

**Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Doutorado em Ciência da Religião**

Mauricio Severo de Souza

**CATOLICISMO, PROTESTANTISMO E A SECULARIZAÇÃO DA SOCIEDADE
NUMA PERSPECTIVA COMPARADA: BRASIL E ESTADOS UNIDOS NAS
PÁGINAS D'O *NOVO MUNDO* (1870-1879).**

Juiz de Fora

2017

Mauricio Severo de Souza

Catolicismo, protestantismo e a secularização da sociedade numa perspectiva comparada: Brasil e Estados Unidos nas páginas d'*O Novo Mundo* (1870-1879).

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Religião, Sociedade e Cultura, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor.

Orientador: Prof. Dr. Robert Daibert Júnior.

Juiz de Fora

2017

Mauricio Severo de Souza

Catolicismo, protestantismo e a secularização da sociedade numa perspectiva comparada: Brasil e Estados Unidos nas páginas d' *O Novo Mundo* (1870-1879).

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Religião, Sociedade e Cultura, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião.

Aprovada em _____ de outubro de 2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Robert Daibert Júnior. (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Maria Cecília dos Santos Ribeiro Simões Rodrigues
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Mabel Salgado Pereira
Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora – CES/JF

Prof. Dr. José Luiz Izidoro
Instituto São Tomás de Aquino – Belo Horizonte – ISTA-BH

DEDICATÓRIA

À minha esposa, Carolina Bastos, pelo
companheirismo, dedicação, amor e por todos afetos
que as palavras são incapazes de expressar.
Sem seu amor, esta tese não teria sido possível.

AGRADECIMENTOS

É um sentimento indescritível ao finalizar este trabalho. Cada página contém muito mais do que palavras, ideias e estudo de determinadas teorias. A cada linha escrita e relida, o que surge no pensamento não são apenas conceitos, debates sobre determinado assunto, mas uma trajetória de estudo, aprendizado, dedicação, trabalho e realização.

Assim, relembro cada momento, é com muita felicidade que agradeço às pessoas que estiveram à minha volta e me proporcionaram o incentivo e a palavra tranquilizadora.

A Deus que me ama incondicionalmente.

Ao meu orientador, Professor Doutor Robert Daibert Júnior, pelos encontros e conversas compartilhadas, por acreditar no meu potencial, por sempre me incentivar e me proporcionar grandes oportunidades.

À minha esposa, Carolina Bastos, pelo apoio nesse momento tão importante em minha vida profissional, pela dedicação e pelo amor no dia a dia.

Aos meus pais, Raimundo Severo da Silva e Marina de Souza Silva, por tudo o que já fizeram por mim.

Ao meu irmão, Guilherme Severo de Souza, pelo carinho e apoio.

Aos meus sogros, Liette e José Guilherme, pelo amor, incentivo e apoio.

Aos colegas do PPCIR, pelo bom convívio.

Aos professores do PPCIR, pela sabedoria, instruções e bons conselhos.

Ao Antônio Celestino, pela amizade e por estar sempre disposto a explicitar e sanar dúvidas.

Aos meus amigos Léo, Rodrigo, Alexandre, Carolina Blasio (*in memoriam*), Sueli e Maria Luiza, pelos bons conselhos.

À CAPES, pelo incentivo da bolsa concedida viabilizando a efetivação deste projeto.

A todos que contribuíram, direta ou indiretamente, para a realização deste projeto.

RESUMO

Este trabalho analisa as propostas de secularização da sociedade brasileira feitas por José Carlos Rodrigues, editor do periódico *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade*, entre 1870 e 1879. O estudo investiga a matriz protestante norte-americana que servia de inspiração tanto para as críticas às relações entre Igreja Católica e Estado no Brasil quanto para a defesa de uma ideia de progresso e civilização para o país na segunda metade do século XIX. Pretende-se ainda compreender a crítica à formação católica brasileira esboçada pelo jornal e sua relação com o projeto de modernização do Brasil proposto pela “geração de 1870”.

Palavras-chave: Modernização. Secularização. Catolicismo. Protestantismo. Brasil século XIX.

ABSTRACT

This paper analyzes the proposals of the secularization of the Brazilian society made by José Carlos Rodrigues, editor of the periodical *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade*, between 1870 and 1879. The study investigates the North American Protestant matrix that served as inspiration for the criticisms of the relations between the Catholic Church and the State in Brazil, as well as the defense of an idea of progress and civilization for the country in the second half of the nineteenth century. It is also intended to understand the criticism of the Brazilian Catholic formation outlined by the newspaper and its relation to the project of modernization of Brazil proposed by the “generation of 1870”.

Keywords: Modernization. Secularization. Laicization. Catholicism. Protestantism. Brazil XIX century.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1 IMPRENSA, CATOLICISMO E PROTESTANTISMO: EMBATES EM TORNO DA SECULARIZAÇÃO DA SOCIEDADE.....	29
1.1 REFORMA PROTESTANTE E O SURGIMENTO DA IMPRENSA.....	29
1.2 A IMPRENSA COMO PORTA-VOZ DA SECULARIZAÇÃO.....	42
1.3 A IMPRENSA PROTESTANTE E A IMPRENSA CATÓLICA DIANTE DA SECULARIZAÇÃO.....	52
2 O NOVO MUNDO E SUAS CRÍTICAS À FORMAÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA: DIAGNÓSTICOS E VISÕES DO ATRASO.....	58
2.1 CRÍTICAS ÀS RELAÇÕES ENTRE IGREJA E ESTADO NO BRASIL.....	58
2.2 CRÍTICAS AO CLERICALISMO.....	70
2.3 CRÍTICAS À EDUCAÇÃO RELIGIOSA, AOS REGISTROS ECLESIÁSTICOS, CEMITÉRIOS, ETC.....	77
3 O NOVO MUNDO E O PROTESTANTISMO NORTE-AMERICANO COMO MODELO PARA O BRASIL: VISÕES DO PROGRESSO E DA CIVILIZAÇÃO.....	85
3.1 AMERICANISMO X IBERISMO: PROGRESSO E CIVILIZAÇÃO.....	85
3.2 A GERAÇÃO DE 1870 E A SECULARIZAÇÃO DA SOCIEDADE.....	93
3.3 REPERCUSSÕES, RECEPÇÕES, LEITURAS E CRÍTICAS VEICULADAS NA IMPRENSA CATÓLICA A RESPEITO DA PROPOSTA DE SECULARIZAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA.....	102
CONCLUSÃO.....	107
ANEXOS.....	111
BIBLIOGRAFIA.....	140

INTRODUÇÃO

Aos 23 anos de idade, José Carlos Rodrigues desembarcou nos Estados Unidos em 1867, sozinho e pobre, levando consigo apenas “a força que construiria a sua vida”¹. Quarenta anos depois, no dia primeiro de julho de 1907, foi recebido no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro como sócio benemérito e saudado por Afonso Celso como “um forte, um benemérito da perseverança, um herói do trabalho”².

