a Igreja-instituição e a vida quotidiana dos cristãos, o ‘tecido de conexão’ no qual se formam os modelos de comportamento individual e coletivo destinados a se transformarem – em um contínuo trançar de elaborações e imposições, de filtros e de controles – em estruturas (PRODI, 2010, p.127).

Pode-se notar que a construção teórica e conceitual que vem se desenvolvendo na História Eclesiástica é complexa e interessante, podendo ajudar a compreender melhor a formação do mundo moderno e a história do Brasil, como será melhor trabalhado posteriormente neste artigo. Uma vez compreendido um pouco do que se trata esse campo historiográfico, veja-se como ele pode contribuir para a reflexão, partindo da seguinte questão: teria a Igreja uma proposta de modernidade ou seria ela antimoderna?

⁵ Quando diz “cidade humana”, o autor se refere à imanência, ao secular, à humanidade. A Igreja teria sua importância tanto na história da salvação quanto na história da humanidade. Essa expressão faz referências às duas cidades na obra Cidade de Deus (De Civitate Dei – 426 d.C.), de Santo Agostinho.

Igreja e modernidade: questões emergentes

A pergunta com a qual termina o tópico anterior é uma das problemáticas apresentadas por Paolo Prodi no seu livro “Il paradigma tridentino, un’epoca della storia della Chiesa” (2010). Para ajudar a respondê-la, Prodi cria uma categoria de análise, a que denomina como “Paradigma Tridentino”, segundo ele, por falta de uma nomenclatura melhor. Este seria uma espécie de estrutura de um Período da História da Igreja, que vai desde a crise do Período Medieval até meados do século XX. Seu evento definidor é o Concílio de Trento (1545-1563), que instituiu as normas da Igreja para os quatro séculos seguintes, já que o Concílio seguinte só foi realizado entre 1869 e 1870, chamado “Vaticano I”. Todavia, este último ainda estava sob o signo daquele, pois continuava algumas de suas discussões, que não foram concluídas no século XVI. Esse longo período só seria superado com o Concílio Vaticano II (1962-1965). Portanto, essa “época da história da Igreja” iria desde os antecedentes do Concílio de Trento até o Vaticano II.

Em seu livro, Prodi apresenta todos os traços que definem essa estrutura ou paradigma. Entretanto, não é objetivo deste trabalho apresentá-los na íntegra, mas apenas alguns de seus traços que permitam repensar a Igreja no Brasil oitocentista. Um deles se refere ao processo de secularização que, segundo o autor, para melhor compreensão, deve ser analisado sob a perspectiva da longa duração do “paradigma tridentino”. Neste também estaria inserido todo o processo de “modernização”, que viria a abrir caminho para a “secularização”. Outro ponto importante desse paradigma é sua atenção para com as descontinuidades, pois ele permite compreender que a Época Moderna não teria seguido um sentido único. Na sua gênese, ao colocar em discussão todo o aparato teórico e organizacional da Igreja medieval, foram elaboradas várias respostas/propostas à modernidade (PRODI, 2010). Como diria Koselleck, teria permitido vislumbrar vários horizontes de expectativas (KOSELLECK, 2006).

Prodi apresenta um panorama complexo do processo de modernização, propondo que a sua primeira etapa tenha acontecido durante o Período Medieval Tardio. Com

[...] o desenvolvimento do pensamento teológico-filosófico e a gradual afirmação de uma religião, o cristianismo ocidental, que põe em relevância o tema da transcendência de Deus em relação ao mundo e que – com a fusão entre a doutrina cristã e a filosofia clássica – restituiu, então, ao mundo a sua autonomia em relação ao sagrado. As secularizações como processo de esvaziamento do poder político e econômico pertencente à Igreja medieval, processo que se completa, na Europa, durante os séculos da idade moderna, deve ser inserida nessa evolução de mais longa duração (PRODI, 2010, p.20).

O autor coloca “secularização” no plural no seu texto, para indicar certa variedade de situações históricas que levaram a esse processo e, também, como ele se desenvolveu de diferentes maneiras, nos diversos contextos históricos culturais. Outro motivo para o uso do plural é a existência de diferentes propostas de modernidade (ou respostas à modernidade), concorrentes entre si, como se poderá ver melhor no decorrer do artigo.

