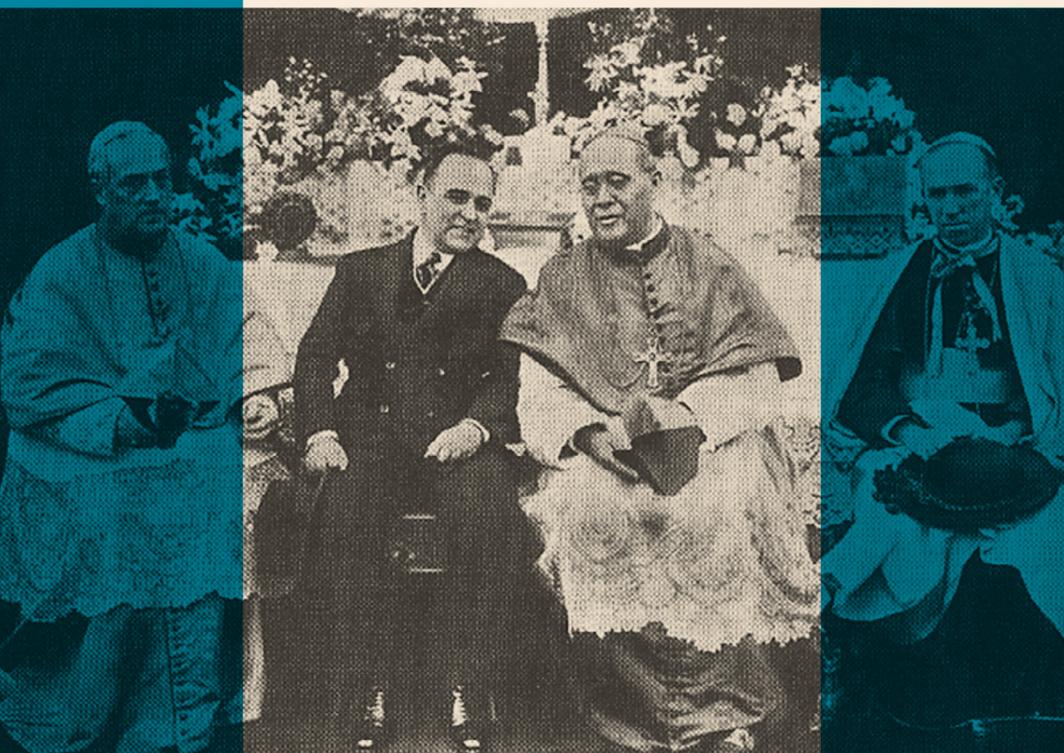


DIREITAS E RELIGIÃO NO BRASIL. (1920-1940)



RENATO A. PEIXOTO
GIZELE ZANOTTO
ORGANIZADORES

© Dos Autores, 2023

Os autores são integralmente responsáveis pela veracidade dos dados, pelas opiniões e pelo conteúdo dos trabalhos aqui publicados.

Editoração

Alex Antônio Vanin
Álison Wagner Gomes da Silva

Capa

Alex Antônio Vanin

Revisão

A revisão do texto foi de responsabilidade dos autores.

Projeto gráfico

Acervus Editora

Imagem da Capa

D. Bento Aloisi Masella, Getúlio Vargas, D. Sebastião Leme e D. Augusto Álvaro da Silva. Fonte: Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Disponível em <https://www3.al.sp.gov.br/repositorio/noticia/10-2011/cristo2.jpg>.

Conselho Editorial

Ancelmo Schörner (UNICENTRO)
Cristina Moraes (UDESC)
Diego Ferreto (UNISANTOS)
Eduardo Knack (UFCG)
Eduardo Pitthan (UFFS – Passo Fundo)
Federica Bertagna (Università di Verona)
Helion Póvoa Neto (UFRJ)
Humberto da Rocha (UFFS – Erechim)
José Francisco Guelfi Campos (UFMG)
Roberto Georg Uebel (ESPM)
Vinícius Borges Fortes (ATITUS)

CIP – Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

D598 Direitas e religião no Brasil (1920-1940) [recurso eletrônico] / Renato Amado Peixoto, Gizele Zanotto (Orgs.). – Passo Fundo : Acervus, 2023.
2 MB ; PDF.

Inclui bibliografia.
ISBN 978-65-81266-75-2 (E-book).

1. Religião - Brasil. 2. Direita e esquerda (Ciência política) - Brasil. I. Peixoto, Renato Amado, org.
II. Zanotto, Gizele, org.

CDU: 981

Bibliotecária responsável Jucelei Rodrigues Domingues - CRB 10/169

ACERVUS EDITORA

Av. Aspirante Jenner, 1274 – Lucas Araújo
Passo Fundo | Rio Grande do Sul | Brasil
Tel.: (54) 99686-9020
acervuseditora@gmail.com
acervuseditora.com.br

RENATO AMADO PEIXOTO
GIZELE ZANOTTO
(ORGS.)

DIREITAS E RELIGIÃO
NO BRASIL (1920-1940)



PROPESQ
Pró-reitoria de Pesquisa



Publicação derivada e financiada pelo projeto “Direitas e Religião no Brasil: um exame da construção das redes de intelectuais, de religiosos, de instituições e de militância política no catolicismo do Brasil entre 1930 e 1938” (PVC18295-2020), contemplado pelo Edital N° 01 2020 – Redes de Pesquisa da Pró-Reitoria de Pesquisa da UFRN, coordenado pelo prof. Dr. Renato Amado Peixoto (UFRN) e integrado por Cândido Moreira Rodrigues (UFMT), Gizele Zanotto (UPF), Magno Francisco de Jesus Santos (UFRN) e Rodrigo Coppe Caldeira (PUC Minas).



REDE
HISTÓRIA E CATOLICISMO
@redehistoriacatolicismo

UFRN

PROPESQ
Pró-reitoria de Pesquisa

SUMÁRIO

Apresentação	7
RENATO AMADO PEIXOTO GIZELE ZANOTTO	
Uma questão de conceito:	15
<i>o mundo católico e o tradicionalismo no século XIX</i>	
RODRIGO COPPE CALDEIRA	
“A grandeza da pátria exige nossa fidelidade a Jesus Cristo”:	41
<i>os pronunciamentos de dom João Becker sobre o centenário da Independência (1922)</i>	
GIZELE ZANOTTO	
Modernidade e catolicismo no Brasil dos anos 1930:	77
<i>coexistências e interações em torno da criação da Liga Eleitoral Católica em Mato Grosso</i>	
CÂNDIDO RODRIGUES	
A carta roubada de Jacques Maritain:	125
<i>o embate entre o intransigentismo e o maritainismo em 1937</i>	
RENATO AMADO PEIXOTO	

“Sobre os jardins florescentes da pátria”: 149
os franciscanos da Saxônia e a Reforma Devocional
da Província Santo Antônio do Brasil (1940-1945)

MAGNO FRANCISCO DE JESUS SANTOS

Sobre os autores e organizadores 177

APRESENTAÇÃO

RENATO AMADO PEIXOTO
GIZELE ZANOTTO

A OBRA ORA APRESENTADA, voltada ao tema complexo e atual das *Direitas e Religião no Brasil*, deriva de uma proposta de compreensão das relações entre o campo político e religioso no país, na década de 1930 e suas decorrências. Não só os próceres do catolicismo institucional e leigo voltavam seus esforços para consolidar-se no cenário político-social, como também propostas autoritárias de vários matizes tangenciavam o debate sobre o estado nacional, seus rumos e desafios. Ante a crise econômica e institucional que se configurou no pós-Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e em ressonância a quebra das Bolsas mundo afora a partir de 1929, revigoraram-se discussões sobre propostas corporativas, governos fortes, crise liberal e os rumos dos estados nacionais. Com a ascensão de Getúlio Vargas em 1930, e sua consolidação ante questionamentos e conflitos de 1931 e 1932, a gestão pública republicana passa a ser reconfigurada sob novas bases. Entre 1930 e 1938 o país atravessou um breve período onde a liberdade de imprensa pode, a partir de 1933, conviver com o exercício democrático. A eleição da Assembleia Constituinte

trouxe as mais variadas pautas políticas. Naquele contexto, renunciando à formação de um partido político, a Igreja Católica optou pela criação de uma Liga Eleitoral (LEC), às custas de um apoio articulado e duradouro às suas conquistas. Apoiando os candidatos que se comprometeram a aprovar o seu programa, a Igreja conheceu uma retumbante vitória na Constituinte, mas, essa parceria esgotou-se rapidamente. Por conseguinte, mantendo o investimento na formação de elites leigas e em sua atuação comprometida em meios políticos, sociais, culturais, educativos e consolidando a sua imprensa proselitista, católicos de todo país se uniram às iniciativas derivadas dos representantes da hierarquia na pugna pela afirmação e manutenção dos ganhos católicos na nova Constituição.

Esse esforço aconteceu, *pari passu*, à ascensão, pela primeira vez no país, de dois movimentos de massas nacionais, radicais e conectados a matrizes de pensamento e a partidos já há muito consolidados no exterior, a Aliança Libertadora Nacional (ALN) e a Ação Integralista Brasileira (AIB). Ambos dialogaram, influenciaram e interagiram com o catolicismo em meio aos seus próprios esforços e iniciativas para chegar ao poder primeiro por meios pacíficos, depois, pela violência. A ANL, nucleada pelo Partido Comunista do Brasil (PCB), desde o início de 1935 até os primeiros meses de 1936, realizou uma série de mobilizações, insurreições em vários estados do Brasil e a guerrilha rural no Rio Grande do Norte, enquanto que a AIB, depois de ter participado da campanha presidencial em 1937, com reais chances de vitória, acabou apoiando o Golpe do Estado Novo em 1938, e depois realizando duas tentativas de golpe, em março e maio do mesmo ano.

Atentos à riqueza, complexidade e importância desse contexto que, de certo modo, coincide com a vitória do Movimento de 1930 e a ditadura por ele instalada, com o governo constitucional

de Vargas e com o Estado Novo, os membros da *Rede de Pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo* (RHC)¹, estimulados por um desejo comum de amplificar os estudos e as conexões entre os personagens e ações dos católicos (como intelectuais, políticos, jornalistas, mediadores, interlocutores...) articulou o projeto “Direitas e Religião no Brasil: um exame da construção das redes de intelectuais, de religiosos, de instituições e de militância política no catolicismo do Brasil entre 1930 e 1938”, que foi contemplado pelo Edital N° 01/2020 – Redes de Pesquisa da Pró-Reitoria de Pesquisa da UFRN.

A proposta do Projeto visa descortinar a constituição de instituições e redes, bem com discernir e analisar a produção intelectual e a militância política de intelectuais católicos (sejam religiosos ou leigos), situando historicamente as correntes de ideias e movimentos das direitas vinculadas ao catolicismo, bem como suas atuações nos campos religioso, político, social e cultural. Nesse sentido, a presente coletânea foi pensada como uma obra vetor de algumas discussões e reflexões iniciais, balizadoras de propostas teórico-metodológicas e empíricas que incidam como referenciais para o projeto em curso. Assim, temos capítulos que se voltam a operações do *métier* do historiador, bem como estudos específicos dos membros do projeto, já evidenciando a proficiência da proposta.

¹ A rede de pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo (RHC) foi criada em julho de 2015 a partir dos diálogos acadêmicos que reuniram os historiadores Cândido Rodrigues, Gizele Zanotto, Renato Amado Peixoto e Rodrigo Coppe Caldeira. Os primeiros contatos tiveram início em razão da organização de Simpósio Temático na ANPUH de 2011, em São Paulo, continuaram por meio de parceria nos eventos nacionais de 2013, em Natal, e de Florianópolis em 2015. A continuidade e a proficiência dos debates, trocas e produções acadêmicas, bem como a proximidade dos esforços e dos objetivos levados a cabo por esses pesquisadores e pelos respectivos grupos de pesquisas que lideram, foi o elemento motivador para a criação da rede. Mais informações em <https://ppghupf.wixsite.com/historiacatolicismo>.

O capítulo inicial, de Rodrigo Coppe Caldeira, se debruça sobre o conceito de tradicionalismo em suas conformações no século XIX e derivações no século XX, visto sua aplicação a grupos, movimentos e subgrupos católicos que se alinham à defesa da tradição da Igreja, configurada conforme interpretações idiossincráticas de seus próceres. Atentando ao espectro de produção do significado do termo para os católicos europeus, o autor realiza uma aproximação ao conceito, entendendo-o enquanto uma corrente de pensamento que emergiu no contexto católico europeu do novecentos, em reação ao racionalismo.

Como o século XIX também é um período de declínio da ascendência papal ante os governantes dos estados nacionais, o catolicismo vê-se desafiado em seu poder sobrenatural, e acossado em patrimônio temporal, com a conquista militar dos Estados Pontifícios pelos movimentos nacionalistas e pelo nascente estado italiano. Como bem situa Caldeira, a tradição que se vai configurar ao longo do século acaba se sintetizando nos preceitos da revelação, autoridade de Deus, obrigatoriedade da doutrina, e a infalibilidade do Papa, essa última promulgada durante o Concílio Vaticano I (1870). Para o autor, “o que começa como uma questão filosófica e teológica, em torno de relações entre fé e razão, rapidamente desliza para a questão da autoridade”, levando ao chamado unitarismo, que vê na unidade os planos religioso, político, econômico e social. Infere o autor que o tradicionalismo conecta catolicismo e autoridade, o que levará a múltiplas consequências para as concepções ideológicas vindouras.

Já o capítulo segundo, de autoria de Gizele Zanotto, volta-se a discutir elementos da análise do discurso passíveis de embasamento de análises historiográficas, sobretudo evidenciando e qualificando a análise das fontes, material base do trabalho do historiador. Para tanto, a autora se debruça sobre a aproximação do Arcebispo de Por-

to Alegre, Dom João Becker (1870-1946) com os líderes do Partido Republicano Rio-grandense (PRR), entre os quais Getúlio Vargas, e, de outra parte, seu alinhamento às propostas de retomada de ascendência do catolicismo junto a políticos e à sociedade. O foco da análise de Zanotto recai sobre a década de 1920, em especial o ano de 1922, na efeméride do Centenário da Independência do Brasil e de momentos celebrativos ímpares para a configuração do “palco de poder” articulador entre a história nacional e, sua base homogeneizadora, ordeira e doutrinária católica.

No ano do Centenário, Dom Becker já tinha galgado postos importantes da hierarquia católica e se consolidado como orador e intelectual, ora, esse reconhecimento e as conexões que possuía com os políticos sul-rio-grandenses e com Dom Sebastião Leme, importante líder do catolicismo à época, propiciaram que Dom Becker fosse convidado a participar com destaque dos festejos, o que demonstrava que os seus investimentos já rendiam frutos estadual e nacionalmente. Nos Festejos Dom Becker foi designado para proferir discursos em três ocasiões bastante importantes: para os alunos do Colégio Militar, em seis de setembro, com a palestra “A Igreja e o Exército”; após a missa solene no dia sete de setembro, em Porto Alegre, onde pronunciou a fala “A Igreja e a Pátria”; e, na missa inaugural do Primeiro Congresso Eucarístico Nacional, realizado na catedral do Rio de Janeiro, em 27 de setembro de 1922, onde proferiu a oração “A coroa do Centenário”. Com base no textos publicados pela imprensa, Zanotto coteja tais peças de linguagem à análise do discurso religioso, proposta por Cleyde E. F. Pedroso (2007) e as regras para desvendar um discurso, de Foucault (1987), em cotejo com considerações de Eni P. Orlandi (2001a; 2001b) e outros pesquisadores. A perspectiva da autora é de entendimento da linguagem como constituidora de sentidos e da fala como ação, forma

de agência com implicações para além da construção e fixação de sentidos, mas constituidora de compreensões que levam a atos e ao fazer da história, no seu sentido objetivo.

Voltando a atenção para a criação da Liga Eleitoral Católica (LEC) de Mato Grosso, Cândido Moreira Rodrigues trata das interações entre catolicismo e política locais articulando esta questão à partir da resignificação da interpretação do religioso no espaço público brasileiro da década de 1930, período em que o catolicismo enfatizou a ampliação de sua presença no meio social e político, pela criação e estímulo a imprensa, editoras, inserção no campo educacional e expansão de instituições e ideias católicas. Para isto, Cândido analisará a troca de correspondências entre Dom Sebastião Leme e Alceu Amoroso Lima (1893-1983), com o bispo de Cuiabá, Dom Francisco de Aquino Corrêa (1885-1956), buscando evidenciar a complexa rede de propostas que visavam a instalação da LEC.

Nas missivas evidencia que essas tratativas se iniciam logo após a tomada do poder por Vargas e pelos militares em 1930 quando se previa a instalação de uma assembleia constituinte. A troca de correspondência instrui acerca das estratégias que visavam a organização da LEC e a eleição de candidatos comprometidos com as causas católicas, bem como da manutenção da pressão sobre os eleitos, tendo em vista assegurar a fidelidade destes nos trabalhos da Constituinte. Por fim, Rodrigues evidencia a importância do semanário cuiabano *A Cruz*, da Liga Social Católica Brasileira de Mato Grosso, para a difusão das propostas da LEC e para a articulação e reforço de certas pautas.

A contribuição do autor se dá no sentido de reiterar que as propostas secularização e laicidade tomaram notas singulares no Brasil republicano, pela marca das relações Estado e Igreja, e pela ampla mobilização vetorizada desde Roma e assumida pelos próceres da

Igreja no país, se evidenciando a coexistência entre o religioso e o secular, naquilo que chamou de *modernidade à brasileira*.

Renato Amado Peixoto analisa a “carta roubada” do filósofo Jacques Maritain (1937), que fora enviada aos redatores da revista *Vida*, da Ação Universitária Católica, em razão de ele ter tido conhecimento de críticas e difamações de que fora alvo no Brasil, após a sua viagem à América do Sul. Sua missiva discutia as posições do filósofo católico em relação aos jesuítas, ao antisemitismo, ao comunismo, à Guerra Civil Espanhola (1936-1939) e em especial ao bombardeio da cidade de Guernica (26 de abril de 1937). Os católicos de Pernambuco – com destaque para padre Fernandes e Manoel Lubambo (1903-1943) à frente da revista *Fronteiras*, já vinham combatendo a influência do chamado maritainismo entre os jovens universitários católicos brasileiros, mas terminaram por se juntar às críticas a Maritain que passaram a ser veiculadas nos periódicos católicos e da extrema direita-argentina no decorrer do período.

Por meio do recurso à geopolítica religiosa, Peixoto aponta a contribuição dos problemas concernentes à espacialização do catolicismo no Nordeste brasileiro para a compreensão das dinâmicas políticas e religiosas, e retoma o conceito de *colusão* para buscar explicar a conexão entre o intransigentismo e o fascismo durante a querela. Além disso, por meio dos insumos teóricos e metodológicos de Jacques Lacan, os quais auxiliam a análise do contexto e da epístola, o autor problematiza os dizeres, a destinação e os meandros dos pensamentos políticos e religiosos apresentados neste caso de estudo.

Findando a coletânea, Magno Francisco de Jesus Santos discute a reforma devocional promovida pelos franciscanos da Saxônia na Província de Santo Antônio do Brasil na primeira metade da década de 1940.

Santos debruça seu foco analítico na conformação da política cultural franciscana entre 1891 e 1945 e às implicações de religiosos que foram perseguidos no contexto da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Por meio de análise da revista *Santo Antônio*, com textos em alemão e português, o autor evidencia que ali se evocam as conquistas dos franciscanos em sua luta pela restauração devocional. Magno observa que os textos em alemão são voltados aos próprios franciscanos da Saxônia, prestando contas e evidenciando vínculos ainda ativos, sendo mais voltados ao que consideravam ser a sua missão civilizadora, que buscava moldar o catolicismo no Brasil ao modelo alemão. Observa-se que ao entender o nosso país enquanto um “campo” de pastoreio e orientação de práticas devocionais, esses franciscanos vão se apresentar como agentes de uma reforma religiosa.

Ora, a Província de Santo Antônio do Brasil foi instituída ainda em 1657, tendo sofrido expansão e reverses ao longo dos séculos, mas o alvorecer da República trouxe a possibilidade de restabelecimento da atuação franciscana em consonância com as políticas do Estado e de sua defesa da colonização via emigração europeia. Reconstituída, a Província se revigorou com a criação do colégio Seráfico, o controle de centros de romaria (Alagoas, Pernambuco, Bahia, Sergipe e Ceará), a extinção de irmandades leigas, e outras iniciativas.

No caso, a devoção católica dos fiéis brasileiros era apresentada como “lábil” e o “indício de uma artificialidade irracional”, e, por conseguinte deveria ser ressignificada nos moldes da ortodoxia, assim, não apenas se justificava protagonismo dos franciscanos da Saxônia, mas também se fortalecia a sua proposta de recatolicização civilizada, ante a “fraqueza” das práticas religiosas encetadas no Brasil.

UMA QUESTÃO DE CONCEITO:

*o mundo católico e o tradicionalismo no século XIX*¹

RODRIGO COPPE CALDEIRA

ESTE TEXTO TEM COMO OBJETIVO realizar uma primeira aproximação do conceito de tradicionalismo como corrente de pensamento. A palavra “tradicionalismo” ressurgiu atualmente em publicações que a trouxeram novamente à baila devido ao contexto político-cultural ocidental contemporâneo, em que a democracia liberal experimenta sua maior crise desde o pós-guerra. O conceito foi utilizado de forma não sistemática, designando realidades diferentes, como ideias consideradas heréticas pela Igreja romana no século XIX, movimentos católicos intransigentes do século XX e um conjunto de pensadores relacionados ao desenvolvimento de correntes esotéricas situadas geralmente no espectro da direita política. O escopo não é tratar todas as manifestações religiosas e políticas que tocam o con-

¹ Este capítulo, além da vinculação ao projeto *Direitas e religião no Brasil: um exame da construção das redes de intelectuais, de religiosos, de instituições e de militância política no catolicismo do Brasil entre 1930 e 1938*, com financiamento da UFRN, também se vincula ao projeto de pesquisa do CNPq (427293/2018-9) que tem como título *História internacional do catolicismo intransigente: redes de sociabilidade, circulação, trocas, representações*, instituições a quem agradeço.

ceito, mas focar no período de seu aparecimento e emergência no contexto europeu católico, tocado por inúmeras divisões e conflitos de naturezas diversas.

Num primeiro momento, trataremos do contexto e das peculiaridades que nos interessam para este capítulo. Num segundo, estudaremos o conceito em primeira acepção, que atinge as relações entre razão e fé, entre teologia e ciências naturais e, por fim, avaliaremos suas consequências políticas. Nosso objetivo é buscar entender de forma mais verticalizada o conceito em sua origem e polêmicas intelectuais, colaborando para uma compreensão mais alargada de seus usos no século XX, o que poderá ser um campo futuro de investigação.

Clima intelectual no mundo católico europeu do século XIX

Para se compreender a discussão em torno do conceito de tradicionalismo em seus primeiros momentos no século XIX, é necessária uma visão preliminar sobre o período, concentrando-se especialmente sobre o clima intelectual em que o conceito surgiu, e sobre o movimento que visa designar. A importância de nos concentrarmos nesse aspecto se dá pelo fato de que o conceito de tradicionalismo, em sua emergência, está ligado ao *Zeitgeist* do período, em que a marcha da secularização avança não apenas em âmbito político, com a perda do poder temporal pela Igreja romana na Europa, mas também pelas consciências. A ordem política, que passava por profundas transformações, o avanço das ciências naturais e a cosmovisão que traziam em seu bojo, somados ao desenvolvimento dos meios de comunicação, causaram impactos consideráveis.

O período é caracterizado sobretudo pelo nascimento de uma Europa liberal e positivista, marcada por um desenvolvimento industrial sem precedentes, o qual gerou mudanças nas estruturas sociais e fez o continente conhecer uma superioridade material frente ao resto do mundo. O êxodo rural na Inglaterra, por exemplo, levou a questionamentos entre as autoridades eclesiásticas, empurradas agora a um contexto em que a perspectiva pastoral deveria ser revista. A Europa continental também vivenciava a mudança de uma economia agrícola para uma economia industrial de tipo capitalista, o que levou à transformação das consciências. As novas classes dirigentes, embaladas pelo imaginário burguês do progresso constante e das liberdades civis, entre elas a liberdade intelectual e perspectivas francamente hostis à religião, ajudaram a construir uma conjuntura desafiadora à Igreja romana, levada à tendência de um acento cada vez maior no princípio da autoridade e dos valores da tradição (AUBERT, 1964, p. 10-11).

A ofensiva do laicismo anticlerical que grassava desde a Revolução de 1789 (MENOZZI, 1977) foi agravada pelo rápido progresso da descrença nos meios cultos. Beneficiária de um clima favorável durante a primeira metade do século XIX, com a corrente romântica e o lugar dos valores religiosos que ocupava a reação ao racionalismo cético do século anterior, a Igreja se viu à frente de um novo contexto a partir de 1850: a entrada em cena do realismo nas artes e literatura e do positivismo e cientificismo na filosofia. A Igreja passa a aparecer como um obstáculo maior ao desenvolvimento intelectual, à liberação moral e à emancipação democrática (AUBERT, 1964).

As principais questões que tocam à Igreja no período são: o racionalismo; as questões teológicas acerca da relação entre natural e sobrenatural e a relação entre fé e razão; a questão da relação entre Igreja e Estado, Igreja e nacionalismo. Sob a pressão do racionalismo

e a decadência da teologia, se colocava claramente o problema das relações entre fé e razão – problema que dominará todo o século². As causas da decadência da teologia estão relacionadas, no caso francês, à supressão da Companhia de Jesus e ao rebaixamento da Santa Sé pelo galicanismo e febronianismo³, e um espírito antirromano se desenvolve vigorosamente nas franjas desses movimentos. A consequência central da situação eclesiástica no período será a predominância de uma teologia apologética, que terá como escopo central se levantar contra o racionalismo, visando especialmente demonstrar as bases da fé e reivindicar os direitos da Santa Sé contra seus inimigos externos e internos. Essas eram questões que gerariam duas posições que seriam condenadas por Roma: um semirracionálistico e o tradicionalismo. O problema colocado pelo racionalismo, qual seja, o das relações entre razão e fé, recobria a questão da relação da Santa Sé com os intelectuais, e estes a questão das relações entre Igreja e Estado (THIBAUT, 1972).

Nota-se, dessa forma, que a questão tradicionalista se entrelaça com as relações entre a Igreja romana e a modernidade, particularmente ao tema da autoridade frente à civilização moderna entendida como um mal absoluto. Pode-se afirmar que ela é uma vertente da constituição, no século XIX, de um intrincado paradigma no qual a instituição eclesiástica define sua relação com os valores modernos, paradigma que persiste até os dias atuais, apesar dos esforços de renovação e reforma promovidos pelo Concílio Vaticano II (1962-1965).

² Para uma visão mais abrangente sobre as relações entre fé e razão desde a Idade Média até o início do século XX, cf. BAUDIN, 1923.

³ O galicanismo foi a reação surgida na França com os *Quatro artigos galicanos* (1682), que declarava que o papa está subordinado ao concílio e limitado pelas leis e direitos costumeiros da igreja universal e das igrejas particulares. Segundo Pottmeyer (1998), às vésperas do Concílio Vaticano I (1870), Roma experimentava três traumas: o galicanismo, o controle da Igreja pelo Estado e, por fim, o liberalismo e o racionalismo.

A reação ampla ao racionalismo moderno é lembrada por Karl Mannheim (1982) como o momento em que se elabora o que se denomina de *oposição conservadora*. A Igreja, como lócus de fermentação de um pensamento e constituição institucionais, como legitimadora do Antigo Regime e um de seus principais pilares, emergia assim como ambiente propício para o desenvolvimento de correntes conservadoras e reacionárias frente a um capitalismo que buscava se expandir sem quaisquer limites. Nesse contexto, o racionalismo desempenhava um papel central, à medida que trazia em seu bojo uma concepção de conhecimento que levava a uma “dissociação do conhecimento das personalidades e comunidades concretas, no seu desenvolvimento segundo linhas totalmente abstratas” (MANNHEIM, 1982, p. 91). Isso, conseqüentemente, ocasionava a exclusão do “conhecimento tudo aquilo que está ligado a individualidades particulares e que pode ser demonstrado apenas para reduzidos grupos sociais com experiências comuns e ater-se a afirmações que são, de forma geral, comunicáveis e demonstráveis” (MANNHEIM, 1982, p. 91). As formas de relações, atitudes e modos de pensamento que deveriam ser suprimidos pelo processo de racionalização foram levados a um processo de submersão, tornando-se latentes e, em alguns casos, assumidos e desenvolvidos por camadas sociais e intelectuais que permaneceram à margem da nova conjuntura.

O debate teológico católico no século XIX: lócus do surgimento do tradicionalismo

O tradicionalismo é um conceito que remete inicialmente a uma questão que se encontra estritamente no mundo católico. Seu nascimento situa-se no século XIX, em torno de controvérsias que tocam

às discussões teológicas católicas. É, dessa forma, uma questão essencialmente teológica em sua primeira expressão. No entanto, pode-se dizer que é também, ao mesmo tempo, política, haja vista suas motivações profundas e suas consequências (LACROIX, 1955). O conceito remonta a um conflito intelectual entre teólogos que tem como partida as relações entre a fé e a razão, que se tornam um elemento de mal-estar evidente entre os católicos à medida que a teologia passa a ser cada vez mais interpelada pelas novas correntes de pensamento, o que leva Roma a inúmeras intervenções a fim de sanar os possíveis excessos.

Desde a Reforma Protestante (1517) e o Concílio de Trento (1563) no século XVI, delineou-se uma evolução problemática sobre a doutrina do ato de fé. Motivos sobre a credibilidade e a certeza subjetiva da fé e o lugar da razão, por exemplo, emergiram como objeto de uma nova reflexão teológica que se desenvolveria nos séculos XVII e XVIII, num contexto de crescente oposição entre o racionalismo e a revelação cristã: uma das inúmeras tensões que iriam se elevar entre Igreja e modernidade (SESBOÛÉ, 2006).

As teses do tradicionalismo espalharam-se por todo o mundo católico, especialmente na França, onde se originaram e desenvolveram papel político no contexto da reação católica frente às correntes de ideias emergentes do século XIX, entre elas, e principalmente, o racionalismo.

O racionalismo nasceu no século XVI como oposição ao “empírico”, tendo o início de sua história na reflexão teológica somente no século XVII. Grosso modo, racionalista seria “aquele para quem o pensamento puro tem mais poderes cognitivos do que a experiência” (LACOSTE, 2014, p. 1484). No campo teológico, foi recepcionado de maneiras diferentes entre protestantes e católicos. Enquanto o termo apareceu entre os primeiros a partir do século XVI,

com diferentes significados e objetivos, entre os segundos teria seu aparecimento apenas no século XIX, e de uma forma bem delimitada: em declarações oficiais com valor de censura pelo magistério eclesiástico (LACOSTE, 2014). A questão de fundo que diz respeito à polêmica está relacionada com a tentativa em justificar a fé religiosa frente à razão.

A herança tradicionalista tem como seus nomes mais conhecidos aqueles que produziram consequências no âmbito político, como Joseph de Maistre (1753-1821), Louis de Bonald (1754-1840) e o primeiro Félicité de Lamennais (1782-1854)⁴. Porém, as controvérsias católicas com o racionalismo se deram entre teólogos como Louis-Eugène Bautain (1796-1867) e Augustin Bonnetty (1798-1879) e, também, entre os alemães Georg Hermes (1775-1831), Anton Günther (1783-1871) e Jakob Frohschammer (1821-1893), dos quais surgiram as primeiras tentativas de estabelecer a fé em diálogo com o racionalismo.

É na Alemanha desse período que uma filosofia cristã será marcada por grande vitalidade. Georg Hermes, por exemplo, se esforçara no início do século XX por assimilar o criticismo kantiano no pensamento católico, sustentando que o ato da fé é uma exigência

⁴ Congar, citando Latreille (1960), usa a expressão desse autor, “le triumvirat catholique”, para referenciar Bonald, Maistre e Lamennais, o que Harry W. Paul contesta em artigo na “The American Historical Review” de 1969. Segundo ele, “a insustentável ideia de que Bonald, Maistre e Lamennais eram a trindade de uma filosofia tradicionalista mal definida ainda é atual. Embora Maistre tenha apelado para o consentimento geral como critério de verdade, ele foi muito influenciado pelo racionalismo do século XVIII para não ver que o tradicionalismo poderia facilmente levar ao ceticismo, esvaziando assim os fundamentos da fé. O aviso de Maistre a Lamennais após o aparecimento do segundo volume do *Essai sur l'indifférence* (Paris, 1820) mostrou seu desacordo com a variedade de tradicionalismo de Lamennais. O recente trabalho de Richard Lebrun mostrou como os clichês liberais sobre Maistre estão errados ou são desesperadamente enganosos. Poucos escritores parecem perceber que Maistre não era um apologista católico ortodoxo. Em sua reação contra o ateísmo prático do século XVIII, Maistre às vezes se precipitava em um ocasionalismo próximo ao do filósofo católico do século XVII Nicolas Malebranche” (PAUL, 1969, p. 391, tradução nossa).

da razão prática. A fé, não se revelando pelo assentimento da razão teórica, procederia assim da razão prática – a graça intervindo para a realização prática desse consentimento (THIBAUT, 1972) –, ou seja, a fé teológica ficaria situada na ordem prática, levando o ato de conhecer a não ser considerado como efeito da graça. A substância do *hermesianismo*, como ficou conhecido, consistia em propor a razão como norma suprema e lei universal para se conhecerem e demonstrarem todas as verdades, tanto da ordem natural como da sobrenatural (MONTAÑA, 1905).

A proposta construída por Hermes logo caiu sob a suspeita romana, quando, em 1833, uma comissão de teólogos analisou suas obras, contestando particularmente sua metodologia (SESBOÛÉ, 2006). Em setembro de 1835, o papa Gregório XVI, no Breve *Dum acerbissimas*, condenou todas as teses de Hermes, colocando suas obras no *Index*. A tese principal que o papa criticava era a “dúvida positiva como fundamento de toda pesquisa teológica” e o “princípio por ele estabelecido de que a razão é a norma principal e o único meio com o qual o homem pode conseguir o conhecimento das verdades sobrenaturais” (DENZINGER, 2006, p. 602).

Ao fazer da razão a única norma para a verdade e a certeza, os mistérios cristãos sendo acessíveis apenas pela fé, tinha-se um racionalismo que excluía o cristianismo do campo das discussões intelectuais do período. O racionalismo contra o qual os teólogos católicos se levantaram foi aquele do comprometimento iluminista, da razão pura, sob a qual defenderam a ideia de uma “religião natural” na França e Alemanha, rejeitando as reivindicações da Revelação cristã (McCOOL, 1989). O que, obviamente, não ficaria sem uma resposta oficial da Igreja.

Em 1846, numa ampla tentativa de sanar os conflitos que se multiplicavam em torno do debate, o papa Pio IX lançou a encíclica

Qui pluribus (DENZINGER, 2006, p. 609-613), negando peremptoriamente a oposição entre fé e razão. O racionalismo aparecerá novamente no *Syllabus errorum modernorum* (DENZINGER, 2006, p. 634), condenado como um dos erros do tempo. Será também anatematizado na futura Constituição Dogmática *Dei Filius* sobre a fé católica (DENZINGER, 2006, p. 643-652) do Concílio do Vaticano (1869-1870).

Na França, Louis-Eugène Bautain teria um destino semelhante ao de Hermes, mas por motivo diverso. Suspeito por ser tradicionalista e fideísta, foi removido de seu ofício por Le Pape de Trévern, bispo de Estrasburgo, que publicou uma instrução pastoral (*Advertissement*) para o clero local. O teólogo, ao reagir ao racionalismo, opunha a ele a tradição. A razão, sendo sempre limitada e suspeita na busca da verdade, tem como remédio a transmissão da palavra de Deus, correspondendo a esta a ação interior da graça, a intuição e a aptidão para captar as verdades. Augustin Bonnetty, fundador das *Annales de philosophie chrétienne*, que defendia um tradicionalismo amplo, não sofreu uma condenação romana, mas foi admoestado a assinar quatro proposições, das quais três se relacionavam com a doutrina do ato de fé (SESBOÛÉ, 2006). Bautain e Bonnetty tornaram-se os maiores expoentes do tradicionalismo no âmbito das polémicas teológicas, que tinha o racionalismo como um contraponto de discussão. Assim, uma primeira conceituação de tradicionalismo seria a de que ele é uma escola de pensamento surgida no século XIX e que se baseia em duas teses:

A razão individual deixada a si mesma é incapaz de atingir, e sobretudo de conhecer com certeza, as verdades morais e religiosas. 2. Estas têm sua origem numa revelação primitiva, transmitida infalivelmente pela tradição: desde logo, o consentimento geral do

gênero humano, ou o senso comum, se torna o critério único de toda certeza” (LACOSTE, 2014, p. 1750).

O tradicionalismo, juntamente ao fideísmo⁵ e ao ontologismo⁶, podem ser considerados atitudes filosóficas, teológicas e políticas que reagem às transformações estruturais e culturais que advêm, principalmente, da Revolução Francesa, sendo assim as respostas mais imediatas da reação católica ao racionalismo. Cada um deles será condenado pelo Magistério. Ao buscarem combater o racionalismo, foram levados a uma posição de antagonismo, o que também foi entendido pela oficialidade como erro, não obstante certa simpatia pela doutrina Maistre, Bonald e do primeiro Lammenais, na medida em que ela aparecia como um importante instrumento no combate à perspectiva racionalista da qual buscavam se libertar (LACROIX, 1955).

Latourelle (1972, p. 299), em poucas palavras, consegue resumir o estado da questão e as vertentes de pensamento que vão nascer no seio católico:

⁵ Como explica Abbagnano (2007, p. 440), este termo designou “a concepção filosófica e religiosa defendida nas primeiras décadas do séc. XIX pelo abade Bautain, por Huet, por Lamennais (este último especialmente na obra *Essais sur l'indifférence en matière de religion*, 1817-1823); essa concepção consiste em opor à razão ‘individual’ uma razão ‘comum’, que seria uma espécie de intuição das verdades fundamentais, comum a todos os homens. Esta intuição teria origem numa revelação primitiva que se transmitiria através da tradição eclesiástica; assim, serviria de fundamento da fé católica. Essa doutrina visava justificar o primado da tradição eclesiástica. Na realidade, negava à Igreja a prerrogativa de ser a única depositária da tradição autêntica e negava à tradição o apoio da razão. Depois da condenação da Igreja (1834), entre os escritores católicos esse termo assumiu conotação pejorativa, mas continua sendo usado até hoje para indicar, em geral, quaisquer atitudes que considerem a fé como instrumento de conhecimento superior à razão e independente dela”.

⁶ Segundo Gilbert (2014, p. 1281), o termo ontologismo “vem da Introdução (III, 53) de V. Gioberti (1801-1852). Contra o psicologismo que subordina o ser à ideia e que se alia assim ao relativismo e ao subjetivismo, Gioberti reivindica para as ideias uma fundação ontológica. A partir daí, esse autor afirma que só o conhecimento intuitivo de Deus torna possíveis todos os outros conhecimentos reais, pois só Deus é verdadeiramente”.