José Carlos Rodrigues nasceu em Cantagalo, província do Rio de Janeiro, a 5 de setembro de 1844, filho de Carlos José Alves Rodrigues, fazendeiro de café do município, e de D. Ana de Albuquerque Vidal Alves Rodrigues. Devido à morte precoce de sua mãe – aos 23 anos – ele foi criado e educado pela tia, D. Joaquina Alves de Abreu Lima Paes e Oliveira – viúva de Cipriano de Abreu Lima Pais e Oliveira, filho do Marquês de Ponte de Lima Paes e Oliveira.

Estudou no Colégio Imperial Pedro II, onde publicou seu primeiro jornal – *O Gentio*. Entre 1860 e 1864 cursou, na cidade de São Paulo, a Faculdade de Direito, período em que colaborou com o *Correio Paulistano* e jornais acadêmicos. Fundou, ao lado de José Silva da Costa, em 1862, a *Revista Jurídica*, sendo, nos dois últimos anos da faculdade, correspondente político do jornal liberal *Correio Mercantil*. Ainda em 1862, segundo Elza Miné da Rocha e Silva, publicou no Rio de Janeiro a *Constituição do Império do Brasil*, várias vezes reeditada³. Segundo Charles Anderson Gauld⁴, no trajeto que fazia anualmente a cavalo, entre Cantagalo e São Paulo, o jovem José Carlos Rodrigues teve contato com a Bíblia, ao pernoitar na fazenda de amigos que haviam adquirido um exemplar de missionários protestantes americanos. A partir de então, passou a fazer leituras diárias das *Escrituras*. Esse primeiro contato levaria, anos mais tarde, por meio do periódico *O Novo Mundo*, a profundos debates acerca do Cristianismo, da Igreja católica, da Romanização e da união entre Igreja e Estado, no Brasil.

Depois de formado, voltou ao Rio de Janeiro, onde começou a trabalhar como advogado ao lado do Conselheiro Zacarias de Góis e Vasconcellos, cargo que exerceu pouco mais de um ano. De acordo com Elza Miné da Rocha e Silva, consta na seção de manuscritos da Biblioteca Nacional uma carta-nomeação, de 1865, assinada por D. Pedro II, referente ao cargo de Quarto Suplente da Primeira Delegacia do Município Neutro, mas não há referências

1 CARDIM, 1944, p. 127.

2 Idem, ibidem, p. 127.

3 SILVA, 1991, p. 15.

4 GAULD, 1953.

acerca do exercício de tal cargo. Em 1866 foi convidado para o cargo de oficial de gabinete por um ex-professor da Academia de Direito, Conselheiro João da Silva Carrão, deputado geral por São Paulo, Ministro das Finanças⁵.

Nesse momento, Rodrigues passa pelo que Mônica Maria Rinaldi Ascutti chamou de “episódio obscuro de sua vida”⁶. Com a queda do Ministério e a saída do Conselheiro João da Silva Carrão, vendo-se desprotegido, sem emprego e sem salário, Rodrigues “teria comparecido ao Tesouro do Império portando uma ordem de pagamento irregular, já que a assinatura do Conselheiro Carrão não era legítima”⁷, passando a ser investigado e sofrendo um processo criminal. Foi intimado a depor, mas não foi encontrado, pois havia partido para os Estados Unidos. De acordo com Hélio Viana:

No último gabinete presidido pelo Marquês de Olinda, ocupando o Ministério da Fazenda o Conselheiro João da Silva Carrão, ex jornalista e lente da Faculdade de São Paulo, de 7 de março a 3 de agosto de 1866, foi seu oficial de gabinete José Carlos Rodrigues (...) Moço ambicioso e ainda inexperiente, no desempenho daquela função o bacharel terá cometido alguns erros, que depois pagou com altos juros. A propósito procurou incriminá-lo o sucessor de Carrão, Conselheiro Zacarias de Góis e Vasconcellos, o que o levou a deixar o Brasil, rumo aos Estados Unidos no ano seguinte⁸.

Em geral, os textos e pesquisas que analisam a vida e a obra de José Carlos Rodrigues omitem tal passagem na vida do brasileiro. Charles Anderson Gauld publicou no *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro, um artigo que aponta para possíveis questões de disputa política relacionadas ao episódio: “aparecia-lhe ante os olhos uma carreira brilhante, carreira que os inimigos políticos lhe cortaram, aproveitando-se de um ato imprudente que cometera”⁹.

O fato é que, em 1867, Rodrigues embarcara em um navio rumo aos Estados Unidos. Desde 1864, Rodrigues estudou inglês com o professor George Whitehill Chamberlain¹⁰, que, em 1870, fundou a Escola Americana em São Paulo, conhecida hoje como Universidade

5 SILVA, op. cit.

6 ASCIUTTI, 2010, p. 40.

7 Idem, ibidem, p. 40.

8 VIANA, 1991, p. 13.

9 GAULD, 1953, p. 428.

10 George Whitehill Chamberlain, estudante universitário americano que para aqui viera em 1861, em busca de saúde e aqui ficara retido, sem meios de regressar à Pátria, porquanto os navios americanos participavam da destruição da terrível Guerra Civil durante quatro anos. Terminada a Guerra em 1866, regressou aos Estados Unidos, completou o seu curso teológico e veio para o Brasil na qualidade de missionário da Igreja Presbiteriana. Idem, ibidem, p. 428.

Mackenzie. Segundo Gauld, foi Chamberlain quem teria influenciado Rodrigues quanto ao aprofundamento do estudo bíblico e do protestantismo, em especial do presbiterianismo.

O reverendo George Whitehill Chamberlain exerceu importante atividade evangelística, pastoral e educacional no Brasil, tendo sido um dos pioneiros presbiterianos em terras brasileiras, principalmente nos estados de São Paulo e da Bahia. Ao lado de sua esposa, Mary Ann Annesley, participou na organização da Igreja de São Paulo – 5 de março de 1865 – e do Presbitério do Rio de Janeiro – 16 de dezembro de 1865. Quando de sua nomeação como missionário coadjutor – 6 de janeiro de 1866 e ordenado aos 8 de julho do mesmo ano –, seguiu para os Estados Unidos em busca do curso de teologia no seminário de Princeton.