Segundo o autor, até o século XVII o que vai ocorrer é um desencantamento do mundo, concordando com Max Weber nesse ponto⁶. Nessa primeira etapa seria “equivocado” utilizar o conceito de secularização, porque:

A noção de secularização pode ser entendida como a refutação de qualquer concepção transcendente de Deus como criador e autor das leis da natureza e da razão, enquanto não é esse Deus que foi excluído no

⁶ A conhecida expressão de Max Weber, “desencantamento do mundo”, foi utilizada pela primeira vez no artigo “Sobre algumas categorias da sociologia compreensiva”, em 1910. Novamente será utilizada na obra “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, publicada em 1920. Para mais informações sobre o assunto, consultar Schluchter (2013).

processo de formação do moderno: pelo contrário, a afirmação da transcendência se apresenta como o primeiro estágio para a libertação da esfera terrestre do 'sagrado'. Com a noção de secularização se corre o risco de projetar nos séculos da idade moderna uma visão que é própria da época atual, portanto, de validar uma interpretação a-histórica, que vê o moderno nascer como elemento estranho, em contraposição e em luta com o cristianismo como religião dominante no ocidente medieval (PRODI, 2010, p.20).

A modernidade, então, teria nascido do cristianismo, que o germinou. A Igreja Católica, portanto, seria partícipe ativa desse processo de modernização. Como as igrejas reformadas protestantes, ou os estados do Antigo Regime, ela também teria elaborado uma proposta/resposta às transformações surgidas com a modernidade. Por isso a preocupação do autor, na citação acima, em demonstrar que o processo de separação das esferas secular e sagrada se deu por etapas, com o “desencantamento do mundo”, que separou a transcendência do sagrado, e posteriormente a secularização da sociedade, que refutaria qualquer “concepção transcendente de Deus como criador e autor das leis da natureza e da razão” (PRODI, 2010, p.20).

O Brasil oitocentista se encontra nessa segunda etapa do processo de separação das esferas, o da secularização, sendo, portanto, fundamental compreendê-lo para melhor analisar a ação da Igreja Católica nesse contexto. Esta não seria um elemento estranho à modernidade, pois estaria nas bases de sua elaboração, o que permite concluir que ela seria portadora de uma proposta de modernidade também no cenário brasileiro, como se busca demonstrar na última parte deste artigo.

Para Prodi, tanto os “defensores” da modernidade, quanto os seus “inimigos”, cometem o equívoco de apresentar a Igreja Católica como um elemento estranho à modernidade. Segundo ele, o moderno nasce com uma forte ligação com o religioso, em todos os movimentos de reforma (católica e protestante) que caracterizaram a Idade Média Tardia e os primeiros séculos da Idade Moderna. Ocorre a expansão da *devotio moderna*, marcada pela transcendência e o chamado à consciência individual, que posteriormente será a base da Reforma Protestante.

No seu livro, ele explica todo o desenvolvimento desse processo, mas o que aqui interessa é a questão do dualismo entre o poder político e o sagrado. Este vai se desenvolvendo com a luta pelas investidas entre o papado e o império, a reforma gregoriana, a formação dos dois ordenamentos jurídicos concorrentes, o direito civil e o direito canônico. Tais acontecimentos formaram a primeira etapa desse processo de modernização, que teve como centro a elaboração da teologia sacramental, no curso dos séculos XII e XIII, e o culto dos santos: “o sagrado não vaga mais pelo mundo mas é custodiado em um recinto em que só a Igreja como instituição tem a chave, o recinto dos sacramentos e dos milagres como ‘exceção’ em relação a lei da natureza” (PRODI, 2010, p.21).

Após as reformas religiosas do século XVI, com o processo de formação e fortalecimento dos estados modernos, a Igreja tenta frear a perda de espaço na Europa. Faz isso por meio da centralização da Cúria Romana e pelo poder indireto do pontífice nos negócios temporais. A intenção era garantir seu fim espiritual, ou seja, a salvação do homem acima da política (ou a manutenção do seu poder supraestatal). Esse processo abriu caminho para uma série de conflitos que se desenvolveram, durante os séculos da idade moderna, entre os defensores do poder régio (regalistas) e os defensores do poder papal (curialistas).

Nessa busca de adequações ou respostas às novidades que vinham surgindo com o avançar da modernidade, a Igreja elaborou o sistema de concordatas⁷ e nunciaturas apostólicas⁸. A

⁷ Acordos bilaterais entre Estados modernos e o papado. Dentre as concessões feitas pelos pontífices aos soberanos estava o direito de nomear bispos e de regulamentar sobre alguns aspectos da disciplina eclesiástica.