[...] uns, querendo realizar a passagem da razão à religião, unicamente com recursos da razão, caem num semi-racionalismo [...] [outros] inclinam-se a exagerar as forças da razão. Eles não negam a revelação; esta, porém, afinal não é sobrenatural senão quanto ao modo: na posse das fórmulas da fé, o homem pode penetrar-lhe o mistério e demonstrar cientificamente sua verdade. Outros, ao contrário, reagindo contra o reino absoluto da razão, acham que é necessário que o homem se refugie na fé e na autoridade da tradição. Os fideístas, exagerando a objeções do racionalismo e crendo que o fato da revelação não poderá ser estabelecido por uma demonstração sólida, imaginam que a fé deve ser completamente cega. Os tradicionalistas, por seu lado, sustentam que uma tradição, saída de uma revelação primitiva, é absolutamente necessária para conhecer os mistérios da ordem sobrenatural.

Com o intuito de contornar as objeções levantadas contra a racionalidade da fé religiosa, os representantes do tradicionalismo têm como ideia central que todos os conhecimentos religiosos e morais são considerados prévios e autoritativos, atribuídos a uma protor-revelação, o que impede qualquer possibilidade de investigação ou transmissão racional.

A obstinação era de que não haveria mais do que uma fonte do conhecimento, uma revelação essencial, primitiva, realizada por Deus – “todos os objetos de pensamento são revelados e a razão, por si mesma, não descobre nada”, e o “indivíduo jamais teria o direito de destronar a razão universal para fazer reinar sua razão particular” (LACROIX, 1955, p. 1920)⁷. Visconde de Bonald (1754-1840)

⁷ “l'individu n'a donc jamais le droit de détrôner la raison universelle pour faire régner sa raison particulière”.

estava convencido de que a razão por si mesma não poderia levar ao conhecimento da verdade, sobretudo dos princípios metafísicos, religiosos e morais, e afirmava que nossos primeiros pais teriam recebido por revelação divina o pensamento e a palavra. De acordo com Bonald, a linguagem é o instrumento de toda operação intelectual e moral. O homem não poderia inventar a linguagem, e a teria recebido do céu, com as verdades dogmáticas e morais essenciais como são a existência de Deus e a imortalidade da alma. Essa revelação primitiva teria sido transmitida de geração em geração por meio da tradição. Por isso, o sentir comum dos povos em questão de religião e moral é a única garantia da certeza de direito.

Os teóricos do tradicionalismo, especialmente Maistre e Bonald, sistematizaram um forte sentimento que existia mesmo antes da Revolução de 1789 e que se constituía como reação contra o que se chamava de “insensibilidade” da filosofia das Luzes (LACROIX, 1955). Embalados pela reação política e social que se seguiu à Revolução de 1848, propagados seus princípios pela *L’Univers* de Louis Veuillot e pela *Monde Catholique*, o tradicionalismo permaneceria vivo, malgrado as lições de moderação dadas várias vezes pelo Magistério eclesiástico. É nesse período que se pode encontrar, não propriamente a origem do integrismo, mas, de certo, o “catolicismo autêntico” ou “integral”, à medida que ele corresponderia a um sentimento profundo, aquele que inspira todo tradicionalismo: o apelo à unidade (LACROIX, 1955).

A emergência do tradicionalismo político

Buscando construir uma barreira às forças revolucionárias que tencionavam dissolver a ordem estabelecida, a “tradição” passa a

assumir um papel representativo, em que os católicos teriam um importante papel. A partir de conceitos relacionados à concepção teológica de tradição – revelação, autoridade de Deus, obrigatoriedade da doutrina, infalibilidade dos concílios e do papa –, elaborou-se uma postura intelectual anti-iluminista, o que ficará bastante evidente com a Constituição Dogmática *Pastor Aeternus* sobre a Igreja de Cristo (DENZINGER, 2006, p. 652-660) no Concílio Vaticano I (1870), em que será promulgado o dogma da infalibilidade papal, compreendido como o baluarte principal contra as ondas liberais que se espalhavam.

Observa-se que, segundo Lacroix (1955), o tradicionalismo e a mentalidade contemporânea demonstravam, por volta de 1800, uma espécie de harmonia pré-estabelecida, mas que só tomou consciência de si mesma ao se tornar contrarrevolução⁸. Os tradicionalistas buscarão menos substituir uma filosofia por outra do que denunciar uma filosofia baseada na ideia de uma racionalidade autônoma, fonte de todo o mal. O erro fundamental dessa filosofia a ser combatida seria o de buscar uma evidência pessoal sobre a realidade no lugar de submeter tal ato a uma autoridade exterior, seja da natureza ou da sociedade, ela mesma também natural. O caminho necessário deveria ser o de substituir a autoridade da evidência pela evidência da autoridade. Para os tradicionalistas, a maior das virtudes é a humildade entendida no sentido da submissão: submissão aos fatos, ao poder, à Igreja, ou seja, submissão à tradição. As verdades morais e políticas, para os tradicionalistas, não seriam demonstráveis filoso-

⁸ Sobre o conceito de contrarrevolução, vale citar a explicação de Mayer (1977, p. 73), segundo o qual existe “um elemento essencial e peculiar à fórmula contra-revolucionária: a combinação da glorificação das atitudes tradicionais e dos padrões de comportamento com a acusação de que estes estão sendo corrompidos, subvertidos e profanados por agentes e influências conspiradoras. Além disso, esta acusação, que os reacionários, mais do que os conservadores, pretendem reforçar, clama também pela purificação ritualística”.

ficamente, mas seriam um dom da revelação primitiva, transmitida pela tradição.

A fundamentação tradicionalista, como se pode notar, situa-se na autoridade. As perspectivas tradicionalistas influenciarão amplos setores católicos. O clima cultural-religioso que vai se constituindo na primeira metade do século XIX era antecipado com alguns elementos da corrente ultramontana que marcaria a história da Igreja no século vindouro⁹, caracterizado pela crítica ao Estado, seu populismo e sua tendência em dissolver os laços entre trono e altar (SCHATZ, 1996) e sua autoridade subjacente.

Para os tradicionalistas, o papado, e em certos graus, a ideia de infalibilidade papal, não era uma simples parte da tradição apostólica, mas uma descoberta pessoal – algo importante para lidar com os problemas não só espirituais, mas também sociais. O exemplo paradigmático é de Joseph de Maistre (1753-1821), que publica o seu *Du pape* em 1819¹⁰. O papa e a infalibilidade papal eram tidos como as únicas garantias da ordem e estabilidade social.

O que é interessante apontar, em vistas de contradizer certa visão comum sobre o período de que o poder papal age à revelia do que

⁹ Schatz (1996, p. 144) relembra a obra *Trionfo della Santa Sede*, de Mauro Cappellari, o futuro papa Gregório XVI, publicada em 1799, em que trazia a imagem de uma Igreja papal cuja inalterabilidade deixava firme contra as tempestades das mudanças. O autor chegava até mesmo a defender a ideia extrema de que o papa era infalível independentemente da Igreja. Tal perspectiva mais contundente foi denominada de neoultramontanismo. Citando o exemplo dessa tendência, Aubert (1969, p. 465, Parte Prima.) afirma que em um jornal religioso de Nîmes, na França, publicou em 1865 a seguinte frase evocando a definição da Imaculada Conceição: “Luís XIV tinha pronunciado a célebre frase: O Estado sou eu! Pio IX fez mais: disse com fatos, e com razão: A Igreja sou eu!”

¹⁰ Como explica Sesboüé (2006, p. 201), “a obra é extremamente importante para compreender as vicissitudes que encaminharam o Vaticano I, embora os elementos essenciais do seu ultramontanismo e da sua filosofia da restauração figurem já no livro do futuro papa Gregório XVI (1831-1846), Mauro Capellari, *Triunfo da Santa Sé e da Igreja sobre os ataques dos inovadores* (1799)”. Sobre o pensamento de Maistre, cf. ISHAM, 2017.

emerge como sensibilidade nas bases do catolicismo, é a constatação de Schatz (1996) segundo a qual o desenvolvimento do ultramontanismo só pode ser compreendido pelo fato de que ele responde em larga medida às expectativas, desejos e esperanças da base da Igreja, ou seja, de leigos ativos e particularmente do clero jovem. É da periferia que ele se nutre.

Vale lembrar que, em dezembro de 1864, o papa Pio IX comunicou aos cardeais da Cúria Romana o seu desejo de convocar um concílio ecumênico. Logo feito o comunicado, os cardeais foram instados a oferecer suas perspectivas sobre a convocação de um novo concílio. Em estudo preliminar ainda a ser publicado, observa-se em algumas das respostas – que contabilizam 21 no total – a influência da corrente tradicionalista na alta-hierarquia da Igreja. De fato, havia uma intenção da hierarquia de se posicionar contra o liberalismo, enfatizando a autoridade, o que na verdade já vinha acontecendo pontualmente: lembra, *en passant*, da encíclica *Mirari vos* (1832), do papa Gregório XVI. Nota-se que a questão da autoridade era um tema de largo horizonte presente na mente dos cardeais e bispos, mas não uma questão central ou a única que os movia. A afirmação da autoridade papal não era uma tendência homogênea, mas em alguns dos casos em que essa ideia apareceu nas respostas à consulta poderiam ser encontradas referências a obras de Joseph de Maistre e Louis de Bonald (MANSI, 1923).

Os debates teológicos levaram diretamente a importantes consequências, especialmente no campo da reflexão filosófica do período, que passa a partir de então a ser testemunha da emergência de um pensamento de marca tradicionalista que impactará não apenas o interior da Igreja romana, mas também o mundo social e político em sua volta. Se tradicionalismo se inicia como uma questão filosófica e teológica em torno das relações entre fé e razão, rapidamente

desliza para a questão da autoridade, tema candente do período – embalado pelas correntes liberais – e objeto central de inúmeras discussões entre os católicos, com seu ponto máximo no Concílio do Vaticano (1869) e na promulgação do dogma da infalibilidade papal (O’MALLEY, 2018)¹¹.

A marca da crítica ao intelectual iluminista pelo tradicionalista se coaduna com correntes do romantismo, especialmente o alemão, que exaltava, grosso modo, a via profunda e espiritual às custas da razão (SAFRANSKI, 2010). Como afirma Mannheim (1982, p. 95), “o significado sociológico do romantismo está na sua função de oponente histórico das tendências intelectuais do Iluminismo”. Apossando-se “das esquecidas formas de vida e de pensamento, arrebatou-as do esquecimento, trabalhou-as e desenvolveu-as conscientemente, e finalmente, as colocou contra o modo de pensamento racionalista”¹² (MANNHEIM, 1982, p. 95).

A perspectiva organicista e vitalista que se fazia presente no romantismo ressoava fortemente no tradicionalismo, apontando para uma ideia de unitarismo. Os tradicionalistas foram defensores de uma unidade total, em todos os planos: religioso, político, econômi-

¹¹ Nota-se que ao mesmo tempo em que o concílio afirmou a autoridade papal, respondendo a uma conjuntura política externa, também afirmou contra o tradicionalismo que a razão humana poderia atingir Deus pelos caminhos naturais, como afirma a Constituição Dogmática *Dei Filius* sobre a fé católica: “a esta revelação divina deve atribuir que, por todos, mesmo nas condições atuais do gênero humano, possa ser conhecido facilmente, com firme certeza e sem mistura de erro, aquilo que nas coisas divinas não é por si inacessível à razão humana” (DENZINGER, 2006, 3005).

¹² Mannheim (1982, p. 97) afirma que a primeira expressão crítica em relação ao capitalismo enquanto sistema social surge a partir da direita, sendo as críticas gradualmente assumidas posteriormente pela esquerda: “a ‘oposição de direita’, política e social, não apenas se colocou contra a dominação política e econômica do capitalismo emergente, mas como também se opôs a ele intelectualmente e reuniu todos esses fatos espirituais e intelectuais que estavam em perigo de desaparecimento, como resultado da vitória do racionalismo burguês, a ponto de criar uma ‘contra-lógica’”.

co, social. A sociedade seria uma espécie de pirâmide, uma unidade hierárquica, um organismo submetido às leis naturais. O elogio dos costumes, que pressagiava a escola histórica de Savigny¹³, dessa forma, é central no tradicionalismo – só vale aquilo que é transmitido oralmente entre as gerações, que se adapta à natureza e à sociedade, sem precisar ser definido; toda constituição escrita é uma revolta contra o natural e orgânico na sociedade. O que leva, consequentemente, à necessidade de tomada de posição entre a razão destrutiva e a tradição. Eis então o constructo do tripé da reação tradicionalista: a experiência contra a razão, a sociedade contra o indivíduo, a ordem contra o progresso (LACROIX, 1955). O tema do antirracionismo, assim, é o da impotência da razão. Significativo é o fato de que, para designar a experiência tradicionalista, também era usado no século XIX o termo *primitivismo* – “o que é mais antigo, o que é primitivo presume-se que seja verdadeiro pelo simples fato de haver durado” (LACROIX, 1955, p. 1919)¹⁴.

De acordo com os tradicionalistas, existe um conjunto de crenças comuns sob as quais está fundada a sociedade universal do gênero humano, uma legislação geral contida na linguagem que Deus pri-

¹³ Friederich Carl von Savigny (1779-1861) desenvolveu a doutrina da escola histórica do direito. Segundo Bobbio (2006), ela se caracteriza pelos seguintes elementos ideativos: individualidade e variedade do homem, irracionalidade das forças históricas, pessimismo antropológico, amor pelo passado, sentido da tradição. Bobbio, nesse mesmo texto, vincula o pensamento de Maistre ao próprio historicismo, entendido aqui como “a ênfase na variabilidade histórica de sistemas e ideias e práticas, sua subordinação a processos de mudanças mais amplos” (OUTHWAITE, 1996, p. 367). Maistre, em seus *Considérations sur la France*, teria afirmado: “A Constituição de 1785 é feita pelo homem. Ora, não existem homens no mundo. Tenho visto, na minha vida, franceses, italianos, russos etc.; e sei também, graças a Montesquieu, que podem existir os persas; mas, quanto ao homem, declaro jamais tê-lo encontrado na minha vida; e se existe, por certo é com meu desconhecimento” (MAISTRE, 1796 apud BOBBIO, 2006, p. 48). Sobre o surgimento do historicismo e sua relação com o debate teológico, cf. HOWARD, 2000.

¹⁴ “Ce qui est le plus ancien, ce qui est primitif, est présumé vrai de cela seul qu’il a duré”.

mitivamente havia comunicado aos humanos, havendo assim apenas uma fonte de conhecimento e revelação essencial, mais importante até do que a revelação mosaica e cristã: a revelação primitiva, aquela que Deus fez aos primeiros seres humanos. Dessa forma, todos os objetos de pensamento foram revelados e a razão não descobriu nada por ela mesma. Observa-se que no século XIX dizia-se tradicionalismo ou primitivismo para essa corrente. Submeter a razão à verdade da religião seria o mais alto grau da filosofia. A religião, dessa forma, passa a ser definida pelos seus efeitos exteriores como sendo a sustentação natural da estabilidade política, econômica e social, na medida em que a verdade do catolicismo, no caso, se coligava com a natural. Inaugurava-se assim uma nova forma de apologética, dando-se origem aos “apologetas de fora” (LACROIX, 1955, p. 1920)¹⁵.

Como aponta Thibault (1972), o tradicionalismo se constitui negativamente e a partir de um ponto de vista duplo: contra o individualismo e o liberalismo político, defende o autoritarismo e o corporativismo; contra o racionalismo filosófico e o liberalismo religioso, pede submissão à tradição social e religiosa. O tema da submissão à autoridade é seu tema fundamental. Como afirmado acima, é a sub-

¹⁵ Vale referenciar as relações existentes entre tradicionalismo e positivismo, que foram inclusive salientadas pelo próprio August Comte. Segundo Lacroix (1955, p. 1923, tradução nossa), M. Apchié, em artigo intitulado *August Comte e o catolicismo social*, publicado em 1934 nos *Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique*, afirmou que “as escolas de sociólogos, mais impregnados de espírito católico, são as que melhor continuaram o pensamento de Comte, e que os reflexos de ambas as partes são idênticos: concepção hierárquica da sociedade, anti-igualitarismo, concepção de propriedade privada quanto à sua apropriação e social quanto ao uso, solicitude educativa, crítica da ideia metafísica de progresso, etc. Isto, é verdade, se se identifica Catolicismo social e tradicionalismo. August Comte levou até mais longe do que Bonald, se possível, o desprezo pelas assembleias deliberativas e a lei escrita, que sempre se supõe uma abstração sem valor – além do relativo – por sua conexão com o fato concreto”. Segundo Paul (1969, p. 392), encontramos também influências de Joseph de Maistre em August Comte, Saint-Simon, Charles Baudelaire, Maurice Barrès e Charles Maurras. Já o tradicionalismo de Bonald teria tido profundo efeito na sociologia francesa de Comte a Émile Durkheim.

missão à autoridade dos fatos, às instituições estabelecidas, às tradições e costumes, ao status quo; é a submissão aos poderes constituídos, e sobretudo à autoridade da Igreja – o Soberano Pontífice – que é quem julga os fatos e os poderes. Joseph de Maistre, por exemplo, afirmava a impossibilidade de qualquer soberania, e seu intento em governar milhões de pessoas sem ser auxiliado pela religião, de forma que a infalibilidade na ordem espiritual e a soberania na ordem temporal seriam palavras sinônimas. Maistre teria lançado a inspiração fundamental do tradicionalismo, enquanto Bonald lançou as bases de sua teoria do conhecimento, dando à corrente tradicionalista sua especificidade na história da filosofia. Segundo Thibault (1972), Bonald era mais radical do que Maistre. Enquanto o segundo criticava o individualismo e estigmatizava os homens da ciência, mas permanecendo ligado à teoria cartesiana das ideias inatas, situando assim a consciência individual como juiz das evidências, o primeiro afirmava a origem da palavra humana na Palavra divina, ou seja, recebendo-a. A fala, dessa forma, teria uma origem externa ao humano e o pensamento inato apenas exercendo-o através dela. Deus é tomado como o único autor da palavra transmitida pela sociedade – substituía-se, assim, a autoridade cartesiana da evidência pela autoridade da tradição, transformada dessa maneira na pedra angular teórica da escola tradicionalista. Como explica Múgica (1988), Bonald caminha da ideia de uma razão pura à razão social, a verdadeira filosofia.

A equação tradicionalista entre catolicismo e autoridade levada adiante por essa escola fez com que o cristianismo parecesse oposto ao pensamento (PAUL, 1969), o que gerou amplas consequências. Como exemplifica Lacroix (1965), o vigor do pensamento anticatólico que se espalhou por todo o século XIX na Europa, com ressonâncias ainda hoje, é considerado por ele como consequência da identificação operada entre catolicismo e tradicionalismo, especialmente entre catolicismo e autoridade.

Essa equação, particularmente em sua vertente tradicionalista, teve múltiplas ressonâncias observadas no século XIX e XX não só entre movimentos leigos que se constituíam sob essa sombra, mas também, de alguma forma, nos posicionamentos do próprio magistério eclesiástico (SULLIVAN, 1993). Observam-se, por exemplo, as inúmeras influências do pensamento político contrarrevolucionário e do conceito de soberania no Concílio Vaticano I (1869-1870). Como assevera Theobald (2015), o filósofo alemão Carl Schmitt (1888-1985) mostrou a que ponto o conceito de soberania, forjado por Jean Bodin (1530-1596) e Thomas Hobbes (1588-1679), influenciou a filosofia do Estado da contrarrevolução em Joseph de Maistre (1754-1821) e Louis de Bonald (1754-1840), de onde teria entrado na eclesiologia ultramontana e, por fim, no próprio Concílio Vaticano I. A eclesiologia passa a se construir, dessa forma, sob o signo da afirmação da autoridade. Essa afirmação será a consequência da situação da sociedade e das ideias na aurora do século XIX, especialmente pelo esquecimento, negação e rejeição da autoridade. A morte do rei, isto é, da ideia de uma monarquia absoluta, pode ser interpretada no plano político e nacional como a morte do pai, a supressão da autoridade, na medida em que a superioridade fundada na natureza, anterior à razão, se impunha também a ele. Assim, o retorno das certezas, de um absoluto que reine sobre os sujeitos, se torna presente (CONGAR, 1960).

O tradicionalismo político, como denominado por Ubiratan Borges de Macedo (1977, p. 56) em seu *A liberdade no Império: o pensamento sobre a liberdade no Império brasileiro*, é caracterizado por 14 aspectos, além da defesa da tradição, os quais citamos a seguir:

1. Anti-racionalismo, no máximo admitirá a razão subordinada a uma origem divina e controlada pela revelação.

2. Nacionalismo.
3. Apologia da hierarquia social contrariando o princípio liberal da igualdade.
4. Defesa das estruturas e corpos intermediários entre o Estado e o indivíduo, atribuindo-lhes função política.
5. Hostilidade para com o sufrágio universal.
6. Defesa da Autoridade tida como imprescindível para a sociedade e para a educação.
7. Defesa do Direito Natural como fundamento e norma absoluta da vida social, mas distinto do direito natural iluminista, ficando reduzido a uns quantos princípios que se devem encarnar na história para serem reais.
8. Crença de que existem valores superiores à vida humana aos quais ela deve ser sacrificada numa postura anti-humanista.
9. Anti-individualismo sem ser coletivismo, antes um transpersonalismo.
10. Hostilidade para com o Liberalismo, a Reforma Protestante, Revolução Francesa, Capitalismo (sonho de um regresso a uma sociedade agrária), Tecnologia, Ciência Moderna, Progresso e, paradoxalmente, contra o Romantismo, apesar de ser no fundo uma atitude típica do Romantismo.
11. O uso da violência não é banido, é subordinado à justiça com o aprazimento em imaginar situações onde seria lícita e obrigatória a violência, fazendo assim uma preparação espiritual para a violência, ao contrário do liberalismo que tendia para o pacifismo e punha ênfase no debate parlamentar e pela imprensa para resolver os impasses sociais.
12. Defesa da comunidade local e de seus privilégios.

13. Insistência no concreto, nas liberdades concretas em oposição ao liberalismo que critica como abstrato e irreal.
14. Presença, em graus diversos, de uma atitude favorável à religião como força social.

Além desses aspectos, Macedo (1977) afirma que a “ideologia conservadora”, como também denomina o tradicionalismo político, é marcada por elementos de organicismo na concepção do social e forte historicismo, o que leva a uma insistência nas instituições nacionais e na impossibilidade de que sejam transplantadas a outros espaços, referência direta ao ideal universal dos valores da Revolução Francesa.

Conclusão

O tradicionalismo é uma corrente de pensamento que surge no âmbito teológico do catolicismo no século XIX, e que tem ressonâncias nesse século e no vindouro. Aparece como uma espécie de reação à situação filosófica e teológica do período, em que o racionalismo ascende e se constitui como expressão maior da reflexão. As consequências do tradicionalismo não se restringem ao campo religioso e teológico, mas se espalham pelo mundo social, particularmente no âmbito político, em que catolicismo e autoridade passam a caminhar juntos. Os reflexos mais evidentes na instituição religiosa católica foram a ascensão do debate em torno da figura do papa e sua infalibilidade. O papa ascende e se firma como expressão máxima da autoridade, refletindo uma eclesiologia específica, assinalada por suas características jurídicas. O aspecto da tradição se delinea como elemento central na defesa de um mundo que parece desinte-

grar frente à perplexidade de intelectuais que vão brandir a bandeira da reação e que enxergarão na Igreja católica como fiadora da ordem pública. O tradicionalismo estabelecerá uma conexão direta, dessa forma, entre catolicismo e autoridade, o que levará a múltiplas consequências, tanto na instituição religiosa quanto na influência que terá em novas concepções ideológicas no século vindouro.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AUBERT, Roger. **Storia della Chiesa**. Il pontificato di Pio IX (1846-1878). Torino: San Paolo, 1964.

AUBERT, Roger. **Vaticano I**. Paris: Éditions de l'Orante, 1964.

BAUDIN, Émile. Les rapports de la raison et de la foi, du moyen âge à nos jours. **Revue des Sciences Religieuses**, tome 3, fascicule 4, p. 508-537, 1923.

BOBBIO, Norberto. **O positivismo jurídico**: Lições de Filosofia do direito. São Paulo: Ícone, 2006.

CONGAR, Yves-Marie-Joseph. L'ecclésiologie, de la Révolution française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité. **Revue des Sciences Religieuses**, tome 34, fascicule 2-4, p. 77-114, 1960. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1960_num_34_2_2256. Acesso em: 22 de dezembro de 2022.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Lexicon, 2010.

DE RÉMUSAT, Charles. Du traditionalisme: première partie. M. de Bonald. **Revue des Deux Mondes**, v. 9, n. 1, p. 43-66, 1857. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/44715140>. Acesso em: 26 jan. 2023.

DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Trad. Peter Hünermann. São Paulo: Loyola, 2006.

FARIA, Ernesto. **Dicionário latino-português**. Belo Horizonte: Garnier, 2003.

GILBERT, Paul. Ontologismo. *In*: LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014. p. 1281-1283.

HARRISON, Carol E. **France's postrevolutionary generation in search of a modern faith**. Ithaca: Cornell University Press, 2014.

HOWARD, Thomas Albert. **Religion and the rise of historicism**: W. M. L. de Wette, Jacob Burckhardt, and the theological origins of Nineteenth-Century historical consciousness. New York: Cambridge University Press, 2000.

ISHAM, Thomas Garrett. **Contra mundum**: Joseph de Maistre and the birth of tradition. Kettering: Angelico Press, 2017.

LACROIX, Jean. Traditionalisme et Rationalisme. **Esprit**, v. 12, n. 233, p. 1913-1927, dez. 1955.

LATOURELLE, René. **Teologia da revelação**. São Paulo: Paulinas, 1972.

LACOSTE, Jean-Yves. Racionalismo. *In*: LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014. p. 1484-1486.

MACEDO, Ubiratan Borges. **A liberdade no Império**: o pensamento sobre a liberdade no Império brasileiro. São Paulo: Convívio, 1977.

MANNHEIM, Karl. O significado do conservantismo. *In*: FORACCHI, Marialice (org.). **Karl Mannheim**: Sociologia. São Paulo: Ática, 1982. p. 107-136.

MANSI, Giovanni Domenico *et al.* (ed.). **Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio**: Tomus Quadragesimus Nonus. Pars Prima. Acta Praesynodalia. Arnhem: Societé Nouvelle D'Édition de la Collection Mansi (H. Welter), 1923.

MAYER, Arno Joseph. **Dinâmica da contra-revolução na Europa**: 1870-1956. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MARY, André. Tradition, traditionalisme et néo-traditionalisme. *In*: AZRIA, Régine; HERVIEU-LÉGER, Danièle (dir.). **Dictionnaire des faits religieux**. Paris: PUF, 2013. p. 1238-1245.

McCOOL, Gerald. **Nineteenth-century Scholasticism**: the search of

unitary method. New York: Fordham University Press, 1989.

MENOZZI, Danielle. **Cristianesimo e rivoluzione francese**. Roma: Queriniana, 1977.

MONTAÑA, José Fernández. **El Syllabus de Pio IX com la explicación debida y la defenda científica de la condenación de sus ochenta proposiciones en otros tantos capítulos**. Madrid: Imprensa de Gabriel L. Y del Horno, 1905.

MÚGICA, Luis Fernando. **Tradición y revolución**. Filosofia y sociedade em el pensamento de Louis de Bonald. Barañan-Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1988.

O'MALLEY, John William. **Vatican I: The council and the making of the ultramontane Church**. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2018.

OUTHWAITE, William. Historicismo. *In*: OUTHWAITE, William *et al.* **Dicionário do pensamento social do século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p. 367-368.

PAUL, Harry W. In quest of kerygma: catholic intellectual life in Nineteenth-Century France. **The American Historical Review**, v. 75, n. 2, p. 387-423, dec. 1969.

POTTMEYER, Hermann J. **Towards a papacy in communion: Perspectives from Vatican Councils I & II**. New York: Herder & Herder, 1998.

SCHATZ, Klaus. **Papal primacy**. From its origins to the present. Collegeville: The Liturgical Press, 1996.

SESBOÛÉ, Bernard; THEOBALD, Christoph (dir.). **História dos dogmas: a palavra da salvação (séculos XVIII-XX)**. Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2006.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Romantismo: uma questão alemã**. São Paulo: Estação Liberdade, 2010.

SULLIVAN, Francis. **Il Magistero della Chiesa Cattolica**. Assisi: Cittadella, 1993.

THEOBALD, Christoph. A recepção do Concílio Vaticano II. Acesso à fonte. v. 1. São Leopoldo, 2015.

THIBAUT, Pierre. **Savoir et pouvoir**: philosophie tomiste et politique cléricale au XIX siècle. Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade de Sorbonne, Paris, 1970. Edição eletrônica para a coleção Histoire et sociologie de la culture (n. 2). Quebec: Les Presses de l'Université Laval, 1972.

“A GRANDEZA DA PÁTRIA EXIGE NOSSA
FIDELIDADE A JESUS CHRISTO”:

*os pronunciamentos de dom João Becker sobre o
centenário da Independência (1922)*

GIZELE ZANOTTO

JANEIRO DE 1922, RIO DE JANEIRO. A então capital do Brasil vive o alvorecer de um novo ano sob os ruídos de máquinas, operários e uma miríade de outros profissionais que se dedicavam à preparação da cidade para as comemorações do Centenário da Independência. Entre andaimes, tratores, fundações e projetos, a comunidade local vivia seu cotidiano na expectativa das comemorações há muito anunciadas e planejadas e, entre elas, tinha destaque a realização da Exposição Internacional de 1922 – também conhecida como Exposição Universal – em homenagem aos 100 anos de autonomia do Brasil por obra da declaração proferida pelo então príncipe regente Dom Pedro em sete de setembro de 1822.

Cem anos depois do “Grito da Independência”, o país era outro em muitos sentidos: população, ocupação, infraestrutura, ampliação de povoados e cidades, fronteiras com outros países, sistema de governo e, claro, governante, agora sob a recente república que sucedeu ao governo imperial findo em 1889. Não apenas o presidente do Brasil, Epitácio Pessoa (1919-1922), mas também o prefeito do

Rio de Janeiro, Carlos Sampaio (1920-1922), dedicou-se com afinco ao projeto de remodelar parte da cidade no esforço de mostrar ao mundo que o país moderno iniciava pelas ruas da capital. No projeto, além de obras gerais, constava a demolição do Morro do Castelo para dar lugar a avenidas e pavilhões da Exposição (MOTTA, 1992). O governo federal, por sua vez, também investiu em obras de saneamento e embelezamento da então capital.

Além de políticos, também intelectuais, religiosos e líderes em geral mobilizaram esforços para interpretar e saudar o centenário da Independência brasileira, unindo-se ao rol de atores que permearam o espaço público manifestando-se acerca do tema. Mais do que celebrar o feito em si, esses mediadores culturais apresentaram uma polissemia de discursos que evidencia a complexidade da vida sociocultural nacional. Nossa intenção neste capítulo é justamente aproximar as lentes para as peças de linguagem produzidas pelo Arcebispo de Porto Alegre/RS, Dom João Becker, sobre as comemorações do centenário, não só apresentando sua argumentação, mas avaliando-a com categorias de análise do discurso (AD) de matriz francesa. Esse esforço teórico, metodológico e empírico alinha-se ao projeto interinstitucional da Rede de Pesquisa História do Catolicismo no Mundo Contemporâneo¹, trazendo à cena a avaliação de uma proposta metodológica de interpretação de fontes. Para tanto, vamos nos debruçar a compreender o enunciador da mensagem e sua conquista do “direito de falar com sentido” nas comemorações de Porto Alegre e do Rio de Janeiro. Em uma segunda parte, aborda-

¹ Trata-se do Projeto “Direitas e Religião no Brasil: um exame da construção das redes de intelectuais, de religiosos, de instituições e de militância política no catolicismo do Brasil entre 1930 e 1938” (PVC 18295-2020), contemplado pelo Edital N° 01_2020 – Redes de Pesquisa da Pró-Reitoria de Pesquisa da UFRN, coordenado pelo prof. Dr. Renato Amado Peixoto (UFRN) e integrado por Cândido Moreira Rodrigues (UFMT), Gizele Zanotto (UPF), Magno Francisco de Jesus Santos (UFRN) e Rodrigo Coppe Caldeira (PUC Minas).

remos o contexto das comemorações do centenário no Brasil e discutiremos as peças de linguagem, os discursos de Dom Becker sobre o tema, em cotejo com categorias e propostas da análise do discurso. O intento do capítulo é metodológico e, nesse sentido, a parte final trará categorias e conceitos, métodos de abordagem, bem como sínteses passíveis de evidenciar a proficuidade do aprofundamento da abordagem de fontes históricas pela AD.

**“...desde cedo viu desabrochar a sua vocação sacerdotal”²:
a constituição eclesial e intelectual de Dom João Becker**

Apesar da importância religiosa, política e cultural de Dom Becker, são poucos os trabalhos que aprofundam a biografia do religioso. Das menções existentes – tanto produzidas por católicos quanto por pesquisadores –, ressalta-se seu nascimento em Winterbach, Sankt Wendel, região do Sarre, no ano de 1870. Naquele ano, o movimento pró-unificação germânica estava em curso, agregando alemães em um processo que findou no ano seguinte quando da vitória prussiana e do fim do conflito com a França, propiciando a criação do Império Alemão unificado e a proclamação de seu imperador, Guilherme I, na Sala dos Espelhos do Palácio de Versalhes, em Paris (BERSTEIN; MILZA, 1997). Os Becker vivenciaram a edificação do Império Alemão e viveram no país recém-unido por alguns anos, antes de emigrarem.

A família de João Becker transferiu-se ao Brasil em 1878. Aqui, no outro lado do Atlântico, seus pais, Karl Becker, professor, e Katharina Weyand Becker, foram residir em São João do Montenegro, atual município de Montenegro-RS. Afora a nacionalidade germã-

² Excerto da biografia de Dom Becker publicada na revista *Unitas*, em 1916.

nica dos pais e de dois dos quatro filhos, os menores já nasceram no Brasil. João foi naturalizado brasileiro por força da denominada “Grande Naturalização” (DIAS, 2001), a qual, conforme a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (1891), artigo 64, § 4º, considerava “cidadãos brasileiros os estrangeiros que, achando-se no Brazil aos 15 de novembro de 1889, não declararem, dentro de seis meses depois de entrar em vigor a Constituição, o animo de conservar a nacionalidade de origem” (BRASIL, 1981 apud REDE DE ENSINO LUIZ FLÁVIO GOMES, 2008).

A educação de João Becker teve início em casa, ainda em solo europeu, sob orientação do pai, e, quanto às primeiras letras, o menino complementou no Brasil, antes do ingresso no Colégio dos Padres Jesuítas de São Leopoldo (mais tarde, Ginásio Nossa Senhora da Conceição). Posteriormente, realizou estudos de humanidades e filosofia, seguidos pelo curso de Teologia, na primeira turma do Seminário Diocesano de Porto Alegre, também dirigido por jesuítas (BESEN, 2007). Conforme uma breve biografia em homenagem a João Becker, representando como que um “providencialismo” na eleição do sacerdócio, publicada na revista de sua criação, *Unitas*,

[Becker] desde cedo viu desabrochar a sua vocação para o estado sacerdotal, e no aconchego familiar achou todos os elementos para o cultivo de sua nobre inclinação. Não era o primeiro filho, que a ditosa família ia consagrar a Deus. Já antes bem manifestas eram as tenções deste formoso talento, Monsenhor Carlos Becker, que, ordenado sacerdote, tão bello nome deixou no clero riograndense, por sua illustração e bondade, tornando-se querido de todos os que frequentavam a S. Casa da Misericórdia, onde veio a fallecer, como capellão (D. JOÃO, 1916, p. 98).

A ordenação de João Becker foi realizada em 1896 por Dom Cláudio José Ponce de Leão (1890-1912). Nesse mesmo ano, ele foi nomeado vigário da Paróquia do Menino Deus da capital sul-rio-grandense, onde permaneceu até 1908, tendo realizado um intenso trabalho de formação religiosa, ampliação da capela e de culto ao Menino Deus.

Marcado em sua formação pela proposta de revigoramento do catolicismo pela formação sólida dos religiosos na doutrina e moral, o sacerdote seguiu os ensinamentos, tendo como foco a defesa do catolicismo em sua dignidade e importância sociopolítica. Segundo Isaia (1998, p. 50), “Tanto como padre quanto posteriormente como bispo, D. João Becker direcionava seus esforços na tarefa de dotar a Igreja rio-grandense de uma aura de respeitabilidade, capaz de imprimir-lhe o lugar de reserva moral da sociedade”. Para tanto, João Becker aderiu às propostas de renovação católica derivadas de Roma que preconizavam o esforço de religiosos e leigos em constituir *a boa imprensa* e divulgar a interpretação religiosa de acontecimentos, alinhados e aliados à formação dos membros da comunidade (FONSECA; MARIN, 2020, p. 17ss). Nessa linha, em 1906, Becker e o padre Luís Mariano da Rocha fundaram a *Revista Eclesiástica* como órgão da liga sacerdotal (DIAS, 2001). Ainda em 1906, Becker foi homenageado com a designação de Cônego Honorário da Catedral de Porto Alegre.

O renome de Becker entre os religiosos levou à sua indicação para assumir a recém-criada Diocese de Santa Catarina (logo renomeada para Diocese de Florianópolis) em 1908³, sendo ele então o primeiro bispo dessa circunscrição. Pela narrativa laudatória publicada na *Unitas*, “Não foram falhas tantas esperanças e a diocese de

³ A Diocese de Santa Catarina foi criada em 19 de março de 1908 pela Bula *Quum Sanctissimus Dominus Noster*, do Papa Pio X, desmembrada da então Diocese de Curitiba.

Florianópolis destacou-se, desde logo. Tudo preocupava a D. João, da capital até ao último reducto perdido no sertão. Desdobrou maravilhosamente o plano traçado em sua primeira pastoral: A triplice missão do Bispo de *ensinar, santificar e governar*” (D. JOÃO, 1916, p. 99-100, grifo do autor). Em seus anos de bispado, Dom Becker conheceu o território diocesano, realizou o I Sínodo Diocesano (1910) e publicou cinco cartas pastorais, quais sejam: *Ao Clero e ao Povo de sua Diocese* (1908), *Sobre Escolas Parochiaes* (1910), *Pro Ecclesia et Pontifice* (1911), *O Clero e sua Missa moderna* (1912) e *Despedidas* (1912). Conforme Dias (2001, p. 601), Becker ainda teria sido “pioneiro da campanha de nacionalização do ensino. Enquanto percorria o estado, introduziu nas escolas o ensino de história e geografia do Brasil, ao lado do ensino religioso”.

Afora os êxitos da gestão de Dom Becker à frente da Diocese, há que se pontuar um movimento que resultou infrutífero, mas não destituído de significado simbólico e prático. O município de Florianópolis, antes denominado Desterro, teve a alteração nominal efetivada por via de lei em 1894, em adesão ao governo central e homenageando, no contexto da Revolução Federalista (1893-1895), Floriano Peixoto. A modificação de nome não foi aceita com unanimidade pela comunidade da capital catarinense, e, anos depois, quando da tentativa de mudança do padroeiro local – ação encabeçada por Dom Becker, com a encomenda de uma imagem de São Floriano⁴ para ser entronizada na igreja catedral –, a população, em reação hostil à alteração e às repressões do contexto da Revolução Federalista no estado, inviabilizou a iniciativa (DIAS, 2001). A ques-

⁴ São Floriano é venerado sobretudo na Baviera e Áustria, pois ali atuou em vida. É representado como militar romano, empunhando uma lança e uma bandeira desfraldada. É venerado como protetor contra incêndios e soldado. Foi morto no governo do imperador Diocleciano por defender sua identidade cristã ante à escolha “Cristo ou Diocleciano”.

tão do nome de Florianópolis segue como polêmica, ora com mais, ora com menos vigor. Uma alternativa adotada por certos grupos é defender o nome como “cidade das flores” e não “cidade de Florianópolis”. Para os saudosistas do nome histórico, Desterro segue sendo a opção de nomeação da capital.