Ao retornar ao Brasil, em setembro de 1868, Chamberlain ficou por um ano na Capital do Império, seguindo para São Paulo, em 1869, onde assumiu o pastorado da Igreja de São Paulo. Por entender que a educação era peça fundamental na esfera de atuação da igreja, auxiliando a evangelização, trabalhou para a expansão da educação entre os brasileiros.

Durante a viagem para Nova York, Rodrigues traduziu do inglês para o português um folheto evangélico e, logo ao desembarcar nas ruas da grande metrópole, vai à *American Tract Society* (sociedade missionária protestante que teve como interesse promover a difusão da religiosidade cristã por meio de panfletos) e apresenta sua tradução ao diretor, que, dois dias depois, oferecia ao jovem o emprego de tradutor da empresa. Pouco tempo depois, foi nomeado correspondente do *Diário Oficial*, enviando cartas regularmente ao jornal. Também recebeu e aceitou o convite do Dr. Luís de Castro, redator-chefe do *Jornal do Comércio*, como correspondente brasileiro em Nova York, datando de 1868 seu primeiro contato.

José Carlos Rodrigues passou vários meses em Washington traduzindo documentos para o juiz brasileiro Marcos Antonio de Araújo – Visconde de Itajubá – nomeado árbitro na Suíça, sobre a “questão Alabama”, que envolveu Estados Unidos e Inglaterra. Segundo Ascutti, Gauld e Cardim, Rodrigues foi hóspede do Ministro da Justiça dos Estados Unidos, Caleb Cushing, que lhe ofereceu o cargo de secretário da delegação americana de arbitragem em Genebra, mas para isso deveria naturalizar-se estadunidense, “o que recusou porque nele era muito intenso o sentimento de brasilidade”¹¹.

Em 24 de outubro de 1870, José Carlos Rodrigues fundou *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade*, que chegou à tiragem de 8.000 exemplares, destinando-se,

11 Idem, ibidem, p. 429.

principalmente, aos leitores no Brasil. Nesse mesmo ano, deu início à sua colaboração aos jornais novaiorquinos *The Nation* e *New World*. Publicou o livro *Crestomatia da Língua Inglesa* (Nova Iorque: A. S. Barnes & Companhia, Editores)¹². A partir de 1875, *O Novo Mundo* passou a pertencer a uma sociedade,

[...] nela figurando o negociante de papel William H. Parson, o editor Alfred S. Barnes, o pastor William W. Rand, o oculista Cornelius R. Agnew, o contador Noble Heath Júnior, o advogado Frederic F. Ager e o presidente da Companhia de notas de banco Albert G. Goodall¹³.

Importante ressaltar a participação do pastor William W. Rand na sociedade do periódico. Apesar de não termos conseguido maiores informações sobre o pastor, sua participação ressalta a relação de José Carlos Rodrigues com os protestantes. No Brasil, e principalmente nos Estados Unidos, a convivência e a rede de relações pessoais e profissionais influenciaram, direta ou indiretamente, na formação do editor brasileiro e de seu posicionamento acerca do cristianismo, estimulando-o no desenvolvimento de um modelo de sociedade que o Brasil deveria seguir se desejasse alcançar o progresso.

Rodrigues também fundou, em 1875, o jornal *La America Ilustrada*, que chegou à tiragem de 2.500 exemplares, não se sabendo ao certo a data de sua última publicação. Em 1877, fundou com o amigo André Rebouças *A Revista Industrial*, periódico ilustrado mensal direcionado aos setores da indústria, agricultura, meios de comunicação e comércio, encerrando suas atividades em 1879, junto com *O Novo Mundo*, devido ao aumento dos impostos sobre a entrada de impressos no Brasil. Segundo Silva, “a verdade é que nunca esteve desconectado dos brasileiros: aos que se dirigiam a Nova York sempre procurou receber e assessorar, [...]. Que os escritórios de *O Novo Mundo* funcionaram como um verdadeiro consulado brasileiro”¹⁴.

Apesar de não ter mais um jornal próprio, a partir de 1879, Rodrigues não abandonou a imprensa, continuou a trabalhar como correspondente em jornais brasileiros – como o *Jornal do Comércio* – e estadunidenses – como o *The Nation*. Também escreveu como crítico musical no *Musical Review*, além de trabalhar na redação do *New York World*, em que foi convocado para investigar o projeto de construção do Canal do Panamá, de Ferdinand De Lesseps – famoso pela construção do Canal de Suez. A ligação do Atlântico ao Pacífico

12 “[...] em que os trechos selecionados veem-se antecidos de uma breve notícia sobre a origem e o desenvolvimento da língua inglesa”. SILVA, op. cit., p. 10.

13 CARDIM, op. cit., p. 133.

14 SILVA, op. cit., p. 14.

através do Istmo do Panamá rendeu a Rodrigues ampla pesquisa e reconhecimento. Examinando cada detalhe do projeto, José Carlos Rodrigues

teve a compreensão exata do desastre a que se destinava a missão de Lesseps. O homem vitorioso de Suez fracassaria fatalmente no Panamá, porque, ao contrário do que pensava, muito mais difícil era na América Central a solução técnica do problema. Os estudos feitos eram incompletos e partiam de premissas erradas e o dinheiro calculado para a abertura do Canal não chegaria. A Companhia francesa iria à falência e a obra do Canal estaria comprometida¹⁵.

Devido às suas análises e à repercussão acerca do Canal do Panamá nas colunas do *New York World*, em 1880, Rodrigues foi “convidado pelo presidente Hayes a visitar a Casa Branca e explicar a situação a altos funcionários americanos”¹⁶. Em 1885, foi publicado em Nova York e em Londres o livro *The Panamá Canal. Its history, its political aspects, and financial difficulties* (New York, Charles Scribner’s sons), no qual Rodrigues escreveu que “caberia ao povo americano a tarefa de construir o Canal do Panamá”¹⁷:

Era impossível admitir que as potências europeias pudessem vir a exercer sua ação soberana sobre a zona do Canal, na hipótese de serem compelidas a defender interesses financeiros de seus súditos e cidadãos. Havia, a impedi-lo, a Doutrina Monroe, e assim os Estados Unidos da América do Norte tinha interesse político predominante na construção do Canal, por não poderem prescindir do seu controle. Se o Canal fosse construído, segundo a concessão dada pela Colônia e transferida à Sociedade incorporada pelos franceses, aquele país se transformaria no Egito da América e os Estados Unidos se veriam forçados, na defesa de sua segurança e de seus interesses econômicos, a construir outro Canal [...]”¹⁸.