⁸ Representantes pontifícios nos Estados modernos.

Igreja Católica acabou se adaptando à organização de tipo confessional, com "igrejas" que coincidiam com os territórios dos Estados e com grande controle por parte de seus governos. Esses conflitos se estenderam pelo Período Contemporâneo, nas relações com os Estados liberais e democráticos (PRODI, 2010).

Segundo Prodi (2010), a secularização propriamente dita teria se iniciado no século XVII, como uma visão de mundo separada da transcendência. Desenvolveu-se na medida em que o Estado moderno não precisou mais da unidade religiosa como base ideológica, "promovendo ele mesmo a nova religião da pátria" (PRODI, 2010, p.28), e perdura até os dias atuais. A Igreja Católica, respondendo às transformações da modernidade, propôs, então, uma soberania paralela e universal, pois já não conseguia manter uma concorrência com os Estados no plano dos ordenamentos jurídicos. A partir daí passa a lutar pelo controle das consciências⁹. A afirmação desse poder indireto vem por meio da formação de um corpo eclesiástico supraestatal e supranacional, "com um nova disciplina do clero e das almas dos fiéis em concorrência com as legislações e o poder estatal" (PRODI, 2010, p.28)¹⁰.

A Igreja Católica, conforme a interpretação de Prodi, está na gênese do mundo moderno, na medida em que elabora e reelabora propostas de modernidade que concorrem com outras que são gestadas em outros espaços. O processo de secularização é fruto desses processos de modernização. A concorrência de propostas de modernidade, entre a Igreja e os Estados, acaba acirrando (e por vezes radicalizando) essa "autonomização" das esferas. Nesse sentido, mesmo que de forma negativa, como reação, a atuação da Igreja acabou, por vezes, contribuindo para o avanço desse processo, enquanto em outras ocasiões o freou. Isso ocorreu também no Brasil oitocentista, com características próprias, mas sempre ligado ao contexto político internacional e, no caso da Igreja Católica, universal.

A reforma ultramontana e a separação entre Igreja e Estado no Brasil

No Brasil Imperial a concorrência entre os dois poderes também foi um fenômeno complexo. No início desse período a Igreja no país ainda não tinha conseguido avançar muito nas reformas estruturais propostas pelo Concílio de Trento (1545-1563). A autoridade pontifícia e da Santa Sé ainda era fraca no território nacional, e o regalismo estatal era eficaz em manter a Igreja sob seu controle, como confessional, e fazia parte integrante do seu discurso ideológico de legitimação do poder.

Sem espírito de corpo¹¹, os eclesiásticos eram influenciados não só por diversas correntes filosóficas, teológicas e políticas, mas também por sociedades secretas, como a maçonaria. Em linhas gerais, as diferenças se evidenciam logo no Período Regencial, entre os clérigos liberais, capitaneados pelo padre Diogo Feijó, e os ultramontanos, liderados pelo arcebispo D. Romualdo de Seixá, como referido no início deste artigo.

⁹ Foi percebendo essa luta que o autor deste artigo escolheu o título do seu livro: *Questão de consciência, os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)*. São Luís: Edufma, 2015.

¹⁰ Um mecanismo desenvolvido pela Igreja, como forma de tentar se defender nessa concorrência com os estados, foi a defesa de suas imunidades e dos privilégios eclesiásticos.

¹¹ Terminologia utilizada entre os militares, mas que expressa bem a ideia que se quer aqui expressar. Espírito de corpo é mais que espírito de grupo ou equipe. A ideia base por trás desse conceito assenta-se na premissa de que um determinado grupo (ou organização) funciona tal como um organismo. Mesmo que seus membros sejam diversos nas funcionalidades e capacidades, devem se manter unidos e conscientes de que a atuação de cada um é fundamental para o bom funcionamento do todo. Implica ter consciência da existência de interesses comuns e da necessidade de estarem todos unidos para defendê-los.

No entanto, o fortalecimento do ultramontanismo, a partir da década de 1840, permitiu a instituição de novos seminários e o fortalecimento da autoridade da hierarquia eclesiástica, além de tentativas (algumas bem sucedidas) de reforma do clero e dos fiéis. Esse processo levou a Igreja Católica brasileira a ingressar definitivamente na proposta de soberania universal da Igreja, fortalecendo a autoridade do pontífice, a hierarquia católica e a formação de um espírito de corpo entre os eclesiásticos e, também, entre uma parcela cada vez maior de fiéis.