Após um curto, mas intenso bispado em Santa Catarina, Dom Becker foi nomeado Arcebispo de Porto Alegre, ante a renúncia de Dom Cláudio Ponce de Leão por questões de saúde, e pela transferência do coadjutor e sucessor direto, Dom João Antônio Pimenta⁵, para a diocese de Montes Claros/MG, criada em 1911. A nomeação de Becker é datada de 1º de agosto de 1912 e a posse foi realizada no mês de dezembro. De volta à capital sul-rio-grandense, Dom Becker atuou com vigor e proatividade. Entre suas ações, esteve a reorganização do seminário antigo, tornando-o provincial; o remodelamento da assistência espiritual da capital, com a criação de paróquias, a visitação canônica por todo o território da Arquidiocese e a instalação do Cabido Metropolitano. Além das ações destinadas ao governo da Arquidiocese, Dom Becker voltou-se para os outros dois elementos da missão de bispo: ensinar e santificar. Em 1913, pôs em circulação a *Unitas – Revista Eclesiástica da Archidiocese de Porto Alegre*, cuja primeira edição foi lançada em set./out. daquele ano, visando ser “fonte segura de informações, avisos, ordens e leituras, que serão para o Nosso Rev.º Clero de real necessidade e indiscutível valor” (BECKER, 1913, p. 3).

Mantendo a regularidade anual das Cartas Pastorais, Dom Becker publicou, até o ano do centenário da Independência, as seguintes obras: *A cultura social na atualidade* (1913), *A questão operária* (1914), *A crise contemporânea* (1915), *Verdades fundamentais*

⁵ Em 7 de março de 1911, pela bula *Commissum Humilitati Nostrae*, de São Pio X, Dom Pimenta foi nomeado bispo da recém-criada diocese de Montes Claros/MG.

(1916), *Pela pátria* (1917), *Dez anos de episcopado* (1918), *A catedral metropolitana de Porto Alegre* (1919), *Paz e trabalho* (1920) e *O sacerdócio e o tempo* (1921). Consolidou-se, assim, como intelectual católico de expressão nacional, potencializado pela impressão e pelo envio das cartas pastorais e discursos a outros preladados do país. Um indício de seu reconhecimento entre a hierarquia católica foi a distinção recebida em abril de 1922, noticiada pelo periódico do Centro da Boa Imprensa do Rio de Janeiro, *A União*, nos seguintes termos: “Por um Bréve Apostólico de Pio XI, o exemo. Arcebispo de Porto Alegre (E. do Rio Grande do Sul), d. João Becker, acaba de ser elevado a assistente do solio pontifício. Esse Bréve distingue s. exc. com muitas faculdades especiais e com o título de nobreza” (VIDA, 1922, p. 2).

Nos idos do centenário da Independência, o Arcebispo de Porto Alegre tinha um amplo *background* que lhe destacava entre preladados do país, a ponto de ser personagem importante em eventos na capital federal. Para além do poder simbólico⁶ (BOURDIEU, 2000) auferido até então, o prelado seguiu sendo figura-chave do cenário eclesiástico brasileiro com intensa e, às vezes, polêmica atuação religiosa e política. Até seu falecimento, em 1946, esteve envolvido no campo político-partidário sul-rio-grandense, alinhando-se a políticos do Partido Republicano Rio-Grandense (PRR), ao governo de Getúlio Vargas e ao projeto de aproximação entre religião e política como estratégia de conquista ou reconquista do papel da Igreja

⁶ Seguindo Bourdieu, entendemos que o poder simbólico é o poder de constituir a realidade, os objetos, as pessoas etc. pela enunciação. Além disso, é o poder de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, desse modo, a ação sobre o mundo. Assim, o poder simbólico é fator de compreensão da realidade, mas também de ação. Com base no interpretado, logo, tal poder não é simplesmente imaterial, mas materializável em relações, seleções, entendimentos e agências (BOURDIEU, 2000). Ainda, conforme o autor, a dominação simbólica pressupõe certa cumplicidade do interlocutor, visto que não é uma submissão passiva, e tampouco representa a livre adesão a valores, mas, sim, um vínculo de crença (BOURDIEU, 2003).

Católica Apostólica Romana (ICAR) no Brasil. Tais envolvimento sociais, culturais e políticos não foram destituídos de intencionalidades ancoradas na defesa da perspectiva e da hierarquia católica. Entender suas ações como líder religioso demanda que se analisem as conjunturas históricas complexas pelas quais viu a si mesmo envolto ao longo de seu episcopado. Isaia destaca tal cenário multifacetado no qual Dom Becker efetivou seu *mínus* (dever, obrigação, função) de ensinar, santificar e governar. Para o autor, o entendimento do pensamento e da ação do prelado “remete a uma tessitura histórica na qual sua condição de homem da Igreja e interlocutor político, obriga-nos a perseguir relações que vão do magistério católico e da situação da Igreja ao intrincado jogo com o poder com o qual se relacionou e frente ao qual se afirmou” (ISAIA, 2002, p. 80)⁷.

A criação da consciência nacional: os cem anos do Brasil independente

As comemorações do centenário da Independência do Brasil evidenciaram, além das festividades, a falta de consenso acerca da memória da nacionalidade. Símbolos, heróis e temas de vários contextos e significados foram mobilizados por intelectuais, líderes políticos e outros “intérpretes do Brasil”, preocupados com a forja da nação que fazia cem anos. Epitácio Pessoa, então presidente da República, dinamizou elementos da memória monárquica e republicana visando à unificação imaginária e simbólica dos diferentes grupos sociais do país (MENESES, 2008). Nesse sentido, em estudo clássico sobre o tema, Marly Motta (1992, p. 1) defende que refletir sobre essa ques-

⁷ Em contraponto a algumas conclusões de Isaia, Gertz defende que Becker se comportou como oportunista político, que teria pautado sua liderança em interesses próprios (GERTZ, 2002).

tão requer pensar na “construção de um universo nacional capaz de organizar o espaço público em um processo de constituição de identidade que implica tanto no acentuar dos traços de semelhança e homogeneidade, quanto numa diferenciação em relação ao outro”. Assim, a construção da nação deveria ser estruturada com base numa continuidade histórica e em símbolos de identidade que unificassem a população, tendo, no dia sete de setembro, seu marco articulador entre passado, presente e futuro.

Ainda em 1920, Epitácio Pessoa montou uma comissão responsável pela organização do Centenário, respaldada pelo Decreto 4.175 de 11 de novembro de 1920⁸, com membros de todos os estados do país. O fio condutor seria a conciliação da “cultura latina, neste caso a portuguesa, com a cultura brasileira, buscando em Portugal raízes complementares às raízes brasileiras resgatadas no sertão. Não se entenderia a cultura lusa sem admitir a importância da religião católica” (MENESES, 2010, p. 14). Para tanto, ainda naquele ano, foi determinado o retorno dos restos mortais de Dom Pedro II e da imperatriz Teresa Cristina ao país, para serem definitivamente aqui sepultados⁹. Mais do que repatriação, esse gesto seria um símbolo da reconciliação da história nacional e da recomposição

⁸ O Decreto “Autoriza o Poder Executivo a promover, conforme melhor convier aos interesses nacionais, a comemoração do Centenário da Independência Política do Brasil”, no 99º ano da Independência e 32º da República.

⁹ Os restos mortais estão atualmente na Catedral São Pedro de Alcântara, em Petrópolis, de alcunha “cidade imperial”, onde repousam juntamente aos restos da Princesa Isabel e do Conde D’Eu, esses desde 1971. Por ocasião das comemorações do sesquicentenário, o Gal. Emílio Garrastazu Médici (Presidente da República entre 1969 e 1974) negociou a vinda dos ossos de Dom Pedro I ao país em 1972. Antes do descanso definitivo na Cripta Imperial, o caixão passou pelas capitais dos estados. Em 2022, seguindo na mesma linha de articulação “passado, presente e prospecção do futuro”, Jair Bolsonaro (2019-2022) fez vir de Portugal o coração de Dom Pedro I para os festejos do bicentenário da Independência. O órgão ficou em exposição por algum tempo e retornou para seu lugar de salvaguarda na Igreja Nossa Senhora da Lapa, em Porto.

do passado e presente, com vistas a um futuro comum (MENESES, 2008). Como que coroando essa imagem de concórdia com os colonizadores do território brasileiro, o então presidente de Portugal, António José de Almeida (1919-1923), realizou visita ao Brasil em 1922, sendo o primeiro mandatário daquele país a pisar na ex-colônia após a independência.

As comemorações do Centenário, que aconteciam em simultâneo a outras atividades e eventos marcantes – como a Semana de Arte, o Congresso Eucarístico Nacional, a abertura da Exposição Nacional e Internacional, a Revolta Tenentista, a fundação do Partido Comunista Brasileiro –, visavam fazer da língua latina e da religião os catalizadores da identidade nacional. Com as exposições, se pretendia “dar testemunho do nosso grau de adiantamento e civilização nesses cem anos de vida política autônoma” (MOTTA, 1992, p. 9). Tal intento derivava do ímpeto unificador e da apresentação de um país moderno para brasileiros e estrangeiros, um local em que se prospectava um futuro promissor, enleado pela marca da colonização lusa e pela religiosidade impressa em sua população.

Nesse interim, religiosos foram mobilizados para repercutir, local, regional e nacionalmente, os ecos da católica república brasileira. Representando o Vaticano, o Núncio Apostólico Enrico Gasparri (1920-1933) participou de atividades reiterando elementos simbólicos, numa proposta próxima à do líder civil do país. Conforme Meneses,

O discurso do Núncio Apostólico condensa uma série de imagens elaboradas, para o Centenário, sobre o Brasil. Exalta a importância de Rio Branco como chanceler habilidoso, ressalta a não violência do processo de Independência, apresenta a civilização e o progresso como corolários do mito do pacifismo do

povo brasileiro. O discurso estabelece uma ponte entre o período colonial e a Monarquia por meio da religião católica e da figura de D. Pedro I que, como foi dito, tinha em suas veias sangue português; e com a figura de José Bonifácio abre uma linha de continuidade entre a Monarquia e a República para que a memória e história brasileira encontrassem seu livre curso no século XX nas figuras de Rui Barbosa, Rio Branco e Epietácio Pessoa. O discurso enfatiza também a presença da religião católica nas diferentes etapas da formação da nacionalidade brasileira (GASPARRI apud MENESES, 2010, p. 16-17).

Essa também foi a linha discursiva seguida por Dom João Becker nos três discursos que proferiu por ocasião dos festejos centenários. Reforçar a presença católica no país e sua constância ao longo da formação nacional, reiterar a autoridade divina sobre a humana em suas contingências e defender o Brasil católico foram seu norte. Para dar conta dos discursos de Becker e apontar encaminhamentos metodológicos para a análise de fontes, dedicar-nos-emos, a seguir, a avaliar, por categorias da análise do discurso (AD) de matriz francesa, como podemos qualificar o *métier* historiográfico com alguns pressupostos metodológicos da linguística.

**“Com o esplendor dos vossos sentimentos de fé, quereis enobrecer e acrisolar o vosso amor à Pátria”¹⁰:
o centenário celebrado por Dom João Becker**

Os eventos do centenário mobilizaram inúmeros agentes sociais, que se fizeram presentes em celebrações, ritos religiosos, inaugura-

¹⁰ Excerto do discurso *A Igreja e o Exército*, proferido em 6 de setembro de 1922 aos alunos do Colégio Militar de Porto Alegre.

ções, aberturas de eventos etc., para, nessas ocasiões, alçarem-se ao púlpito “representando” os brasileiros e proferirem sua interpretação da efeméride. Nesse cenário, figuras de destaque foram as mais invocadas para assumir o papel de porta-vozes da coletividade. Dom Becker, como já defendemos anteriormente, desde a sua ordenação, em 1896, forjou seu capital simbólico como líder religioso e intelectual católico. Na década de 1920, já era considerado um representante importante do episcopado regional e nacional em eventos como o I Congresso Eucarístico Nacional, realizado na então capital federal, Rio de Janeiro, em setembro de 1922. Em Porto Alegre, o Arcebispo proferiu discursos aos alunos do Colégio Militar e, no dia 07 de setembro, em meio às comemorações que mobilizaram e coloriram a cidade, conduziu missa solene na Igreja de Nossa Senhora das Dores, onde, após o rito, proferiu discurso a ampla plateia. Na sequência, voltaremos nosso olhar a esse e a outros discursos do líder religioso. No entanto, revela-se importante, antes disso, tratar de categorias da AD que nos auxiliam no aprofundamento da compreensão e da análise das fontes históricas, aliando-se à heurística, base do trabalho do historiador.

Para início de diálogo, quando acionamos o conceito de discurso, estamos nos referindo à palavra em movimento, ao efeito de sentido entre locutores. Assim, a AD, em seu trabalho de investigação discursiva, “concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. Essa mediação, que é o discurso, torna possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a transformação do homem e da realidade em que vive” (ORLANDI, 2001a, p. 15). Dessa forma, reflete-se o dizer como prática social, como forma de ação, com potencialidade performática que pode modificar atitudes, crenças e práticas, mas

também conduzir a guerras, ao ódio e à destruição¹¹ (SILVA, 2001). Quanto ao discurso religioso (DR) em si, o definimos como aquele que enceta relações com o sobrenatural, derivando de quaisquer enunciações que articulem elementos religiosos ou crenças, pois incorporam sentidos sobre o crer, dogmas, ritos, doutrinas etc. (ZANOTTO, 2018).

Para auferir legitimidade e eficácia ante os interlocutores, há que se atentar também ao *status* do sujeito falante/emissor. Nesse sentido, a autoridade¹² do sujeito falante para dizer o que diz com sentido, os critérios de competência e de saber do sujeito e os lugares institucionais de onde auferiu tal direito são importantes de serem ponderados. Pensando em Dom João Becker, temos um emissor de autoridade estabelecida pela Igreja Católica e corroborada pelo Vaticano (que o nomeou Bispo, Arcebispo e assistente do sólio pontifício e membro da nobreza romana), reconhecida simbólica e efetivamente pela construção de seu capital social anterior e que auferiu aura de legitimidade pelo vínculo religioso, pela mediação que realiza entre os destituídos do poder da manipulação dos bens de salvação (leigos, sobretudo) e o sagrado. Assim, ao vislumbrarmos as três peças de linguagem/textos/unidades de análise em questão, quais sejam os discursos sobre o centenário proferidos em setembro

¹¹ Para Silva, o discurso religioso, especificamente, “tem características que nos permitem investigar como um discurso tem a capacidade de determinar a forma como as pessoas agem, como se organizam em sociedade, já que fórmulas religiosas são usadas performativamente, isto é, como forma de ação sobre o outro” (SILVA, 2001, p. 120). Ainda, para Costa, “Perguntar ao discurso ‘quem’ fala, significa remeter esse sujeito aos critérios de ‘competência’ e de ‘saber’ que lhe asseguram o ‘direito de falar com sentido’, mas significa, sobretudo, remeter o discurso aos ‘lugares institucionais’ de onde o ‘sujeito enunciativo’ obtém esse direito” (COSTA, 1994, p. 191).

¹² Em uma didática simplificação, temos que a autoridade do emissor deriva da seguinte lógica: “Parte-se de um fato ‘X disse que P’, baseia-se na idéia que X (que não é um imbecil) tem bons motivos para não estar enganado dizendo isso, e conclui-se daí a verdade ou a verossimilhança de P” (DUCROT apud: MAINGUENEAU, 2000, p. 18).

de 1922, compreendemos que a autoridade de Dom Becker já pré-dispõe a aceitação do dizer por ampla parte da plateia, que o reconhece como líder religioso e analista apto a dissertar sobre a história pátria. Tais peças de linguagem reforçam uma filiação de sentidos com o discurso católico de matriz ultramontana, que se forjou com destaque após o fim do regime de padroado defendendo a filiação de fato às diretrizes vaticanas sem a mediação, preconizada no padroado, entre a Santa Sé e o Imperador.

O ultramontanismo, fundamental para a chamada reação católica, renovação espiritual ou recatolização, foi uma política católica assentada nos seguintes fundamentos: condenação do mundo moderno, centralização política e doutrinária na Cúria Romana e adoção da medievalidade como paradigma sociopolítico (MANOEL, 2004), traduzindo o desejo pela recriação de uma neocristandade. O ultramontanismo designa a tendência do catolicismo no século XIX de buscar o fortalecimento do Papado, tanto no governo quanto no magistério da Igreja. Por consequência, os católicos deveriam ver no Papa o principal líder e o mediador entre a sociedade e o mundo espiritual, de modo que os leigos e os religiosos deveriam ser submissos às iniciativas e às diretrizes da Santa Sé (SANTOS, 2000).

Considerando o ultramontanismo como o discurso ao qual se filia Dom Becker, o compreendemos também como a formação discursiva¹³ que delimita o que pode e o que deve ser dito. Assim, ao alçar-se ao púlpito, o Arcebispo mobiliza uma memória discursiva¹⁴

¹³ Conforme Foucault, a formação discursiva é “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço e que definem em cada época dada e para cada área social e econômica, geográfica ou lingüística dada as condições do exercício da função enunciativa” (apud PINTO, 2006, p. 93).

¹⁴ Trata-se de entender que o discurso é dominado pela memória de outros discursos, que funcionam sob o regime de alusão, participando da interpretação de acontecimentos e contextos. Charaudeau menciona tipos de memória que se vinculam aos saberes de conhecimen-

que sustenta o seu dizer, buscando uma homogeneidade ideológica¹⁵ com seus interlocutores, no sentido de que “Uma concepção discursiva de ideologia estabelece que, como os sujeitos estão condenados a significar, a interpretação é sempre regida por condições de produção específicas que, no entanto, aparecem como universais e eternas. Disso resulta a impressão de sentido único, e verdadeiro” (ORLANDI, 2001b, p. 65). Assim, ao pronunciar-se com *A Igreja e o Exército* para os alunos do Colégio Militar, a pedido desses, em 06 de setembro; e ao proferir discurso, após a missa solene no dia 07 de setembro, em Porto Alegre, nomeado *A Igreja e a Pátria*; e ao conduzir a oração *A coroa do Centenário* na missa inaugural do I Congresso Eucarístico Nacional na Catedral do Rio de Janeiro, em 27 de setembro de 1922, Becker articula em seus textos o discurso ultramontano vinculado à defesa da neocristandade.

Em *A Igreja e o Exército*, Dom Becker aproveita para agradecer o convite dos alunos do Colégio Militar, encadeando-o ao “exemplo” dos “grandes cabos de guerra” de nossa história que, “bem sabiam que o êxito feliz de suas campanhas e a vitória dos seus combates dependia do Senhor Deus dos exercitos” (BECKER, 1922a, p. 3). A mesma postura é vislumbrada nos heróis pátrios, como Dom Pedro I, General Osório, Duque de Caxias, Conde D’Eu, todos

to e crença sobre o mundo e que formam comunidades discursivas (memória de discurso); são marcadas em torno de dispositivos e contratos de comunicação (memória das situações de comunicação); e se constituem em torno de maneiras de dizer, estilos de fala (memória das formas) (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2012).

¹⁵ Para Baccega, “A ideologia só existe na prática social. Ela se constitui num sistema de valores, pleno de representações, de imagens – modo de ver o mundo, modo de ver a sociedade, modo que o homem se vê a si e aos outros. Enfeixa os pontos de vista dos homens que vivem num determinado grupo, classe social ou nação. Tem o poder de ‘condicionar as atitudes dos homens’ e levá-los a praticar (ou considerar que praticam) ações que eles consideram as mais adequadas para não se desviar desse sistema de valores. Mostra-se coerente e sistematizada, o que lhe garante sua força” (BACCEGA, 2000, p. 34).

côncios de que seus feitos derivam da vontade divina, das forças transcendentais e sobrenaturais, pois “a Religião de Jesus Christo é a base da prosperidade dos exercitos” (BECKER, 1922a, p. 4). Para tanto, segue o religioso, é necessária a combinação da autoridade e da liberdade, potências – uma centrífuga e uma centrípeta – que só podem ser reguladas para a felicidade e a prosperidade por Deus, o Deus dos exércitos. No futuro, os alunos ali presentes assumirão seu dever de sentinelas da pátria e, para tanto, não deverão esquecer que na paz ou na guerra necessitamos de Deus; sem ele, não há moral, ordem, disciplina, verdade, direito, justiça ou pátria próspera e feliz (BECKER, 1922a).

Convidando os estudantes a exaltar ao Senhor, Dom Becker segue elogiando a natureza brasílica, a flora e a fauna, os habitantes do país. Rememora então figuras expoentes do panteão militar brasileiro (seja monárquico ou republicano), enfatizando sua devoção à cruz, auxiliadas nas campanhas pelos religiosos confessores e mesmo pelos capelães militares. Tais heróis teriam vivido e morrido como “bons filhos da Igreja”. “A Igreja anima os soldados, os conforta, e santifica na vida e na morte. Affirma-se, pois, com razão, que a Igreja sempre tem dispensado a toda a classe militar o mais dedicado interesse e a mais salutar protecção, em prol da felicidade da Nação” (BECKER, 1922a, p. 10).

O Arcebispo encaminha sua fala para o fechamento indicando a intrínseca vinculação da prosperidade nacional à Igreja Católica:

A cruz é o symbolo da salvação e da felicidade. A nossa civilização funda-se sobre a cruz, que sempre caminhará na vanguarda do progresso das nações. A cruz é emblema do Brasil, pois, no seu firmamento, Deus collocou a scintillante Constellação do Cruzeiro. O Brasil, que se chama Terra de Santa Cruz, foi descoberto à sombra da cruz de Christo. Sua Inde-

pendencia confirmou-se sob a influencia da cruz e o Paiz deve, incontestavelmente, os mais assignalados beneficios os ensinamentos da cruz. E como por inspiração divina, o Summo Pontifice Pio XI acaba de condecorar o Sr. Presidente da Republica com a Ordem de Christo, representada por uma magnifica e preciosa cruz, querendo desta maneira, honrar toda a Nação (BECKER, 1922a, p. 11).

Sua última exortação reitera a superioridade do espiritual, marcando em sua mensagem a diferença de poderes e os níveis de autoridade a que todos deveriam obedecer: “Oh! Cruz bemdita, defendei, ampara e dirigi os destinos do Brasil!” (BECKER, 1922a, p. 10).

O tom pedagógico é marca das palavras proferidas aos estudantes do Colégio Militar no discurso, que também era voltado a católicos, líderes políticos, militares, intelectuais e membros da sociedade porto-alegrense, no dia 07 de setembro, após a missa na Igreja Nossa Senhora das Dores, visto que a nova catedral estava em construção (Ver: CAMPOS; ZUCHETTI; VOLPATTO, 2021). Na ocasião, outro era o público ouvinte, e, também, outra foi a entonação do prelado. No dia pátrio, a missa solene reuniu amplo público *no* “bello templo [que] apresentava festivo aspecto” (O CENTENÁRIO, 1922, capa), no qual estavam, segundo a imprensa, famílias, alunos dos ginásios Anchieta, Julio de Castilhos, Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora do Rosário, Pão dos Pobres, Colégio Sevigné, Asilos etc., uniformizados e empunhando bandeiras e fitas. Na parte destinada ao “mundo oficial”, estavam o presidente do Estado, Borges de Medeiros, outras autoridades civis – estaduais e municipais – e militares, além de representantes do apostolado de homens, comissões das sociedades católicas, corporações de alunos de outras escolas e ginásios, representantes da imprensa, entre outros (O CENTENÁRIO, 1922).

Dom Becker saúda os presentes e destaca o som do hino, o toque dos sinos e o ribombar de canhões para celebrar a data. Entre a longa programação de atividades civis e militares, o clero também comemora os “triumfos e glórias” da Terra de Santa Cruz. Em tom de questionamento retórico, ressalta o Arcebispo:

E porque é que a Igreja Catholica, nas actuaes festas patrioticas, assume uma posição proeminente, e porque é que sua voz toma um accento predominante nos canticos de jubilo entoados por milhares de instituições? É porque, na gloriosa epopéia que a Nação commemora, ella teve parte efficiente, offerecendo-lhe os elementos mais preciosos. Pois, segundo o testemunho da história, foi importantissima sua collaboração no progressso do Paiz, desde a vinda de Pedro Alvares Cabral e o grito de independencia, até ao dia em que as fortalezas do Rio de Janeiro saudaram a bandeira pontificia, que annunciava a chegada da nobre embaixada do Papa Pio XI, para felicitar o governo da Republica e o povo brasileiro, por motivo do centenário (BECKER, 1922a, p. 12-13).

Seguindo sua argumentação, Dom Becker reforça a união entre a chegada ao Brasil, a Cruz e a obra da civilização que a Igreja teria desempenhado desde então. Para o autor,

Tratava-se de fundar uma nova nação, que, nos planos da Providencia divina, havia de occupar, no concerto dos povos futuros, uma posição de destaque invejavel. Como no estabelecimento e reorganização das nações europeas, assim, a Igreja collocou os alicerces da prosperidade no Brasil nascente (BECKER, 1922a, p. 13).

As pedras usadas nesse “edifício” duradouro teriam sido as “pedras indestructíveis das verdades evangélicas” (BECKER, 1922a, p.

13), ou seja, foi pela ação da Igreja e da divina Providência que a nação se consolidou como colônia e, depois, como nação independente. Pela ação de religiosos que eram enviados com colonizadores e imigrantes, “os bons costumes” e a religião, conformaram, juntamente com as obras seculares, a Terra de Vera Cruz.

Após três séculos já havia cidades e aldeias por todo o litoral marcadas pelas torres dos templos, “símbolos de salvação”. No interior, também se criaram aldeamentos e cidades, todas com cultura e religião em fase incipiente, mas evolutiva. Da terra mãe, Portugal, recebemos o idioma, edificações à beira-mar, fortalezas, templos e edifícios públicos – a esse país devemos agradecer pelos primeiros benefícios da civilização e progresso. Todavia, lembra Dom Becker, eles custaram caro: madeira, ouro, diamantes e outras riquezas foram canalizadas para a Europa para aumentar o prestígio e a glória da Coroa (BECKER, 1922a). Ante a cobiça excessiva, se manifestaram religiosos representantes da Igreja.

Com os ecos de independência da América hispânica, também no Brasil ressoava o desejo de liberdade, pois, lembra Dom Becker, “Como o indivíduo, as nações suspiram pela liberdade, que é sua independencia poitica” (BECKER, 1922a, p. 16). Todavia, “Essa liberdade nos provém do céu, e o primeiro libertado do mundo é Jesus Christo (...) A liberdade do individuo e a independencia das nações são uma conquista da cruz, uma dadiva do céu” (BECKER, 1922a, p. 16). Era justo que o Brasil se libertasse de Portugal, mesmo que os lusitanos criassem obstáculos por não quererem perder sua fonte de rendas. Mas as mobilizações pela independência se multiplicavam e Deus, lembra o religioso, não desampara seu povo. Dessa forma, permitiu que o Brasil se tornasse independente. A coroação do imperador se fez sob a “aura da Cruz”, quando Pedro I jurou:

Eu Pedro I, pela graça de Deus e unanime vontade do povo, feito Imperador do Brasil e seu defensor perpetuo, juro observar e manter a Religião Catholica Romana. Juro observar e fazer observar constitucionalmente as leis do Imperio. Juro defender, com todas as minhas forças, a sua integridade. Assim o juro aos Santos Evangelhos (apud BECKER, 1922a, p. 18).

A nova vida independente não foi destituída de problemas, lembra Dom Becker, mas foi marcada por vitórias e progressos, estes visíveis quando se estabelece um contraponto entre o Brasil de 1822 e o de 1922.

[...] contae sómente em nosso Estado do Rio Grande do Sul, as escolas primarias, publicas, e particulares, institutos gymnasiaes e collegios de meninos e meninas, as faculdades de ensino superior, technico e profissional, o Collegio Militar e o Seminario Provincial, que faz honra á América Latina, e tereis uma idéa do progresso e da cultura intellectual de nosso Paiz, sem que mencionemos outros factores do seu admiravel desenvolvimento. Todo o aspecto desta adeantada civilização pereceria, há cem annos, um verdadeiro sonho, uma utopia irrealisavel (BECKER, 1922a, p. 19).

O Brasil se engrandeceu, progrediu, pois abriu as portas a todos os elementos úteis ao seu progresso, em especial aos europeus, que transformaram os campos incultos e florestas seculares em lavouras e cidades. Entre os ilustres nomes da pátria, porém, também figuram religiosos, entre líderes políticos, diplomatas, militares, estadistas, cientistas e artistas, pois o progresso resulta da imensa maioria católica dos brasileiros e sua fé em Deus. Dom Becker ainda enfatiza:

Si considerarmos a missão apostóica dos Bispos catholicos que, com a selecta legião dos seus sacerdotes e Ordens e Congregações religiosas, ensina as verdades mais nobres e mais importantes, os principios que são a base da felicidade do individuo e da prosperidade das nações, encarregando-se da instrucção da infancia e mocidade, da assistencia aos enfermos, da cathechese dos selvicolas, da santificação dos corações, da moralisação dos costumes: devemos confessar que á Egreja Catholica cabe a maior parte da prosperidade nacional, visto que o povo brasileiro, na sua immensa maioria, professa a Religião catholica apostolica romana, que não póde, não deve ser nivelada com qualquer seita religiosa, que por ventura, levante entre nós a sua tenda (BECKER, 1922a, p. 21).

E finaliza advertindo que é na “senda do Senhor” que o Brasil seguirá adiante como nação moderna e com destaque mundial.

A grandeza da Patria exige nossa fidelidade a Jesus Christo, Rei immortal dos povos, ante cuja ineffavel magestade, se rendem todas as armas, se inclinam todas as bandeiras, se humilham todos os sceptros, e que pela sua Egreja, tão insignes beneficios lhe prodigalizou. Queremos servir, defender e amar a Patria; mas a Patria engrandecida pelo nosso trabalho, pelas nossas virtudes e pela Religião de nossos antepassados, a Patria nobre, digna e integra. Reine, por isso, a caridade christã entre todos os cidadãos, a verdadeira concordia social, entre governantes e governados e todas as classes humanas, para que o Brasil continue a brilhar no firmamento das nações como astro de primeira grandeza (BECKER, 1922a, p. 23).

Finalmente, na oração *A Coroa do Centenário*, de 27 de setembro de 1922, proferida no Congresso Eucarístico Nacional ante reli-

giosos e católicos, além de outras autoridades, o tom foi outro, assim como a ênfase. Na ocasião, Dom Becker, que se expõe humilde ao indicar que não mereceria estar no encargo de tal tarefa, se coloca como representante da Província Eclesiástica de Porto Alegre e o faz para prestar homenagem à pátria e lembrar da importância do Rio Grande do Sul para o Brasil:

Balluarte heroico e invicto no extremo sul do Paiz, tem elle contribuido com vontade ferrea e intelligencia lucida, com seu trabalho e sangue, para a defesa das nossas fronteiras, para o progresso omniomodo e sempre crescente, e para o prestigio mundial da Patria commum, una, indivisa e victoriosa (BECKER, 1922b, p. 4-5).

Segue Dom Becker ressaltando que, assim como nos tempos idos, naquele momento a Igreja também é convidada e se interessa pelas coisas do Brasil, pois foi Deus que dotou o país das suas maravilhas naturais e lhe preparou o futuro de grandezas e glórias. Nesse sentido, o principal evento de comemoração à glória nacional é, para o prelado, aquele que ora inaugura, pois, como afirma Becker (1922b, p. 5), “em receio de contradicta, affirmo que o primeiro Congresso Eucharistico Nacional constitue a corôa autifulgente de todas as festas centenárias, porque offerece ao Deus do universo, ao Deus do Brasil, as devidas homenagens” (BECKER, 1922b, p. 5). Retomando a histórica presença católica no país, Dom Becker a relaciona ao progresso, à sabedoria, à humanidade e aos benefícios da eucaristia, pois “A Eucharistia alarga o horizonte do saber humano, nos dá uma idéa elevada da Divindade de Jesus Christo” (BECKER, 1922b, p. 9). É com essa relação com o sagrado que se poderá pensar e defender a liberdade, a igualdade e a fraternidade.

Mais de uma vez, ouvimos dizer: Dae aos povos liberdade, igualdade e fraternidade, e o mundo será a antesala do paraíso. Longe de negar tal asserção, aliás um resumo do Evangelho, eu a confirmo; pois, a terra seria o vestibulo da gloria, si os homens fossem verdadeiramente livres, iguaes e irmãos. Não devemos, porém confundir a liberdade com a revolução, nem a igualdade com a abolição das classes, nem a fraternidade com o odio a todos os que a natureza ou o trabalho elevou acima dos demais (BECKER, 1922b, p. 12).

O Arcebispo finaliza sua oração reforçando que ante os fatores de desagregação social, desordem, revolução, paganismos etc., a eucaristia ressurgue como o antídoto, o verdadeiro fator com que se pode remediar os males modernos (BECKER, 1922b).

Como discursos religiosos (DR), os textos de Becker seguem elementos característicos que estruturam o dizer com base em aproximações simbólicas, vínculos ao sobrenatural e um final culminante. Parte dessas características foi trabalhada por Pedroso e servirá de base para nossa análise. Para a autora, um DR inicia com a tentativa de homogeneização dos interlocutores, apelando a elementos genéricos de nomeação (Enlevo). Além disso, segundo Pedroso, o discurso também necessita da aproximação com os propósitos divinos, que devem ser marcados pelo emissor numa articulação entre o mundo temporal e o espiritual (Enlevo), e finda ou culmina com pedidos ou agradecimentos feitos pelo porta-voz em nome de todos os sujeitos nomeados (Salvação) (PEDROSO, 2007).

<i>A Igreja e o Exército, Colégio Militar, 06/09/1922</i>	
Exortação	<ul style="list-style-type: none"> • Distintos e amados alumnos • Nobres alumnos • Jovens alumnos
Enlevo	<ul style="list-style-type: none"> • Exito feliz de suas campanhas e a victoria de seus combates dependia do Senhor Deus dos exércitos • Religião de Jesus Christo é a base da prosperidade dos exércitos • Os homens devem respeitar as leis e a legítima auctoridade, que é uma emanação do poder de Deus
Salvação	<ul style="list-style-type: none"> • Exulta e louva o Senhor, terra formosa do Cruzeiro! • Quando, prostrados perante o altar do Deus vivo, esperaes, reverentes, que desça sobre vós a benção do ministro do Senhor, prestaes neste acto uma publica profissão da vossa fé • Quando virdes, pois, tremular sobre vossas cabeças esse sagrado estandarte, recordae-vos, não só que sois soldados e brasileiros, como ainda que sois christãos • Cantae louvores ó céos, e exulta terra, repercuti, montes, jubilosos hymnos, porque o Senhor consolou o seu povo • A cruz é o symbolo da salvação e da felicidade • Oh! Cruz bemdita, defendei, amparae e dirigi os destinos do Brasil
<i>A Igreja e a Pátria, Centro de Porto Alegre, 07/09/1922</i>	
Exortação	<ul style="list-style-type: none"> • Como filhos da pátria • As populações brasileiras
Enlevo	<ul style="list-style-type: none"> • E porque é que a Igreja Catholica, nas actuaes festas patrioticas, assume uma posição proeminente, e porque é que sua voz toma um accento predominante nos canticos de jubilo entoados por milhares de instituições? É porque, na gloriosa epopéia que a Nação commemora, ella teve parte efficiente • A mão do Creador deu á Terra de Vera Cruz uma admiravel posição geographica • A grandeza da Patria exige nossa fidelidade a Jesus Christo, Rei immortal dos povos
Salvação	<ul style="list-style-type: none"> • A fé catholica é a dadiva mais preciosa que a heroica e gloriosa Lusitania nos offereceu • Reine, por isso, a caridade christã entre todos os cidadãos, a verdadeira concordia social, entre governantes e governados e todas as classes humanas, para que o Brasil continue a brilhar no firmamento das nações como astro de primeira grandeza

<i>A coroa do Centenário, Catedral do Rio de Janeiro, 27/09/1922</i>	
Exortação	<ul style="list-style-type: none"> • Me vejo diante de todo o Brasil catholico
Enlevo	<ul style="list-style-type: none"> • Affirmo que o primeiro Congresso Eucharistico Nacional constitue a corôa autifulgente de todas as festas centenárias, porque offerce ao Deus do universo, ao Deus do Brasil, as devidas homenagens • Sempre será bom e util repetir que o Brasil nasceu sob a egide protectora da sagrada Eucharistia • Quando tudo ameaça desmoronar, quando a terra estremece, quando os thronos caem por terra e as republicas estão sobre um vulcão. A fraternidade que a Sagrada Eucharistia nos ensina, tem o poder de remediar os males hodiernos
Salvação	<ul style="list-style-type: none"> • Não devemos, porém, confundir a liberdade com a revolução, nem a igualdade com a abolição das classes, nem a fraternidade com o odio a todos os que a natureza ou o trabalho elevou acima dos demais • Nas luctas hodiernas contra o erro e o neo-paganismo, apparece no ceruleo firmamento brasileiro um novo signal de salvação, que eclipsa a constellação do Cruzeiro. É o astro da Eucharistia, mais radiante que o sol meridiano

Quadro 1. Componentes mais expressivos de um Discurso Religioso de Dom João Becker (1922). Fonte: produção da autora com base em BECKER, 1922a, 1922b.

Outro exercício de aprofundamento da análise das fontes históricas pode ser a identificação dos elementos das regras para desvendar um discurso, que nos munem de informações básicas, mas fundamentais, para decupar o dizer. Nesse sentido, defende Foucault (1987, p. 58-59) que “Perguntar ao discurso ‘quem’ fala, significa remeter esse sujeito aos critérios de ‘competência’ e de ‘saber’ que lhe asseguram o ‘direito de falar com sentido’, mas significa, sobretudo, remeter o discurso aos ‘lugares institucionais’ de onde o ‘sujeito enunciativo’ obtém esse direito”.

Para historiadores, outro dado fundamental é o “quando”, razão pela qual o adicionamos à formulação foucaultiana, que pode ser avaliada a partir da seguinte perspectiva:

- a. quem (sujeito, estatuto de autoridade do emissor);
- b. fala (qual o tom, a entonação e/ou a perspectiva da enunciação: ensina, inculca, ameaça, ordena, manipula etc.);
- c. o que (enunciado, conteúdo);
- d. de onde (lugar próprio, lugar institucional);
- e. para quem (interlocutores);
- f. quando (tempo, data, período etc.).

Por tratar-se de um texto teórico-metodológico, vamos acabar repetindo dados do Quadro anterior, mostrando outro tipo de abordagem para os estudos da AD e, em específico, da DR.