Nos quinze anos em que viveu nos Estados Unidos da América – 1867-1882 –, Rodrigues deixou várias amizades não apenas no rol da imprensa¹⁹. Em visita ao Brasil, em 1913, o ex-presidente Theodor Roosevelt hospedou-se na casa de Rodrigues, declarando que “ao abrir o Canal do Panamá estava apenas cumprindo a profecia de um brasileiro”²⁰. O

15 CARDIM, op. cit., p. 135.

16 GAULD, op. cit., p. 431.

17 Idem, ibidem, p. 431.

18 CARDIM, op. cit., p. 135.

19 “[...] nomes como o de Miller, redator-chefe do *New York Times*; Ogden e Finck, redatores do *Evening Post*, e Lyman, diretor do *New York Tribune*; não hesitaram em ressaltar a ação de José Carlos Rodrigues nos meios jornalísticos estadunidense” (JUNQUEIRA, 2011, p. 2).

20 GAULD, op. cit., p. 431.

brasileiro foi membro do *Clube Universitário de Nova York*, mantendo relações com ex-presidentes e ministros americanos.

Entre 1882 e 1889, José Carlos Rodrigues viveu em Londres, partindo a convite do governo do Brasil para “representar os interesses brasileiros em negociações financeiras”²¹. No velho continente, não deixou de lado sua paixão jornalística: continuava contribuindo para o *Jornal do Comércio* e escrevendo para os jornais britânicos, entre os quais *The Times*. Atuou como agente financeiro, prestando serviços ao governo brasileiro ao intermediar negócios e empréstimos tanto para o Estado quanto para particulares. Em 1887, regressou ao Brasil por uma curta temporada, apenas para receber a herança da tia que o havia criado. Rodrigues casou em Londres com Jane Sampson, com quem teve duas filhas: Janet e Evelina.

Em 1890, Rodrigues finalmente volta ao Brasil e adquire o *Jornal do Comércio*, um dos jornais mais importantes do país naquele momento, permanecendo em sua direção até 1902. Por meio de suas cartas, é possível perceber o círculo de amigos em diferentes áreas – políticos, historiadores e homens de letra²² – com os quais discutiu sobre o país. A partir de 1893, datam seus primeiros estudos e escritos sobre a Bíblia. Segundo Gauld:

À medida que passavam os anos, sentia-se cada vez mais inclinado para o estudo do livro que maior influência exercera na sua vida: a Bíblia Sagrada. Era plano seu, ao deixar as lidas jornalísticas, consagrar o resto dos seus anos a escrever um estudo completo da Bíblia com o intuito de difundir os seus ensinamentos mais amplamente no Brasil²³.

Para Elmano Cardim, José Carlos Rodrigues foi um “doutor dos Testamentos e dos Evangelhos”²⁴, cujos esforços de interpretação intencionava “esclarecer as inteligências e erguer os corações, iluminando os espíritos sobre as fontes da religião cristã”²⁵. Em 1918, publicou *Considerações gerais sobre a Bíblia* (Rio de Janeiro: s.n.; Noorwood, EUA: J. S. Cushing), e em 1921, o *Estudo histórico e crítico sobre o Velho Testamento: como registro da atividade divina na história de Israel e preparatória a revelação cristã* (Rio de Janeiro: s.n.)²⁶.

21 Idem, *ibidem*, p. 431.

22 “Joaquim Nabuco, Campos Sales, Afonso Pena, Rodrigues Alves, Hermes da Fonseca, Oliveira Lima, Tobias Monteiro, Constâncio Alves, Machado de Assis, Varnhagem, José do Patrocínio, Cândido Mendes de Almeida, Quintino Bocaiúva, Eduardo Prado, Francisco Antônio Picot, Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro, James Garfield, Visconde de Ouro Preto, Barão de Capanema e Barão do Rio Branco”. JUNQUEIRA, *op. cit.*, p. 3. (A autora ainda cita diversos outros nomes em nota de rodapé).

23 GAULD, *op. cit.*, p. 437.

24 CARDIM, *op. cit.*, p. 137.

25 Idem, *ibidem*, p. 137.

26 ASCIUTTI, *op. cit.*, p. 45; CARDIM, *op. cit.*, p. 146.

Apesar do interesse e da proximidade de José Carlos Rodrigues com o protestantismo, não se declarou abertamente como fiel dessa vertente religiosa, posicionando-se, na verdade como entusiasta da visão de progresso defendida pelos protestantes norte-americanos, principalmente pelos presbiterianos. Ao mesmo tempo atacou a Igreja católica, sua ação religiosa e sua relação com o Estado brasileiro. Em artigo “Ideia Religiosa”, publicado em 23 de maio de 1872, Rodrigues evidenciou sua postura e posicionamento frente ao catolicismo:

Nunca nos demos ao trabalho de saber si éramos protestantes ou não, e pouco nos importam meras denominações. Folgaríamos tanto pensar como os protestantes como pensar como os católicos: si eles tem a Cristo por Salvador e Redentor, são todos nossos irmãos. Uma coisa, porém, é certa, – é que não somos da igreja católica, tal qual a entendem o Papa e seus conselheiros; e não somos desta igreja por que pensamos que ela está em guerra com todas as conquistas modernas do saber e do coração humano, – porque ela procura conservar os povos nas trevas da ignorância e da superstição, para tornar mais indisputável a sua primazia e infalibilidade; – porque ela não procura principalmente o bem dos povos, mas a satisfação de sua paixão de mando; – porque ela não ensinada doutrina que, para nós, é a doutrina que Jesus Cristo ensinou, mas sim doutrinas humanas, e insultantes à nossa dignidade não menos do que o são a própria Divindade; – porque ela é o retrogresso, e, mais do que isto, é a abdicação dos únicos fins elevados para que o homem foi posto nesta terra²⁷.

No dia 28 de junho de 1923, aos 78 anos, José Carlos Rodrigues faleceu em Paris.

O NOVO MUNDO

O jornal *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade*, fundado por José Carlos Rodrigues (1844-1923), editado e publicado em Nova York, em língua portuguesa, entre outubro de 1870 a dezembro de 1879, para a distribuição e circulação no Brasil, “contou com um grupo de colaboradores que, nutrindo admiração pelos rumos do desenvolvimento da nação norte-americana, acreditavam no modelo estadunidense como solução para os problemas político-sociais brasileiros”²⁸.