Todavia, a concorrência não era somente em relação ao Estado, cujos governos buscavam manter o controle sobre a Igreja, mas também com outras denominações cristãs¹², que ganharam cada vez mais força política no Brasil, a partir dos anos de 1850. A elas não interessava um estado confessional, ou pelo menos não um estado confessional católico. Sendo assim, lutavam por reformas liberais que garantissem a liberdade religiosa e de consciência, bem como a separação entre a Igreja e o Estado.

A Igreja Católica tinha outra proposta, considerando-se como uma sociedade perfeita e autônoma em relação ao Estado e acreditando ser a única capaz intensificar o processo civilizador no país. A modernização deveria vir por meio do catolicismo e de um estado oficialmente católico.

Com o avanço da reforma ultramontana¹³, a concorrência entre as diferentes propostas de modernidade para o Brasil se intensificou, e os ultramontanos mais radicais começaram a desafiar cada vez mais abertamente o regalismo do Estado e a questionar a legitimidade do padroado imperial (SANTIROCCHI, 2015a).

Dessa maneira, deu-se no Brasil oitocentista algo parecido com o que Prodi (2010) notou acerca dos países europeus, ou seja, a Igreja Católica no país, respondendo às transformações e aos projetos concorrentes de modernidade existente, buscou se inserir na soberania paralela e universal representada pelo poder pontifício. Mas, enquanto na Europa essa soberania paralela surgiu porque a Igreja já não conseguia manter uma concorrência com os Estados, no plano dos ordenamentos jurídicos, aqui, onde tradicionalmente o poder do Estado sobre a Igreja era grande desde a colonização, o fortalecimento da autoridade pontifícia serviu para intensificar a sua capacidade de concorrer com outros projetos de modernidade.

Porém, essa luta não se daria mais somente no campo jurídico, mas também, e cada vez mais, no campo das consciências. A Igreja passou a concorrer com Estado pelo controle das consciências e a questionar ostensivamente o regalismo imperial. Solicitava-se autonomia para a Igreja perante o Estado, chegando alguns dos seus defensores a falar até mesmo em liberdade religiosa. Esse processo não teve resultados somente políticos, mas afetou também a devoção, fortalecendo o individual, ou a capacidade do indivíduo se salvar por meio da

¹² Algumas das denominações cristãs que chegaram ao Brasil no século XIX: Igreja Anglicana, Igreja Luterana, Igreja Metodista, Igreja Congregacional, Igreja Presbiteriana, Igreja Batista, Igreja Evangélica Brasileira. A respeito, ver Ribeiro (1973), Vieira (1980), Dreher (1993), Santos (2006, 2010a, 2010b), Medeiros (2011) e Santos e Lima (2012).

¹³ Com base nos ideais ultramontanos, os bispos, clérigos e leigos católicos atuantes no movimento ultramontano (aqui é importante chamar a atenção para o fato de esse grupo não ser homogêneo e apresentar algumas divergências internas. Sobre isso Santirocchi, 2015a), esboçaram, por meio de ações exemplares ou publicações, algumas linhas gerais do que se buscava reformar. Resumidamente estes seriam os principais pontos: “1. Resgate da autoridade pontifícia, episcopal e clerical; 2. Defesa da autonomia da Igreja em relação ao Estado e combate ao regalismo como princípio; 3. Reforma do clero, por meio: a) do combate ao concubinato clerical; b) da educação em seminários sob a direção de ordens religiosas reformadas, quando possível; c) da maior rigidez nas ordenações sacerdotais; d) do envio de sacerdotes e seminaristas para se formarem na França e em Roma; e) da tentativa de uniformização do ministério episcopal e clerical; f) da tentativa de moralizar o clero; g) do combate ou desincentivo à participação dos párocos na política partidária, nos cargos eletivos ou administrativos civis; 4. Grande escrupulo e rigidez na escolha dos beneficiários a serem indicados para nomeação imperial; 5. Instituição de ordens religiosas reformadas, masculinas e femininas; 6. Reforma e educação dos fiéis por meio: a) da reforma do clero; b) do fortalecimento hierárquico; c) da limitação da participação dos leigos na administração da Igreja; d) da popularização da catequese tridentina; e) do incentivo à participação nos sacramentos; f) da intervenção administrativa em alguns centros de romaria e/ou irmandades tradicionais; g) do incentivo às novas devoções e movimentos religiosos” (SANTIROCCHI, 2015b, p.83).

aceitação da moral católica e da participação nos sacramentos. Porém, neste artigo, interessa tão somente o aspecto político dessa transformação.