<i>A Igreja e o Exército, Colégio Militar, 06/09/1922</i>	
Quem	<ul style="list-style-type: none"> • Dom João Becker, Arcebispo de Porto Alegre/RS, destacado líder e intelectual avalizado pela Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR)
Fala	<ul style="list-style-type: none"> • Ensina • Direciona
O que	<ul style="list-style-type: none"> • Amor à pátria e a Deus dos exércitos • Dom Pedro, depois de declarar independência, se dirige à Catedral de São Paulo para agradecer e pedir proteção à pátria • A religião é base da nossa prosperidade • Pela autoridade emanada de Deus, os reis governam e os legisladores fazem justiça • Religião e pátria – são como irmãs que se amam • Nossos heróis professam o catolicismo (Duque de Caxias e Gal. Osório) • É pela sombra e pela presença da cruz que o Brasil foi descoberto, tornado independente, e se constituiu em nação
Para quem	<ul style="list-style-type: none"> • Estudantes do Colégio Militar • Professores e oficiais também acompanharam o discurso
De onde	<ul style="list-style-type: none"> • Lugar institucional, mas também lugar próprio: autoridade legitimada pela ICAR, mais destacada no RS e importante entre os eclesiásticos no Brasil
Quando	<ul style="list-style-type: none"> • Cerimônias cívico-religiosas de celebração ao Centenário da Independência do Brasil, realizadas em razão da efeméride de 07 de setembro de 1922

<i>A Igreja e a Pátria, Centro de Porto Alegre, 07/09/1922</i>	
Quem	<ul style="list-style-type: none"> • Dom João Becker, Arcebispo de Porto Alegre/RS, destacado líder e intelectual avalizado pela Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR)
Fala	<ul style="list-style-type: none"> • Inculca • Adverte
O que	<ul style="list-style-type: none"> • Igreja é proeminente nas festas, pois é atuante na forja da nação e no progresso do país • Descobrimto articulado à obra da ICAR, à sua ação civilizadora • Nova nação estava nos planos da providência • Ação lusa trouxe bonança, pois articulada aos símbolos da salvação • A alma nacional formava-se e a consciencia da propria dignidade e do valor pessoal fortificava-se cada vez mais, no coração dos brasileiros, sob a egide protectora da Igreja • Como o individuo, as nações suspiram pela liberdade, que é sua independência política • A liberdade provém do céu – era justo que o Brasil desejasse sua liberdade e Portugal reagisse a essa pretensão • Deus ampara seu povo e tornou o Brasil independente, mesmo que vícios da colônia fossem mantidos, em detrimento dos filhos da terra • Dom Pedro fez juramento pelo povo e pela cruz • Emancipação trouxe progresso e prosperidade • Patriotismo deve rememorar os heróis, os lutadores que mantiveram o território unido • A grandeza da Patria exige nossa fidelidade a Jesus Christo, Rei immortal dos povos
Para quem	<ul style="list-style-type: none"> • Católicos, líderes políticos, militares, empresários, intelectuais, público em geral
De onde	<ul style="list-style-type: none"> • Lugar institucional, mas também lugar próprio: autoridade legitimada pela ICAR, mais destacada no RS e importante entre os eclesiásticos no Brasil
Quando	<ul style="list-style-type: none"> • Cerimônias cívico-religiosas de celebração ao Centenário da Independência do Brasil, realizadas em razão da efeméride de 07 de setembro de 1922

<i>A coroa do Centenário, Catedral do Rio de Janeiro, 27/09/1922</i>	
Quem	<ul style="list-style-type: none"> • Dom João Becker, Arcebispo de Porto Alegre/RS, destacado líder e intelectual avalizado pela Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR)
Fala	<ul style="list-style-type: none"> • Ensina • Enleva • Adverte
O que	<ul style="list-style-type: none"> • Coloca-se humildemente na posição de orador • Rio Grande do Sul também é parte da prosperidade da pátria • Igreja Católica está articulada à história nacional desde o início • [...] sem receio de contradicta, affirmo que o primeiro Congresso Eucharístico Nacional constitue a corôa autifulgente de todas as festas centenárias • Sempre será bom e util repetir que o Brasil nasceu sob a egide protectora da sagrada Eucharistia • Mais de uma vez, ouvimos dizer: Dae aos povos liberdade, igualdade e fraternidade, e o mundo será a antesala do paraíso. Longe de negar tal asserção, aliás um resumo do Evangelho, eu a confirmo; pois, a terra seria o vestibulo da gloria, si os homens fossem verdadeiramente livres, iguaes e irmãos. • Quando tudo ameaça desmoronar, quando a terra estremece, quando os thronos caem por terra e as republicas estão sobre um vulcão. A fraternidade que a Sagrada Eucharistia nos ensina, tem o poder de remediar os males hodiernos! • Nas luctas hodiernas contra o erro e o neo-paganismo, apparece no ceruleo firmamento brasileiro um novo signal de salvação, que eclipsa a constellação do Cruzeiro. É o astro da Eucharistia, mais radiante que o sol meridiano
Para quem	<ul style="list-style-type: none"> • Religiosos, autoridades civis e militares, intelectuais, fiéis
De onde	<ul style="list-style-type: none"> • Lugar institucional, mas também lugar próprio: autoridade legitimada pela ICAR, mais destacada no RS e importante entre os eclesiásticos no Brasil
Quando	<ul style="list-style-type: none"> • Missa inaugural do I Congresso Eucarístico Nacional, na capital da República, em meio às comemorações do Centenário da Independência (27 de setembro de 1922), com fiéis de todos os estados e tendo como destaque a presença de membros da hierarquia católica no país

Quadro 2. Regras para desvendar o discurso de Dom João Becker (1922). Fonte: produção da autora com base em BECKER, 1922a, 1922b.

Observando os Quadros 1 e 2, vemos como a marca da sobrenaturalidade é impressa para articular a gênese da nação, seu desenvolvimento e sua inserção no mundo dito civilizado. Dom Becker não se furta, ainda, de marcar a atitude cristã de alguns líderes nacionais, símbolos não só da nação que se conforma discursivamente, mas também representantes da devoção católica. Tal enliamento conforma o desejo de exercer poder pelo dizer, de fazer com que o discurso ao qual se está vinculado tenha destaque no cenário político-social. Para Foucault (1996), o discurso não é simplesmente a expressão das lutas dos diversos sistemas de dominação, ancorados em discursos específicos; ele é aquilo pelo que se luta, o poder que se busca conquistar. Na mesma linha, Pinto (2006, p. 80) defende que:

O discurso existe porque ele é uma tentativa de dar sentido ao real, uma tentativa de fixar sentidos, precária mas exitosa: precária enquanto não essencial e por isso, constantemente ameaçada de ser desconstruída; exitosa porque, no que pese a ameaça, contém uma continuidade histórica.

No caso das peças de linguagem sobre o Centenário, nos discursos produzidos por Dom Becker, além do dizer com sentido, da interpretação ultramontana e soteriológica impressa em suas palavras, temos ainda outros elementos a destacar. Trata-se de textos adequados a um contexto específico e particular, o de celebração da independência do Brasil. Como eventos de comemoração, na interpretação de Nora, comentada por Venturini (2009), tais rituais vão iniciar com memórias, visto que as filiações de memória e as relações de identidade mobilizadas no cenário celebrativo constituem-se como esse elo que liga o passado, o presente e o futuro,

como dizíamos anteriormente. Ainda, as comemorações mobilizam a memória discursiva, elemento que articula liames de sentidos para constituição discursiva que prima pelo efeito da verdade, pela naturalização e adesão ao dizer. Para a autora, a rememoração é como que um dos “andaimes” que constitui o “edifício comemorativo”, que legitima (ou relegitima) nomes, eventos, heróis (VENTURINI, 2009). Todavia, esse falar do passado, ao criar um liame multitemporal, não deixa de ser um modo de falar do presente e do futuro.

Ao evocar a historicidade das relações lusas com a catolicidade, com o empreendimento católico realizado em terras brasílicas, derivado de intencionalidades da Providência, Dom Becker aponta para um futuro promissor, “abençoado” pelos planos divinos, e reforça a necessidade de que a Igreja Católica Apostólica Romana siga sendo o eixo referencial de constituição de identidade, civilidade, progresso material e espiritual, de modo que permaneça seguindo os rumos da salvação eterna. Para tanto, a fidelidade à cruz, o respeito à autoridade e a supremacia do poder espiritual devem ser revigorados, ante os laivos de modernidade que ameaçam de ruína o plano previamente desenvolvido. No fechamento do discurso do dia 07 de setembro, reforçou Dom Becker que “A grandeza da Patria exige nossa fidelidade a Jesus Christo, Rei immortal dos povos, ante cuja ineffável magestade, se rendem todas as armas, se inclinam todas as bandeiras, se humilham todos os sceptros, e que pela sua Egreja, tão insignes beneficios lhe prodigalizou” (BECKER, 1992a, p. 23). Demandando tal fideísmo, o prelado apela a um aspecto político das comemorações, sintetizado por Davallon, “A ação política da comemoração exige que os sujeitos sociais tomem posição, filiando-se à comemoração, ou, ao contrário, desidentifiquem-se dela pela rejeição dos valores colocados pelas celebrações e rituais comemorativos” (BECKER apud VENTURINI, 2009, p. 59).

Dizer é fazer, já apontávamos anteriormente. Dizer é vincular-se a uma rede de sentidos que dê suporte e repercussão a um discurso que visa à preponderância. Pelo apelo à verdade sobrenatural da fé, o DR acaba por reforçar seu valor de inquestionabilidade, uma vez que referido ao sobre-humano, ao não criticável, ao extra-cotidiano. Entender as implicações de tal retórica, avaliar o poder evocativo de seu emissor, a receptividade dos interlocutores e seu vínculo com dada formação discursiva nos propicia sair do exame mais imediato do texto e nos permite aprofundar sua compreensão mobilizando sentimentos, valores, crenças e práticas que são essenciais na agência sócio-histórica.

Referências

O CENTENÁRIO da Independência do Brasil. As brilhantes comemorações de ontem e hoje. O que haverá amanhã e depois. **A Federação:** Orgam do Partido Republicano, Porto Alegre, Ano XXXIX, n. 209, 8 set. 1922, capa.

BACCEGA, Maria Aparecida. **Palavra e Discurso:** história e literatura. 1. ed. São Paulo: Ática, 2000.

BECKER, Dom João. *Unitas*. **Unitas** – Revista Eclesiástica da Arquidiocese de Porto Alegre, Porto Alegre, n. 1, p. 3-4, set./out. 1913.

BECKER, Dom João. **O centenário da Independência**. Porto Alegre: Typographia do Centro, 1922a.

BECKER, Dom João. **A Coroa do Centenário**. Porto Alegre: Typographia do Centro, 1922b.

BERSTEIN, Serge. MILZA, Pierre (Coord.). **História do Século XIX**. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 1997.

BESEN, José Artulino. A criação da Diocese de Florianópolis em 1908. **Encontros Teológicos**, n. 48, p. 9-63, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

CAMPOS, Vanessa Gomes; ZUCHETTI, Caroline; VOLPATTO, Lucas Bernardo. **Das pedreiras às torres e carrancas: uma nova catedral para Porto Alegre**. Porto Alegre: out. 2021.

CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

COSTA, Eleonora Z. Sobre o acontecimento discursivo. *In*: SWAIN, Tânia Navarro. **História no plural**. Brasília: Ed. UNB, 1994. p. 189-207.

D. JOÃO Becker. **Unitas** – Revista Eclesiástica da Archidiocese de Porto Alegre, Porto Alegre, n. 9-10, p. 98-100, 1916.

DIAS, Sônia. João Becker. *In*: ABREU, Alzira Alves de *et al.* (coord.). **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro – Pós-1930**. v. I. Ed. revisada e atualizada. Rio de Janeiro: Ed. FGV: CPDOC, 2001. p. 601-602.

FONSECA, André Dione; MARIN, Jérri Roberto (org.). **História, imprensa e religião**. Curitiba: Appris, 2020.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

GERTZ, René E. D. João Becker e oportunismo político. *In*: DREHER, Martin (org.). **500 anos de Brasil e Igreja na América Latina Meridional**. Porto Alegre: EST Edições, 2002. p. 98-104.

ISAIA, Artur César. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.

ISAIA, Artur César. D. João Becker e o crescendo autoritário dos anos 30. *In*: DREHER, Martin (org.). **500 Anos de Brasil e Igreja na América Latina Meridional**. Porto Alegre: Est Edições, 2002. p. 80-97.

MAINGUENEAU, Dominique. **Termos-chave da análise do discurso**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000. 1ª reimpressão.

MANOEL, Ivan. **O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)**. Maringá: EDUEM, 2004.

MENESES, Gerson Galo Ledezma. Rio Grande do Sul na comemoração do Primeiro Centenário da Independência, 1922: entre o corpo da região e o corpo da nação. **Projeto História**, São Paulo, n. 36, p. 253-268, jun. 2008.

MENESES, Gerson Galo Ledezma. Brasil no I Centenário da Independência, 1922: Relações Internacionais com o Vaticano e a Cultura Lusa como Mecanismo de Unidade Nacional. **História na Fronteira**, Foz do Iguaçu, v. 3, n. 3, p. 7-21, jul./dez. 2010.

MOTTA, Marly Silva. A nação faz cem anos: o centenário da independência no Rio de Janeiro. **Biblioteca Digital FGV**. Rio de Janeiro: CPDOC, 1992. 18 f. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/handle/10438/6797>. Acesso em: 20 fev. 2022.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do discurso: princípios & procedimentos**. 3. ed. Campinas: Pontes, 2001a.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001b.

PINTO, Céli Regina Jardim. Elementos para uma análise de discurso político. **Barbarói**, Santa Cruz do Sul-RS, v. 24, p. 78-109, 2006.

REDE DE ENSINO LUIZ FLÁVIO GOMES. **Que se entende por grande naturalização?** **JusBrasil**, 18 ago. 2008. Disponível em: <https://lfg-jus-brasil.com.br/noticias/96232/que-se-entende-por-grande-naturalizacao>. Acesso em: 8 ago. 2022.

SANTOS, Patrícia Teixeira. Ultramontanismo. *In*: SILVA, Francisco Carlos Teixeira; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (dir.). **Dicionário crítico do pensamento de direita: ideias, instituições e personagens**. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2000. p. 444-445.

SILVA, Tatiane Xavier; COSTA, Ivandilson. O discurso religioso: aspectos de performatividade, autoritarismo e relações de poder. **Linguagem, Estudos e Pesquisas**, Catalão/GO, v. 15, n. 2, p. 119-136, jul./dez. 2001.

VENTURINI, Maria Cleci. **Imaginário urbano: espaço de rememoração/comemoração**. Passo Fundo-RS: Ed. UPF, 2009.

VIDA social – Distinções. **A União** – Centro da Bôa Imprensa, Rio de Janeiro, n. 33, 23 abr. 1922, p. 2.

ZANOTTO, Gizele. A análise do discurso como instrumento metodológico para o historiador da religião. *In*: SILVA, Ana Rosa Clolet; DI STEFANO, Roberto (org.). **História das religiões em perspectiva: desafios conceituais, diálogos interdisciplinares e questões metodológicas**. 1. ed. Curitiba: Prismas, 2018. p. 335-362. v. 1.

MODERNIDADE E CATOLICISMO NO BRASIL DOS ANOS 1930:

*coexistências e interações em torno da criação
da Liga Eleitoral Católica em Mato Grosso*

CÂNDIDO RODRIGUES

O PRESENTE CAPÍTULO TEM POR OBJETIVO apresentar uma análise compreensiva sobre a presença do catolicismo no Brasil de princípios do século XX, por meio do estudo das interações entre catolicismo e política evidenciadas na análise do processo de articulação para a criação da Liga Eleitoral Católica no estado de Mato Grosso em 1932. Processo este promovido por meio das relações hierárquicas e de sociabilidade entre dirigentes da Igreja Católica e membros da elite intelectual católica. Me refiro particularmente à ação do cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra, do arcebispo Francisco de Aquino Correia e do intelectual Alceu Amoroso Lima. Desenvolvo a hipótese de que a natureza da presença do catolicismo no espaço público brasileiro do período ocorreu dentro de um ritmo próprio da modernidade presente no Brasil, onde secularização, laicidade e religião coexistiram num processo tensionado e contraditório.

Há considerável tempo, estudos têm dedicado atenção à ressignificação da interpretação da presença do fenômeno religioso no espaço público. Para alguns, as religiões foram progressivamente

criando estratégias de permanência nesse espaço, de forma a favorecer a ressignificação do sagrado junto ao indivíduo ou em relação ao Estado (BERGER, 2001; 2017). Outros evidenciaram a presença no espaço público de diferentes formas de expressão da crença, de significações religiosas, e também de autonomia na referência ao sagrado, predominantemente a partir de um caminho de individualização do crer, e ainda sob perspectivas coletivas, cujas evidências, por exemplo, puderam ser mensuradas nas relações de instrumentalizações recíprocas entre o religioso e o político (DONEGANI, 1998; COUTROT, 2003). Tal processo foi, inclusive, estudado a partir de um olhar atento à questão da naturalização (inculcação dos esquemas de percepção também concernentes às estruturas políticas) e da autoridade (religiosa e simbólica) (BOURDIEU, 2007).

Noutros termos e mais recentemente, por exemplo, foi dada atenção ao que se denominou de *republicanização da religião* – processo pelo qual Estados procuram promover cooperações com forças confessionais no anseio de buscar um meio termo entre a solução de subjugação do político à heteronomia religiosa e a absorção do religioso pelo programa estatal (PORTIER, 2014). Por outro lado, embora estudos como os de Wiewiorka tenham insistido na tese da secularização com o “afastamento da religião do espaço público e portanto a liberação de certos aspectos da vida coletiva da influência direta da religião” (WIEVIORKA, 2014, p. 94), também destacaram um processo que levou à presença dos referentes religiosos na vida coletiva por meio do que se denominou de *transmutação cultural*.

Uma pista importante, que contribui para a compreensão do debate aqui proposto, foi dada por Shmuel Eisenstadt ao postular a existência de modernidades múltiplas para além dos padrões ocidentais, destacando as tensões entre o que classificou como setores mais tradicionais da sociedade e aqueles mais modernos. Tensões refleti-

das “entre a cultura da modernidade, o modelo ‘racional’ moderno do iluminismo que emergia hegemonicamente em certos períodos e locais, e outros programas construídos de modo a refletir as tradições culturais mais ‘autênticas’ de sociedades específicas” (EISENSTADT, 2001, p. 148). No caso da expansão da modernidade ocidental para as Américas, o autor evidenciou que, nesse processo, ocorreu uma “transformação radical das premissas de ordem cultural e política” de natureza europeia face à emergência de modernidades distintas nos diversos países e regiões do mundo, “refletindo novos padrões de vida institucional, com novas auto-concepções e novas formas de consciência coletiva” (EISENSTADT, 2001, p. 149). Tal processo coexistiu com as mudanças nos temas e nas formas institucionais da modernidade difundidos globalmente pelas vias econômica, tecnológica e militar, especialmente por meio de propostas imperialistas que promoveram o enfraquecimento das bases culturais e dos centros institucionais de sociedades antigas. Temas e instituições europeus foram apropriados em sociedades não europeias (especialmente por elites e intelectuais) de forma seletiva. Por exemplo, aqueles de viés universalista “na construção de suas próprias identidades coletivas, sem que abdicassem das componentes específicas das suas identidades tradicionais” (EISENSTADT, 2001, p. 150).

Mais recentemente, Peter Berger propôs um novo e instigante paradigma para compreensão da relação das religiões com e na modernidade, a partir da perspectiva dos pluralismos no espaço público, demonstrando a “coexistência de diferentes religiões” e também de “discursos religiosos e seculares” (BERGER, 2017, p. 9).

Tomando Eisenstadt e Berger como referências, entendo que suas contribuições são úteis para a compreensão da experiência histórica do Brasil dentro do quadro do avanço de uma modernidade diversa, com dimensões de secularização social e de laicidade do Es-

tado multifacetadas – com olhar particular à presença do catolicismo no espaço público de princípios do século XX.

No Brasil de princípios do século XX, podemos observar um processo de coexistência tanto da incorporação de temas, formas institucionais e elementos da modernidade com características universalistas quanto da permanência de componentes das identidades “tradicionais”, expressos, por exemplo, em determinados discursos e nas práticas de muitos setores da Igreja Católica.

Segundo Neves (2022, p. 15), nas primeiras décadas do século XX o Brasil procurava “imitar... os modos de viver, os valores, as instituições, os códigos e as modas daquelas que então eram vistas como as nações progressistas e civilizadas”. Os ideais modernos, especialmente baseados nos avanços da ciência e da técnica, carregavam consigo uma concepção de tempo e de história que associava progresso e civilização em nomeada busca pela superação do que se considerava ser o atraso. Entretanto, a ideologia do progresso havia se transformado em algo “próximo a uma religião leiga” que, na realidade, “impedia a percepção dessa diferença fundamental e de algumas das decorrências menos edificantes do espírito do tempo, tais como o etnocentrismo, o desrespeito aos valores das diversas culturas” etc. (NEVES, 2022, p. 20).

Também Resende (2022, p. 81) chamou atenção para o advento da República no Brasil e demonstrou as daí decorrentes limitações na concretização da democracia e no avanço da cidadania. As forças políticas presentes na sociedade brasileira desse momento (oligarquias, coronelismo, política dos governadores) tinham como base do seu poder “um sistema baseado na dominação de uma minoria e na exclusão de uma maioria do processo de participação política” (RESENDE, 2022, p. 81). Ferreira e Sá Pinto (2022, p. 373) demonstraram que o Brasil, já na década de 1920, passou por pro-

fundas mudanças que abalaram os padrões culturais, políticos e econômicos do país, refletidas em marcos importantes como “a Semana de Arte Moderna, a criação do Partido Comunista, o movimento tenentista, a criação do Centro Dom Vital, a comemoração do centenário da Independência e a própria sucessão presidencial de 1922”.

Para Schwarcz e Starling (2018), o momento histórico de transição da década de 1920 para a de 1930 possui ambivalências: ao mesmo tempo em que pode ser caracterizado como de avanço da urbanização, da industrialização e do afluxo de imigrantes, também pode ser descrito como período de avanço da repressão às camadas populares (consideradas classes perigosas), de tempo de medidas racistas, de fraudes políticas etc. Por outro lado, ainda segundo as mesmas autoras, tal período pode ser considerado como momento de mudanças rumo à “democratização de nossos costumes e instituições”, quando “diferentes poderes ganharam uma forja definida, ensaiaram-se novos processos eleitorais e se rascunharam os primeiros passos no sentido de constituir uma sociedade cidadã com modelos de participação” (SCHWARCZ; STARLING, p. 349).

Hermann (2022) descreveu a condição da Igreja Católica no Brasil após o fim do regime de padroado e nas primeiras décadas do século XX¹. De um lado, ela ganhou liberdade de ação frente ao poder temporal, conforme determinado no artigo 3º do Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890:

A liberdade aqui instituída abrange não só os indivíduos nos atos individuais, senão também as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituí-

¹ Condição também estudada na bibliografia clássica, por exemplo Miceli (1988); Mainwaring (1989).

rem e viverem coletivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder público².

Mas, de outro lado, a Igreja teve limitações (HERMANN, 2022) impostas pela Constituição Federal de 24 de fevereiro de 1891, especialmente em seu art. 72º, dos parágrafos 3º ao 7º:

§ 3º Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum. § 4º A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita. § 5º Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis. § 6º Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos. § 7º Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência, ou aliança com o Governo da União, ou o dos Estados³ (BRASIL, 1891).

Não é demais lembrar que a Igreja Católica, mesmo antes da promulgação da Constituição de 1891, já se alinhava às orientações romanas de crítica ao que considerava serem erros decorrentes da modernidade, das ideias liberais, passando pelo comunismo, até o

² BRASIL. Decreto n. O119-A, de 7 de janeiro de 1890. *Portal da Câmara dos Deputados*. Seção Atividade Legislativa, Legislação. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 11 out. 2022.

³ BRASIL. [Constituição (1891)]. *Constituição de 1891*. Portal da Câmara dos Deputados, Seção Atividade Legislativa, Legislação. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1824-1899/constituicao-35081-24-fevereiro-1891-532699-publicacaooriginal-15017-pl.html>. Acesso em: 11 out. 2022.

protestantismo. Uma coisa é certa: a Igreja Católica perdeu muito poder e influência política e social a partir dos dispositivos presentes na Constituição de 1891, embora tenha se fortalecido gradativamente do ponto de vista institucional. “No ano da instauração do novo regime o Brasil constituía apenas uma província eclesiástica, com uma arquidiocese e 11 dioceses; em 1930 eram 16 arquidioceses, 50 dioceses e 20 prelazias ou prefeituras apostólicas...” (HERMANN, 2022, p. 113).

Os anos 1920 veriam avançar as estratégias da Igreja Católica em direção à reestruturação da sua presença no campo social e no campo político, na lógica da coexistência entre o religioso e o secular. A criação da revista *A Ordem* (1921) (RODRIGUES, 2005) e do Centro Dom Vital (1922) (ARDUINI, 2012), bem como as articulações institucionais com vistas às aproximações com os poderes públicos nas mais diversas regiões do Brasil, integravam as proposições de lideranças como o cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra⁴ (BALDIN, 2014; MOURA, 2012), o padre jesuíta Leonel Franca (JESUS, 2018) e um amplo grupo de intelectuais que gravitava em torno de Jackson de Figueiredo (COSTA, 2015; PAULA, 2012) e, mais tarde, de Alceu Amoroso Lima⁵ (RODRIGUES, 2012).

Nos anos 1930 e 1940 a Igreja Católica orientou seus projetos com objetivos claros de ampliação da sua presença no meio social e político. Foi criada uma rede de periódicos católicos e de editoras (RODRIGUES; PEIXOTO, 2021), além do movimento Ação

⁴ MOREIRA, Regina da Luz. Sebastiao Leme de Silveira Cintra: Verbete. *FGV CPDOC (site)*, c2009. Seção Acervo, Dicionários Histórico Biográficos. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/sebastiao-leme-de-silveira-cintra>. Acesso em: 13 out. 2022.

⁵ FERREIRA, Marieta de Moraes. Verbete: LIMA, Alceu Amoroso. *FGV CPDOC (site)*, c2009. Seção Acervo, Dicionários Histórico Biográficos. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/lima-alcu-amoroso>. Acesso em: 13 out. 2022.

Católica Brasileira, e foi desenvolvida uma forte atuação no campo educacional (GONÇALVES, 2018), com instituições de ensino em nível superior – a exemplo do Instituto Católico de Estudos Superiores –, bem como uma forte atuação no campo político institucional com a Liga Eleitoral Católica (RODRIGUES; PEIXOTO, 2019).

O núcleo das propostas da Igreja Católica voltava-se para a expansão das instituições e das ideias católicas pelo território nacional, tendo como centros difusores principais, cidades como Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte. Os objetivos maiores visavam ao fortalecimento da presença da Igreja no espaço público social e nas bases do Estado, uma vez que suas ações se faziam sentir nas diversas camadas sociais e em níveis diferenciados. A Igreja atuava também nas estruturas do Estado, seja por meio da presença de católicos em postos administrativos ou pela aprovação de leis que viessem a atender aos seus interesses institucionais. Há que se mencionar, ainda, a eleição de candidatos apoiados pelos católicos aos mais diversos postos políticos, muitos deles integrantes fervorosos da Igreja. No Brasil do período em estudo, há um Estado que é formalmente laico, mas em termos concretos privilegia as relações com o catolicismo em suas mais variadas instâncias. Há também uma sociedade que não está amplamente secularizada, pois o catolicismo e outras denominações religiosas coexistem abertamente no espaço público (e em tensões constantes), com forte inserção nos campos cultural e político⁶.

⁶ Aqui, cabe uma referência ao princípio de laicidade, muito postulado e igualmente contestado no período histórico em análise. Considero a proposição de Pena-Ruiz adequada como parâmetro de referência: “A laicidade é a afirmação originária do povo como a união de homens livres e iguais. A liberdade em questão é essencialmente aquela da consciência, que não se submete a nenhum ‘credo’ obrigatoriamente. A igualdade é aquela que diz respeito ao status das preferências espirituais pessoais. [...] Laica é a comunidade política na qual todos podem se reconhecer, permanecendo a opção espiritual assunto privado” (PENNA-RUIZ, 2013, p. 22-23).

Coexistência entre o religioso e o secular: interações para a criação da Liga Eleitoral Católica em Mato Grosso

A relação da Igreja Católica com a política partidária institucional no Brasil das primeiras décadas do século XX, pode ser exemplificada também por meio de um caso exemplar: a eleição, aos 32 anos de idade, do então bispo Francisco de Aquino Correia⁷ para governador do estado de Mato Grosso pelo período de 1918 a 1922. Em seu estudo clássico, Miceli (1988, p. 27) já se referia a tal caso nos seguintes termos: “Afora alguns padres que exerceram importantes funções de liderança nos círculos oligárquicos... apenas d. Aquino Correa ocupou o cargo de presidente estadual em Mato Grosso [...]”. Mais tarde, em fins de 1927, Francisco de Aquino Correia foi empossado na Academia Brasileira de Letras à sucessão de Lauro Müller. O episódio foi amplamente descrito pela imprensa nacional, a exemplo da edição do *Jornal do Brasil* de 1º de dezembro de 1927, em matéria intitulada “Na Academia Brasileira. Foi recebido D. Aquino Correa”, onde se descreve: “poucas vezes a Academia tem tido numa de suas festas, uma concorrência tão seleta, elementos femininos tão ilustres, uma *elite* intelectual e política tão brilhante”⁸. O periódico destaca, dentre os presentes, Washington Luís (Presidente da República), Dom Sebastião Leme, Dom Henrique Cesar Fernandes, membros da casa militar, generais, marechais, comandantes militares, entre outros.

A presença da Igreja Católica em Mato Grosso foi tratada pela historiografia com trabalhos primorosos, embora não em volume ex-

⁷ Francisco de Aquino Correia (Cuiabá, MT 2/4/1885 – São Paulo, SP 22/03/1956) foi governador do estado de Mato Grosso (1918-1922), arcebispo de Cuiabá, escritor, editor de periódicos, membro da Academia Brasileira de Letras (BIOGRAFIA, 2016; FANAIA, c2009).

⁸ NA ACADEMIA brasileira foi recebido hontem D. Aquino Corrêa. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, n. 286, 1 dez. 1927, p. 6. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=030015_04&pagfis=60845. Acesso em: 15 nov. 2022.

pressivo, os quais abordam, por exemplo, a Ação Católica Brasileira e as associações femininas em Cuiabá (OLIVEIRA, 2010), a relação entre imprensa católica e discurso ultramontano (OLIVEIRA, 2016), os embates entre imprensa e comunismo (ADÃO, 2017), a relação de Dom Francisco de Aquino Correia com o governo Vargas (PEDRAÇA, 2018) e, ainda, o quadro político geral do Estado (PORTELA, 2009).

Ao estudar a presença da Igreja Católica em Mato Grosso entre 1900-1940, Marin (2018) a descreveu em linhas gerais face um cenário um tanto adverso, que a forçaria a fazer investimentos institucionais em diversos campos.

A religião institucional não ocupava um lugar destacado no cotidiano individual, pois os indivíduos não estavam propensos às restrições normativas da Igreja Católica que pudessem interferir, modificar seus hábitos e costumes. Havia também pouca recepção às práticas sacramentais e à conversão interna, tornando-os pouco receptivos ao afervoramento religioso e ao ideal de conversão pregado pela Igreja (MARIN, 2018, p. 47).

No período em estudo, a Igreja Católica em Mato Grosso passou por diversas dificuldades e a condição da Arquidiocese era considerada ruim, especialmente devido à falta de estrutura e de recursos. Tal quadro levou o arcebispo Francisco de Aquino Correia à *defesa da* reaproximação entre a Igreja e o Estado, com a finalidade de promover o que considerou ser a cristianização social e a articulação com o poder político – chegando ao caso extremo de eleger-se governador do Estado. Do mesmo modo, para Marin (2016, p. 157) “a ofensiva católica pretendia superar a crise política, moral e cívica e regenerar o Brasil e o regime republicano por meio

da reintrodução de Deus na política e na sociedade, e por meio da união dos brasileiros em torno do comum, a favor do progresso espiritual e material”. Ainda para o mesmo autor, o arcebispo Francisco de Aquino Correia “tornou-se uma figura de proeminência em nível nacional ao conquistar grande influência social e política, assim como foi um dos porta-vozes do conservadorismo em voga no Brasil desde a década de 1920” (2016, p. 156). Mais recentemente, Marin analisou a relação do referido arcebispo com a construção da identidade mato-grossense e demonstrou sua quase que natural orientação aos “postulados de Roma”, com posições contrárias, por exemplo, ao comunismo, ao capitalismo liberal e mesmo às linhas mestras da democracia: “No Brasil, filiava-se ao Movimento de Restauração da Sociedade Nacional em Cristo, conhecido como Idade Nova ou Neocristandade, liderado por D. Sebastião Leme da Silveira Cintra” (MARIN, 2018b, p. 782).

Mas a atuação da Igreja Católica em Mato Grosso, na política partidária nos anos 1930-1940, ocorreu por várias vias, e uma delas nos interessa particularmente: a Liga Eleitoral Católica (LEC).

Como já é de amplo domínio da historiografia, a Liga Eleitoral Católica foi criada no Brasil em 1932 por orientação do cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra, com apoio do padre jesuíta Leonel Edgar da Silveira Franca⁹ e com o empenho pessoal do intelectual Alceu Amoroso Lima e do grupo de intelectuais e religiosos que circundava o Centro Dom Vital e a revista *A Ordem*. Teve como centro irradiador das suas diretrizes a cidade do Rio de Janeiro e, a partir das estratégias ali construídas, foi se expandindo para todo o país.

⁹ PADRE Leonel Edgar da Silveira Franca, S.J. (1940 a 1948). *PUC 70 anos (site)*, [2010]. Seção Perfis, Galeria dos Reitores. Verbetes Biográfico disponível no site comemorativo dos 70 anos da PUC-Rio. Disponível em: <http://nucleodememoria.vrac.puc-rio.br/70anos/perfis/galeria-dos-reitores/padre-leonel-edgar-da-silveira-franca-sj-1940-1948.html>. Acesso em: 31 out. 2022.

Seu objetivo primordial era intervir de forma direta no espaço público, por meio da atuação político-partidária em defesa de candidatos a cargos públicos que se dispusessem a defender o seu programa (SOUZA, 2000). Nesse sentido, considerando o cenário político instável já decorrente do golpe de 1930 e do processo de insurreição paulista de 1932, com evidentes riscos ao poder de Vargas, a criação e a atuação da LEC teve importância decisiva. Tanto na mobilização das forças católicas em favor de interesses próprios da Igreja quanto nas correlações de forças e nas trocas de apoios na posterior atuação da Assembleia Constituinte, cujos trabalhos resultariam na Constituição de 1934 e respectivas eleições do mesmo ano. Os destinos do país e os posicionamentos e tensionamentos das forças políticas nacionais e regionais no campo do poder estavam ali sendo decididos, e a Igreja Católica demonstrava, por razões óbvias, querer atuar como agente decisivo nesse processo.

Como mencionado, o Rio de Janeiro foi o centro organizador e irradiador das propostas da LEC, tema este de amplo domínio da historiografia brasileira. Pensando nas premissas teóricas das escalas espaciais e temporais (SIRINELLI, 2014), me interesso aqui em historicizar em que medida a LEC se expandiu, particularmente para o estado de Mato Grosso, alvo desta investigação.

Nesse estado, o processo de instalação da Liga ocorreu por meio das interações de sociabilidade¹⁰ entre os seus dirigentes, especialmente Alceu Amoroso Lima, o cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra e o então arcebispo de Cuiabá, Francisco de Aquino Correia (este em MT). Todos de uma mesma geração e tendo compartilhado um ambiente cultural comum com acontecimentos e ex-

¹⁰ Tomo de empréstimo de Sirinelli (2003) a conceituação de redes.

periências próximas que lhes exerceram impactos determinantes¹¹: a Revolução Russa, a expansão da Internacional Comunista, as contradições do capitalismo liberal, o avanço das ideias fascistas na Itália e depois na Alemanha, a devastação gerada nas guerras mundiais, as concorrências no campo religioso brasileiro, as instabilidades políticas nacionais com golpes de estado, o anticomunismo, o movimento Integralista etc. Esses referentes operaram como componentes de mobilização dos agentes políticos e religiosos no período em estudo.

Embora o processo mais intenso de articulações em torno da criação e da expansão da LEC tenha ocorrido entre 1932 e 1934, as fontes nos revelam que tratativas já estavam sendo feitas, pelo menos, desde fins do ano de 1930 – logo após o golpe de estado promovido por Getúlio Vargas e seus apoiadores. É o que podemos notar na correspondência entre o cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra e o arcebispo Francisco de Aquino Correia, por exemplo, em 24 de dezembro de 1930. Nessa carta, o cardeal Leme solicita ao arcebispo ampla mobilização programática junto aos bispos de Mato Grosso em defesa das reivindicações católicas que, a seu ver, deveriam ser contempladas na nova Constituição a ser elaborada, bem como no código civil e em leis e regulamentos complementares. Como parte da estratégia de ação política, o cardeal Leme definiu dois pontos como centrais a serem mobilizados sob a premissa maior de manter a “unidade de orientação e de ação” dos católicos diante do novo cenário de instabilidade política:

I) discreta e forte atuação, direta e indireta, a ser desenvolvida desde já, junto do Governo e dos elementos capazes de influir; 2) preparar, para ocasião oportuna, uma impressionante campanha de opi-

¹¹ Me refiro à geração nos termos de Berstein (2003) ao destacar o peso do ambiente de formação sobre o comportamento político dos indivíduos.

nião pública, por meio da imprensa, conferências, telegramas, reuniões, etc [...] ¹².

Percebendo as consequências institucionais e sociais causadas pela tomada do poder pelos militares e por Vargas, e as repercussões daí decorrentes na reconfiguração das forças políticas regionais e nacionais, o cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra lançou, de imediato, além da estratégia de ação, também os pontos que, em sua ótica, deveriam ser atendidos pelo Estado brasileiro em favor da Igreja. Quase todos seriam amplamente debatidos na Assembleia Constituinte e estariam presentes no texto da Constituição de 1934 – mas não sem concessões dos católicos. O excerto a seguir, embora amplo, merece a leitura atenta em razão da sua historicidade e da relevância para a compreensão dos desdobramentos posteriores, de interesse desta investigação:

I - Promulgação da Constituição em nome de Deus ou, quando menos, declaração formal de que a religião católica é a religião do povo brasileiro. (Seria um golpe no ateísmo e agnosticismo do Estado). 2) Quanto ao ensino do catecismo, seja ministrado a todos os alunos que, por seus pais, não tenham alegado outra crença, por ocasião da matrícula. (Na medida do possível, a lei italiana, depois da concordata). 3) No mesmo intuito, que os princípios religiosos e morais da religião informem todo o ensino público desde a escola primária até as universidades, inclusive sendo absolutamente vedado fazer-se propaganda ou insinuação contrárias aos sentimentos do povo brasileiro. 4) Supressão total das medidas de exceção que na Constituição de 24 de fevereiro de 1891 foram

¹² CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [*Correspondência*]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 24 dez. 1930. Caixa 116 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

sancionadas para religiosos. (Voto, naturalização). 5) Que no estado de sítio não fique suspensa a liberação de culto, como, infelizmente, se estabeleceu de modo implícito na última reforma constitucional. 6) Modificação de todos os termos que na atual Constituição facultam interpretações anticatólicas, v.g.: “ensino religioso”, “cemitérios secularizados” e o mais que se refere à proibição de subvenções, relações entre o Estado e a Igreja, etc. 7) Isenção do serviço militar para o clero e seminaristas.¹³

O arcebispo Francisco de Aquino Correia respondeu a missiva do cardeal Leme em 24 de janeiro de 1931 e subscreveu “todo o programa e todo o processo das justas reivindicações projetadas”¹⁴ às quais considerava ter a Igreja Católica “direito e dever de pleitear na nova legislação da República”¹⁵.