Em seu primeiro editorial de apresentação, encontram-se os objetivos com os quais o periódico se coloca diante do seu público leitor:

27 RODRIGUES, 1872, p. 13.

28 ASCIUTTI, op. cit., p. 8.

Um simples perpassar da vista por estas páginas basta para dar ideia do periódico que nos propomos a publicar mensalmente, à saída do pacote do Brasil. Entretanto, como um único número dele não pode trazer bem em relevo as linhas do rumo que pretendemos seguir, diremos aqui, em poucas palavras, o que esperamos fazer para o diante.

Depois da guerra intestina dos Estados Unidos, o Brasil e a América do Sul tem procurado estudar profundamente coisas deste país. ‘*O Novo Mundo*’ propõe-se a concorrer para este estudo, não, dando notícias dos Estados Unidos, mas expondo as principais manifestações de seu progresso e discutindo sobre as causas e tendências deste progresso.

Admiradores sinceros das instituições deste país não queremos todavia, *americanizar* o Brasil nem país algum. Cremos muito na bondade de DEUS, e na natureza humana para não fazermos do progresso de um povo a cópia do progresso do outro. Não crendo em distinções de raça, para nós, todos os povos são chamados a atingir a mesma perfeição por meio do trabalho e da fé na Providência. ‘*O Novo Mundo*’, pois, contentar-se-á em tomar nota do que toca a estes meios de progresso: não será mestre, mas expositor; não será juiz, mas servo, da verdade.

J. C. Rodrigues
REDATOR²⁹

Seguindo os passos de Gabriela Vieira de Campos, entende-se que:

[...] a imprensa pode ser um dos canais possíveis para se entender uma determinada sociedade em um tempo-espaco particular, sob uma ótica é reflexo da sociedade, reproduzindo suas formas e deformidades, mas também pode ser ela própria agente de mudança a serviço de um grupo³⁰.

Dessa forma, debruçando-se sobre *O Novo Mundo* e sobre seus elementos, é possível deparar-se com importantes aspectos sociais do período mencionado, e mais, seus artigos retratam um canal direto com as ideias daqueles que ali as deixaram, ou seja, “pode-se pensar que a imprensa era reprodutora sim das ideias de uma época e, processo concomitante, veículo de vozes que poderiam ser dissonantes, certas de que estava a serviço de um futuro promissor”³¹. Nesse sentido, está nas páginas do periódico o projeto para o desenvolvimento e para o progresso do Brasil a partir do modelo norte-americano. Os desejos, os sonhos e as ideias

29 RODRIGUES, 1870, p. 2.

30 CAMPOS, 2001, p. 63.

31 Idem, ibidem, p. 63.

de Rodrigues, e de uma geração de brasileiros que com ele compartilharam tal posicionamento, refletiram na sociedade brasileira do final do século XIX, ao buscar por mudanças.

A partir desse panorama, o jornal não será entendido como uma expressão individual, única e isolada. Ele é, na verdade, a expressão de um projeto coletivo resultante da participação de indivíduos que discordavam, em maior ou em menor grau, do estado político e social do Brasil, e, concomitantemente, tinham admiração pelos Estados Unidos e suas instituições³². Para Elza Miné da Rocha e Silva, “[...] ler *O Novo Mundo* é ouvir uma só voz. É entrar em contato com um projeto de futuro para o Brasil que provém da reflexão/ação”³³.

O papel pioneiro desempenhado pelo periódico em questão fica em evidência ao enfatizar e, continuamente, apresentar os Estados Unidos como um exemplo para o Brasil, assim como o de divulgar, em terras brasileiras, as instituições políticas, religiosas e educacionais americanas. José Carlos Rodrigues “[...] analisou e pensou o Brasil, tecendo críticas, vislumbrando perspectivas, sugerindo reformas, propondo objetivos a atingir. Apresentou fatos, discutiu e criticou ideias”³⁴. Para esse brasileiro, os Estados Unidos eram o país onde o trabalho honesto trazia sucesso, onde havia liberdade religiosa e onde a força do indivíduo era a motriz do progresso nacional:

Termos como liberdade, progresso, civilização, aparecem ao lado de outros como fê, dever, consciência, reforma, regeneração, palavras-chave que fundam, interligados, o discurso de Rodrigues (...). No seu esforço de homem que se atribuiu responsabilidades com o seu tempo e a sua terra, Rodrigues, através das páginas de *O Novo Mundo*, acreditou que na configuração de uma identidade nossa – por tal entendendo-se, então, a construção de um Brasil como nação – impunha-se, de um lado, a libertação das peias e limitações impostas pela ortodoxia de Roma, e, de outro, a necessidade de a sociedade brasileira caminhar pela senda do progresso e civilização. Para tanto, se combateu ferozmente o catolicismo romano, defendeu o cristianismo como condição essencial de liberdade e desse mesmo progresso³⁵.

Entre textos de temáticas variadas, apreende-se de suas páginas a busca pela formação da identidade nacional, tornando-se lugar privilegiado a partir do qual se pode observar tal processo. *O Novo Mundo* iniciou a sua produção “no contexto político-social brasileiro da década de 1870, normalmente descrito pela historiografia como um momento de crise em que debates e discussões

32 ASCIUTTI, op. cit.

33 SILVA, op. cit., p. 76.

34 Idem, ibidem, p. 77.

35 Idem, ibidem, pp. 69/77.

acerca dos alicerces da formação nacional eram frequentes e intensos”³⁶. No programa literário romântico, foi questionada a excessiva presença da cultura francesa, tornando-se alternativa ao momento de impasses nos meios culturais do Brasil. Na década de 70 do século XIX, “de tantas mudanças, de questionamentos tão candentes, debruçar-se sobre o periodismo é dar ouvidos a um emaranhado de vozes, é acompanhar o fogo cruzado das facções, é sentir a paixão que emerge dos artigos inflamados”³⁷. Mais do que questionamentos, acreditava-se no poder de mobilização por meio da palavra, entendida como ferramenta capaz de convencer e conquistar.

Nesse período brasileiro, a influência europeia, principalmente a francesa, era presente em quase todas as publicações, com raras referências aos Estados Unidos. Em meio às inúmeras folhas e vozes, Rodrigues buscou dar nova forma ao Brasil por meio da instrução, sendo a influência estadunidense, nas páginas d’*O Novo Mundo*, o diferencial das demais folhas no país.