No Período Imperial, a impossibilidade da Igreja Católica em conseguir a autonomia desejada perante o governo já vinha sendo denunciada desde a geração de bispos ultramontanos que subiram ao sólio episcopal nas décadas de 1840 e 1850. D. Antônio Joaquim de Mello, bispo de São Paulo, ainda na década de 1850, denunciou claramente a contradição de princípios que existia no estabelecimento da união entre o Trono e o Altar no país: “Os legisladores do Governo do Brasil são ímpios e indiferentes [...] São mais hereges que jansenistas e galicanos” (SANTIROCCHI, 2015a, p.475).

Progressivamente, o número de bispos que desconfiavam do modelo de Estado confessional brasileiro foi aumentando e ganhando o apoio de muitos leigos ultramontanos “comprometidos”. Soriano de Souza, em 1867, publicou um folheto intitulado “A Religião do Estado e a Liberdade de Cultos”, no qual dizia que não bastava que uma nação inscrevesse em sua “Constituição a religião católica como sua, mas é, sobretudo, necessário que o Estado a respeite e considere em todos os seus atos: honre, proteja e garanta as convicções religiosas dos cidadãos” (PEREIRA, 1982, p.29). Constatando que isso não ocorria no Brasil, ele chegava a augurar a plena liberdade religiosa como único modo de libertar a Igreja do domínio do Estado:

O dano que com esse desleal procedimento causa o Governo à religião, induz certos católicos, aliás, de muito boa fé, a desejarem plena liberdade de religião, dizendo que a concorrência das diversas religiões servirá para acrisolar nossa fé, e animar o culto católico (PEREIRA, 1982, p.30).

Cândido Mendes de Almeida, conhecido jurista e político ultramontano, no seu célebre livro “Direito Civil Eclesiástico Brasileiro”, de 1866, pedia uma firme tomada de posição do episcopado, frente à condição da Igreja no Brasil:

Nós esperamos do nosso episcopado uma viril iniciativa [...] Aguardamos essa iniciativa, sem temor de perseguição alguma, e quando voltassem esses horrorosos tempos, ganharíamos mais resistindo, do que sujeitando-nos, pois o fogo da perseguição e as lágrimas de dor retemperam as almas, e as regeneram. O sopro das tempestades, como diz um celebre prelado, não arrebatam senão o que é morredouro nas instituições do passado; o princípio divino subsiste: sobre esta base sólida Deus edifica um novo futuro; e onde o homem se perturba, o cristão, e com mais forte razão o Pontífice espera sempre (ALMEIDA, 1866, v.1, parte 1, p.389).

Para ele, se o clero brasileiro continuasse na mesma situação, “terá a sorte que lhe prognostica naquelas palavras o eminente Teatino Siciliano. É mister curtir a pobreza na independência, do que a desfrutar opulências, ao contrário misérias, na abjeção” (ALMEIDA, 1866, v.1, parte 1, p.421).

A reação veio, tendo como divisor de águas a chamada “Questão Religiosa”¹⁴, nos anos 1870. A partir desse momento, os vícios da união entre os poderes civil e eclesiástico no Brasil começaram a ser abertamente questionados também pelos católicos. Leandro Bezerra Monteiro (1826-1911), ferrenho defensor dos bispos na Questão Religiosa, denunciou no parlamento que os regalistas defendiam a união entre os dois poderes somente para poder dominar a Igreja, posicionando-se abertamente a favor da separação.

¹⁴ Conflito político-religioso envolvendo o Estado, a Igreja e a Maçonaria, iniciado em 1872. Dois bispos, D. Vital (Pernambuco) e D. Macedo Costa (Pará), não levando em conta a falta de beneplácito das bulas papais que condenavam a maçonaria, iniciaram a interditar as irmandades que possuíam membros maçons assumidos publicamente e que se negaram a abjurar a sociedade secreta. Acabaram presos em 1874, acusados de desobediência ao poder executivo e moderador, sendo anistiados em 1875. Para mais detalhes sobre esse fato, ver: Santirocchi (2015a).