Como se infere, as interações de sociabilidade podem ser observadas por meio da troca de correspondências relativas às tratativas sobre as estratégias programáticas e os meios de ação a serem adotados tanto pela hierarquia da Igreja Católica quanto pelos seus defensores leigos. Tais tratativas resultariam, também, na criação da Liga Eleitoral Católica no Rio de Janeiro e depois em outras unidades do país, como o estado de Mato Grosso – caso aqui em estudo.

Por exemplo, em 16 de novembro de 1932, o intelectual católico Alceu Amoroso Lima, então Secretário Geral da LEC, es-

¹³ CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [Correspondência]. Destinatário Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 24 de dezembro de 1930. Caixa 116 - Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

¹⁴ CORREIA, Arcebispo Francisco de Aquino Correia. [Correspondência]. Destinatário: Cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra. Cuiabá, 24 jan. 1931. Caixa 116 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

¹⁵ CORREIA, Arcebispo Francisco de Aquino Correia. [Correspondência]. Destinatário: Cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra. Cuiabá, 24 jan. 1931. Caixa 116 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

creveu ao arcebispo Francisco de Aquino Correia agradecendo-lhe por uma missiva relativa à fundação e à instalação da referida liga em Cuiabá. Destacou a necessidade da mobilização ampla dos católicos em favor da concretização das finalidades da Liga em favor da “pátria e de Deus”. Por fim, pediu-lhe informações com certo grau de urgência “relativamente à atividade de todo o movimento eleitoral do Estado, subordinado à Junta Estadual instalada nessa Capital, a fim de estabelecermos a coordenação e o mútuo auxílio”¹⁶. Pouco tempo depois, em nova carta, de 17 de janeiro de 1933, Amoroso Lima reafirmou o que entendia ser o caráter “cívico-religioso” levado à frente pela LEC e solicitou a Francisco de Aquino Correia os nomes das lideranças que a comporiam em Mato Grosso: “a fim de que possa ser preenchida a formalidade estipulada no art.8 dos Estatutos da Liga”¹⁷.

Em 21 de janeiro de 1933, em carta “confidencial e reservada”, escrita em papel timbrado da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, o cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra escreveu ao arcebispo Francisco de Aquino Correia solicitando-lhe a publicação dos artigos do anteprojeto de Constituição, elaborados por Oswaldo Aranha e Afrânio de Mello Franco, estritamente sobre “religião, família, ensino”, com o fito de “prestigiar a proposta, garantir a aprovação e neutralizar o movimento contrário”¹⁸. Em seguida, o cardeal Leme frisou: “seria conveniente conseguir aí muitos telegramas nesse sen-

¹⁶ LIMA, Alceu Amoroso. [*Correspondência*]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro 16 nov. 1932. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

¹⁷ LIMA, Alceu Amoroso. [*Correspondência*]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 17 jan. 1933. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

¹⁸ CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [*Correspondência*]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 21 fev. 1933. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

tido; muitos e de pessoas relevantes”¹⁹. A missiva foi respondida por Francisco Aquino Correia dois meses depois, em 16 de março de 1933²⁰, consentido com as recomendações feitas.

As correspondências continuaram e, em 15 de maio de 1933, o cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra novamente escreveu do Rio de Janeiro ao arcebispo Francisco de Aquino Correia, em carta “confidencial”, datilografada e assinada de próprio punho, relatando o apoio recebido de partidos políticos em todo o Brasil nos trabalhos da Constituinte de 1933. Temendo posições contrárias, o cardeal Leme solicitou a intensificação dos trabalhos da LEC em Mato Grosso, em favor da conscientização do eleitorado por meio de “forte campanha doutrinária, falada e escrita”, a fim de

I) continuar o alistamento de novos eleitores; 2) inscrição na L.E.C dos eleitores já filiados ou não aos diferentes partidos, já alistados até agora ou que se alistarem para o futuro; 3) alimentar a propaganda do ‘dever eleitoral’; 4) doutrinar o povo acerca da nossa racionalidade dos nossos postulados; 5) manter contato com os chefes dos partidos e com os deputados, individualmente, para prevenir surpresas possíveis[...]”²¹.

Quase um ano depois, já na fase final dos trabalhos da Assembleia Constituinte, em 13 de março de 1934, novamente o cardeal

¹⁹ CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [*Correspondência*]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 21 fev. 1933. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

²⁰ CORREIA, Arcebispo Francisco de Aquino. [*Correspondência*]. Destinatário: Cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra. Cuiabá, 16 mar. 1933. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

²¹ CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [*Correspondência*]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 15 maio 1933. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

Sebastião Leme escreveu ao arcebispo Francisco Aquino Correia. Dessa vez, demonstrou o seu empenho pessoal para com os constituintes, mas revelou preocupação quanto à aprovação dos efeitos civis para o casamento religioso.

Devo confessar, no entanto, que é pouco seguro o ambiente. Não há correntes religiosas esclarecidas. A cada passo, deflagram surpresas. Ora, em matéria religiosa, as bancadas favoráveis são fáceis em transações políticas que, embora não propositalmente, sacrificam os nossos princípios²².

Na sequência, o cardeal demandou ao arcebispo mato-grossense ações concretas dos fiéis e da classe política do Estado, recomendando-lhe uma verdadeira tática de mobilização. Destacou a “máxima urgência” na ação sobre sete pontos:

1º) Telegrafando pessoalmente a cada um dos constituintes desse Estado e, se possível, de outros que porventura conheça; 2º) conseguindo que lhes telegrafem outras pessoas, capazes de exercer influência sobre eles; 3º) recorrendo a amigos, presentes no Rio de Janeiro, para interessá-los no assunto; 4º) nesses telegramas, agradecer aos que já assinaram algum ponto favorável à nós; 5º) frisar que tem certeza do seu voto favorável a todos os dispositivos e emendas que representam postulados católicos (não usar só a palavra ‘emenda’, porque, além de emendas, outras reivindicações estão contidas em artigos já incorporados ao projeto); 6º) aos constituintes mais íntimos, ou mais prestigiosos, pedir que junto dos outros ad-

²² CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [Correspondência]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 13 mar. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

voguem a nossa causa; 7º) lembrar discretamente os compromissos, se for o caso²³.

Em seguida, o cardeal Leme evocou como exemplo em favor das pautas católicas o esforço do “dedicadíssimo Alceu Amoroso Lima” e recomendou, igualmente, atenção especial ao papel da imprensa em favor da causa. “Lembro, igualmente, a necessidade de focalizar pela imprensa os nomes dos deputados que se manifestarem favoráveis”²⁴. Por fim, explicitou novamente a tática de mobilização a ser adotada com os deputados constituintes e ressaltou sobre a necessidade de aguardar o seu alerta em caso de risco de não aprovação de alguma das pautas católicas:

Quer dizer que, para cada deputado, devemos escolher pessoas que sobre ele exerçam influência. Só no caso de perigo, que avisarei a tempo, apelaremos para um grande número de telegramas. O meu aviso dirá apenas: ‘tal assunto corre perigo’. V.Exa. entenderá que é chegada a oportunidade de um grande movimento que impressione: reuniões, telegramas coletivos etc²⁵.

Pouco mais de três meses depois (em 06 de julho de 1934) e dias antes da promulgação da nova Constituição do país, Alceu Amoroso Lima escreveu carta endereçada à Junta Estadual da Liga

²³ CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [*Correspondência*]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 15 mar. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

²⁴ CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [*Correspondência*]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 15 mar. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

²⁵ CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [*Correspondência*]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 15 mar. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

Eleitoral Católica de Cuiabá²⁶. Na oportunidade, registrou os agradecimentos pela mobilização em favor dos pontos reivindicados e alcançados pela LEC na Constituinte – que ora encerrava os seus trabalhos. Argumentou ser “uma vitória sem precedentes” dos católicos no Brasil e atribuiu-a também “graças à organização política dos católicos na L.E.C”²⁷.

O arcebispo Francisco de Aquino Correia respondeu a Alceu Amoroso Lima e aproveitou para sugerir que fossem pensadas ações a fim de promover uma maior cristianização da Academia Brasileira de Letras. Em seguida, parabenizou-o pela vitória das forças católicas na Constituição: “E a propósito, aqui lhe envio, o meu cordial parabéns pela vitória completa dos ideais com a nova Constituição, o que se deve, em grande parte, ao líder do nosso laicato”²⁸.

Na estratégia arquitetada com empenho direto de Alceu Amoroso Lima, após alcançado o objetivo maior da LEC, tratava-se então de promover a inserção e a interação dos católicos nos círculos dos poderes estatais nas diferentes regiões do Brasil – o que deveria ser feito por meio do trabalho político de alistamento e da presença de seus quadros e interesses nas Assembleias Estaduais. A solicitação da liderança católica baseada no Rio de Janeiro tinha como objetivo fazer com que as juntas estaduais da LEC, por meio de suas lideranças e dos associados, se empenhassem com mais afinco na mobilização tanto de candidatos que fossem católicos praticantes ou que apoias-

²⁶ Trata-se de uma carta de duas páginas escrita com orientações gerais e específicas e encaminhada às Juntas da LEC, presentes em todo o país.

²⁷ LIMA, Alceu Amoroso. [*Correspondência*]. Destinatário: Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica de Cuiabá. Rio de Janeiro, 6 jul. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

²⁸ CORREIA, Arcebispo Francisco de Aquino. [*Correspondência*]. Cartão timbrado e manuscrito. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Cuiabá, jul. 1934. Arquivo do Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade (CAALL).

sem a causa quanto de eleitores que estivessem dispostos a estar em suas bases eleitorais angariando votos. A pretensão declarada por Amoroso Lima, diante das eleições de 1934, era a de compor a Câmara Federal com dois terços de deputados que fossem defensores dos princípios católicos conquistados na Constituição de 1934. Mas Amoroso Lima alertava também para a necessidade de certos cuidados em relação ao tratamento a ser dado aos candidatos, e revelava fissuras ocorridas junto a políticos e a partidos que diziam estar na base de apoio das causas católicas na Constituinte de 1933, mas que, na última hora, não haviam votado favoravelmente ou cumprido os compromissos assumidos anteriormente.

A arquitetura política proposta por Amoroso Lima em nome da LEC, e apoiada pelo cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra, refletia um domínio profundo dos meandros da política partidária, em defesa da Igreja Católica, muito embora se declarasse fora e acima dos partidos. O método político de abordagem a possíveis candidatos incluía, acima de tudo, absoluto rigor na escolha daqueles de “notórias convicções religiosas e toda confiança” e, em casos duvidosos, expressava o mais amplo rigor na solicitação de assinatura de um “termo individual de cada candidato, não sendo suficiente o do Partido, como em certos casos se viu na Constituinte”²⁹. Havia também a recomendação incisiva de não apoiar chapas que não fossem integralmente compostas por candidatos que aceitassem os postulados católicos, incluindo-se aí a necessidade de represálias concretas a dissidentes. Por exemplo: a exclusão de nomes, a alteração e a constituição de novas chapas e a recomendação delas aos eleitores. “Basta

²⁹ LIMA, Alceu Amoroso. [*Correspondência*]. Destinatário: Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica de Cuiabá. Rio de Janeiro, 6 jul. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

haver um nome contrário a nós, em uma chapa, para que não devam os católicos votar sob essa legenda”³⁰, sentenciava Amoroso Lima.

O arcebispo Francisco de Aquino Correia respondeu as missivas de Alceu Amoroso Lima em carta manuscrita de 28 de agosto de 1934, na qual destacou estar de posse e de acordo com as instruções por ele encaminhadas à junta da Liga Eleitoral Católica de Mato Grosso a respeito de como “agir em relação às eleições”, que estariam por ocorrer em outubro do mesmo ano³¹. Sendo assim, para os católicos, não se tratava mais de defender a atuação político-religiosa na Constituinte ou a presença dos seus interesses na Carta Constitucional de 1934, mas sim de atuar ativamente na política partidária de forma mais duradoura por meio daqueles que se dispusessem a ser seus representantes.

A compreensão da problemática envolvendo as articulações das lideranças da Liga Eleitoral Católica, baseadas no Rio de Janeiro, e o arcebispo Francisco de Aquino Correia em favor da presença católica na Assembleia Constituinte de 1933 e na Constituição de

³⁰ LIMA, Alceu Amoroso. [*Correspondência*]. Destinatário: Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica de Cuiabá. Rio de Janeiro, 6 jul. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá. Em carta circular do dia seguinte, 07 de julho, endereçada a todas as juntas estaduais da LEC, Amoroso Lima solicitava apoio financeiro na quantidade mínima de cinquenta mil réis, revelando assim as dificuldades e as exigências de financiamento para custear as atividades de gestão e políticas da Junta Nacional da LEC no Rio de Janeiro. Ver: LIMA, Alceu Amoroso. [*Correspondência*]. Destinatário: Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica de Cuiabá. Rio de Janeiro, 7 jul. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá. Tal pedido foi refeito por Amoroso Lima em 11 de julho, dessa vez em carta nominal ao Arcebispo Francisco de Aquino Correia, destacando que tais estratégias de financiamento da LEC haviam sido “elaboradas sob as vistas de Sua Eminência o Sr. Cardeal Leme, que as aprovou”, bem como refletiam “inúmeras dificuldades” que surgiriam “durante os trabalhos preparatórios do futuro pleito”. Ver: LIMA, Alceu Amoroso. [*Correspondência*]. Destinatário: Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica de Cuiabá. Rio de Janeiro, 11 jul. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

³¹ CORREIA, Arcebispo Francisco de Aquino. [*Correspondência*]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Cuiabá, 28 ago. 1934. Arquivo do Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade (CAALL).

1934, até aqui estudada por meio da análise das correspondências, também deve ser, em certa medida, investigada através da abordagem do periódico católico mato-grossense *A Cruz*. Tal periódico serviu de instrumento importante nesse percurso e seguiu as orientações gerais de Dom Aquino.

A imprensa católica como meio de difusão e de mobilização dos ideais da Liga Eleitoral Católica em Mato Grosso: o jornal *A Cruz*

A seção mato-grossense da Liga Eleitoral Católica foi criada em 22 de janeiro de 1933 em Cuiabá numa cerimônia no Palácio da Instrução, após amplo diálogo entre Alceu Amoroso Lima, o cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra e o arcebispo Francisco de Aquino Correia.

O jornal *A Cruz*³², de propriedade da Liga Social Católica Brasileira de Mato Grosso, em sua edição de número 1065, de 29 de janeiro de 1933, trouxe ampla matéria em suas páginas iniciais com o título “LIGA ELEITORAL CATÓLICA. A sua fundação nesta arquidiocese”. A matéria relatava, com riqueza de detalhes, as razões mobilizadas consideradas pelos católicos como justas para a criação da referida Liga, bem como a influência social das pessoas presentes no ato político-religioso. O evento contou com a presença de reli-

³² Segundo Otávio Canavarros (2009, p. 13), “o jornal contou com uma plêiade de colaboradores, dirigidos por dois redatores-chefe, o primeiro, frei Ambrósio Daydé, franciscano culto, belga de nascimento. Dirigiu *A Cruz* até 1925, quando foi substituído pelo escritor José Barnabé de Mesquita, cuiabano, poeta e desembargador da Justiça. Foi um jornal inicialmente quinzenal que se transformou em dominical no seu primeiro aniversário. Tiragem de 1.000 exemplares, logo expandida. Tinha assinantes pacientes por quase todo o interior mato-grossense. Não descuidava da literatura prosaica em crônica e folhetins e da poesia parnasiana, geralmente formatada em sonetos. A assinatura anual variou na década entre 5\$000 e 6\$000 réis e o número avulso entre \$200 e \$300 réis”.

giosos da hierarquia da Igreja Católica, inúmeros fiéis, políticos e também representantes do Poder Judiciário. A sessão foi presidida pelo arcebispo Francisco de Aquino Correia, acompanhado quase que exclusivamente por integrantes do Judiciário e do Executivo, todos em exercício no poder do Estado e com vínculos orgânicos com o catolicismo: os desembargadores Laurentino Chaves (Secretário Geral do Estado), José de Mesquita (Presidente do Superior Tribunal de Justiça do Estado e da Liga Católica da Arquidiocese), Palmyro Pimenta (Presidente do Tribunal Regional Eleitoral), Alfeu Rosa Martins (Juiz Seccional) e José Vieira do Amaral. Ainda segundo o periódico, houve a indicação e a aprovação dos membros que passariam a compor a Junta em Mato Grosso e os seus nomes foram “comunicados ao Secretário Geral da Junta Nacional do Rio de Janeiro, Dr. Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde)”³³.

As razões mobilizadoras evocadas pelos católicos no estado de Mato Grosso como justificativas para a criação de uma liga de natureza eminentemente política (embora não oficialmente constituída em formato de partido político) resultam de sua representação do ambiente político-cultural externo e interno ao Brasil, em princípios dos anos 1930.

Na leitura católica do que se imaginava ser a realidade concreta dos fatos, o arcebispo Francisco de Aquino Correia via que o primeiro ponto de mobilização residia na ideia de uma iminente ameaça de “invasão do materialismo e da anarquia”, projetados por ele no comunismo. Tal como fora o uso corrente da crítica anticomunista nos meios católicos, em grande parte da década de 1930, no periódico *A Cruz* foi elaborada e divulgada a ideia de um materialismo

³³ LIGA eleitoral católica: a sua fundação nesta arquidiocese. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 1-2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/765880/4331>. Acesso em: 20 out. 2022.

comunista como responsável pela negação das realidades espirituais, da existência de Deus e da imortalidade da alma. O comunismo foi também caracterizado por *A Cruz* como incitador dos operários à subversão da ordem social, “apoderando-se dos bens dos ricos, dos grandes e dos gozadores do mundo”. Nesse sentido, a premissa católica lançada por Dom Aquino para a criação da Liga Eleitoral no Estado de Mato Grosso ensejava, em suas palavras, um dever cívico “não só no lar e no templo, mas também nas escolas, na imprensa, na vida social do país”³⁴.

Como podemos notar, os investimentos feitos pela Igreja Católica nesse momento tinham por objetivo central ampliar o seu poder religioso e político para além da esfera privada, avançando com maior solidez no espaço público e, de modo mais enfático, no poder político do Estado – daí a relevância de uma Liga Eleitoral não só como agente de mobilização das forças políticas, mas também como elemento de poder no Estado (haja vista os seus integrantes e dirigentes, todos integrantes do núcleo do Estado). É o que se pode confirmar, de forma incontestada, nas palavras do arcebispo Francisco de Aquino Correia, reproduzidas pelo *A Cruz*:

Ora, o meio eficaz, que se nos oferece agora para aumentar o prestígio da religião, é fazê-la penetrar nas instituições, que vão ser consagradas na carta magna da nacionalidade, ou seja, na nova Constituição Política do Brasil. (...). Eis aí a necessidade de eleger constituintes que se comprometam a isso. Eis aí a necessidade de voto de todos. Eis aí a importância do voto feminino, ao qual a mulher católica não pode faltar, sem graves responsabilidades perante Deus e a Pátria. Eis aí, enfim, a organização da *Liga*

³⁴ LIGA eleitoral católica: a sua fundação nesta arquidiocese. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 1-2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/765880/4331>. Acesso em: 20 out. 2022.

***Eleitoral Católica, cujo fim próprio é exatamente prestigiar a religião na vida pública do País*³⁵.**

Nas palavras do então juiz de Direito Eleitoral, Alfeu Rosa Martins, convidado de honra da mesa de lançamento da LEC, a “boa presença” da Igreja Católica Romana no estado de Mato Grosso poderia ser expressa por pessoas como “*par droit de conquête*, o Sr. Arcebispo D. Aquino Correia”. A fim de conferir o seu apoio pessoal e, inevitavelmente, o próprio empenho da justiça eleitoral, Alfeu Rosa Martins elaborou um arcabouço argumentativo muito peculiar, com o objetivo de conferir legitimidade à aproximação católica nos assuntos políticos do Estado. Sugeriu que, no plano geral, os “homens de governo” deveriam inspirar-se na lógica da “democracia cristã – para que dela colhessem a lição sábia das suas normas – igualdade sem confusões equivocadas, liberdade sem desregramentos, fraternidade na aplicação impreferente da lei”³⁶. No plano específico, o magistrado eleitoral – então representante do Estado – exemplificava a sua proposição de democracia cristã como caminho a ser trilhado na democracia brasileira, que teria à frente os princípios da Igreja Católica: “[...]. Sim, a democracia está na Igreja, democracia da ordem, do respeito mútuo, da igualdade absoluta dos crentes, à obediência suave do Evangelho. Na Igreja não há revoltados. Há a virtude milagrosa da resignação, que se não insurge à vontade divina”³⁷.

³⁵ LIGA eleitoral católica: a sua fundação nesta arquidiocese. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 1-2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/765880/4331>. Acesso em: 20 out. 2022. (grifo nosso).

³⁶ MARTINS, Alfeu Rosa. O alistamento eleitoral. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4331>. Acesso em: 20 out. 2022.

³⁷ MARTINS, Alfeu Rosa. O alistamento eleitoral. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4331>. Acesso em: 20 out. 2022.

Merece também registro a defesa que o então desembargador João Carlos Pereira Leite (eleito como Presidente da LEC) fez do direito e da necessidade do voto cristão, em favor da reaproximação da Igreja com o Estado. Em sua visão, o direito ao voto procedia de Deus e, portanto, o seu exercício conduzia ao poder estatal governantes cuja autoridade seria daí igualmente decorrente. Em suas palavras, “por isso é que a nossa santa religião nos manda obedecer, respeitar, prestigiar e manter com toda estabilidade o princípio dessa autoridade, sem o qual cairá por terra todo o edifício social”³⁸. Por fim, o então empossado presidente da Liga Eleitoral Católica em Mato Grosso retoma um argumento muito recorrente entre os católicos na primeira metade do século XX, diretamente procurando associar o voto, o catolicismo e a ideia de nacionalidade: “[...] o nosso direito de voto como cidadão não pode destoar do nosso direito de voto como religioso, principalmente porque de um mesmo agente de direito não se pode desmembrar estas duas qualidades que lhe são inerentes por natureza – religiosidade e sociabilidade”³⁹.

A temática da laicidade do Estado também foi objeto primordial das ações dos integrantes da LEC em Mato Grosso ao longo dos anos, à semelhança do que se passava em nível nacional. O periódico *A Cruz* na edição número 1067, de 12 de fevereiro de 1933⁴⁰, lançou o editorial “O ‘Estado leigo’ e a ‘Liga Eleitoral Católica’”, conforme fragmento ilustrativo abaixo:

³⁸ LEITE, João Carlos Pereira. A importância do voto. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4331>. Acesso em: 20 out. 2022.

³⁹ LEITE, João Carlos Pereira. A importância do voto. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4331>. Acesso em: 20 out. 2022.

⁴⁰ O “ESTADO leigo” e a “Liga Eleitoral Católica”. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 20 out. 2022.

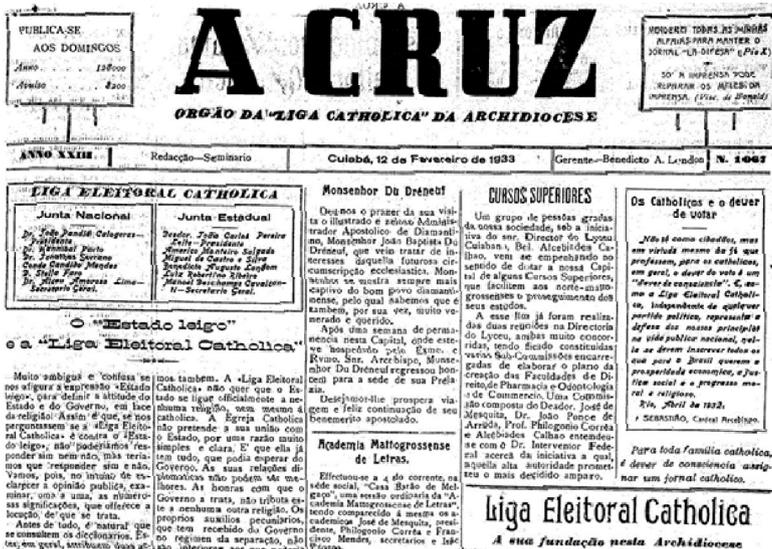


Figura 1. “O ‘Estado leigo’ e a ‘Liga Eleitoral Católica’”. Fonte: Jornal A Cruz, Cuiabá, p.1, n.1067, 12 de fev.1933. Hemeroteca Digital Brasileira. Fundação Biblioteca Nacional.

Esse número do periódico é sugestivo para a análise sobre como a LEC estava desenvolvendo suas ações no estado, tomando também a imprensa católica como vetor de mobilização. Importante, pois contava com o referido editorial e com um artigo de autoria do desembargador José de Mesquita (católico e presidente da Academia Mato-grossense de Letras), além de um telegrama de Alceu Amoroso Lima e uma matéria a respeito deste em defesa da LEC. Outros referentes de mobilização evocados em primeira página de *A Cruz*, em defesa da imprensa católica, são o Papa Pio X e o contrarrevolucionário francês Louis-Ambroise De Bonald, com os dizeres “só a imprensa pode reparar os males da imprensa”⁴¹. Na mesma página, no

⁴¹ “O “ESTADO leigo” e a “Liga Eleitoral Católica”. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 20 out. 2022.

canto direito e em letras de destaque, o periódico evocava outro agente de mobilização católico, o cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra, reproduzindo sua mensagem emitida no Rio de Janeiro em abril de 1932 em defesa do voto católico, sucedida dos dizeres “para toda família católica, é dever de consciência assinar um jornal católico”:

No mesmo editorial “O ‘Estado leigo’ e a ‘Liga Eleitoral Católica’”, o periódico elabora uma estrutura argumentativa a fim de convencer o leitor sobre a sintonia dos interesses católicos com as premissas de um Estado laico na base da distinção e da separação entre o poder espiritual e o temporal. Alega que a Igreja Católica não pretendia a união com o Estado, sobretudo porque já possuía “tudo que podia esperar do Governo”:

Os Catholicos e o dever de votar

Não só como cidadãos, mas em virtude mesmo da fé que professam, para os catholicos, em geral, o dever do voto é um “dever de consciencia”. E, como a Liga Eleitoral Catholica, independente de qualquer partido politico, representa a defesa dos nossos principios na vida publica nacional, nella se devem inscrever todos os que para o Brasil querem a prosperidade economica, a justiça social e o progresso moral e religioso.

Rio, Abril de 1932.

† SEBASTIÃO, Cardeal Arcebispo.

Figura 2. “O ‘Estado leigo’ e a ‘Liga Eleitoral Católica’”. Fonte: Jornal A Cruz, Cuiabá, p.1, n.1067, 12 de fev.1933, Hemeroteca Digital Brasileira. Fundação Biblioteca Nacional.⁴²

As relações diplomáticas não podem ser melhores. As honras com que o governo a trata, não tributa este a nenhuma outra religião. Os próprios auxílios pecuniários, que tem recebido do Governo no regi-

⁴² O “ESTADO leigo” e a “Liga Eleitoral Católica”. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 20 out. 2022.

me de separação, não são inferiores aos que poderia pretender no regime de união. E o mais importante é que a Igreja conseguiu todos esses favores, sem nenhum ônus legal da sua parte⁴³.

A estrutura argumentativa quer fazer crer ao público leitor que há realmente interesse por parte da Igreja em respeitar o princípio do Estado laico. Entretanto, uma leitura mais atenta desvela uma segunda camada do texto cuja finalidade maior é a de negar o que poderia vir a ser o “Estado ateu, isto é, sem Deus e sem religião”⁴⁴. O núcleo explicativo mais profundo está na terceira camada do texto: a defesa de um Estado que reconheça prioritariamente os interesses dos católicos (embora se refira a outras crenças) nos planos político e social, por meio do atendimento das exigências da Liga Eleitoral Católica. Ou seja, teoricamente o periódico defendia o Estado laico, mas na prática atuava em defesa de um espaço público em quase nada secularizado – e ainda mirando a doutrina comunista como causadora de possíveis males sociais. Observemos o excerto abaixo, bastante sugestivo a tal respeito:

Queremos que o Estado não seja ateu, mas reconheça Deus, não só o Deus dos católicos, mas o Deus de todos. Queremos que o Estado faculte nas suas escolas, o ensino da religião para todos os que requererem. Queremos que o Estado reconheça o casamento celebrado em qualquer religião. Queremos que aos militares, cujos deveres são muitas vezes heroicos, seja

⁴³ O “ESTADO leigo” e a “Liga Eleitoral Católica”. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 20 out. 2022.

⁴⁴ O “ESTADO leigo” e a “Liga Eleitoral Católica”. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 20 out. 2022.

permitido o conforto da religião, que desejarem. [...] Achamos, pois, que os partidários do ‘Estado leigo’ deveriam mudar a sua divisa para esta outra: ‘Estado ateu’. Ficariam bem mais definidos os dois campos: nós por Deus, e eles contra Deus. Assim fizeram os comunistas, que na coragem das suas ideias, podem servir de exemplo⁴⁵.

Reforçando o papel da imprensa como vetor de inserção político-social dos interesses da Igreja Católica e a tarefa da Liga Eleitoral Católica na aliança entre religião e política, o desembargador José de Mesquita (católico e presidente da Academia Mato-grossense de Letras) corrobora o argumento do editorial de *A Cruz* contra o comunismo e circunscreve-o numa linha de causalidade histórica dos males do mundo moderno (já bem conhecida da historiografia): crises econômicas, políticas e sociais seriam obra dos herdeiros do iluminismo, consagrados pela Revolução Francesa e ratificados pelo marxismo comunista na Revolução Russa. O erro contemporâneo estaria em “pretender separar a Religião da Política ou, por melhor dizer, tornar o Estado civil, fora completamente da influência religiosa”⁴⁶. Ora, a resposta para tal questionamento retórico estava, segundo Mesquita, em reaver o poder político perdido pela Igreja Católica: “[...] dar a Deus o lugar que lhe compete em nossa magna Carta e restabelecer nas nossas constituições aquilo que Maritain, com tanta expressão, chamou de ‘o primado do Espiritual’”⁴⁷.

⁴⁵ O “ESTADO leigo” e a “Liga Eleitoral Católica”. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 20 out. 2022.

⁴⁶ MESQUITA, José de. Liga Eleitoral Católica. A sua fundação nesta Arquidiocese. III Religião e Política. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 25 out. 2022.

⁴⁷ MESQUITA, José de. Liga Eleitoral Católica. A sua fundação nesta Arquidiocese. III

Como podemos notar, os referentes católicos de mobilização aqui evocados vão de Pio X, passando por Louis de Bonald até o filósofo católico Jacques Maritain. Este último teve a apropriação de seus escritos feita por religiosos da hierarquia da Igreja e por intelectuais leigos no Brasil, desde os anos 1920 até fins do século XX, embora de formas muito diversas e não sem conflitos. Seria preciso avaliar com mais cautela a referência feita por Júlio de Mesquita ao pensador francês, visto que o livro referido, *Primaute du Spirituel*, foi publicado em 1927 justamente em defesa do privilégio ao espiritual por oposição ao predomínio do político – no caso, a referência de oposição era ao então líder máximo da Action Française, Charles Maurras. Embora Jacques Maritain fosse uma referência para os católicos de diversos matizes desde, pelo menos, os anos 1920, sua presença voltada à atuação na política no Brasil se desenvolveu mais amplamente de meados dos anos 1930 em diante. Culminaria, por exemplo, com seus escritos servindo de inspiração para a criação do Partido Democrata Cristão⁴⁸. Mas a referência a ele no periódico católico em Mato Grosso traz uma pista sobre a amplitude da circulação dos seus escritos nas diversas regiões do Brasil, e também sobre a recepção e reprodução desses escritos na imprensa católica.

Na edição de número 1067 de *A Cruz*, de 12 de fevereiro de 1933, aqui tomada como amostra para análise, há um telegrama de Alceu Amoroso Lima a José de Mesquita onde se lê: “Aprovação da Junta Estadual. Dr. José de Mesquita – Cuiabá. Rio, 28. – Aprovando nomes indicados para a Junta Estadual congratulo-me com o ilus-

Religião e Política. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 25 out. 2022.

⁴⁸ Consultar a respeito da influência das ideias de Jacques Maritain na criação do Partido Democrata Cristão (PDC), entre outros: Busetto, Álvaro. *A democracia cristã no Brasil: princípios e práticas*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

tre amigo pelo entusiasmo alistamento pedindo apresentar ao nosso arcebispo D. Aquino as minhas saudações. *Amoroso Lima*. Secretário Geral⁴⁹. Em seguida, é reproduzida uma entrevista concedida por Alceu Amoroso Lima ao periódico carioca *A Noite*, na qual este explica suas posições frente à comissão responsável pela elaboração do anteprojeto de Constituição relativas ao tema religião/Estado.

Alceu Amoroso Lima, então Secretário Geral da Liga Eleitoral Católica, nesse momento, refuta a ideia de união entre Igreja e Estado, mas defende seus princípios de presença constitucional e, portanto, no espaço público, resumindo-os em quatro pontos: manter o que considera ser “para a Igreja o regime de relativa liberdade”; promover a defesa na legislação da “integridade da família” por meio da inclusão de “dispositivos explícitos a respeito da Carta Constitucional”; a defesa do ensino religioso nas escolas públicas; e, por fim, a reivindicação de legislação social com vistas à liberdade de organização sindical. Este último ponto fora destacado pois os católicos tinham interesse direto em, por meio da doutrina social da Igreja, ampliar os seus laços juntos aos sindicatos e à classe trabalhadora a fim de tentar afastá-los da influência de ideologias de caráter revolucionário. Em resumo, Amoroso Lima reafirmava que a LEC não tinha pretensões de ser um partido, mas sim de reunir católicos e não católicos interessados em defender as suas reivindicações mínimas, notadamente baseadas na doutrina moral e social da Igreja⁵⁰. Na última página do periódico, página 3, era evocada a referência ao cardeal Sebastião Leme da Sil-

⁴⁹ LIMA, Alceu Amoroso. Os objetivos da Liga Eleitoral Católica. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 26 out. 2022.

⁵⁰ LIMA, Alceu Amoroso. Os objetivos da Liga Eleitoral Católica. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 26 out. 2022.

veira Cintra na nota “Palavra de Ordem”⁵¹, como forma de legitimação dos discursos precedentes favoráveis à atuação católica no campo político com a LEC e, também, como convocatória à ação política.

A junta nacional da Liga Eleitoral Católica no Rio de Janeiro era formada, nesse momento de 1933, por João Pandiá Calógeras (Presidente), Hannibal Porto, Jonathas Serrano, Conde Candido Mendes, Stela Faro e Alceu Amoroso Lima (Secretário Geral). No estado de Mato Grosso, era constituída por João Carlos Pereira Leite (Presidente – desembargador), Américo Monteiro Salgado, Miguel de Castro e Silva, Benedicto Augusto London, Luiz Robertino Ribeiro e Manoel Deschamps Cavalcanti (Secretário Geral)⁵².

PALAVRA DE ORDEM

do Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro a todos, homens senhoras e senhoritas, que nesta hora tão grave da Patria, não queiram desmerecer o nome de catholicos

DEVER ELEITORAL DO CATHOLICO:

1. Alistar-se

2. Votar

3. Votar bem

Tudo isso se consegue, inscrevendo-se na Liga Eleitoral Catholica.

Cardeal D. Sebastião Leme.

Figura 3. “Palavra de Ordem”. Fonte: CINTRA, Sebastião Leme da Silveira. Palavra de ordem. *A Cruz*, Cuiabá, p. 3, n.1067, 12 de fev.1933. Hemeroteca Digital Brasileira. Fundação Biblioteca Nacional.

⁵¹ CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. Palavra de ordem. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, p. 3, n. 1067, 12 fev. 1933. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 26 out. 2022.

⁵² O “ESTADO leigo” e a “Liga Eleitoral Católica”. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 20 out. 2022.

Ainda no caso do estado de Mato Grosso, a adesão à LEC se deu por parte de pessoas com perfis socioprofissionais e faixas etárias variadas. Havia professores(as), funcionários(as) públicos(as), funcionários(as) do Judiciário, magistrados, jornalistas, escritores e fiéis em geral, com idades entre 25 e 50 anos. Além da ficha de filiação, era obrigatória a assinatura de um documento de concordância com compromissos que basicamente eram os mesmos propostos pela LEC em nível nacional: 1) cumprir com o dever eleitoral e 2) votar de acordo com a orientação da LEC nos temas definidos como inegociáveis: a) promulgação da Constituição em nome de Deus; b) ensino religioso facultativo nas escolas públicas; c) reconhecimentos dos efeitos civis para o casamento celebrado em qualquer culto religioso; d) assistência religiosa às classes armadas. Tal dinâmica organizacional da Liga Eleitoral Católica era replicada em todas as regiões do país, mas com particularidades nas interações com as forças políticas regionais e locais.

Em Mato Grosso, a atuação da LEC em favor dos interesses católicos se intensificou ao longo do ano de 1933 e, especialmente, durante os trabalhos da Assembleia Constituinte (nov. 1933 a jun. 1934). Tal atuação se deu por meio do periódico *A Cruz*, mas também com as articulações e as mobilizações pessoais e institucionais da Igreja Católica levadas à frente pessoalmente pelo arcebispo Francisco de Aquino Correia, por bispos, padres, fiéis, políticos, juristas e profissionais dos mais variados estratos de formação espalhados por todo o estado. Em termos de representação político-partidária na Constituinte de 1933, o estado de Mato Grosso contou com quatro representantes, sendo um pela oposição e três governistas: Generoso Ponce Filho (Partido Liberal Mato-Grossense/governo), Alfredo Correa Pacheco (Partido Liberal Mato-Grossense/governo), Fran-

cisco Villanova (Partido Liberal Mato-Grossense/governo) e José dos Passos Rangel Torres (Partido Constitucionalista/oposição) (SILVA, 2019, p. 131). Tais mobilizações ainda merecem um melhor olhar da historiografia que se dedica ao estudo do catolicismo em Mato Grosso e não serão aqui abordadas em maior profundidade, pois fogem ao escopo de nossa investigação.

Vale lembrar que a Constituição de 1934, publicada em 16 de julho do mesmo ano, vedava aos poderes públicos, em seu Art. 17, item II, “estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos”; e no III, “ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto, ou igreja, sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo”⁵³. Mas foi publicada por meio da “confiança em Deus”, bem como atendia a quase todas as reivindicações propostas pela Igreja Católica e articuladas por meio da Liga Eleitoral Católica. Por exemplo, em seu artigo 113, item 5, definia como “inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos”; no item 6 assegurava a “assistência religiosa nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais, sem ônus aos cofres públicos” e, no item 7, embora garantisse a liberdade de culto e de rito em cemitérios, definia-os como de “caráter secular”. No Art. 146, a Constituição, embora priorizasse o casamento civil, acabava por manter ao casamento em nível religioso “os mesmos efeitos que o casamento civil”. Por último, um dos pontos mais importantes requisitados pelos católicos fora aprovado no Art. 153: o ensino religioso facultativo no setor público, o qual passava a constituir

⁵³ BRASIL. [Constituição (1934)]. *Constituição Da República dos Estados Unidos do Brasil (de 16 de julho de 1934)*. Portal da Legislação – Planalto. Seção Legislação, Legislação Histórica, Constituições Anteriores. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acesso em: 7 nov. 2022.

“matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais”⁵⁴.

Em matéria publicada em 22 de julho de 1934, em texto não assinado, intitulado “A Nova Constituição”, o jornal *A Cruz* repercutiu a nova Constituição. A matéria destacou o que entendeu ser a volta do país à normalidade e, acima de tudo, que a Carta Magna era “a primeira Constituição, em que se registra a vitória do pensamento católico da nacionalidade”⁵⁵. Em seguida, o periódico atribuiu o que considerou ser a vitória dos católicos ao atendimento das “aspirações da nacionalidade” sobre os postulados do Estado leigo e sobre as mobilizações do protestantismo – tudo visto como sob a intensa atuação da Liga Eleitoral Católica.

E o resultado foi esse que vimos e hoje festejamos: uma Constituição que, embora não se possa chamar de católica, não é tão pouco atéia nem leiga, e representa mesmo um triunfo para o catolicismo... em defesa dos postulados religiosos, contra todos os demais credos, inclusive os que se pavoneiam de cristãos e evangélicos⁵⁶.

Portanto, podemos apreender que as atuações da Igreja Católica, da Liga Eleitoral Católica (nacional ou regionalmente), bem como do cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra, do intelectual Alceu Amoroso Lima e do arcebispo Francisco de Aquino Correia,

⁵⁴ BRASIL. [Constituição (1934)]. *Constituição Da República dos Estados Unidos do Brasil (de 16 de julho de 1934)*. Portal da Legislação – Planalto. Seção Legislação, Legislação Histórica, Constituições Anteriores. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acesso em: 7 nov. 2022.

⁵⁵ A NOVA Constituição. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXV, n. 1141, 12 jul. 1934, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4635>. Acesso em: 7 nov. 2022.

⁵⁶ A NOVA Constituição. *A Cruz*, Cuiabá, ano XXV, n. 1141, 12 jul. 1934, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4635>. Acesso em: 7 nov. 2022.

este em Mato Grosso, se deram de forma articulada e com estratégias e planos de ações muito objetivos, cuja finalidade maior era a de procurar fortalecer a presença do catolicismo no espaço público em suas dimensões social, individual e também estatal.

Conclusão

No Brasil de princípios da década de 1930, nem o Estado é integralmente laico e nem a sociedade é homoganeamente secularizada, basicamente porque a religião está em ambos enraizada e ainda informa e molda amplamente a vida nos diferentes espaços da sociedade – do privado ao público.

Nos anos 1930, Francisco de Aquino Correia, já arcebispo de Cuiabá, será o responsável pela implantação da Liga Eleitoral Católica no estado de Mato Grosso. Ação essa promovida por meio de articulações de uma rede de lideranças católicas na qual ele se inseriu a fim de procurar promover uma maior integração da Igreja em Mato Grosso com as linhas mestras alicerçadas pelo cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra e por Amoroso Lima no Rio de Janeiro. Para tal, Francisco de Aquino Correia investiu o seu capital político e cultural (derivado também do seu status de religioso, de político e de membro da Academia Brasileira de Letras), fazendo uso inclusive da imprensa católica por meio do jornal *A Cruz*.

Os católicos em geral, espalhados por todos os cantos do Brasil, estavam orientados a apoiar e a votar nos candidatos indicados pela Liga Eleitoral Católica e, para tanto, podiam fazer uso das relações políticas, religiosas e culturais de que dispunham, seja nos círculos mais elitizados ou nas camadas mais populares. Os espaços de socialidades, as comemorações, os encontros religiosos, as cerimônias,

as reuniões das agremiações masculinas e femininas católicas e a imprensa católica foram alguns dos espaços e dos meios empregados na estratégia de convencimento de candidatos e de fiéis em defesa das pautas políticas católicas no espaço público.

Nesse sentido, podemos dizer que foram atuações nitidamente voltadas à política, pois se relacionavam com a conquista, o exercício ou a prática do poder. Poder da lei, do estado ou da nação, também evidenciado por meio de instrumentalização e de legitimação recíproca entre a religião e a política.

A imprensa atuou também como agente de modernização e foi um canal importante de influência sobre leitores e, no caso do periódico *A Cruz*, exerceu papel na formação de opiniões e na tomada de posições políticas baseadas em premissas e em valores cristãos. Foi possível, igualmente, notar as interações entre as forças religiosas e intelectuais presentes no Rio de Janeiro (Dom Leme e Amoroso Lima), ligadas diretamente à Igreja Católica e à liderança maior do catolicismo no estado de Mato Grosso, o então arcebispo Francisco de Aquino Correia. As ressonâncias do contexto histórico se fizeram ali presentes para os católicos, particularmente com a força de mobilização política por meio da idealização negativa e opositiva à presença das ideias e do partido comunista no Brasil.

Os elementos da modernidade ocidental são aqui apropriados e incorporados seletivamente, sem que sejam totalmente abandonados determinados componentes da cultura e das práticas políticas nacionais, regionais ou locais, embora se possam observar, gradativamente, como diz Eisenstadt (2001, p. 149), “novos padrões de vida institucional, com novas auto-concepções e novas formas de consciência coletiva”.

Portanto, comprova-se que o princípio universalista religioso ainda se fazia presente na sociedade brasileira do momento, in-

clusivo na base do Estado. Se é verdade que a Igreja Católica havia perdido poder e influência no período imediatamente posterior ao advento da República, também é verdade que esse quadro se modificaria gradualmente nas décadas seguintes, especialmente por meio do fortalecimento da crença religiosa, da prática religiosa no espaço público, e da ação institucional na política partidária. Em suma, há mesmo coexistência entre o religioso e o secular dentro da *modernidade à brasileira* no período estudado, e a constituição e a atuação da Liga Eleitoral Católica, também em Mato Grosso, são evidências incontestes disso.

Fontes

A NOVA Constituição. **A Cruz**, Cuiabá, ano XXV, n. 1141, 12 jul. 1934, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4635>. Acesso em: 7 nov. 2022.

BRASIL. [Constituição (1891)]. **Constituição de 1891**. Portal da Câmara dos Deputados, Seção Atividade Legislativa, Legislação. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1824-1899/constituicao-35081-24-fevereiro-1891-532699-publicacaooriginal-15017-pl.html>. Acesso em: 11 out. 2022.

BRASIL. [Constituição (1934)]. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 16 de julho de 1934)**. Portal da Legislação – Planalto. Seção Legislação, Legislação Histórica, Constituições Anteriores. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acesso em: 7 nov. 2022.

BRASIL. [Constituição (1937)]. **Constituição de 1937**. Portal da Câmara dos Deputados. Seção Atividade Legislativa, Legislação. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1930-1939/constituicao-35093-10-novembro-1937-532849-publicacaooriginal-15246-pl.html>. Acesso em: 11 out. 2022.

BRASIL. Decreto n. O119-A, de 7 de janeiro de 1890. **Portal da Câmara dos Deputados**. Seção Atividade Legislativa, Legislação. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 11 out. 2022.

CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [**Correspondência**]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 24 dez. 1930. Caixa 116 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. Palavra de ordem. **A Cruz**, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, p. 3, n. 1067, 12 fev. 1933. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 26 out. 2022.

CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [**Correspondência**]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 21 fev. 1933. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [**Correspondência**]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 15 maio 1933. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [**Correspondência**]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 13 mar. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

CINTRA, Cardeal Sebastião Leme da Silveira. [**Correspondência**]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 15 mar. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

CORREIA, Arcebispo Francisco de Aquino Correia. [**Correspondência**]. Destinatário: Cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra. Cuiabá, 24 jan. 1931. Caixa 116 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

CORREIA, Arcebispo Francisco de Aquino. [**Correspondência**]. Destinatário: Cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra. Cuiabá, 16 mar. 1933. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

CORREIA, Arcebispo Francisco de Aquino. [**Correspondência**]. Cartão timbrado e manuscrito. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Cuiabá, jul. 1934. Arquivo do Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade (CAALL).

CORREIA, Arcebispo Francisco de Aquino. [**Correspondência**]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Cuiabá, 28 ago. 1934. Arquivo do Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade (CAALL).

O “ESTADO leigo” e a “Liga Eleitoral Católica”. **A Cruz**, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 20 out. 2022.

LEITE, João Carlos Pereira. A importância do voto. **A Cruz**, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4331>. Acesso em: 20 out. 2022.

LIGA eleitoral católica: a sua fundação nesta arquidiocese. **A Cruz**, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 1-2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/765880/4331>. Acesso em: 20 out. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. [**Correspondência**]. Destinatário: Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica de Cuiabá. Rio de Janeiro, 7 jul. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

LIMA, Alceu Amoroso. [**Correspondência**]. Destinatário: Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica de Cuiabá. Rio de Janeiro, 11 jul. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

LIMA, Alceu Amoroso. [**Correspondência**]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 17 jan. 1933. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

LIMA, Alceu Amoroso. Os objetivos da Liga Eleitoral Católica. **A Cruz**, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 26 out. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. [**Correspondência**]. Destinatário: Arcebispo Francisco de Aquino Correia. Rio de Janeiro, 16 nov. 1932. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

LIMA, Alceu Amoroso. [**Correspondência**]. Destinatário: Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica de Cuiabá. Rio de Janeiro, 6 jul. 1934. Caixa 103 – Arquivo da Arquidiocese de Cuiabá.

MARTINS, Alfeu Rosa. O alistamento eleitoral. **A Cruz**, Cuiabá, ano XXIII, n. 1065, 29 jan. 1933, p. 2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/>

DocReader/765880/4331. Acesso em: 20 out. 2022.

MESQUITA, José de. Liga Eleitoral Católica. A sua fundação nesta Arquidiocese. III Religião e Política. **A Cruz**, Cuiabá, ano XXIII, n. 1067, 12 fev. 1933, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/765880/4339>. Acesso em: 25 out. 2022.

NA ACADEMIA brasileira foi recebido hontem D. Aquino Corrêa. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, n. 286, 1 dez. 1927, p. 6. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=030015_04&pagfis=60845. Acesso em: 15 nov. 2022.

Referências bibliográficas

ADÃO, Rafael. **Anticomunismo e suas construções mitológicas na imprensa político-religiosa de Cuiabá**. 2017. 208 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2017.

ARDUINI, Guilherme Ramalho. O Centro D. Vital: estudo de caso de um grupo de intelectuais católicos no Rio de Janeiro entre os anos 1920 e 1940. *In*: RODRIGUES, Cândido; PAULA, Cristiane Jalles (org.). **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá: EdUFMT, 2012. p. 45-73.

BALDIN, Marco. **O cardeal Leme e a construção da ordem política católica (1930-1942)**. 2014. 149 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” - Unesp, Franca, 2014.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001.

BERGER, Peter. **Múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

BERSTEIN, Serge. Os partidos. *In*: RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 57-98.

BIOGRAFIA. **Academia Brasileira de Letras (site)**, 13 out. 2016. Seção Acadêmicos, Aquino Correia, Dom. Disponível em: <https://www.academia.org.br/academicos/aquino-correia-dom/biografia>. Acesso em: 13 out. 2022.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BUSETTO, Áureo. **A democracia cristã no Brasil**: princípios e práticas. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

CANAVARROS, Otávio. Imprensa cuiabana de antanho (1910-1920). **Albuquerque – Revista de História**, v. 1, n. 1, p. 11-23, 2009. <https://doi.org/10.46401/ajh.2009.v1.3903>.

COSTA, Marcelo Timóteo. Fé e Obras: a construção da intelectualidade católica leiga no Brasil contemporâneo – os casos de Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção. **Revista Coletânea**, Rio de Janeiro, Ano XIV, Fascículo 27, p. 134-158, jan./jun. 2015.

COUTROT, Aline. Religião e Política. *In*: RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003. p. 331-364.

DONEGANI, Jean-Marie. Religion et politique: de la séparations des instances à l'indécision des frontières. *In*: BERSTEIN, Serge; MILZA, Pierre (dir.). **Axes et méthodes de l'histoire politique**. Paris: PUF, 1998. p. 73-89.

EISENSTADT, Shmuel Noah. Modernidades múltiplas. **Sociologia, Problemas e Práticas**, Oeiras, n. 35, p. 139-163, abr. 2001.

FANAIA, João Edson. Verbete: CORREIA, Aquino. **FGV CPDOC (site)**, c2009. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/CORREIA,%20Aquino.pdf>. Acesso em: 13 out. 2022.

FERREIRA, Marieta de Moraes. Verbete: LIMA, Alceu Amoroso. **FGV CPDOC (site)**, c2009. Seção Acervo, Dicionários Histórico Biográficos. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/lima-alceu-amoroso>. Acesso em: 13 out. 2022.

FERREIRA, Marieta de Moraes; PINTO, Surama Conde Sá. A crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930. *In*: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucila de Almeida N. (org.). **O tempo do liberalismo oligárquico**: da Proclamação da República à Revolução de 1930.

12. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022. p. 373-401. (Coleção O Brasil Republicano, v. 1).

GONÇALVES, Mauro Castilho. A Cruzada Pedagógica pela Escola Nova e a ação do professorado católico no Rio de Janeiro (final da década de 1920). **Educação Unisinos**, São Leopoldo-RS, v. 22, n. 3, p. 279-287, jul./set. 2018. <http://doi.org/10.4013/edu.2018.223.06>.

HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. *In*: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucila Almeida N. (org.). **O tempo do liberalismo oligárquico: da Proclamação da República à Revolução de 1930**. 12. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022. p.111-152. (Coleção O Brasil Republicano, v. 1).

JESUS, Rodrigo Marcos. Catolicismo e modernidade no Brasil: Leonel Franca e o antimodernismo. *In*: RODRIGUES *et al.* (coord.). **Política e cultura no catolicismo contemporâneo**. Porto Alegre: Editora FI, 2018. p. 11-43.

MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARIN, Jéri Roberto. A Igreja Católica em Mato Grosso (1900-1940). *In*: RODRIGUES, Cândido; JOANONI NETO, Vitale (org.). **Nova história do Mato Grosso contemporâneo**. Cuiabá: EdUFMT, 2018a. p. 47-76.

MARIN, Jéri Roberto. Francisco de Aquino Corrêa e a construção da identidade mato-grossense. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 16, n. 50, p. 780-811, maio/ago. 2018b. <http://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2018v16n50p780-811>.

MARIN, Jéri Roberto. Os posicionamentos do Arcebispo de Cuiabá, D. Francisco de Aquino Corrêa, e a defesa do patriotismo cristão. **Diálogos**, Maringá, v. 20, n. 3, p. 155-172, 2016. <http://doi.org/10.4025/dialogos.v20i3.34157>.

MARIN, Jéri Roberto. A Igreja Católica em Mato Grosso e as divisões eclesiais. *In*: PERARO, Maria Adenir (org.). **Igreja católica e os cem anos da arquidiocese de Cuiabá (1910-2010)**. Cuiabá: EdUFMT: FAPEMAT, 2009. p. 53-72.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesial brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MOREIRA, Regina da Luz. Sebastiao Leme de Silveira Cintra: Verbete. **FGV CPDOC** (*site*), c2009. Seção Acervo, Dicionários Histórico Biográficos. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/sebastiao-leme-de-silveira-cintra>. Acesso em: 13 out. 2022.

MOURA, Carlos A. S. Restaurar todas as coisas em Cristo: Dom Sebastião Leme e os diálogos com os intelectuais durante o movimento de recatolização no Brasil (1916 – 1942). *In*: RODRIGUES, Cândido; PAULA, Cristiane Jalles (org.). **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá: EdUFMT, 2012. p. 15-44.

OLIVEIRA, Daniel F. de. **O jornal A Cruz: imprensa católica e discurso ultramontano na Arquidiocese de Cuiabá (1910-1924)**. 2016. 221 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados-MS, 2016.

OLIVEIRA, Darlene Socorro da Silva. **Liga das Senhoras Católicas de Cuiabá (1924-1935): o movimento de ação católica e as associações femininas**. 188 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2010.

PADRE Leonel Edgar da Silveira Franca, S.J. (1940 a 1948). **PUC 70 anos (site)**, [2010]. Seção Perfis, Galeria dos Reitores. Verbetes biográfico disponível no site comemorativo dos 70 anos da PUC-Rio. Disponível em: <http://nucleodememoria.vrac.puc-rio.br/70anos/perfis/galeria-dos-reitores/padre-leonel-edgar-da-silveira-franca-sj-1940-1948.html>. Acesso em: 31 out. 2022.

PAULA, Christiane Jalles. Jackson de Figueiredo e a questão da liberdade. *In*: RODRIGUES, Cândido; PAULA, Cristiane J. (org.). **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá: EdUFMT, 2012. p. 73-95.

PEDRAÇA, Célio. O arcebispo e o presidente: as relações entre a Igreja Católica e o governo de Getúlio Vargas (1930-1945). *In*: RODRIGUES, Cândido; JOANONI NETO, Vitale (org.). **Nova história do Mato Grosso contemporâneo**. Cuiabá: EdUFMT, 2018. p. 134-168.

PENA-RUIZ, Henri. **Qu'est-ce que la laïcité?** Paris: Gallimard, 2003.

PORTELA, Lauro. **Uma república de muitos coronéis e poucos eleitores: coronelismo e poder local em Mato Grosso (1889-1930)**. 2009. 152

f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2009.

PORTIER, Philippe. Conclusion. Les laïcités à l'épreuve de la "deuxième modernité". *In*: BAUBÉROT, Jean; MILOT, Micheline; PORTIER, Philippe (dir.). **Laïcité, laïcités. Reconfigurations et nouveaux défis**. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2014. p. 375-397.

RESENDE, Maria E. Lages. O processo político na Primeira República. *In*: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucila de Almeida N. (org.). **O tempo do liberalismo oligárquico: da Proclamação da República à Revolução de 1930**. 12. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022. p. 81-110. (Coleção O Brasil Republicano, v. 1).

RODRIGUES, Cândido Moreira. **Aproximações e conversões: o intelectual Alceu Amoroso Lima no Brasil dos anos 1928-1946**. São Paulo: Alameda, 2012.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)**. Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Fapesp, 2005.

RODRIGUES, Cândido Moreira; PEIXOTO, Renato A. O catolicismo no Brasil do período Vargas: imbricações entre religião, política e espacialidade (1930-1945). *In*: GONÇALVES, Leandro Pereira; REZOLA, Maria Inácia. (org.). **Igrejas e ditaduras no mundo lusófono**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2019. p. 57-86.

RODRIGUES, Cândido; PEIXOTO, Renato. À frente da edição e na liderança do laicato: cultura, política e periodismo católico no Brasil de 1935. **Revista de História da Unisinos**, v. 25, n. 1, p. 61-76, jan./abr. 2021. <https://doi.org/10.4013/hist.2021.251.06>.

ROSANVALLON, Pierre. Por uma história conceitual do político. *In*: ROSANVALLON, Pierre. **Para uma história do político**. São Paulo: Alameda, 2010. p. 65-101.

SCHWARCZ, Lília M.; STARLING, Heloísa. M. **Brasil: uma biografia**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SILVA, Estevão Alves. **A Assembleia Nacional Constituinte de 1933-1934: o processo de formulação da Constituição de 1934**. 2019. 147 f.

Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

SIRINELLI, Jean-François. A história política na hora do “transnational turn”: a ágora, a Cidade, o mundo.... e o tempo. *In*: SIRINELLI, Jean-François. **Abrir a História**: novos olhares sobre o século XX francês. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. p. 103-124.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. *In*: RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2003. p. 231-262.

SOUZA, Jessie J. V. Liga eleitoral católica (LEC). *In*: SILVA, Francisco C. T.; MEDEIROS, Sabrina E.; VIANNA, Alexander M. (org.). **Dicionário Crítico do Pensamento da Direita**: ideias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: Mauad, 2000. p. 285-287.

WIEVIORKA, Michel. L’ambivalence de la laïcité en France. *In*: BAUBÉROT, Jean; MILOT, Micheline; PORTIER, Philippe (ed.). **Laïcité, laïcités**: Reconfigurations et nouveaux défis. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 2014. p. 87-99.

A CARTA ROUBADA DE JACQUES MARITAIN:

*o embate entre o intransigentismo e
o maritainismo em 1937*

RENATO AMADO PEIXOTO

O último correio aéreo trouxe-nos, de Paris, enviada pelo grande filósofo católico Jacques Maritain, uma cópia autêntica da carta endereçada pelo mesmo ao dominicano frei Sebastião Tauzin, residente no Rio de Janeiro, na qual explica sua atitude frente aos acontecimentos da Espanha e faz suas considerações [...] Antes dessa carta já havia Tristão de Athayde, presidente da Ação Católica Brasileira [...] nos tranquilizado a respeito de Maritain “este formidável santo dos nossos dias [...] a quem não falta, talvez, a palma do martírio...” (GUERRA, 1937, p. 1).

O TEXTO ACIMA, de autoria do jornalista Otto Guerra¹, foi publi-

¹ Otto de Brito Guerra (Mossoró, RN, 1912 – Natal, RN, 1996) foi político, magistrado, advogado e docente universitário. Estudante da Faculdade de Direito do Recife, foi o organizador e primeiro signatário do Manifesto Integralista do Recife (1932), primeiro manifesto de adesão à AIB, tornando-se depois integrante da sua Câmara dos Quatrocentos. Foi Chefe de Gabinete do interventor federal no Rio Grande do Norte, Mário Câmara (1933), e Promotor Público de Natal (1935). Trabalhou na LBA do Rio Grande do Norte, tornando-se o seu Superintendente em 1945. Foi um dos fundadores do jornal *A Ordem*, da Diocese de Natal (1935), da Escola de Serviço Social de Natal e da Faculdade de Direito de Natal

cado no diário *A Ordem*, da Diocese de Natal, sob o título “A palavra cristianíssima de Jacques Maritain”. Servindo como introdução à carta de Jacques Maritain para os redatores da revista *Vida* (revista da Ação Universitária Católica publicada na cidade do Rio de Janeiro), respondia às críticas que então lhe eram feitas na imprensa brasileira e argentina. Embora tivesse sido dirigida aos redatores de *Vida*, a missiva fora endereçada ao frei Sebastião Tauzin², residente na cidade do Rio de Janeiro, e, segundo o texto introdutório de Otto Guerra, uma cópia “autêntica” da carta havia sido enviada a Natal pelo próprio Maritain.

No preâmbulo da carta, o filósofo francês se desculpava com Tauzin por não saber que ele vivia agora no Rio de Janeiro, dizendo não saber mesmo que ele estava no Brasil, mas assegurava se lembrar “muito bem” do “encontro em S. Maximin”³, e recomendava que o religioso se mantivesse em contato com Alceu Amoroso Lima. Em seguida, Maritain dizia que o conteúdo da carta era dirigido aos redatores de *Vida* por terem lhe avisado da “campanha de difamações” de que era alvo no Brasil. Escrevia, por conseguinte, para lhes agra-

– embriões da atual Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), da qual foi Vice-Reitor. Fez parte da Academia Norte-Rio-Grandense de Letras e do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte. Após o Golpe Militar de 1964 atuou como advogado de presos políticos. Escreveu *O desenvolvimento a serviço do homem* (1973), *Tragédia e epopeia nordestina* (1983) e *Vida e morte do nordestino: análise retrospectiva* (1989).

² Frei Marcel Tauzin (Léognan, França, 1907 – Bordeaux, França, 1993) ingressou na Ordem dominicana na província de Toulouse em 1926, tomando o nome de Marie-Sébastien. Chegou ao Brasil em 1935 para participar como professor no Instituto de Filosofia, órgão ligado ao Centro Dom Vital do Rio de Janeiro, depois tornou-se professor da Universidade Católica do Brasil, aportuguesando o seu nome para Sebastião Tauzin. Em 1952, se tornou o primeiro provincial dos dominicanos no Brasil, tendo fundado o seminário de Juiz de Fora, MG. Retornou à França em 1956, onde também exerceu dois mandatos como provincial dos dominicanos. Escreveu *Bergson e São Tomaz: o conflito entre a intuição e a inteligência* (1943).

³ Maritain se refere à Ecole de Théologie pour les Missions, que ficava na cidade francesa de Saint-Maximin, a qual era dirigida pelos dominicanos e que havia se tornado referência no estudo do Tomismo naquele país.

decer e se explicar “às pressas”, por conta de estar “sobrecarregado de trabalho”. Por fim, se dirigia diretamente a Tauzin para autorizá-lo a utilizar e publicar a carta “como desejar”.

Apesar do tom ligeiro que Maritain atribuía ao conteúdo da carta, esta era extensa, bastante detalhada e muito incisiva, assumindo, desde o início, o caráter de um manifesto, e nesse sentido podemos asseverar que a tarefa de Tauzin era de extrema responsabilidade. No corpo da carta, o filósofo francês se defendia das acusações que lhe haviam sido lançadas após sua viagem à América do Sul, mas procurava, particularmente, rebater os escritos do padre Antônio Fernandes⁴ publicados na revista *Fronteiras* e no jornal *Diário de Pernambuco*.

Frei Tauzin deveria traduzir com exatidão os termos eclesiológicos, teológicos e políticos através dos quais Maritain explicava as suas posições a respeito do antissemitismo, do comunismo, da Guerra Civil Espanhola e, especificamente sobre o “Caso Basco”, onde se ressaltava o recente episódio do bombardeio da cidade de Guernica pela aviação germânica, dado o problema do desejo de autonomia da região e do fato de que a Igreja Católica local apoiava a legalidade em vez de apoiar o partido liderado por Franco. Ao final, o bombardeio da cidade de Guernica será também o momento de clivagem no campo católico em toda a região do Prata, especialmente na Argentina.

Assim, o dominicano deveria distribuir a tradução da carta de Maritain para os periódicos católicos e a imprensa em geral, cuidando de que esta alcançasse as mais diferentes partes do Brasil. Espera-

⁴ Antônio Paulo Ciríaco Fernandes (Goa, Índia, 1880 – Recife, PE, 1946) se juntou à Companhia de Jesus ainda em Goa e depois seguiu para Portugal, de onde foi expulso junto com vários outros jesuítas em 1910 devido à proclamação da República naquele país, seguindo para a Holanda. No Brasil, estabeleceu-se na cidade de Recife como professor do Colégio Nobrega e foi diretor da Congregação da Mocidade Mariana Acadêmica da Faculdade do Recife. Escreveu *Missionários jesuítas no Brasil no tempo de Pombal* (1936), *Fátima – santuário mundial* (1944) e *Ouvi-me: a grande mensagem do S. Coração de Jesus ao século XX* (1946).

va-se que Tauzin conseguisse angariar o apoio dos simpatizantes no campo católico brasileiro, e que esses se dispusessem a enfrentar os aguerridos antagonistas de Maritain.

Nota-se que o tratamento dispensado a Tauzin se diferenciou daquele empregado em relação a Lima desde o início da missiva, evidenciando que ambos se correspondiam partilhando a intimidade de suas ideias e que visavam uma comunhão de objetivos, o que fica evidenciado por Maritain ao final de sua carta na seguinte expressão: “Aceite, meu caro padre, juntamente com os meus agradecimentos afetuosos e fraternais, a expressão da minha respeitosa dedicação no grande corpo místico de Jesus, onde, como o senhor escreveu, estamos unidos dos dois lados do Oceano” (GUERRA, 1937, p. 1).

O antagonista de Maritain, padre Fernandes, era o líder e mentor intelectual dos radicais católicos de Pernambuco, reunidos no entorno de *Fronteiras*, revista mensal comandada por Manoel Lubambo⁵, e da sucursal do Centro Dom Vital, criada na cidade do Recife em 1929. Fernandes era também um dos dirigentes da Liga para a Restauração das Ideias – grêmio estudantil do Colégio Nóbrega de tom nacionalista e religioso –, da Congregação Mariana e de sua seção – a “Congregação Mocidade Mariana Acadêmica”, direcionada a reunir os discentes da Faculdade de Direito de Pernambuco –, exercendo, por conta disso, grande influência sobre os estudantes dessas instituições e daqueles que nelas haviam se formado.

Nas críticas iniciais dirigidas ao filósofo francês, padre Fernandes visava sobretudo combater a influência das doutrinas maritainis-

⁵ Manoel da Costa Lubambo (Palmares, PE, 1903 – Recife, PE, 1943) foi funcionário concursado do Banco do Brasil e Secretário da Fazenda do estado de Pernambuco durante o governo do interventor Agamenon Magalhães. Como jornalista, foi um dos fundadores da *Revista do Norte*, em 1927, e da revista *Fronteiras*, em 1932, da qual se tornou o principal redator. Escreveu *Capitais e grandeza nacional* (1940), *O humanismo financeiro de Salazar* (1942) e *Olinda e outros ensaios* (1945).

tas sobre os estudantes universitários brasileiros. Entretanto, acabaria se juntando ao ataque dirigido pelos radicais católicos argentinos no decorrer da primeira onda de ataques dirigida a Maritain após a sua passagem pela América do Sul (PEIXOTO, 2023).

Desejo sublinhar dois pontos que me permitirão alinhar os argumentos a serem explorados neste texto. O primeiro, o fato de Maritain ter preterido Alceu Amoroso Lima nessa tarefa em que aponta um ato de fala, pois demonstra que o alinhamento do líder católico brasileiro com o filósofo francês era ainda parcial. Em lugar de Amoroso Lima, Maritain preferiu depositar todas as suas fichas em Tauzin, pois este, além de ser um religioso, era também um intérprete consagrado do pensamento tomista. E mais, o frei representava no Brasil os dominicanos da província de Toulouse, e assim o filósofo francês se assegurava do apoio material e moral dessa importante ordem religiosa no embate contra os jesuítas.

O segundo ponto que desejo ressaltar é: Otto Guerra, um jovem de apenas 25 anos, redator de um pequeno diário religioso cuja tiragem mal chegava a 300 exemplares, afirma na introdução à carta de Maritain que *A Ordem* recebera de Paris, enviada por Maritain, “uma cópia autêntica da carta” endereçada a Tauzin. Otto Guerra teria entrado em contato com Maritain através dos Irmãos Maristas de Natal e do padre Luiz Monte, um pároco local.

Isso é afirmado, apesar do conteúdo da carta deixar claro que a missiva fora escrita em francês e enviada a Tauzin para que fosse vertida para o português; e o mais importante: o próprio jornal norte-rio-grandense já havia noticiado que a carta de Maritain fora publicada pelo diário carioca *O Jornal* alguns dias antes.

No escrito de Otto Guerra, o papel de Amoroso Lima é sobrelevado, e não como o de um endossante do pensamento de Maritain, mas sim como o de um fiel da conduta e caráter do filósofo, pois

recordava que ele havia juntado à assinatura do filósofo francês nada menos que os epítetos de “Santo” e “Mártir” – um endosso de vital importância para o embate que se avizinhava contra os seguidores de padre Fernandes no próprio estado do Rio Grande do Norte.

Penso que o cálculo de Otto Guerra não revela apenas uma deriva na disputa do campo católico regional – a tomada de posição do próprio bispo diocesano em favor de Maritain –, mas também outro ato de fala, que se aproxima e se distingue do primeiro. Observa-se que Otto Guerra era então um dos principais intelectuais católicos do Rio Grande do Norte, redator-chefe do diário *A Ordem* (periódico da Diocese de Natal) e líder integralista que, junto com Luiz da Câmara Cascudo, era o representante norte-rio-grandense na Câmara dos Quatrocentos, órgão consultivo do Chefe da Ação Integralista Brasileira (AIB).

Ainda, um dos principais acusadores de Maritain, o padre Fernandes fora exatamente o mentor intelectual de Guerra e Cascudo, e fazia coro com um dos principais propugnadores do antijudaísmo no Brasil, o cônego José Maria Lustosa Cabral⁶, mais conhecido pela assinatura literária de Padre J. Cabral, que possuía enorme influência no Rio Grande do Norte, e que fora redator do semanário *A Cruz* – órgão da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Todos eles estavam juntos num projeto que se enfeixava na revista *Fronteiras*, comandada por Manoel Lubambo, a qual recebia apoio explícito de Alceu Amoroso Lima.

Por conseguinte, todas as posições esgrimidas por Maritain afetavam diretamente Otto Guerra, uma vez que a sua defesa acarretava

⁶ José Maria Lustosa Cabral (Natal, RN, 1897 – Rio de Janeiro, RJ, 1959) foi vigário de Taipu, Macaíba e Santa Cruz no Rio Grande do Norte e de paróquias na cidade do Rio de Janeiro. Trabalhou como redator do diário *A Cruz*, órgão oficioso da Arquidiocese do Rio de Janeiro, entre 1930 e 1954. Traduziu *A Imitação de Cristo* (1930) e escreveu, entre outros livros, *A miragem soviética* (1933), *A questão judaica* (1937), e *A Igreja e o Marxismo* (1949).

um sacrifício pessoal em todas as suas linhas de atuação e significava também assumir uma atitude além dos seus interesses imediatos. Cabe aqui colocar, em tom jocoso, que talvez Guerra pensasse que os epítetos atribuídos a Maritain também lhe coubessem. Afinal, Guerra havia assumido, em razão da penúria dos quadros católicos nortério-grandenses, a difícil missão de juntar a sua expressão intelectual (como redator do diário *A Ordem*) à liderança da militância católica (era o dirigente da Ação Católica no Rio Grande do Norte). Um problema que, na verdade, era o mesmo em todo o Brasil, haja vista que esse fardo era compartilhado por outros intelectuais católicos, entre eles, o próprio Amoroso Lima (RODRIGUES; PEIXOTO, 2021).

Finalmente, é necessário explicarmos que a aproximação com Tausin e demais aliados e seguidores de Maritain não implicava apenas um ônus para Otto Guerra e a Diocese, mas também um bônus, se analisarmos todos os acontecimentos a partir do viés daquilo que Pierre Bourdieu (2001) nomeou de *economia dos bens simbólicos*, especificamente por meio da ideia de *dádiva*. Mas, antes, caro leitor, preciso apontar algumas questões de ordem teórico-metodológica que nos serão bastante úteis.

Por uma geopolítica do religioso

A respeito da geopolítica do religioso, cabe-me dizer que muitos repisam duas noções que atrapalham o raciocínio das transformações do político e do religioso nas escalas espaciais. A primeira noção é a que considera a relação entre o centro e a periferia em termos puramente hegemônicos e/ou mecanicistas, a mesma que descortina no exame dessa relação a imposição dos padrões centrais e a subsequente transferência para a periferia dos instrumentos que regulam

a sua dominação. A segunda noção é a que pensa a incorporação dos valores centrais pela cultura periférica nos termos de uma adesão irrefletida e/ou de uma mistura não criativa.

Ao contrário disso, a partir de Edward Shils (1992), procuramos pensar as ideias de centro e periferia enquanto um processo de integração e partilha de certas culturas comuns, resultantes de vários processos ou fatores independentes. Nesse sentido, a integração entre o centro e as periferias nunca seria homogênea, constante ou contínua, mas a resultante do acordo entre suas várias partes, por meio do que se estabeleceria não apenas como a legitimidade do centro, mas também sua transcendência, possibilitando nesse prescindir de localização no tempo e no espaço, situar-se cada vez mais na promoção da cultura partilhada e na proteção dos seus agentes. Aqui, poderíamos já avistar a relação passada entre Tausin e Otto Guerra.

Todavia, ainda caberia salientar que o raciocínio da relação entre o político e o religioso nas escalas espaço-temporais deve ser desenvolvido a partir de posições próximas àquela esposada por Homi Bhabha (2010): que a hibridização das culturas central e periférica forja continuamente um “entre-lugar”, onde a cultura central é interpretada e rearticulada para ser devolvida à cultura partilhada, inclusive porque essa é uma prática cujo nexos deve ser remetido às articulações de alguns dos principais contendores no campo católico brasileiro e sul-americano da época: os dominicanos e a Companhia de Jesus.

Contudo, como raciocinar e trabalhar essas escalas no campo do catolicismo, uma em relação às outras?

A problematização de uma geopolítica do religioso foi feita em 2000 pelo geógrafo e historiador irlandês Gerald Toal (Gearóid Ó Tuathail) no bojo da sua proposta da *critical geopolitic*, a qual busca compreender não apenas a invenção e consolidação da geopolíti-

ca enquanto disciplina desde o século XIX, mas também a produção dos discursos acerca do espaço que embasavam os esforços de governo e de relações internacionais (TUATHAIL, 1996).

No capítulo de livro “Spiritual Geopolitics”, Tuathail (2000) analisou a produção intelectual do sacerdote jesuíta estadunidense Edmund Walsh, a sua influência no governo de Franklin Roosevelt, nas atividades do senador Joseph McCarthy e no estabelecimento do campo de ensino das Relações Internacionais na Universidade de Georgetown, Estados Unidos. A percepção de Toal é de que a visão geopolítica de Walsh buscava integrar a tradição e o pensamento da Companhia de Jesus a um pensamento acerca da presença planetária e da vitalidade política dos Estados Unidos após a Primeira Guerra Mundial e, especialmente, no período da Guerra Fria.

A proposição de Tuathail se afastava de uma geopolítica da religião para buscar discernir a importância do religioso na produção e validação dos discursos sobre as relações internacionais, mas ainda não discernia integralmente as possibilidades de se analisar e interpretar o religioso e suas relações com o cultural e o político por meio de uma visão do espaço.

Foi apenas em 2013 que o geógrafo britânico Tristan Sturm, no artigo “The future of religious geopolitics”, propôs ancorar uma investigação geopolítica do religioso que ultrapassasse a dicotomia entre o secular e o religioso para buscar pensar as performances do religioso a partir de suas relações intrínsecas e, também, para potencializar o religioso enquanto elemento explicativo, tipologia e parte integrante da geopolítica em geral (STURM, 2013).

Por conta disso, podemos compreender que o raciocínio das transformações das relações entre o político e o religioso nas escalas espaciais da América do Sul deve empregar a noção de que vários espaços e tempos locais, regionais e nacionais foram conjuntamente

tomados/recebidos, e, por conseguinte, se possibilita o deslizamento do tempo para a alocação do inventado, fabricado ou reelaborado. Em nosso caso, a relação entre jesuítas e dominicanos exposta nas críticas de padre Fernandes transcende e ultrapassa as escalas locais e internacionais para buscar fomentar a ressurreição de uma disputa travada séculos antes na Europa. Do mesmo modo, o caráter de “guerra santa” atribuído à Guerra Civil Espanhola se embaraça nas dinâmicas e apelos de um conflito medieval: nada menos que as Cruzadas.

Por conseguinte, entendemos que a “espacialização” do catolicismo na região do Prata, no Brasil e naquela que viria a se chamar região Nordeste se constitui em uma operação no sentido em que vários espaços e tempos são tomados conjuntamente – outras espacializações locais, regionais e nacionais –, e nos permite discernir uma operação de “espacialização” do maritainismo, embora não seja objeto deste capítulo de livro a produção das ideias de Nordeste e de América do Sul.