O jornal também foi reflexo de uma “série de elementos de um ambiente cultural típico das últimas décadas do século XIX. Qual seja: o gosto pelas descobertas científicas, os textos instrutivos, mais ou menos narrativos, mais ou menos folhetinescos”³⁸. Cada edição do periódico chamava a atenção pela qualidade não apenas de seus textos, mas também de suas imagens, atraindo a atenção do público leitor. Outro atrativo foi a publicidade de produtos norte-americanos, que vinha carregada de significado, evidenciando que o modelo de progresso se fazia, também, por meio dos equipamentos e da importância de mecanizar e de aumentar a produtividade.

Nomes de intelectuais, como Tavares Bastos, Joaquim de Souza Andrade, Saldanha Marinho, Quintino Bocaiúva, Castro Alves, Luís Gama, Machado de Assis, Joaquim Nabuco, Rui Barbosa e André Rebouças, que direta ou indiretamente estiveram envolvidos com Rodrigues no periódico, são comumente apresentados pela historiografia, relacionando-os aos questionamentos e debates da década de 1870.

Os exemplares d’*O Novo Mundo* chegavam ao Brasil embarcados de Nova York e distribuídos por meio de agentes. Segundo Elza Miné da Rocha e Silva, o periódico chegou no ano de 1871 ao Pará e, em 1873, aos seguintes estados: São Paulo, Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro, Maranhão, Ceará, Minas Gerais, Paraná, Goiás, Alagoas, Rio Grande do Norte,

36 ASCIUTTI, op. cit., p. 12.

37 SILVA, op. cit., p. 24.

38 CAMPOS, op. cit., p. 12.

Paraíba, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Espírito Santo, estendendo-se ainda à cidade do Porto – Portugal – e a Macau – China³⁹.

O lançamento d’*O Novo Mundo* reverberou-se na imprensa norte-americana bem como nos jornais brasileiros, e o seu redator fez menção aos comentários do *The Nation*, *The Evening Post*, *The Evening Mail*, *Jornal do Comércio* e *Diário Oficial*. Nas suas páginas, é notório o esforço e a preocupação com a construção de um projeto nacional sólido, tendo como base a ilustração, o progresso da nação ao lado de sua espiritualidade. De acordo com Campos, “Rodrigues era a voz que está fora do país, distante da paisagem brasileira, no entanto presente nas palavras e na vontade de mudar o país”⁴⁰. Entendia que o país deveria urbanizar suas principais cidades, aumentar a linha férrea, investir nos telégrafos e melhorá-los, abolir os escravos, melhorando o aproveitamento da mão de obra e transformando-os em assalariados. Com efeito, o próprio subtítulo do jornal – *Periódico Ilustrado do Progresso da Idade* – é uma construção retórica do desenvolvimento material que acontecia nos Estados Unidos⁴¹.

Segundo Mônica Maria Rinaldi Ascitti, o aparecimento d’*O Novo Mundo* nos Estados Unidos fez parte de uma conjuntura em que jornais e revistas eram produzidos por “homens de letras nascidos na América Latina e exilados nos Estados Unidos, sobretudo por razões políticas”⁴². De acordo com José Carlos Rodrigues “o número total de periódicos alemães excede de 300. Os franceses são 23, mais da metade dos quais são da Luziânia. Os espanhóis são 12. Os escandinavos 12, os holandeses 5, os italianos 5, os boêmios 6 [...]”⁴³. Os jornais apareceram em grande variedade a partir do século XVIII, nos Estados Unidos, sendo que, no Brasil, só vieram a existir por volta de 1820, após o fim da censura, permitindo a instalação de tipografias e produzindo grande variedade.

A visão religiosa protestante é parte integrante do periódico durante toda a sua existência, com extensa temática: anticlericalismo, ação dos jesuítas, ensino religioso, poder temporal e infalibilidade do Papa. Desde seu primeiro número, mostrou-se contrário à Igreja católica romana, entendendo-a como bloqueio ao progresso e à liberdade. Lutando por meio das palavras, Rodrigues escreveu para convencer seus leitores sobre a inconveniência de o Estado assumir e defender uma religião e sobre a necessidade de desfazer tal união. No entanto, ao mesmo tempo, sendo a favor da difusão da Bíblia, defendia o cristianismo e a necessidade da religião no seio da sociedade.

39 SILVA, op. cit., p. 60.

40 CAMPOS, op. cit., p. 30.

41 ASCIUTTI, op. cit., p. 12.

42 Idem, ibidem, p. 22-23.

43 RODRIGUES, 1872, p. 14.

Mesmo não se declarando protestante, José Carlos Rodrigues foi influenciado pelo modelo de sociedade norte-americana, cuja formação se deu a partir da estrutura religiosa. Segundo Antonio Gouvêa Mendonça, em seu livro *O celeste porvir*, nos Estados Unidos, “cristianismo para os pensadores desse período significava protestantismo”⁴⁴, assim, de forma indireta, quando o redator d’*O Novo Mundo* defende o cristianismo, ele está remetendo-se ao modelo norte-americano e, conseqüentemente, ao protestantismo em suas diversas vertentes.

O editor d’*O Novo Mundo* queria “colocar os brasileiros a par dos movimentos de discussão e renovação que, no campo religioso, se processavam na Europa”⁴⁵. Discussão esta que girava em torno da ação da Igreja católica e da *infallibilidade papal*. Ao mesmo tempo, aponta que esse novo direcionamento religioso era a base da sociedade norte-americana, mais uma vez servindo de modelo aos brasileiros.

Segundo Angela Randolpho Paiva⁴⁶, mesmo sendo o cristianismo a base comum para o catolicismo e o protestantismo, ambos diferenciaram-se, sendo a orientação para a salvação como uma das principais diferenças para a construção de dois sistemas religiosos distintos. Enquanto o modelo católico, em especial o católico ibérico, proporcionava atitude de distanciamento das coisas mundanas, o protestantismo, em especial o puritanismo que aportou nos Estados Unidos, proporcionou *desencantamento do mundo*: na visão puritana, a ação do fiel era condição para sua salvação, que estava centrada na responsabilidade individual.

O modelo puritano trouxe consigo visão de mundo niveladora, exigindo igualdade de condições de participação e proporcionando ao indivíduo a busca por seus interesses específicos; esse é um dos principais pontos que o diferenciam do catolicismo, que defendia uma concepção holista – o interesse geral sobrepõe-se aos demais. Com o puritanismo, surgiu “maior valorização do homem e da pessoa”⁴⁷. Além disso, enquanto o catolicismo no Brasil impunha-se de *cima para baixo*, a denominação americana era uma associação voluntária, à qual as pessoas aderiam espontaneamente. Acompanhando esse último fato, a liberdade era defendida em todas as áreas, inclusive na religiosa, não se aceitando a adoção de denominação específica pelo Estado: “nenhuma denominação se julgava exclusiva dona da verdade”⁴⁸.