Se querem que a religião Católica Apostólica Romana seja a do Estado para exercício de tão cruento despotismo, declaro solenemente que por mim renuncio ao privilégio, que fere as consciências dos fiéis, e prefiro a separação da Igreja do Estado [...] A Igreja de Jesus Cristo não teme a liberdade, porque foi ele quem a plantou no mundo, e regou-a com seu sangue, e com o sangue de seus mártires (ANAIS DA CÂMARA DOS DEPUTADOS, 1875, v.2, Apêndice, p.229).

Dom Vital, com toda a sinceridade de seu caráter, por várias vezes denunciou as contradições do Estado confessional brasileiro e não hesitou em manifestá-lo. Ele assumiu essa postura de forma clara na resposta que deu ao aviso do governo de 12 de junho de 1873, enviado pelo Ministro do Império João Alfredo, intimando-o a suspender as penalidades que estabelecera às irmandades durante “Questão Religiosa” e a não mais questionar o jurisdicionalismo régio. Respondeu o bispo:

Se essa migalha que recebemos deve ser o preço de nossa traição aos sagrados e inalienáveis direitos da Santa e Imaculada Esposa do Divino Cordeiro, no-la tirem, muito embora. [...] Renunciamos de muito bom grado à bandeira que tremula no mastro dos paquetes, quando embarcamos; renunciamos ao rufar dos tambores; renunciamos ao toque do clarim; renunciamos à salva de artilharia, em uma palavra, renunciamos a todas as honras civis que nos dá o governo de Sua Majestade, contanto que nos restituam a liberdade de poder dirigir e governar a porção do rebanho de Nosso Senhor Jesus Cristo, que o Espírito Santo confiou aos nossos cuidados e solitudes, segundo o ensino da Santa Madre Igreja e os ditames da nossa consciência (OLIVEIRA, 1873, p.36).

Dom Macedo Costa, no seu livro “Direito contra direito ou o Estado sobre tudo” (1874), denunciava que o que existia não era união entre Igreja e Estado, mas sim uma tentativa de se escravizar a Igreja sob o Estado:

Escravidão dura e ignominiosa escravidão é esse Estado de mitra e báculo, governando a Igreja, levantando interditos, dirigindo irmandades, encarcerando bispos por terem fulminado censuras; é uma reunião de magistrados leigos, filhos da Santa Igreja, decidindo quais decisões dessa Igreja devem ser abraçadas, quais não, [...] que os bispos e os católicos as devem aceitar e pôr em pratica *semper et pro semper* [sempre e para sempre], como leis sagradas, como de direito absoluto, incontestável, ainda que opostas sejam aos dogmas e à santidade da religião revelada por Deus! Isto que é escravidão ignóbil, vergonhosíssima! [...] A solução da questão religiosa se resume numa só palavra: Liberdade! Dai liberdade à Igreja de Jesus Cristo! (MACEDO COSTA, 1874, p.87).

A liberdade defendida por Dom Macedo era para a Igreja Católica, mas não necessariamente acompanhada da liberdade de religião e separação entre os dois poderes, como chegaram a cogitar alguns outros católicos.

A intensificação da concorrência de projetos levou os católicos a tentarem criar um partido político para defender suas propostas e posições na Câmara dos Deputados e no Senado. Como base para a formação do partido, foram criadas Associações Católicas, que ficariam sob o controle do clero, facilitando a unificação das orientações em período eleitoral. Em 1874, no Rio de Janeiro, tentou-se criar um “diretório central”, a Associação Católica Fluminense, sendo um dos seus fundadores o ultramontano Manoel Antônio dos Reis. Dentre os que a ela se filiaram estavam figuras importantes na política imperial e ultramontanos convictos, como Leandro Bezerra, Tarquínio Bráulio de Souza Amaranto, Zacarias de Góis e Vasconcelos e Cândido Mendes de Almeida. Porém, a associação foi logo impedida pelas autoridades civis, sendo negada a sua oficialização e recusada sua personalidade jurídica. O Estado tinha receio da formação de um espírito de grupo do clero católico no Brasil (LUSTOSA, 1983; VIEIRA, 2007).