Ora, o sentido dessa operação de espacialização do religioso não é apenas passivo ou dirigido, mas ativo e também reflexivo. Essa espacialização se constitui como uma des-espacialização e uma des-constituição de outras espacializações do campo católico, precedentes ou contemporâneas, porquanto procura deslocar as ideias então defendidas por integrantes da Companhia de Jesus – ativa e masculinamente, mas, recebe e concebe, passiva e femininamente –, o maritainismo, com o auxílio dos seus aliados, os dominicanos.

Penso no que podemos dizer de uma parecença e da cumplicidade de uma origem comum a essas ideias, e investigar a geração de um *com-parecer* como a condição do *aparecer* das suas *representações*, e seria nesse sentido de *com-parecimentos* e de *re-apareceres* nas *re-apresentações* que poderíamos sugerir um roteiro possível para os investigadores da “geopolítica religiosa”.

Em trabalhos anteriores tenho buscado refletir por meio da teoria da “Religião Política” e procurado desenvolver um dos seus conceitos reflexivos, a “colusão” – a confluência e síntese de posições antitéticas, com a transformação das crenças religiosas para que estas se adaptem ao político. Nesse sentido, procuramos discernir não apenas as razões de aproximação do religioso com o político, mas considerar a própria aproximação enquanto um processo orientado na direção dos espécimes políticos que habitam o campo da extrema direita na década de 1930 e na direção da extrema esquerda nas décadas de 1950 em diante.

No exame do recorte espaço-temporal que se inicia com a formalização da Liga Eleitoral Católica e que termina com a proposta da Reação Nacionalista⁷ (PEIXOTO, 2017), observamos que na investigação da colusão se torna ainda mais necessária a utilização de uma analítica que considere o geográfico como parte da cognição do histórico, por conta de se ter de pensar nas transações e transições que se tornariam características do processo de recatolicização pós-Constituinte. Perscrutando a compressão espaço-política do sistema de decisões e produção político-cultural da Igreja Católica na então capital da República, juntando a Nunciatura Apostólica, a Arquidiocese, o Centro Dom Vital e a figura do único cardinalato da América Latina, pudemos perceber que o modelo da recatolicização oscilou em direção ao esgotamento com o subsequente reposicionamento das forças junto às opções radicais de direita então imersas na Ação Integralista Brasileira.

Em contraste, a amostra fornecida pela investigação centrada na Diocese de Natal, no Rio Grande do Norte, através da geopolítica religiosa, nos mostra que os desafios dessa reapreciação do político se

⁷ Reação Nacionalista era a autodesignação empregada no auge de sua mobilização por grupos e integrantes da extrema-direita católica sediados na Ação Integralista que se aglomeravam em torno da liderança e do pensamento de Gustavo Barroso.

colocaram abruptamente em 1937, por conseguinte, cabendo buscar, quais questões se colocavam naquele momento em jogo no campo católico, seguindo a lógica da luta entre maritainistas e antimaritainistas.

Nosso argumento imediato é que a apresentação e divulgação da carta de Maritain por Otto Guerra deve ser interpretada no contexto da primeira onda de ataques a Jacques Maritain após sua viagem à América do Sul em 1936, mas que a sua publicação no diário católico *A Ordem* claramente a ultrapassa.

No sentido de abreviar este pequeno estudo, irei raciocinar em nossa amostra sobre o problema da geopolítica religiosa por meio de uma das imbricações da Guerra Civil Espanhola, que é a repercussão da argumentação acerca da Guerra Santa, em pelo menos quatro das escalas espaço-temporais pelos contendores: por óbvio, a internacional; a sul-americana, em razão da primeira onda de ataques a Maritain ter se iniciado na Argentina e daí ter se expandido até o Brasil; a nacional, por conta da relação do centro católico com a Diocese de Natal; e a regional, em razão da intensidade das relações entre as Congregações Marianas do Rio Grande do Norte e de Pernambuco, a partir, inclusive, da influência de padre Fernandes sobre as congregações nos dois estados.

A Guerra Santa

A formação em 1929 de um núcleo político radical na Congregação Mariana antecedeu, em muito, a fundação em 1933 da seção da AIB local, sendo seu grande estimulador o militar cearense Severino Sombra de Albuquerque⁸, integrante do Centro Dom Vital do Rio

⁸ Severino Sombra de Albuquerque (Maranguape, CE, 1907 – Vassouras, RJ, 2000) foi militar, chegando ao posto de General, político e docente universitário. Fundou a Legião Cearense do Trabalho em 1931 e no ano seguinte participou da Revolução Constitucionalista. Sendo derrotada esta última, exilou-se em Portugal, de onde retornou após a anistia

de Janeiro, simpatizante dos regimes fascistas formados na Europa e fundador da Legião Cearense do Trabalho.

No caso da Diocese de Natal, há que se esclarecer que nesta já vinha se desenvolvendo, desde o início da década de 1930, um grande envolvimento do bispo diocesano D. Marcolino Dantas – um fervoroso admirador de Salazar – com a política local, na forma de apoio aos interventores federais contra as oligarquias afastadas do poder pela Revolução de 1930. À época, seu esforço se voltava também para reunir o clero norte-rio-grandense sob sua liderança, organizar uma base de apoio político ao seu projeto de influir na política estadual, e recuperar na Constituinte Estadual as prerrogativas perdidas com o advento da República.

Como a articulação da Liga Católica local não surtiu o efeito desejado nas eleições de 1932 e 1933, D. Marcolino apoiou decisivamente a criação da seção estadual da Ação Integralista Brasileira (AIB) pelos membros da Congregação Mariana e, ao mesmo tempo, investiu frontalmente na formação de novos religiosos alinhados com os seus posicionamentos pelo Seminário de São Pedro, sediado em Natal.

Foi em 1935 que D. Marcolino entregou a publicação do jornal *A Ordem* aos cuidados da Congregação Mariana e, desde esse ano até o de 1952, o diário teve Otto Guerra como redator. Como já foi dito, o líder católico norte-rio-grandense era, simultaneamente, um

em 1933, passando a participar da Ação Integralista Brasileira, da qual se desligou em 1934. Fundou o Instituto de Geografia e História Militar do Exército (1936), propôs o relançamento da *Revista Militar Brasileira* (1936) e a recriação da Biblioteca do Exército (1937). Foi eleito deputado federal pelo Ceará pela legenda do PSD entre 1955 e 1956. Criou a Fundação Universitária Sul-Fluminense em 1956, embrião da atual Universidade Severino Souza. Publicou *O ideal legionário* (1931), *História monetária do Brasil colonial* (1938), *As duas linhas de nossa evolução política* (1940), *A fundação da sociologia* (1940), *Forças Armadas e direção política* (1941), *Formação da sociologia* (1941), *Diretrizes da nova política do Brasil* (1942), *Técnica de planejamento* (1948), *Evolução e métodos do serviço social* (1949).

dos principais dirigentes da AIB do Rio Grande do Norte e, como Luiz da Câmara Cascudo, outro congregado, integrava a Câmara dos Quatrocentos – órgão consultivo do chefe nacional do Integralismo.

Ora, Maritain denunciava em sua carta que muitas das notícias da Guerra Civil Espanhola não passavam de invenções de grupos e nações envolvidos no conflito, e argumentava que os radicais de direita sufocavam o senso cristão por meio da violência política, do mesmo modo como faziam os esquerdistas, apontando, inclusive, que os regimes comunista e nazista haviam sido condenados com a mesma energia: um pela encíclica *Divini Redemptoris*, outro pela *Mit Brennender Sorge*. O filósofo, com isso, se postava diretamente contra os esforços dos integrantes do radicalismo católico, dos simpatizantes dos regimes da Itália e da Alemanha e de integrantes de certas ordens religiosas, especialmente os jesuítas, que se diziam diretamente atingidos pela violência de anarquistas e comunistas no conflito espanhol. Se, de fato, hoje não se pode negar que episódios de extrema violência moral, física e simbólica aconteceram contra religiosos católicos, locais de culto, educandários, cemitérios e leigos, muitas outras notícias foram aumentadas ou criadas para que se propusesse com mais eficiência o caráter de Guerra Santa ao conflito.

Mesmo que argumentasse contra a utilização do religioso pelo político, Maritain lembrava que a política não estava separada da religião e, por conseguinte, os católicos não deveriam abdicar dela, mas procurar “vivificá-la”, tomá-la pelos meios cristãos, ao invés de buscá-la pela via crua do poder. A remissão da ideia maritainiana da “vivificação” da política aos documentos pontifícios seria a tônica de sua adaptação pelos católicos norte-rio-grandenses, opção esta que deve ser contextualizada na disputa então travada entre o próprio Maritain e o influente padre Fernandes, como veremos mais adiante.

Outra das preocupações de Maritain era demonstrar que inexistiam quaisquer rivalidades com a Companhia de Jesus ou incompatibilidades dogmáticas entre o seu pensamento e o corpo teológico do catolicismo, colocando todas as questões apenas no âmbito do diálogo de ideias com o padre Fernandes. Por conta disso, Maritain apontava metodicamente que todas as suas ideias estavam em sintonia com as autoridades canônicas e com as escrituras.

Nota-se que a acusação de padre Fernandes possuía vários defensores no âmbito da Congregação Mariana de Natal, porquanto a ideia da Guerra Santa podia ser harmonizada com a “teoria dos dois gládios”, passando essa combinação a ser utilizada por alguns integrantes da facção mais radical do integralismo local – liderado *de facto* por Luiz da Câmara Cascudo – em seus posicionamentos e atuações. Os efeitos de tal combinação se podem depreender do impressionante rito político e religioso conduzido em 28 de outubro de 1937 na Praça André de Albuquerque, centro da capital nordestino-grandense: o pretexto era reintroduzir os crucifixos nas salas de aula de Natal. Discursando no palanque, tendo ao lado o Interventor estadual e o Bispo Diocesano, Cascudo bradou para a plateia:

Foi com o sangue do Jesuíta que se batizou a terra de Vera Cruz, em continuação ao batismo que a própria Cruz realizara quando foi fincada em terra firme, no dia de sua invenção, em 1500. Quem, como nós possui tradições tão firmes e tão nobres tem o dever de defendê-las e projetá-las no futuro [...]. Satanás deixou o seu covil subterrâneo e alojou-se em Moscou, de onde dirige uma guerra sem tréguas contra Jesus Cristo e sua Igreja. O comunismo é o exército de Satanás que tenta destruir a religião, a família, a pátria, os direitos naturais do homem e os direitos divinos (RODRIGUES; PEIXOTO, 2019, p. 76).

O discurso de Cascudo reunia vários dos elementos esgrimidos na primeira onda de ataques a Maritain na Argentina pelo padre Julio Meinvielle, frisando o papel da Igreja nas origens da nação, exaltando um nacionalismo religioso e antissecular, e fazendo o paralelo entre Jesus Cristo e Satã para arremeter contra o comunismo (PEIXOTO, 2023). Esses elementos foram coligidos também por padre Fernandes para serem juntados a um jesuitismo militante que adaptava a causa da *hispanidad* e do papel da Espanha em relação à América Latina esposada por Meinvielle e à defesa de papéis semelhantes para Portugal e Brasil. Contudo, o pensamento de ambos os religiosos, embora original, provinha de uma fonte comum, onde a ideia de Guerra Santa aplicada ao conflito espanhol era talentosamente urdida no comparativo com as Cruzadas e na qual o catolicismo era adequado ao fascismo.

Pernambuco e o pensamento de Giménez Caballero

O jornalista, literato e diplomata Ernesto Giménez Caballero foi um dos principais representantes do vanguardismo e um dos fundadores do fascismo na Espanha, criando um pensamento original e vigoroso que foi capaz de influenciar militantes e intelectuais da direita radical na Europa e América Latina. Pouquíssimos pensadores fascistas escreveram com a leveza, inteligência, ilustração e amplitude de Caballero, que publicou perto de 70 livros, mas que condensou as suas ideias mais radicais em tão somente duas obras: *Genio de España* (1932) e *La nueva catolicidade* (1933).

Doutor em filosofia e docente de literatura, antes de aderir ao fascismo no início da década de 1930, Caballero militou durante a juventude junto aos precursores do Partido Comunista da Espa-

nha (PCE), foi um forte crítico da presença colonial espanhola no norte da África e talvez o maior defensor da herança cultural judia em seu país.

O pensamento de Caballero já circulava entre os intelectuais pernambucanos, em virtude de suas atividades em revistas literárias, artísticas e militantes – caso de *Acción Española* –, mas foi o Levante Comunista de 1935, extremamente cruento em Pernambuco e no Rio Grande do Norte, que trouxe a repercussão das suas ideias fascistas para o Recife, influenciando decisivamente a refundação e os rumos da revista *Fronteiras* em 1935.

Fronteiras seria a principal divulgadora das ideias de Caballero junto aos intelectuais de direita e aos militantes do radicalismo católico, uma vez que o mensário passou a funcionar desde a sua fundação não apenas como o porta-voz dos intelectuais da direita radical, mas como um palco onde se procurava discutir o contexto político e cultural pernambucano, brasileiro e internacional, visando, com isso, municiar a direita na guerra cultural então travada com a esquerda pelas páginas dos jornais nacionais.

Os redatores, colunistas e colaboradores de *Fronteiras*, dentre os quais cabe destacar Manoel Lubambo, eram, em boa parte, integrantes da Congregação Mariana na cidade de Recife e integrantes ou frequentadores do Centro Dom Vital de Pernambuco, que, como sabemos, era liderado pelo padre Fernandes. Por sua vez, essas instituições estavam relacionadas com a Congregação Mariana da Mocidade Acadêmica da Faculdade do Recife e com vários movimentos católicos locais e estaduais, inclusive por conta da participação cruzada e simultânea de seus integrantes em variados grupos, o que se transpunha para a sociedade e o governo local e estadual.

Assim, estabeleceu-se um núcleo fortíssimo no campo católico daquele estado, capaz de influenciar os seus militantes e religiosos,

além do campo social, político e cultural pernambucano. Por outro lado, como praticamente todos os norte-rio-grandenses que realizaram algum curso superior, naquele tempo, tiveram que realizá-lo em Recife – centro político, econômico e cultural da região –, eles acabaram, dessa forma, por ter um contato muito próximo com o padre Fernandes, inclusive fazendo parte da seção acadêmica da Congregação Mariana. Isso resultou que a influência de Fernandes reverberasse também sobre o Rio Grande do Norte.

A dádiva de Tauzin

A disputa entre os partidários de Maritain e Fernandes não se extinguiu facilmente, fazendo com que frei Tauzin tivesse que desempenhar um papel muito amplo, como polemista, palestrante, articulador e editor. Os meandros de toda essa atuação e das réplicas e trélicas entre os dois religiosos ainda precisam ser trabalhados, e excedem em muito os objetivos deste capítulo de livro. Como foi dito anteriormente, vou centrar este exame na questão da carta de Maritain e nas conexões com a ideia de Guerra Santa, procurando esclarecer o porquê de Otto Guerra ter escrito que a recebera diretamente de Maritain e ter assumido a defesa do filósofo de modo tão excepcional, uma vez que possuía uma excelente relação com padre Fernandes – seu mentor espiritual e líder na Congregação Mariana da Mocidade Acadêmica de Recife.

Em fins de novembro de 1935, ocorreu quase que simultaneamente o Levante Comunista nos estados do Rio Grande do Norte e de Pernambuco. No primeiro, a movimentação foi a mais bem-sucedida: a capital do estado foi ocupada, assim como boa parte do interior, e a guerrilha rural que já grassava desde julho ainda

continuou até fevereiro de 1936, ou seja, durante quase oito meses, sobrevivendo à queda do Governo Popular Revolucionário em Natal. Após esses eventos, segundo o monsenhor José Alves Landim, diretor do conselho da Congregação Mariana do Rio Grande do Norte, urgia “prevenir levantes futuros, criando uma mentalidade anticomunista” (PEIXOTO, 2015, p. 404). Já em Pernambuco, o Levante foi extremamente cruento, com combates nas ruas do Recife e cidades vizinhas: o jornal *Diário de Pernambuco* de 27 de novembro de 1935 calculava que pelo menos 150 pessoas haviam morrido nos entreveros, enquanto outros historiadores chegaram a afirmar que apenas na frente do Recife teriam sido recolhidos 720 corpos (CARNEIRO, 1965).

Ora, foi no sentido de responder ao desafio posto pelo Levante que se organizaram os dois primeiros Congressos Eucarísticos do Rio Grande do Norte: o de São José do Mipibu (1936) e o de Currais Novos (1937). Em ambos, se celebrava a memória e se exaltava o culto aos Mártires de Cunhaú e Uruaçu, um grupo de colonos e habitantes originários trucidados em 1645 pelos janduis, grupo indígena aliado aos invasores durante a Guerra Luso-Holandesa. Já no Recife, em dezembro de 1935, em menos de duas semanas, um grupo de intelectuais de direita, à frente deles Manoel Lubambo, Arnóbio Wanderley e Willy Lewin, recriou a revista *Fronteiras*, cujo último exemplar havia saído em fevereiro de 1932, com o seguinte aviso: “O golpe extremista do dia 24 só veio acentuar a necessidade de um jornal desta feição. Que todos tenham a exata noção do perigo, que ainda não passou, e compreendam o alcance do nosso esforço [...]” (FRONTEIRAS, 1935, p. 12).

Em maio de 1936, a revista *Fronteiras* e os liderados de padre Fernandes se levantaram estridentemente contra a ideia que consideravam antipatriótica (ideia do interventor pernambucano Carlos

de Lima Cavalcanti) de comemorar o tricentenário da chegada de Maurício de Nassau ao Recife. Esse problema terminaria por reverberar em todo o país, tendo logo chegado ao Rio Grande do Norte, onde o jornal *A Ordem* cuidou de organizar um debate com os intelectuais norte-rio-grandense a esse respeito, terminando por endossar as posições de *Fronteiras*. O problema é que esse debate acabaria entrando noutra discussão historiográfica, dessa vez sobre o lugar de nascimento de Felipe Camarão, que os intelectuais norte-rio-grandenses pleiteavam ser natural das sus plagas. Na visão deles, o líder dos potiguara tivera papel destacado na luta contra os janduí e os holandeses, e personificaria o católico ideal, com sua imagem se articulando à dos mártires de Cunhaú e Uruaçu (PEIXOTO, 2014).

O fato é que, apesar de haver evidente conexão entre os dois assuntos – da proximidade geográfica e das afinidades entre os católicos dos dois estados –, não houve, por parte do grupo de Pernambuco, talvez porque seus integrantes estivessem ocupados demais com Nassau, nenhuma divulgação, endosso ou contribuição para com a Diocese de Natal em relação ao assunto dos Mártires. Espantosamente, fez-se silêncio.

Sobreveio em 1937 a disputa entre padre Fernandes e Maritain, e no dia 3 de outubro de 1937 o jornal *A Ordem* publicou a carta de Maritain, com o endosso de Otto Guerra, na sua primeira página. Era exatamente o mês em que se realizaria o segundo Congresso Eucarístico do Rio Grande do Norte, na cidade de Currais Novos, onde então se levantava uma réplica, em tamanho menor, da estátua do Cristo Redentor: uma evidente mensagem de que a Diocese de Natal se alinhava à liderança de D. Sebastião Leme e à Neocristandade.

No dia 30 de outubro, véspera do encerramento do Congresso, o jornal *A Ordem* publicou, em primeira página, um escrito original, “especial para *A Ordem*”, preparado para a data (no dia seguinte se

comemoraria a solenidade de Cristo Rei). O texto foi engenhosamente diagramado para emoldurar o escudo do Segundo Congresso, um cibório que flutuava pelos campos e serras do Rio Grande do Norte e que era encimado pelo símbolo da Companhia de Jesus.

Quem assinava o texto era, pasmem, frei Sebastião Tausin, pouco menos de um mês após *A Ordem* haver publicado a carta de Maritain e um ano depois dos Mártires terem passado despercebidos pelos seguidores de padre Fernandes. Tudo isso, sem dúvida, se encaixa naquilo que Pierre Bourdieu (2001) definiu, enquanto “retribuição”, como parte do tripé (dar, receber e retribuir) que constitui a sua “Teoria da dádiva”.

A argumentação de Tausin explicava, inclusive, não haver contradição em seu texto servir de moldura ao símbolo da Companhia de Jesus, afinal não devia existir mesmo o contencioso entre os dominicanos e os jesuítas. Nessa direção, Tausin orava ao Cristo Rei:

“Vê a tua Igreja. Se nos teus filhos enxergas almas divididas, partilhando seus esforços entre o Bem e o Mal, entre o Ódio e o Amor, ouve a nossa súplica. Tu somente podes unificar a nossa vida, dar sentido aos nossos sonhos de generosidade” (TAUZIN, 1937, p. 1).

E mais adiante, no mesmo texto, o frei dominicano condenava igualmente os que se desviavam para as ideias de raça, humanidade, classe, ciência, e para os que resvalavam para a idolatria, mas, constrangedoramente, em oposição a Maritain, diziam da “pobre Espanha” e “dos heróis que tombaram aos gritos de Cristo Rei para que reines, oh Cristo, na Espanha católica” (TAUZIN, 1937, p. 1). Ora, no mesmo veículo de imprensa o dominicano defendia Maritain num dia e noutro se aproximava perigosamente daquilo do discurso sobre a Guerra Santa dos redatores de *Fronteiras*? Como pôde?

Conclusão

Jacques Lacan abre os seus *Escritos* de 1966 com um texto intitulado “O seminário sobre ‘A carta roubada’”, onde discute um conto publicado pelo estadunidense Edgar Allan Poe em 1844, *The purloined letter*, em que um detetive se propõe a recuperar uma missiva furtada da rainha da França.

Segundo Lacan, o sujeito principal do conto não é o detetive, o prefeito, a rainha, o rei ou o ministro, mas a carta, com os seus trajetos, descaminhos e deslocamentos determinando os papéis de todos os personagens ao longo da narrativa. Contudo, o verdadeiro problema a ser desvendado não é o conteúdo da missiva, mas a sua destinação, pois é a posse da carta que confere poder ao seu portador, e não o seu conteúdo.

Gostaria, com isso, de trazer novamente a questão da geopolítica religiosa a lume de nosso exame, porquanto a indecisão em relação ao destinatário está colocada já de antemão por Maritain: seriam os editores de *Vida*, frei Tauzin, os dominicanos, os maritainianos ou os católicos em geral?

Mas a posse da Carta é real. Tauzin a detém, e com ela empunha um tal poder que, por meio de sua emanção, torna crível a criação do seu simulacro; e Otto Guerra pode deter, por meio da “cópia original”, uma parcela nada desprezível de poder.

Contudo, poder para o quê? A geopolítica religiosa nos informa não apenas do alcance desse poder – uma parte do Nordeste –, mas do seu objeto de desejo: a história dos Mártires e de Felipe Camarão inscrita sobre o território por uma escrita perigosamente aproximada com a da Guerra Santa. Ao final, como nos avisa Lacan (fazendo um jogo com a palavra *lettre*, que em francês tanto significa *carta* quanto *letra*), a exatidão do conteúdo não é o mais relevante –

seja de Maritain, Tazuin ou Otto Guerra –, pois a carta e a letra estão além de todas as significações, e sempre chegam ao seu destino.

Referências

- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: Sobre a teoria da ação. Campinas: Papyrus Editora, 2001.
- CARNEIRO, Glauco. **História das revoluções brasileiras**: da Revolução Liberal à Revolução de 31 de março, 1930-1964. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1965.
- FRONTEIRAS. Recife. **Revista Fronteiras**, v. IV, n. 9, dez. 1935.
- GUERRA, Otto. A palavra cristianíssima de Jacques Maritain. **A Ordem**, Natal, Centro de Imprensa C. M. M., n. 638, p. 1-3, 3 out. 1937.
- LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- PEIXOTO, Renato. A primeira onda de ataques a Jacques Maritain na América do Sul (1937-1938): um estudo de caso pensando a anomalia junto aos conceitos de interioridade e habitus. **Revista História: Debates e Tendências**, v. 23, n. 1, p. 10-33, 2023.
- PEIXOTO, Renato. Da Liga Eleitoral Católica à Reação Nacionalista: o percurso do Catolicismo brasileiro rumo à colusão com o Fascismo. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 10, n. 29, p. 297-332, 2017.
- PEIXOTO, Renato. Duas palavras: os holandeses no Rio Grande e a invenção da identidade católica norte-rio-grandense na década de 1930. **Revista de História Regional**, v. 19, n. 1, p. 35-57, 2014.
- PEIXOTO, Renato. Por Deus, pela Pátria e pelo Rei: os holandeses no Rio Grande e a fabricação dos conceitos acerca do espaço na década de 1930. **Revista de História Regional**, v. 20, n. 2, p. 398-414, 2015.
- RODRIGUES, Cândido; PEIXOTO, Renato. À frente da edição e na liderança do laicato: cultura, política e periodismo católico no Brasil de 1935. **Revista de História da Unisinos**, v. 25, n. 1, p. 61-76, jan./abr. 2021.

RODRIGUES, Cândido; PEIXOTO, Renato. O catolicismo no Brasil do período Vargas: imbricações entre religião, política e espacialidade (1930-1945). *In*: GONÇALVES, Leandro; REZOLA, Maria Inácia. (org.). **Igrejas e ditaduras no mundo lusófono**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2019. p. 57-86.

SHILS, Edward. **Centro e periferia**. Lisboa: Difel, 1992.

STURM, Tristan. The Future of Religious Geopolitics: towards a research and theory agenda. **Area**, v. 45, n. 2, p. 134-140, 2013.

TAUZIN, Sebastião. A Christo Rei. **A Ordem**, Natal, Centro de Imprensa C. M. M., Ano III, n. 659, p. 1, 30 out. 1937.

TUATHAIL, Géaroid Ó. Spiritual geopolitics: Fr. Edmund Walsh and Jesuits anti-communism. *In*: DODDS, Klaus; ATKINSON, David (org.). **Geopolitical traditions: A Century of Geopolitical Thought**. London: Routledge, 2000. p. 187-211.

TUATHAIL, Géaroid Ó. **Critical Geopolitics: The Politics of Writing Global Space**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

“SOBRE OS JARDINS
FLORESCENTES DA PÁTRIA”:

*os franciscanos da Saxônia e a Reforma Devocional
da Província Santo Antônio do Brasil (1940-1945)*

MAGNO FRANCISCO DE JESUS SANTOS

“Eis a Província Franciscana” so führte der Redner weiter aus¹, eis a Província Franciscana em campo para preencher os claros das suas fileiras. O Colégio Seráfico que ora aqui se prepara deve ser a sementeira para os filhos do Seráfico Patriarca que, constituindo a fina flor da família cristã, irão fazer redundar os frutos opimos *sobre os jardins florescentes da pátria* (WESTERMANN, 1940, p. 20, itálico nosso).

ESTE CAPÍTULO TEM COMO EPÍGRAFE as palavras proferidas por Petrus Westermann² frade franciscano oriundo da Saxônia, Alemanha, que atuou no processo de restauração da Província Santo Antônio do Brasil ao longo da primeira metade do século XX. As palavras do sacerdote evocavam o potencial do Colégio Seráfico como

¹ Pode ser traduzido como “o orador continuou”.

² Frade franciscano. Juntamente com Frei Lambertto Hoetting e Frei Manfredo Pantenburg, fugiram da Alemanha e chegaram no Convento de Ipuarana no dia 28 de novembro de 1939.

um instrumento irradiador da transformação das terras brasileiras, notadamente no antigo norte do país, com a formação de novos “frutos” que iriam constituir a “fina flor da família cristã” para atuar nos jardins florescentes da pátria.

A assertiva mobilizada como título deste texto referendava uma leitura na qual o sacerdote alemão projetava uma visão acerca dos confrades franciscanos como integrantes de uma elite religiosa, capaz de direcionar a renovação do catolicismo em diferentes plagas do planeta. Em contrapartida, o Brasil era visto pelos frades saxões como um espaço marcado por clarões. Possivelmente, esses clarões referiam-se tanto à dimensão da fé quanto à ausência de sacerdotes preparados para as lides da catequese ciosa dos preceitos católicos.

Portanto, o país ainda necessitava da intervenção de religiosos estrangeiros para consolidar a restauração da Província Franciscana Santo Antônio do Brasil, bem como para orientar os fiéis em suas práticas devocionais. Nesse sentido, o artigo oriundo da lavra de Petrus Westermann é revelador de nuances que perpassaram a conduta dos religiosos germânicos em solo brasileiro, entre o último decênio do século XIX e a Segunda Guerra Mundial, no processo de restauração franciscana da presença da Ordem em suas respectivas províncias e que culminou em intensos conflitos.

A Província Santo Antônio do Brasil constitui a mais antiga jurisdição franciscana em território brasileiro. Inicialmente foi instituída nos idos de 1584 como custódia e, em 1657, foi elevada à condição de província. No século XIX, a atuação dos franciscanos no Império do Brasil encontrava-se dividida na Província Santo Antônio do Brasil (nas províncias do antigo norte), província da Imaculada Conceição (sul) e o Comissariado da Piedade (Grão-Pará).

Contudo, a circular imperial de 18 de maio de 1855 proibiu a entrada de noviços brasileiros e o ingresso de religiosos estrangeiros

nos conventos brasileiros, o que na prática incorreu no processo de extinção das ordens religiosas no país. Um sinal disso é que em 1891, após o fim do padroado régio e da instituição da liberdade religiosa, a Província da Imaculada Conceição possuía apenas um religioso, enquanto a de Santo Antônio do Brasil possuía seis (RÖWER, 1942). De acordo com Frei Hugo Fragoso, “dos 13 conventos que possuíam os franciscanos no seu apogeu de florescimento, 9 tinham sido abandonados; 3 outros eram habitados por apenas um religioso; e tão somente o convento de Salvador contava com mais de um franciscano” (FRAGOSO, 1983, p. 151).

Foi nesse contexto de pulverização política dos primeiros anos republicanos que se operou o processo de restauração das antigas províncias franciscanas. No entender de Henrique Matos, “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. Igualmente, deu-se um grande afluxo de missionários e missionárias europeus” (MATOS, 2003, p. 37). A restauração da presença franciscana se dava em consonância com políticas públicas adotadas pelo Estado brasileiro, com a povoação a partir da imigração europeia.

Ainda no final do período imperial, diante das dificuldades impostas pelos limites nas vocações sacerdotais no país, o arcebispo da Bahia, Dom Luís Antônio dos Santos, criou estratégias para reabilitar a Ordem Franciscana por meio da união entre a Província Santo Antônio do Brasil e a Arquidiocese da Bahia, alegando a necessidade de investir em uma missão indígena, na chamada “Missão da Bahia” (FRAGOSO, 1983 p. 152). Com a República, o prelado solicitou à Província da Santa Cruz da Saxônia que efetivasse o processo de repovoamento dos conventos franciscanos no Brasil, e assim efetivasse a restauração das antigas províncias do Norte e do Sul do país.

Tal processo, iniciado nos idos de 1891, perdurou pela primei-

ra metade do século XX, em um movimento que desencadeou em inúmeras tensões, tanto com o clero nacional como com os leigos integrantes de irmandades e confrarias. Sérgio Miceli ressalta que a “maioria dos bispos atuantes nesse período se viram envolvidos em conflitos com irmandades leigas e em pendências judiciais com autoridades públicas em torno de questões patrimoniais” (MICELI, 2009, p. 135). Esses conflitos, em grande parte, eram desdobramentos da atuação dos religiosos estrangeiros que, ao questionar as práticas devocionais das camadas populares e ao coibir as devoções ao Cristo sofredor, buscavam redefinir o catolicismo brasileiro, em um processo que pode ser entendido como reforma devocional católica.

Diante do exposto, as disputas aqui apresentadas são elucidativas acerca de um projeto político e religioso dos franciscanos em relação ao Brasil (SANTOS, 2015a). Tratava-se de um projeto efetivado pelos referidos frades, em consonância com as demandas reformadoras empreendidas por parte dos prelados brasileiros. A progressiva entrada de frades provenientes da Província Franciscana da Santa Cruz da Saxônia, a partir de 1891, expressava concomitantemente um ato restaurador e um ímpeto reformador. Iniciava-se ali um longo processo que buscava restaurar a antiga Província Franciscana Santo Antônio do Brasil e, ao mesmo tempo, reorientar as práticas devocionais da população católica do país. Para isso, com o respaldo das dioceses e arquidioceses, empreendeu-se a intervenção na gestão dos grandes centros de romarias do antigo norte do país, bem como ingerências providas do intuito de redefinir as práticas devocionais e a cultura católica brasileira.

Esse intuito reformista materializou-se por meio de inúmeras iniciativas empreendidas em diferentes momentos, tais como a criação do Colégio Seráfico, o controle dos centros de romaria e a gradativa extinção das irmandades leigas. Além disso, a partir de 1940, os

franciscanos da Saxônia estabelecidos na Bahia investiram na publicação da *Revista Santo Antônio*, um periódico bilíngue mobilizado como instrumento de divulgação dos novos ideais católicos para a população brasileira e de registros das atividades desenvolvidas no país. A revista tornou-se um importante espaço de construção da história da atuação da Ordem no país, bem como de avaliação sobre as práticas reformistas empreendidas na referida província franciscana. Era um veículo de divulgação da prática reformadora franciscana que circulou tanto no Brasil como na Alemanha.

Diante do impacto causado pela atuação dos franciscanos da Saxônia na sociedade católica brasileira, neste capítulo tenho por escopo, em linhas gerais, pensar o processo de construção de uma cultura política franciscana na Província Santo Antônio do Brasil entre 1891 e 1945, ou seja, entre as primeiras ações voltadas para a restauração da vida franciscana no país e o final da Segunda Guerra Mundial, período no qual muitos dos religiosos foram perseguidos e inquiridos sob a acusação de espionagem.

Para empreender essa leitura, estruturei o capítulo em quatro breves momentos. No primeiro, penso a questão das fontes históricas que sinalizam sobre a atuação dos religiosos, tanto no âmbito da documentação produzida pelos religiosos alemães, como das fontes de cotejo que explicitam o olhar do outro.

No segundo momento, problematizo o processo de restauração da referida província franciscana de forma articulada com a reforma devocional católica, sobretudo, a partir das intervenções nos centros de romaria existentes no âmbito da Província Santo Antônio do Brasil. Além disso, também problematizo a questão conceitual basilar para possibilitar a fundamentação de leitura que articule religião e política, centrando-me na perspectiva de cultura política, intelectual e reforma devocional.

No terceiro momento, discorro sobre a aproximação entre os intelectuais franciscanos da Saxônia e o Estado Novo brasileiro, com o redirecionamento da invenção do passado da Ordem pelo crivo do patrimônio. Por fim, no quarto momento, interrogo a construção de uma rede internacional católica franciscana a partir da *Revista Santo Antônio* – periódico bilíngue que expressava as preocupações da Ordem no tocante às diretrizes devocionais a serem empreendidas no país.

“Acordar os ecos de um passado de santas reminiscências”: vestígios sobre os franciscanos da Saxônia na Província Santo Antônio do Brasil

Pensar o processo de restauração da Província Santo Antônio do Brasil, ao longo do último decênio do século XIX e da primeira metade do século XX, implica discutir os diferentes vestígios que sinalizam acerca dessa experiência sociorreligiosa. Trata-se, certamente, de uma documentação que foi produzida tanto por sujeitos internos como externos ao processo de restauração. Essa polifonia documental fundamenta inúmeras possibilidades para se pensar nos impactos da presença dos religiosos alemães em solo brasileiro, contemplando a dimensão macrorreligiosa e as particularidades de cada paróquia ou santuário.

Nesse sentido, é possível pensar os vestígios atinentes ao processo a partir de três conjuntos de fontes: a documentação oriunda dos próprios franciscanos; a documentação religiosa produzida por outros sujeitos, como prelados, clérigos e leigos integrantes de irmandades; e, por fim, a documentação produzida externamente por memorialistas, políticos e pela imprensa leiga. Cada conjunto documental exige o reconhecimento de suas especificidades no processo

de produção e incorre em diferentes possibilidades de leitura: ora permite pensar a atuação em uma perspectiva macro ou universal, como a questão do ultramontanismo católico ou da neocristandade no cenário brasileiro (PEREIRA, 2018); ora permite pensar as especificidades locais, em âmbito paroquial, com as querelas e resistências envolvendo os diferentes atores sociais nas nuances da reforma devocional católica.

As ambivalências na documentação atinente à presença franciscana alemã no Brasil permitem à historiografia deslocar-se na problematização dos processos. Pautado a partir da mobilização dos jogos de escalas (REVEL, 1998), é possível descortinar as projeções políticas dominantes em determinado período e, também, problematizar as propostas concorrentes que nem sempre se tornam visíveis em uma realidade macro, mas galgam força em dimensão microscópica, como em disputas internas nas paróquias envolvendo sacerdotes e leigos.

Os dois primeiros conjuntos documentais evidenciam os vestígios produzidos pelos próprios agentes internos envolvidos na restauração franciscana no Brasil, ou seja, trata-se de fontes religiosas.

O primeiro conjunto é atinente à documentação oriunda dos próprios franciscanos. Refere-se aos documentos que, grosso modo, se encontram custodiados no Arquivo da Província Santo Antônio do Brasil. Nesse acervo é possível localizar registros mais gerais, como decretos, atas, compromissos de irmandades, correspondências, periódicos, livros religiosos, catecismo e fotografias, bem como a documentação mais específica da própria Ordem, como os livros de crônicas dos diferentes conventos existentes na província e a regra da Ordem. A polifonia dos registros possibilita pensar a circulação dos religiosos entre os diferentes conventos, assim como a articulação entre as experiências conventuais e da própria projeção provincial.

Desse conjunto documental, duas tipologias de fontes se destacam. A primeira é a dos livros de crônicas conventuais, nos quais os religiosos registravam as suas impressões sobre o processo de reabertura dos conventos e as dificuldades enfrentadas, sendo muitas vezes resistências. Entre os problemas elencados estavam a desconfiança em relação ao clero nacional, os empecilhos na consolidação dos colégios e da vocação sacerdotal e as críticas em relação ao comportamento devocional do povo brasileiro.

Em grande parte, o olhar dos religiosos acerca da sociedade brasileira encontra-se envolto na vontade de reorientar, de redirecionar o catolicismo brasileiro a partir da vivência alemã. Essa leitura preconceituosa acerca do Brasil aparecia em documentos como os anuários e as crônicas. Conforme Frei Hugo Fragoso (1983, p. 166), na “realidade brasileira não se vê nada de positivo, mas tão-somente, ignorância religiosa, superstições de toda espécie, falta de vida espiritual profunda, materialismo generalizado, imoralidade desbragada. O Brasil era narrado pelos religiosos alemães como um vazio perpetrado pelas trevas, no qual, diz Frei Hugo, “em suma, parecia que a única luz a brilhar entre as trevas era a ação dos missionários europeus” (p. 166).

Contudo, a documentação franciscana não se restringe ao acervo provincial, pois ela também se encontra pulverizada em arquivos paroquiais nos quais os religiosos exerceram cargos de párocos e vigários. Em muitas localidades, como Canindé (CE), Ipojuca (PE), São Cristóvão (SE) e Sirinhaém (PE), ao efetivarem a restauração dos conventos, os franciscanos foram acionados pelos respectivos bispos e arcebispos para assumirem o controle das paróquias onde estavam situados os conventos. É a segunda tipologia. Tratava-se de uma estratégia, ao longo da primeira metade do século XX, que buscava preencher as lacunas resultantes da frágil vocação sacerdotal.