Para Rodrigues, a religião não era um “problema” isolado, apenas brasileiro, sendo reflexo de questões que agitavam em geral o mundo ocidental: o conflito entre liberais e ultramontanos. Como consequência desse debate, o posicionamento do periódico é

44 MENDONÇA, 2008, p. 97.

45 SILVA, op. cit., p. 71.

46 RANDOLPHO PAIVA, 1999.

47 MENDONÇA, op. cit., p. 66.

48 Idem, ibidem, p. 79.

anticatólico ou anticlerical, visto que defendia reforma e renovação religiosa no Brasil, onde a hegemonia católica romana deveria dar espaço à liberdade religiosa.

Como afirma Silva, no século XIX intensificaram-se consideravelmente discussões públicas acerca de questões religiosas. O jornal em questão inseriu-se no debate em terras brasileiras, contribuindo com seu entendimento acerca do assunto e de outros que envolviam a modernização e o progresso da sociedade. No mesmo período, as descobertas científicas e o avanço da razão levaram o homem a repensar seu posicionamento em relação ao seu entorno. Rodrigues defendeu reformas políticas e sociais, mas acima de tudo a reforma individual de cada cidadão, sendo esta acompanhada da liberdade:

O decênio 1868-78, na caracterização já antológica de Sílvio Romero é aquela em que ‘*um banho de ideias novas*’ agita o país. É o tempo de mudanças. É o tempo em que, no Brasil, em meio a um sem número de contradições se discute a abolição do regime escravista e a reforma do aparato jurídico institucional da sociedade para que seja possível a inscrição do trabalhador livre nos seus limites. É um tempo em que se almeja a participação na determinação dos desígnios políticos da nação mediante a passagem do regime monárquico para o republicano. É um tempo em que o Brasil, até então fortemente dominado por uma filosofia *espiritualista, católica e eclética* passa a ser sacudido pelo *positivismo, evolucionismo, darwinismo, crítica religiosa*⁴⁹.

Ao escrever sobre religião e sua necessidade no seio de qualquer sociedade, José Carlos Rodrigues, embora se refira ao Cristianismo, não defendendo expressamente o protestantismo, seus escritos são identificados com essa vertente religiosa.

Ambos – o jornal *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade (1870-1879)* e seu proprietário e redator, José Carlos Rodrigues – ressentem de estudos mais profundos, sendo encontrados, até a presente data, os seguintes trabalhos dedicados a eles: *José Carlos Rodrigues: sua vida e sua obra*, Revista do IHGB, 1944 (Elmano Cardim); *O Novo Mundo 1870-1879, da enunciação da proposta às suas revisitações*, de 1991 (Elza Miné da Rocha e Silva); *O literário e o não-literário nos textos e imagens do periódico ilustrado O Novo Mundo (Nova Iorque, 1870-1879)*, 2001 (Gabriela Vieira de Campos); *Um lugar para o periódico O Novo Mundo (Nova Iorque, 1870-1879)*, 2010 (Mônica Maria Rinaldi Ascitti); *O Novo Mundo: uma visão brasileira dos Estados Unidos pós-abolicionista*, 1988 (Marc Jay Hoffnagel); *Entre o editor e a publicação: José Carlos Rodrigues e o escravismo nas páginas d’O Novo Mundo*, 2015 e *Imprensa e construção da sociedade brasileira no século XIX: O Novo Mundo como estudo de caso*, 2014

49 SILVA, op. cit., p. 77.

(Vanessa da Cunha Gonçalves); *Fragmantações em uma história de vida: esquadrinhando os rastros do jornalista José Carlos Rodrigues (1844-1823)*; *José Carlos Rodrigues: um interlocutor privilegiado nos bastidores do poder, 2015 (1867-1915)* (Júlia Ribeiro Junqueira); *José Carlos Rodrigues – O Patriarca da Imprensa brasileira, 1953* (Charles Anderson Gauld).

Com finalidades específicas, nenhum desses estudos buscou apresentar o objetivo máximo do periódico: servir de inspiração, modelo para o progresso brasileiro, tendo como referência o modelo norte-americano. Da mesma forma, o jornal ainda não foi pesquisado quer como reflexo de um contexto histórico específico, servindo como meio de divulgação dos novos ideais e de uma nova visão de mundo defendidos por toda uma geração, ao questionar a realidade do Brasil na segunda metade do século XIX, quer como formas e métodos de se combater a Igreja católica, seu pensamento e ensinamento.

Dessa forma, investigar o projeto de secularização presente nas páginas do *O Novo Mundo*, assim como as críticas à Igreja católica, tendo o protestantismo como modelo de progresso e civilização a ser seguido, torna-se um estudo novo e importante, por apresentar o conflito entre visões de mundo opostas, que ainda não recebeu a devida atenção e tratamento.

José Carlos Rodrigues e a geração de brasileiros contemporânea a ele viveram em contexto marcado por grandes alterações nos elementos cognitivos, estéticos e morais da sociedade. Para compreender o pensamento dessa geração, é necessário retomar o macroprocesso de secularização em que estiveram inseridos, não sem antes enfrentar a expressiva dificuldade para defini-lo em virtude da variedade de acepções e de atributos semânticos associados ao termo. Entre as diversas teorias de secularização, será utilizado o conceito de Peter L. Berger, que se ajusta à abordagem acerca dos embates no Brasil do século XIX:

[...] o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo. Quando falamos em cultura e símbolos, todavia, afirmamos implicitamente que a secularização é mais que um processo socioestrutural. Ela afeta a totalidade a vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo⁵⁰.

50 BERGER, 2009, p. 119-120.

Berger entende que a religião, por meio de gradual processo, tende a perder sua autoridade, tanto como instituição quanto como formuladora de visão de mundo humana. O autor também afirma que a “individualização” surge como efeito socioestrutural e sociocultural desse processo, a partir da transferência da religião da esfera pública para a esfera privada⁵¹.

Fernando Catroga, ao analisar as teorias sobre secularização, afirma que a perda das instituições religiosas de sua significância social ocorreu “em consequência da irradiação de princípios informadores da mundividência moderna, nomeadamente o crescimento da consciência do eu, correlato de nova experiência do tempo e da certeza de que os homens seriam capazes, cada vez mais, de ‘fazer’ a história”⁵².