Em 1876 foi lançado o “Ensaio de Programa para o Partido Católico”, apresentando as

bases doutrinárias de uma almejada plataforma ideológica. O texto foi publicado pelo jornal pernambucano “A União”, em 30 de setembro de 1876 (LUSTOSA, 1983). O ensaio foi obra do professor José Soriano de Souza, que a assinou com o pseudônimo de “Um Católico” (SOUZA, 1877).

Apesar de não ter se concretizado a organização de um partido católico, as disputas entre os vários projetos de modernidade se acirravam, especialmente entre Igreja e Estado. Uma grande parte da hierarquia católica foi perdendo o interesse pelo futuro do Império. O contínuo ataque à religião oficial, que era uma das bases de manutenção do sistema político vigente, preanunciava o fim do mesmo, e a elite católica percebeu isso. Dom Macedo advertiu no “Direito Contra Direito”:

O mal, o verdadeiro mal, é deprimir o governo por este seu procedimento, o elemento católico, essencialmente conservador da sociedade, quebrar-lhe as forças, para dar importância e vigor ao elemento revolucionário. A onda que se levanta espumante, ameaçadora, vai agora bater contra a Igreja; mas, no seu refluxo, o que levará ela de roço? (MACEDO COSTA, 1874, p.185).

Dom Vital também advertiu na Carta Pastoral que escreveu após sua anistia:

Inverteu-se a ordem das coisas, trocou-se-lhes o nome. [...] E que diremos do Estado?... Esse vai rolando precipite, pelo declive escorregadio de um plano inclinado. Já tem descido muito; continua a descer, a descer sempre! Irá certamente esboroiar-se, no fundo do abismo, se na carreira vertiginosa em que se despenha, não o detiver expressa a mão de Deus! (OLIVEIRA, 1875, p.7).

Realmente, o Império caiu, sendo a “questão religiosa” um dos motivos que levaram a sua queda. Todavia, a “questão religiosa” não era um movimento pontual de conflito entre dois bispos zelosos, a maçonaria e o governo, entre os anos de 1872 e 1875, mas resultado de um longo processo iniciado na própria gestação do mundo moderno. Em 7 de janeiro de 1890, foi efetivada a separação entre a Igreja e o Estado, com o Decreto 119-A/1890¹⁵, abolindo o padroado no Brasil e, conseqüentemente, o regalismo. A Igreja Católica ficou mais livre para poder lutar e concorrer pelas consciências, principalmente no cada vez mais concorrido “mercado religioso”.

Conclusão

A Igreja não poderia desejar implantar uma soberania universal sobre as consciências se não tivesse espaço para absorver as diferenças. Em tese, o princípio desejado era aquele

¹⁵ Prohibe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias. O Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisorio da Republica dos Estados Unidos do Brasil, constituído pelo Exercito e Armada, em nome da Nação, DECRETA: Art. 1º E' prohibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas; Art. 2º a todas as confissões religiosas pertence por igual a facultade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto; Art. 3º A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tabem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico; Art. 4º Fica extincto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerrogativas; Art. 5º A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade juridica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes á propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o dominio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edificios de culto; Art. 6º O Governo Federal continúa a prover á congrua, sustentação dos actuaes serventuarios do culto catholico e subvencionará por anno as cadeiras dos seminarios; ficando livre a cada Estado o arbitrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes; Art. 7º Revogam-se as disposições em contrario (BRASIL, 1890).

expresso no *Sillabus* e na *Quanta Cura*, ou seja, uma reação (para alguns negação) ao mundo moderno, inclusive a sua proposta de separação entre os poderes civil e eclesiástico. Esse discurso tinha de ser mantido, repetido e constar nos documentos oficiais. Todavia, na prática, as situações concretas das várias regiões ou países eram muito mais complexas, exigindo adaptações, concessões e silêncios. Os contextos históricos, políticos e sociais eram a antítese que poderia permitir a formação de sínteses.

Nos documentos oficiais, os bispos brasileiros defendiam os princípios gerais, mas em artigos de jornais, livros e na prática política percebiam que a união entre a Igreja e Estado no Brasil tinha se tornado insustentável a partir dos anos de 1870. A própria adoção das respostas católicas à modernidade e à secularização, ou seja, a aplicação dos preceitos do Concílio de Trento, levou o clero nacional a acirrar a concorrência da Igreja com o Estado pelo controle das consciências dos súditos da monarquia brasileira. Essa disputa gerou um conflito cada vez mais violento, que levou o governo imperial e o Imperador a defenderem sua autoridade sobre a Igreja a todo custo, mesmo correndo o risco de perder o seu apoio.