Como resultante dessa atuação em âmbito paroquial, é possível localizar uma vasta e dispersa documentação, tanto nos arquivos das cúrias diocesanas e arquidiocesanas como nas paróquias. São correspondências, decretos, livros de visitasões e, notadamente, livros de tomo, que testemunham as práticas cotidianas da paróquia e explicitam as tensões envolvendo os diferentes agentes da vida paroquial. Trata-se, portanto, de fontes que exercem um papel relevante para situar os meandros das ações reformistas em perspectiva microscópica.

O segundo conjunto de documentos também reúne registros oriundos de religiosos, com as fontes produzidas por outros sujeitos, como prelados, clérigos e leigos integrantes de irmandades. Também se trata de uma documentação dispersa em arquivos de instâncias mais gerais, como os diocesanos e arquidiocesanos, assim como em instâncias mais restritas, como os arquivos paroquiais e de irmandades leigas. Entre as fontes produzidas pelos prelados encontramos as cartas pastorais, livros de visitasões e decretos, que são valiosas fontes para se pensar sobre as condutas políticas adotadas nas jurisdições eclesiásticas. Igualmente, destacam-se os registros acerca da formação sacerdotal em seminários ou colégios seráficos, os quais sinalizam para os projetos políticos de formação e as orientações pedagógicas que revelam as projeções de passado e futuro a serem disseminadas nos currículos.

Além disso, também podem ser inclusos nesse grupo os documentos oriundos da Santa Sé, como as encíclicas, exortações apostólicas, breves e bulas papais que explicitam a adoção de prerrogativas católicas pretensamente universais. Esses documentos são importantes para pensar as aproximações e os distanciamentos entre as diretrizes gestadas no Vaticano e as práticas efetivadas nas circunscrições diocesanas e paroquiais. Esse cotejo fundamental possibilita vislumbrar as fissuras que perpassam movimentos mais amplos, como o da

neocristandade, e reverberam as especificidades locais que redirecionam o sentido das políticas defendidas pela alta cúpula eclesiástica.

Essas fissuras que denotam as particularidades da reforma devocional católica se tornam explícitas quando acionamos a documentação religiosa produzida por leigos católicos, como compromissos, livros de registros de bens e livros de atas das associações de leigos (ordens terceiras, irmandades e confrarias). No caso da Província Santo Antônio do Brasil, a atuação dos frades franciscanos esteve imbricada aos conflitos com as irmandades nas disputas pelo controle dos templos e das romarias. Esses documentos elaborados pelos leigos registram não somente outro olhar acerca desses processos históricos, mas também permitem entender as diferentes estratégias mobilizadas pelos “de baixo” para resistir e negociar com os frades. São exemplos dessas tensões os registros acerca das romarias de Bom Jesus dos Navegantes em Penedo, de São Francisco das Chagas em Canindé, do Santo Cristo em Ipojuca e do Senhor dos Passos em São Cristóvão.

Por fim, no terceiro conjunto, temos a documentação produzida por agentes externos à Igreja Católica, que elucidam as articulações envolvendo os religiosos com outros setores da sociedade, como lideranças políticas, letrados, juristas, e com a comunidade do entorno dos conventos. Testificam essas práticas de negociação e cooperação: os documentos oriundos do poder público executivo e legislativo, marcadamente nos diferentes contextos da primeira metade do século XX, indo do afastamento à reaproximação das relações entre Estado e Igreja; a documentação judiciária que revela os processos judiciais acerca das disputas entre religiosos e leigos acerca do controle de templos, imagens e romarias; e os textos publicados na imprensa leiga e por memorialistas que narram os episódios marcantes das cidades abrangidas pela província franciscana.

“Os serviços preciosos e as louváveis intenções”: a restauração da Província Santo Antônio do Brasil e a reforma devocional católica nas romarias

Os franciscanos da Saxônia vieram ao Brasil imbuídos da demanda de restauração das províncias existentes no país. O convite do arcebispo da Bahia, D. Luís Antônio dos Santos, era devedor do propósito de promover o fortalecimento do clero regular brasileiro, inicialmente aproveitando-se de uma brecha da política imperial e, a partir do governo republicano e o consequente fim do padroado régio, aproveitando-se da liberdade religiosa. Os frades iriam possibilitar a restauração da província franciscana e se tornariam aliados no processo de centralização eclesiástica na administração dos centros de romaria.

Tratava-se de um momento de reinvenção, com a abertura de possibilidades para ampliar o campo de atuação da Igreja Católica em território nacional e de implementação das campanhas em favor das vocações sacerdotais, mas também de criação de novas demandas, como a busca por recursos para a manutenção da cúpula religiosa. Essas mudanças resultaram em grandes lutas travadas pelos bispos em torno dos centros de devoção, com o intuito de manter a base econômica para financiar o custeio dos seminários. Conforme Sérgio Miceli (2009, p. 136), ilustram bem esse cenário os “conflitos envolvendo D. Joaquim José Vieira e a Irmandade de São Francisco das Chagas do Canindé, ou então de d. Jerônimo Tomé da Silva e a Irmandade de Bom Jesus da Lapa”.

Sobre os referidos santuários, os prelados buscaram solucionar os impasses fortalecendo a presença clerical na gestão dos templos. O Santuário de Bom Jesus da Lapa, no oeste baiano, foi entregue à administração de diferentes congregações religiosas ao longo da pri-

meira metade do século XX, até que passou ao controle dos padres redentoristas. Já o Santuário de São Francisco das Chagas inicialmente foi confiado aos frades capuchinhos italianos, mas ainda nos primeiros decênios do século XX, foi entregue aos frades franciscanos da Saxônia. Desse modo, o santuário cearense passava a integrar um significativo conjunto de centros de romaria que passavam a ser tutelados pelos frades franciscanos da Saxônia ao longo do processo que denomino de “reforma devocional católica”.

A reforma devocional católica pode ser entendida como um processo que elucida diferentes fases e propostas acerca da reforma católica entre a segunda metade do século XIX e os primeiros decênios do século XX, no qual são evidenciadas as preocupações do clero em promover uma modernização das práticas devocionais, e também as estratégias dos leigos e das camadas populares em manter as devoções, os santuários populares e as associações religiosas de leigos. Por esse ângulo, a reforma é vista como uma seara permeada de conflitos entre os mais variados atores sociais envolvidos na trama (SANTOS, 2015b). É, portanto, uma definição que exige a mobilização do jogo de escalas, considerando tanto as diretrizes gestadas pela Santa Sé, por ministros gerais das ordens religiosas regulares e por arcebispos e bispos quanto às especificidades da execução dessas reformas, a partir dos conflitos e negociações tecidos com os agentes locais, como integrantes de irmandades, lideranças políticas eromeiros.

No caso da Província Santo Antônio do Brasil, os frades franciscanos oriundos da Saxônia passaram a controlar alguns dos mais importantes centros devocionais do antigo norte do país, conforme pode ser observado no Quadro 1.

CENTRO DE ROMARIA	CIDADE	ANO	DIOCESE	BISPO
Bom Jesus dos Navegantes	Penedo, Alagoas	1893	Olinda e Recife	Dom João Fernando Tiago Esberard
Santo Cristo de Ipojuca	Ipojuca, Pernambuco	1893	Olinda e Recife	Dom João Fernando Tiago Esberard
Santo Amaro do Sirinhaém	Sirinhaém, Pernambuco	1895	Olinda e Recife	Dom Manoel dos Santos Pereira
Bom Jesus dos Navegantes ³	Salvador, Bahia	1895	Salvador	Dom Jerônimo Thomé da Silva
Senhor dos Passos	São Cristóvão, Sergipe	1903	Salvador	Dom Jerônimo Thomé da Silva
São Francisco das Chagas	Canindé, Ceará	1922	Fortaleza	Dom Manoel da Silva Gomes
Bom Jesus dos Navegantes	Aracaju, Sergipe	1934	Aracaju	Dom José Thomaz Gomes da Silva

Quadro 1. Centros de romaria controlados pela Província Santo Antônio do Brasil. Fonte: Quadro elaborado pelo autor (SANTOS, 2015c).

Os dados elencados no Quadro 1 explicitam um cenário revelador da articulação entre os frades franciscanos e os prelados das dioceses e arquidioceses do antigo norte brasileiro, ao longo dos primeiros decênios da experiência republicana nacional. Tratava-se de uma confluência de interesses pautada na exclusão dos leigos da administração dos centros de romaria. É importante salientar que apesar de uma aparente harmonia e afinidade de interesses, nem sempre essa relação entre prelados e franciscanos manteve-se desprovida de tensões. Outra importante interface da reforma devocional católica é a possibilidade de vislumbrar os impasses entre as diferentes congregações religiosas no tocante aos projetos reformadores a serem empreendidos.

³ Esse importante centro de romaria baiano foi inicialmente entregue aos frades que deviam restaurar a Província Santo Antônio do Brasil. Todavia, ainda nos primeiros anos, os religiosos devolveram o templo ao priorizarem a reabertura do Convento São Francisco de Salvador e os congêneres das cidades de São Francisco do Paraguaçu e Cairu. Em 1947, a igreja foi entregue aos padres Passionistas italianos, que constituíram a Província da Exaltação da Santa Cruz.

Além disso, no caso da Província Santo Antônio do Brasil, havia um impasse conceitual acerca da natureza da atuação dos religiosos alemães em solo nacional. Afinal, seriam os frades da Saxônia os responsáveis pela restauração da província ou missionários? Essa ambivalência é devedora da peculiaridade contextual em que frades foram convocados pela Arquidiocese da Bahia. O intuito do prelado era restaurar a Ordem, mas, imbuída de preocupações com a política de restrição do Império, a solicitação pautou-se no argumento de fundar uma missão. De acordo com Frei Hugo Fragoso, “realmente com este rótulo – ‘Missão da Bahia’ – é que os franciscanos da Saxônia aceitaram vir para o Brasil” (FRAGOSO, 1983, p. 159). Somente no período republicano, o intento de restaurar a província foi explicitado, com um amplo debate acerca das ações a serem priorizadas a partir da realização da Sessão quase-capitular no Convento São Francisco de Salvador, em março de 1893.

Ser missionário ou restaurador era um problema que revela interesses que iam além da simples nomenclatura: explicitavam um projeto de exercício de poder e autonomia em território brasileiro. Como missionários, os frades franciscanos não teriam obrigações nem estariam subjugados à hierarquia dos bispos de cada diocese. A jurisdição franciscana exerceria autonomia. Contudo, como restauradores da Província Santo Antônio do Brasil, em cada convento, os religiosos estariam sob a tutela dos prelados de suas respectivas dioceses. Ainda de acordo com Frei Hugo Fragoso (1983, p. 160), “tendo-se incorporado à Província Santo Antônio a fim de restaurá-la, vieram eles a ficar sob uma dependência, que lhes pareceu exagerada, dos bispos do lugar”

Para desvencilhar-se da hierarquia com a cúpula eclesiástica nacional, os franciscanos passaram a usar da prerrogativa de missionários e conseguiram a isenção de Roma. Esses deslocamentos e im-

passos refletem como cada Ordem religiosa e dioceses encontrava-se provida de diferentes projetos para promover a reforma devocional católica. De forma alguma se tratava de um bloco uníssono e coeso. Em cada trincheira, novas fissuras eram ressaltadas e os agentes eram reagrupados de acordo com os seus interesses.

Nesse sentido, a restauração da Província Santo Antônio do Brasil e as diferentes ações de reforma devocional católica empreendidas nos santuários do antigo norte brasileiro podem ser pensadas a partir da cultura política, o que possibilita pensar o político além do político-partidário e promove a compreensão das disputas entre os agentes religiosos a partir de seus posicionamentos. Com isso, compartilho da premissa definida por Serge Berstein (1998, p. 350-151):

O objetivo era mostrar que a cultura política constituía um conjunto coerente em que todos os elementos estão em estreita relação uns com os outros, permitindo definir uma forma de identidade do indivíduo que dela se reclama. Se o conjunto é homogêneo, as componentes são diversas e levam a uma visão dividida do mundo, em que entram em simbiose uma base filosófica ou doutrinária, a maior parte das vezes sob a forma de uma vulgata acessível ao maior número, uma leitura comum e normativa do passado histórico com conotação positiva ou negativa com os grandes períodos do passado, uma visão institucional que traduz no plano da organização política do Estado os dados filosóficos ou históricos precedentes, uma concepção da sociedade ideal tal como veem os detentores dessa cultura e, para exprimir o todo, um discurso codificado em que o vocabulário utilizado, as palavras-chave, as fórmulas repetitivas são portadoras de significação, enquanto ritos e símbolos desempenham, ao nível do gesto e da representação visual, mesmo papel significativo.

Certamente, é plausível pensar os religiosos franciscanos da Saxônia no Brasil como sujeitos que realizaram e difundiram leituras de passado e projetos de futuro a serem compartilhados. Eles também foram responsáveis por qualificar as práticas devocionais dos brasileiros, bem como as apropriações das experiências históricas qualificadas por desígnios positivos ou negativos. Isso implicou acionar um amplo repertório de símbolos no processo de difusão das culturas políticas (SANTOS, 2023).

Além disso, a noção de cultura política acarreta uma profusão que pode gerar fascínio e velar as armadilhas. Certamente, a principal delas é a compreensão da cultura política como fenômeno uno, cristalizado e imóvel. Sobre essa questão, Eliana Dutra (2002, p. 25) chama a atenção dos historiadores para a necessidade de reconhecer como em “um mesmo momento histórico, podem existir culturas políticas plurais”. Além disso, “a cultura política seria, assim, transversal às famílias políticas” (p. 25).

Pensar a cultura política envolve considerar a atuação dos agentes produtores e difusores. Nesse sentido, os frades não se limitavam a exercer as suas funções religiosas no âmbito conventual, pois atuavam, ativamente, nos meandros da produção de uma historiografia franciscana e de uma leitura sobre o passado nacional, ou seja, tiveram o papel de frades-historiadores. Assim, torna-se pertinente mobilizar a concepção de intelectual defendida por Jean-François Sirinelli (2007 p. 242):

Por esta última razão, é preciso, a nosso ver, defender uma definição de geometria variável, mas baseada em invariantes. Estas podem desembocar em duas acepções do intelectual, uma ampla e sociocultural, englobando os criadores e os “mediadores” culturais, a outra mais estreita, baseada na noção de engajamen-

to. No primeiro caso, estão abrangidos tanto o jornalista como o escritor, o professor secundário como o erudito. Nos degraus que levam a esse primeiro conjunto postam-se uma parte dos estudantes, criadores ou “mediadores” em potencial, e ainda outras categorias de “receptores” da cultura. É evidente que todo estudo exaustivo do meio intelectual deveria basear-se numa definição como esta.

No caso dos franciscanos da Saxônia que atuaram na Província Santo Antônio do Brasil, é possível identificar religiosos que exerceram a função de mediadores culturais, assim como um grupo mais restrito que teve um envolvimento no cenário letrado brasileiro nacional e provido de forte engajamento com as diretrizes do Estado Novo brasileiro. Nesse sentido, faz-se importante pensar os frades-historiadores franciscanos.

“Trazer à luz do dia o verdadeiro fundo histórico”: os frades-historiadores franciscanos, o Estado Novo e a cultura política

Entre os sacerdotes alemães que vieram ao Brasil entre o final do século XIX e meados do século XX, encontravam-se alguns que se destacaram como intelectuais que pensaram os problemas do país, em especial homens versados nos fazeres históricos e que constituíram uma historiografia franciscana. Ao serem enviados para os antigos conventos franciscanos do Brasil, os religiosos preocuparam-se em realizar os reparos na estrutura física dos edifícios e na recuperação dos acervos documentais, sob o fito de salvaguardar a memória acerca da atuação de seus predecessores.

Entre os frades-historiadores franciscanos que mais publicaram ao longo da primeira metade do século XX, estavam Frei Basí-

lio Röwer (1877-1958), Frei Dagoberto Romag (1899-1982), Frei Odulfo van der Vat (1900-1966), Frei Venâncio Willeke (1906-1978) e Karl Borromeus Ott (1908-1997). Os cinco sacerdotes investiram com a heurística nos acervos dos antigos conventos e contribuíram para forjar uma tradição de escrita acerca da atuação dos frades menores em território brasileiro. Eles se tornaram os principais intérpretes que buscaram recuperar a memória de frades e artistas franciscanos do passado.

O investimento nos fazeres históricos entre os religiosos possibilitou a constituição de uma tradição historiográfica oriunda da lavra franciscana que, de algum modo, corroborou para forjar uma leitura sobre o passado remoto e o exercício do protagonismo dos religiosos europeus no campo intelectual brasileiro no presente. Essa historiografia emoldurou-se em três modelos de narrativas: história da Ordem, edição de fontes e história da arte.

O primeiro eixo temático é o mais amplo e de maior longevidade na produção historiográfica. Ao assumirem os conventos e santuários, parte dos religiosos se esforçaram para inventariar os acervos e escrever a história dos franciscanos. Em alguns casos, era perceptível uma preocupação de estabelecer um vínculo visceral entre a história da Ordem e a do país. Isso se deu com um investimento na pesquisa sobre os primórdios da presença franciscana em solo brasileiro, por meio de publicações como *Princípios da Igreja no Brasil*, publicada nos idos de 1952 por Frei Odulfo van der Vat, e *História dos Franciscanos no Brasil (1500-1659)*, publicado pelo Frei Dagoberto Romag nos idos de 1940. Essas obras evidenciavam uma confluência entre a história brasileira e a franciscana. A história do Brasil, em grande parte, seria franciscana.

Os escritos históricos dos frades-historiadores, apesar de estarem centrados na experiência franciscana brasileira, geralmente

apresentam uma considerável variedade de espaços. Historicizava-se convento a convento, santuário a santuário. Essa variação de tempos historicizados nos escritos explicitava os deslocamentos dos religiosos nos diferentes conventos que integravam as suas respectivas províncias. O palmilhar por novos espaços quase sempre resultava em nova heurística nos velhos acervos e na publicação de novidades sobre o passado franciscano.

Apesar das mudanças dos religiosos entre os conventos, é perceptível que os frades-historiadores franciscanos acabaram se especializando na escrita da história de suas respectivas províncias. Frei Basílio Röwer, que passou grande parte de sua vida entre os conventos do Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná, tornou-se o principal intérprete acerca da história da Província da Imaculada Conceição, por meio de livros que versavam sobre a atuação da Ordem na formação histórica de Minas Gerais e o Convento da Penha no Espírito Santo, um dos principais santuários do país. Por sua vez, Frei Venâncio Willeke e Karl Ott tiveram predileção pela história da Província Santo Antônio do Brasil, em pesquisas dispersas que discutiam os santuários e conventos. Essa produção historiográfica da lavra de Frei Venâncio Willeke foi ressaltada por Tânia Conceição Iglesias (2011, p. 28):

É vasta sua produção sobre os franciscanos no Brasil, destacando-se: “Resumo histórico do Convento de Santo Antonio e do santuário do Sr. Santo Cristo de Ipojuca”, Ipojuca, 1938; “São Francisco das Chagas de Canindé”, Salvador, 1962; “Antologia do Convento da Penha”, Vitória, 1974; “Missões Franciscanas no Brasil 1500-1975”, Petrópolis, 1974; “Franciscanos na História do Brasil”, Petrópolis, 1977; “Franciscanos no Maranhão e Piauí 1600/-1878” [sic]; 1952-1977”, Petrópolis, 1978; “As Missões da Custódia de Santo Antonio do Brasil 1585-1619”, Recife, 1957.

Além dessas obras, foram encontrados outros trabalhos do autor sobre o mesmo assunto e que foram publicados em revistas no Brasil e no exterior.

Observa-se que entre as publicações de Frei Venâncio Willeke estavam as histórias dos santuários do Santo Cristo de Ipojuca e de São Francisco das Chagas de Canindé. Uma das estratégias de exercício do controle sobre esses importantes espaços de devoção era a captura por meio da narrativa histórica. Escrevia-se sobre o passado dos santuários com o intuito de projetar o controle no presente e garantir a permanência no futuro.

O segundo eixo temático mobilizado na escrita dos frades-historiadores franciscanos dizia respeito à edição de fontes, com predileção para documentos manuscritos, principalmente as crônicas dos antigos conventos e publicações de letrados franciscanos do período colonial, como Frei Vicente do Salvador, Frei Apolinário da Conceição e Frei Santa Rita Durão. Ao enfatizar a atuação de letrados franciscanos do passado, os frades-historiadores teciam uma leitura na qual passado e presente se coadunavam com o protagonismo franciscano no fomento às letras nacionais. No passado, buscava-se a inspiração para atuar no presente e a justificativa para tecer o futuro.

Por fim, o terceiro eixo temático – modelo de narrativa da historiografia franciscana no Brasil – encontrava-se ancorado na história da arte. Essa predileção de escrever sobre a arquitetura, escultura e pintura dos conventos franciscanos emergiu no final da década de 1930 e tornou-se um tema amplamente privilegiado. Certamente, essa reorientação da escrita franciscana encontrava-se coadunada com a política cultural do Estado Novo brasileiro, em ações como a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, que trouxe a implementação das políticas de tombamento dos mo-

numentos nacionais, e a publicação da *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* a partir de 1937.

Em um contexto de reinvenção da identidade nacional e de busca da recuperação de uma imagem do passado brasileiro, os frades-historiadores franciscanos investiram em incluir a sua Ordem nesse projeto de construção historiográfica e patrimonial. Na revista do SPHAN, o principal articulista franciscano foi Karl Ott que, em diferentes números, publicou artigos que discorriam sobre o patrimônio religioso baiano, incluindo o seu estudo pioneiro sobre os azulejos do Convento São Francisco de Salvador, em 1943.

Essa aproximação dos frades-historiadores com o Estado Novo não constituía uma exceção. Ao longo da experiência republicana, em diferentes contextos ocorreram iniciativas dos religiosos em se aproximarem dos sujeitos que ocupavam cargos públicos com o intuito de pressionar para que as demandas religiosas fossem contempladas nas pautas políticas, inclusive para o fortalecimento de periódicos católicos, como o *Mensageiros da Fé*, *Santo Antônio* e a *Revista de Cultura Vozes*. Além disso, o Estado Novo teve como um de seus filões o recrutamento de intelectuais para constituir os pilares de sua cultura política (GOMES, 2007). Assim, é possível pensar que ambas as partes possuíam interesses nesse jogo de aproximação.

Nesse sentido, é pertinente pensar os vínculos institucionais dos frades-historiadores franciscanos, indo além da atuação na imprensa católica (PEIXOTO; RODRIGUES, 2021). Karl Ott, por exemplo, integrou algumas das mais importantes sociedades científicas baianas, como a Universidade Federal da Bahia, o Instituto Geográfico e Histórico da Bahia e o próprio Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Frei Venâncio Willeke integrou o Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, além da Sociedade de Estudos

Históricos de São Paulo, do Instituto Hans Staden e do Instituto de Pesquisas Históricas de Munster. Igualmente, Frei Basílio Röwer foi sócio do Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro.

Todos esses vínculos institucionais evidenciam que os frades-historiadores franciscanos lograram o reconhecimento entre os pares brasileiros, tornando-se autoridades na historiografia nacional. A contribuição intelectual dos religiosos tornava-se um elemento de nacionalização deles. Ao vasculhar os velhos acervos conventuais e escrever sobre a história da Ordem, os sacerdotes passavam a lograr um espaço privilegiado no concorrido campo da historiografia brasileira.

“Felizmente reinante inquietou a leva enorme de imigrantes”: considerações sobre os franciscanos em uma rede católica internacional

Ao longo da década de 1940, em um contexto marcado pela Segunda Guerra Mundial e perseguições aos alemães no Brasil, a *Revista Santo Antônio* tornou-se um importante registro acerca das experiências religiosas empreendidas no país. O periódico inicialmente era publicado com textos em línguas portuguesa e alemã. Os critérios de escolha do idioma no qual o texto seria escrito evidenciavam o público-alvo. Os textos em língua portuguesa eram direcionados ao leitor brasileiro, fossem religiosos que viviam na jurisdição da Província Santo Antônio, como prelados e clérigos, fossem leigos que custeavam as publicações e acompanhavam as ações dos frades.

Esses textos evocavam as conquistas efetivadas pela atuação dos franciscanos da Saxônia, quase sempre com um teor otimista. Além disso, destacavam-se os textos publicados pelos frades-historiadores da Ordem, que narravam sobre a descoberta e recuperação de documen-

tos que testemunhavam as glórias do passado ou sobre contribuições que historicizavam a atuação franciscana a partir dos seus diferentes conventos e hospícios existentes na respectiva província. A projeção do futuro da Ordem no país encontrava-se ancorada na reverência ao passado grandioso, testificado tanto pela magnitude dos templos e conventos quanto pelo protagonismo de letrados que emolduraram os pilares da literatura nacional. A *Revista Santo Antônio* tornou-se uma vitrine da história franciscana na Terra de Santa Cruz.

Contudo, chama atenção o elevado número de textos publicados em alemão, notadamente contribuições que apresentavam um caráter mais avaliativo e crítico acerca da presença franciscana na província. Esses textos eram direcionados aos frades que se encontravam na Província Santa Cruz da Saxônia na Alemanha. De alguma forma, essa prerrogativa pode ser vista como uma evidência da manutenção dos vínculos da Província Santo Antônio do Brasil com a da Santa Cruz da Saxônia, apesar do decreto de 14 de setembro de 1901 que estabelecia a completa restauração da província brasileira (FRAGOSO, 1983). Os franciscanos alemães continuavam a entender a atuação no Brasil como uma missão civilizadora e de recatolicização.

As publicações em língua germânica elucidam uma forte conotação internacional acerca da presença dos frades franciscanos em solo brasileiro. Não se tratava apenas de um projeto engendrado pela elite eclesiástica nacional para efetivar a reformulação do cenário religioso em uma perspectiva da neocristandade. Os textos elucidam outras possibilidades de leitura acerca desse processo, em uma instância transatlântica, com a constituição de uma rede católica internacional que buscava enquadrar o catolicismo brasileiro no modelo alemão. Criticava-se a devoção e as tradições católicas do país, principalmente a exterioridade das práticas devocionais da população brasileira, que era apresentada como um indício de uma artificiali-

dade irracional (SANTOS, 2021). Um exemplo dessa relutância em relação às devoções brasileiras esteve presente na crônica “Aus der Chronik einiger Hauser”, publicada no número 19 da *Revista Santo Antônio* em 1941:

A famosa festa dos Passos não tomou o rumo desejado em 1939. Muitas pessoas apareceram novamente. Mas a chuva que começou na manhã de domingo não permitiu a realização da “procissão do Encontro”. Teve de ser adiado para o domingo seguinte. Como tal movimento não acontecia há décadas, muitos viram isso como um castigo pela falta de fé e boas maneiras demonstradas por alguns dos visitantes.⁴ (AUS, 1941, p. 218).

As reservas dos religiosos em relação às romarias existentes na Província Santo Antônio do Brasil, como a do Senhor dos Passos em São Cristóvão, a de Bom Jesus dos Navegantes em Penedo, a de Santo Cristo em Ipojuca e a de São Francisco das Chagas em Canindé, elucidam nuances que não só revelam elementos de aproximação, como a intolerância em relação à conduta devocional do povo brasileiro, mas também explicitam particularidades engendradas a partir das relações construídas em cada localidade. Entretanto, esses episódios narrados e publicados para o leitor alemão são reveladores de outra interface que conecta essas experiências reformadoras: a da constituição de uma rede católica internacional que considerava o antigo norte do Brasil um lugar privilegiado nas preocupações sobre

⁴ Tradução livre do original: “Das berühmte Passosfest nahm im Jahre 1939 nicht sein erwünschter Verlauf. Viel Volk war wiederum erschienen. Doch der am Sonntagmorgen einsetzende Regen erlaubte es nicht, ‘procissão do Encontro’ zu halten. Sie musste auf den folgenden Sonntag schoben werden. Da eine solche Verlegung sei Jahrzehnten nicht mehr vorgekommen war, sahen viele darin eine Strafe für den Mangel an Glauben und guter Gesittung, die so mancher der Besucher an den Tag legen”.

a redefinição do que seria ser católico. Um projeto que contemplava as diretrizes oriundas da Santa Sé, mas privilegiava a implementação de um modelo católico alemão.

Referências

AUS. Aus der Chronik einiger Hauser. **Santo Antônio**, n. 19, p. 210-227, 1941.

AZEVEDO, Ferdinand. Espiritualidade Ultramontanista no Nordeste (1866-1874): um ensaio. *In*: AZZI, Riolando. **A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Paulinas, 1983. p. 74-84.

AZZI, Riolando. **A Sé Primacial de Salvador: a Igreja Católica na Bahia (1551-2001)**. v. 2 – Período Imperial e Republicano. Petrópolis: Vozes, 2001.

AZZI, Riolando. Elementos para a História do catolicismo popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 36, n. 141, p. 96-109, 1976. <https://doi.org/10.29386/reb.v36i141.4077>.

BEOZZO, José Oscar. Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil (1870-1930). *In*: AZZI, Riolando. **A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Paulinas, 1983. p. 85-129.

BERSTEIN, Serge. A cultura política. *In*: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural**. Lisboa: Estampa, 1998. p. 349-363.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores: secularização, laicidade e religião civil: uma perspectiva histórica**. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010.

DUTRA, Eliana de Freitas. História e culturas políticas: definições, usos e genealogias. **Varia História**, v.18, n. 28, p. 13-28, 2002.

FERREIRA, Paula Ruas. **A formação dos frades menores no convento de São Francisco da Bahia: franciscanismo, filosofia e teologia – memória e permanência dos valores pedagógicos dos restauradores alemães 1890-1970**. 2016. 211f. Dissertação (Mestrado em Memória) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2016.

FRAGOSO, Frei Hugo. Uma contribuição para a história vocacional da Província Franciscana de Santo Antônio. *In*: AZZI, Riolando (org.). **A vida religiosa no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1983. p. 150-166.

GOMES, Ângela de Castro. Cultura política e cultura histórica no Estado Novo. *In*: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca. **Culturas políticas e leituras do passado**: historiografia e ensino de história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 43-63.

IGLESIAS, Tania Conceição. Fontes Franciscanas: historiografia franciscana brasileira. **Revista Histedbr On-Line**, v. 11, n. 42, p. 23-39, 2011. <https://doi.org/10.20396/rho.v11i42.8639864>.

LOPES NETO, José Pedro. **“Queira a Virgem Imaculada abençoar nossa Diocese”**: a invenção da devoção mariana no Morro da Conceição (1904-1925). 2020. 168f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2020.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloísa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MAINWARING, Scott. Igreja e política: anotações teóricas. **Síntese**, v. 10, n. 27, p. 35-57, 1983.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil**. Tomo 3. São Paulo: Paulinas, 2003.

MELO, Taciana Santiago de Melo. **Caminhos do mundo, espaços e almas a conquistar**: frades alemães no Brasil. 2016. 224f. Dissertação (Mestrado em dinâmicas do espaço habitado) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2016.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

OTT, Carlos. Os azulejos do Convento São Francisco da Bahia. **Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, v. 7, p. 7-34, 1943.

PEIXOTO, Renato Amado; RODRIGUES, Cândido Moreira. À frente da edição e na liderança do laicato: cultura, política e periodismo católico no Brasil de 1935. **Revista História Unisinos**, v. 25, n. 1, p. 61-76, 2021. <https://doi.org/10.4013/hist.2021.251.06>.

PEIXOTO, Renato Amado. “System of the heavens”: um exame do conceito de “Colusão” por meio do caso da criação do Núcleo da AIB em Natal. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 9, n. 25, p. 121-150, 2016. <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v9i25.31480>.

PEREIRA, André Phillippe. **Uma neocristandade no Brasil: a atuação do Cardeal Leme para tornar o Brasil um país católico**. 2018. 204 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

REMOND, René. Uma história presente. *In*: REMOND, René (org.). **Por uma história política**. Trad. Dora Rocha. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003. p. 13-36.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção social. *In*: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: Getúlio Vargas, 1998. p. 15-38.

ROMAG, Dagoberto. **História dos franciscanos no Brasil: 1500-1659**. Curitiba: João Haupt, 1940.

RÖWER, Basílio. **Os franciscanos no sul do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1944.

RÖWER, Basílio. **A ordem franciscana no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1942.

RÖWER, Basílio. **Páginas da história franciscana no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1941.

ROUX, Rodolfo Ramón de Roux. La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración. **Pro-Posições**, v. 25, n. 73, p. 31-54, 2014. <https://doi.org/10.1590/S0103-73072014000100003>.

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. “A crédula ingenuidade de nosso povo sinceramente católico”: Everardo Barckheuser, cultura política educacional católica e unidade do território nacional (1933-144). **História: debates e tendências**, v. 23, n. 1, p. 34-50, 2023. <https://doi.org/10.5335/hdtv.23n.1.13867>.

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. Mergulhados em uma profunda tristeza: tensões políticas na Ordem Terceira do Carmo de São Cristóvão (1874-1882). **Saeculum: Revista de História**, João Pessoa, v. 26, n. 45, p. 37-56, 2021.

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. Uma história de pés descalços: os ex-votos e a experiência dos romeiros do Senhor dos Passos de São Cristóvão (Sergipe, Brasil). **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. 12, n. 34, p. 173-200, 2019. <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v12i34.47005>.

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. **A peregrinação à Divina Pastora**. Aracaju: EDISE, 2015a.

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. **Caminhos da penitência: a solenidade do Senhor dos Passos em São Cristóvão – Sergipe (1886-1920)**. Aracaju: Criação, 2015b.

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. “Carregando as pedras do pecado”: a reforma católica devocional no Sergipe oitocentista. **Saeculum: Revista de História**, João Pessoa, n. 33, p. 201-234, 2015c.

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. **“O prefácio dos tempos”: caminhos da romaria do Senhor dos Passos em Sergipe (séculos XIX e XX)**. 2015. 320 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015d.

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. **Ecos da Modernidade: a arquitetura dos grupos escolares sergipanos (1913-1926)**. São Cristóvão: EDUFS, 2013.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2007. p. 231-270.

VAT, Odulfo van der. **Princípios da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1952.

WESTERMANN, Petrus. Unser neus seraphisches Kolleg in Ipaarana. **Santo Antônio**. n. 18, p. 20-24, 1940.

WILLEKE, Frei Venâncio. Inícios da Província da Imaculada Conceição (comemorando o centenário de sua ereção: 1675-1975). **Revista de História**, v. 50, n. 100, p. 293-314, 1974. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1974.132631>.

WILLEKE, Frei Venâncio. Um santo conquista o Brasil. **Revista Cultura Vozes**, Ano 56, p. 262-269, 1962.

SOBRE OS AUTORES E ORGANIZADORES

CÂNDIDO MOREIRA RODRIGUES

Doutor em História (UNESP). Professor de História Contemporânea no Departamento de História e no Programa de Pós-Graduação em História da UFMT. Um dos líderes de rede de pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo (RHC). Líder do grupo de pesquisa História, Política e Contemporaneidade (UFMT). Autor de *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos* (Autêntica,2005), *Aproximações e Conversões: o intelectual Alceu Amoroso Lima no Brasil dos anos 1928-1946* (Alameda,2012) e *Política, xenofobia e islamofobia em Nicolas Sarkozy-2002-2012* (Appris,2021). E-mail: candidomr77@gmail.com

GIZELE ZANOTTO

Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. É professora nos cursos de Graduação e Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo (UPF). É coordenadora do Núcleo de Estudos de Memória e Cultura (NEMEC), do Laboratório de Estudos das Crenças (LEC-PPGH) e do Arquivo Histórico Re-

gional (AHR). Participa dos seguintes Grupos de Pesquisa interinstitucionais: Catolicismo, tradição e modernidade - PUC Minas; Direitas, História e Memória - UEM. Membro fundador da Rede de Pesquisa “História e Catolicismos no Mundo Contemporâneo” (<http://redehistoriaecatolicismo.com.br/>) e investigadora associada da Rede de Pesquisa “Direitas, História e Memória” (<http://direitashistoria.net/>). Membro cooperador de Civitas - Forum of Archives and Research on Christian Democracy (<https://civitas-farcd.eu>). Academia.edu: <https://upf-br.academia.edu/GizeleZanotto>. E-mail: gizezanotto@gmail.com

MAGNO FRANCISCO DE JESUS SANTOS

Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense. É professor do Departamento de História, do Programa de Pós-Graduação em História e do Programa de Pós-Graduação em Ensino de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). É integrante do Grupo de Pesquisa Teoria da História, Historiografia e História dos Espaços. E-mail: magno.santos@ufrn.br

RENATO AMADO PEIXOTO

Doutor em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e professor nos cursos de Graduação e Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). É o coordenador do Grupo de pesquisa ‘Teoria da História, Historiografia e História dos Espaços(UFRN)’. Membro fundador da Rede de Pesquisa ‘História e Catolicismos no Mundo Contemporâneo’ (<http://redehistoriaecatolicismo.com.br/>) e pesquisador do CNPQ. Pós-doutor pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: renatoamadopeixoto@gmail.com

RODRIGO COPPE CALDEIRA

Historiador, doutor em Ciência da Religião pela UFJF. Coordenador do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião e chefe do Departamento de Ciências da Religião da PUC Minas. Coordena o GT Religião e Espaço Público na SOTER e o ST Religião, política e Espaço Público na ANPTECRE. É líder do Laboratório de Estudos em Religião, Modernidade e Tradição (LeRMOT) e um dos líderes da Rede de Pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo. Membro do Institut d'Étude du Christianisme (Strasbourg, França). Investigador associado da rede de pesquisa Direitos, História e Memória. Membro de vários conselhos editoriais de revistas nacionais e internacionais. Professor convidado da Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses da Université Laval - Québec (2015), onde é Pesquisador Associado no projeto de pesquisa Vatican II: herméneutique et réception. Pós-doutor pela Universidade de Varsóvia (2020). E-mail: rodrigocoppe@gmail.com



A obra é voltada ao tema complexo e atual das Direitas e Religião no Brasil e deriva de uma proposta de compreensão das relações entre o campo político e religioso no país, na década de 1930 e suas decorrências. Publicação derivada e financiada pelo projeto “Direitas e Religião no Brasil: um exame da construção das redes de intelectuais, de religiosos, de instituições e de militância política no catolicismo do Brasil entre 1930 e 1938” (PVC18295-2020), contemplado pelo Edital N° 01 2020 – Redes de Pesquisa da Pró-Reitoria de Pesquisa da UFRN, coordenado pelo prof. Dr. Renato Amado Peixoto (UFRN) e integrado por Cândido Moreira Rodrigues (UFMT), Gizele Zanotto (UPF), Magno Francisco de Jesus Santos (UFRN) e Rodrigo Coppe Caldeira (PUC Minas). A proposta do Projeto visa descortinar a constituição de instituições e redes, bem com discernir e analisar a produção intelectual e a militância política de intelectuais católicos (sejam religiosos ou leigos), situando historicamente as correntes de ideias e movimentos das direitas vinculadas ao catolicismo, bem como suas atuações nos campos religioso, político, social e cultural. Nesse sentido, a presente coletânea foi pensada como uma obra vetor de algumas discussões e reflexões iniciais, balizadoras de propostas teórico-metodológicas e empíricas que incidam como referenciais para o projeto em curso.



PROPESQ
Pró-reitoria de Pesquisa



REDE
HISTÓRIA E CATOLICISMO
[@redehistoriacatolicismo](https://www.instagram.com/redehistoriacatolicismo)



9 786581 266752