Embora, em tese, a ideia de separação tivesse que ser combatida, na prática ela foi sendo cada vez mais aceita por grupos de católicos. Os silêncios da Cúria nos momentos derradeiros da monarquia e de implantação da República são sinais evidentes de aprovações implícitas de práticas que não podiam aparecer nos discursos. É necessário estar atento aos processos de modernização presentes nas igrejas cristãs ocidentais, pois não se pode compreender a secularização somente por meio de uma visão externa e em oposição às religiões institucionalizadas.

Referências

- ALMEIDA, C.M. *Direito Civil Eclesiástico Brasileiro Antigo e Moderno em suas relações com o Direito Canônico*. Rio de Janeiro: Garnier, 1866-1873. 2v.
- ANAIS DA CÂMARA DOS DEPUTADOS, 1875. Rio de Janeiro: Typographia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve e Comp., 1875.
- BRASIL. *Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Prohibe a intervenção federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias*. Rio de Janeiro: Casa Civil, 1890. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em: 14 out. 2017.
- DREHER, M.N. *Imigrações e história da igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993.
- LUSTOSA, O.F. *Igreja e Política no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1983.
- KOSELLECK, R. *Futuro passado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- MACEDO COSTA, A. *Direito contra o direito: ou, O estado sobre tudo: refutação da teoria dos políticos na questão religiosa, seguida da resposta ao Supremo Tribunal de Justiça*. Rio de Janeiro: Typ. do Apostolo, 1874.
- MEDEIROS, P.H.C. *O jornal imprensa evangélica: o discurso protestante no Brasil Imperial (1864-1867)*. 2011. 90 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, 2011.
- OLIVEIRA, V.M.G. *Resposta do Bispo Olinda ao Aviso de 12 de junho de 1873*. Recife: Tip. Clássica de I. FL. dos Santos, 1873.
- OLIVEIRA, V.M.G. *Carta Pastoral anunciando o término da reclusão e a sua próxima viagem ad limina Apostolorum*. Recife: Tip. Clássica de J. FL. dos Santos, 1875.
- PEREIRA, N. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. Recife: Editora Massangana, 1982.

- PRODI, P. *Il paradigma tridentino, un'epoca della storia della Chiesa*. Brescia: Morcelliana, 2010.
- RANQUETAT JÚNIOR, C.A. Laicidade, laicismo e secularização, definindo e esclarecendo conceitos. *Revista Tempo da Ciência*, v.15, n.30, p.59-72, 2008.
- SANTIROCCHI, Í.D. *Questão de Consciências, os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)*. São Luís: EDUFMA, 2015a.
- SANTIROCCHI, Í.D. Reformas da Igreja em contraposição: o pombalismo luso e o ultramontanismo brasileiro (séculos XVIII e XIX). *Itinerantes. Revista de História y Religión*, n.5, p.65-90, 2015b.
- SANTOS, L.A. *As outras faces do Sagrado: protestantismo e cultura na primeira república brasileira*. São Luís: EDUFMA, 2006.
- SANTOS, L.A. Protestantismo e modernidade: os usos e os sentidos da experiência histórica no Brasil e na América Latina. *Projeto História-PUCSP*, v.37, p.179-194, 2010a.
- SANTOS, L.A. O protestantismo no advento da República no Brasil: discursos, estratégias e conflitos. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v.8, p.104-120, 2010b.
- SANTOS, L.A; LIMA, S.P. *Robert Reid Kalley: um missionário diplomata na gênese do protestantismo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2012.
- SCHLUCHTER, W. *O desencantamento do mundo: a visão do moderno em Max Weber*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2013.
- SOUZA, J.S. *Ensaio de programa para o partido católico no Brasil*. Porto: Livraria Internacional, 1877.
- RIBEIRO, B. *Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.
- VIEIRA, D.G. *O Protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.
- VIEIRA, D.R. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida: Editora Santuário, 2007.

Como citar este artigo/How to cite this article

SANTIROCCHI, I.D. O paradigma tridentino e a Igreja Católica no Brasil oitocentista: modernidade e secularização. *Reflexão*, v.42, n.2, p.169-181, 2017. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v42n2a3999>