De acordo com Ângela Randolpho Paiva,

com o retraimento da esfera religiosa para o privado, passa a existir a possibilidade de realização do que Habermas chamaria de ‘projeto de modernidade’, quando esforços se concentram em desenvolver uma ciência objetiva, a moral e leis universais, e a autonomia da arte, de acordo com suas lógicas específicas. (...) A religião deixa de ser gradualmente a esfera global e perde seu caráter universal, passando a ser uma das tantas esferas disponíveis no processo de secularização (...)⁵³.

Para Berger, longe de ser fenômeno uniforme, a secularização, a despeito de ser vista como fenômeno global das cidades modernas, atinge a população de formas diferentes, tendo sido fundamentais para tal expansão a modernização e a ocidentalização. Por entender que a secularização não se reduz a nenhuma explicação monocausal, “não se deve considerar que o fator religioso opere isolado dos outros fatores, mas sim que ele se mantém numa contínua relação dialética com a infraestrutura ‘prática’ da vida social”⁵⁴.

Atualmente, o conceito de secularização ainda traz acaloradas discussões. Antônio F. Pierucci discute o “problema da secularização” entendendo que, ao não aprofundar a pesquisa sobre o conceito, solidificam-se falsas certezas, gerando interpretações errôneas. Baseando suas pesquisas nos escritos de Max Weber, o autor considera que houve retraimento da religião na razão direta do avanço da modernidade capitalista, razão pela qual, desde já, é importante buscar fazer relação com o processo de desenvolvimento capitalista no Brasil e entender como funcionou a secularização no país.

51 Idem, 2005, apud MARTELLI, 1995, p. 294.

52 CATROGA, 2006, p. 16.

53 RANDOLPHO PAIVA, 1999, p. 10-11.

54 BERGER, 1985, p. 123.

Acompanhando o conceito de *secularização* está o de *racionalização*, a partir do qual Max Weber pensou o desenvolvimento do mundo ocidental. Esse conceito é base para a tese aqui apresentada, se não, parte da própria metodologia de estudo. Desencantamento do mundo, racionalização e secularização, assim como laicidade e modernidade, são conceitos que se relacionam e são fundamentais para o presente trabalho.

Desencantamento do mundo “ocorre justamente em sociedades profundamente religiosas, é um processo essencialmente religioso, são as religiões éticas que operam a eliminação da magia como meio de salvação”⁵⁵. No caso do cristianismo, o protestantismo difere-se do catolicismo por ser uma religião de salvação de caráter ascética e intramundana, que engendra o racionalismo da dominação do mundo. Secularização “implica abandono, redução, subtração do status religioso; é defecção, uma perda para a religião e emancipação em relação a ela”⁵⁶. Racionalização, por sua vez, também é um conceito que gera questionamentos, mas, de acordo com Carlos Eduardo Sell “é um recurso heurístico formulado de modo múltiplo, e sua sistematização típico-ideal obedece a imperativos que resultam de finalidades teóricas que Weber se colocou em função de contextos de análise diferenciados”⁵⁷.

Em sentido amplo, o fenômeno histórico-social da secularização estava relacionado com o avanço da modernidade, de forma que “[...] o direito, a arte, a cultura, a ciência, a educação, a medicina e outros campos da vida social moderna se baseiam em valores seculares, ou seja, não religiosos”⁵⁸. De acordo com Danièle Hervieu-Léger, “a primeira característica da modernidade é colocar à frente, em todos os domínios da ação, a racionalidade, ou seja, o imperativo da adaptação coerente dos meios aos fins que se perseguem”⁵⁹.

Provavelmente, o traço fundamental da modernidade está na oposição entre a sociedade regida pela tradição, a tradição religiosa, “na qual se impõe a todos do exterior”, e a sociedade que tem no próprio indivíduo o poder de fazer a história, “legislador de sua própria vida, capaz igualmente, em cooperação com outros no centro do corpo cidadão que com eles forma, de determinar as orientações que pretendem dar ao mundo que rodeia”⁶⁰. Para a autora, junto à modernidade há uma organização social específica, caracterizada pela especificidade de cada instituição:

o processo de racionalização por mais relativo e contraditório que seja, se manifesta principalmente na especificação dos diferentes domínios de

55 PIERUCCI, 1994, p. 16.

56 Idem, ibidem, p. 17.

57 SELL, 2012, p. 168.

58 RANQUETAT Jr., 2008, p. 61.

59 HERVIEU-LÉGER, 2009, p. 31.

60 Idem, ibidem, p. 32-33.

atividade social. Nestas sociedades, o político e o religioso se separam; o aspecto econômico e o doméstico se dissociam; a arte, a ciência, a moral, a cultura constituem igualmente registros distintos nos quais os homens realizam sua capacidade criativa. Cada uma dessas esferas funciona segundo uma regra do jogo que lhe é própria: a lógica do político não se confunde com a da economia ou com a das ciências; o domínio da moral não é regido pelas mesmas regras da arte. Claro, relações múltiplas e interferências fazem estes domínios interagirem, e a autonomia própria de cada um é apenas relativa⁶¹.

Historicamente, a diferenciação das instituições é produto de conflitos, avanços e retrocessos, em um processo de longa duração, com características diferentes nos países em que se fez presente. Indissociável a esse processo, está a emancipação progressiva da ordem temporal da tutela da tradição religiosa. Dessa forma, um dos marcos da modernidade, se não o principal, é que “[...] a tradição religiosa não constitui mais um código de sentido que se impõe a todos”⁶². Esse processo foi aprofundado no século XIX, que se caracterizou, no mundo ocidental, pela predominância da ideia de ciência moderna e racional em oposição à tradição, ao religioso e ao misticismo. Somaram-se a isso as noções de positivismo, cientificismo, empirismo e evolucionismo, processo em que “as bases filosóficas da modernidade ocidental revelam uma concepção de mundo e de homem dessacralizadora, profana que contrasta com o universo permeado de forças mágicas, divinas das sociedades tradicionais e primitivas”⁶³. Essas concepções sacrais e religiosas acerca do homem e do mundo vão sendo dessacralizadas pelo desenvolvimento cientificista, técnico e racional. Nesse sentido,

o século XIX foi, sem dúvida, sob certo ponto de vista, iconoclasta. A ‘morte de Deus’, decretada pela filosofia e pela ciência, certamente contribuiu para a revisão que se efetuou então na história do cristianismo e na de seu fundador: Jesus Cristo. O projeto liberatório do pensamento, com raízes no Iluminismo, o desenvolvimento da biologia, da filosofia, da história, e o rigor científico que acompanhou o desenvolvimento desses estudos, favoreceram um processo de questionamentos e indagações, como não se havia visto até então. [...] Obviamente, a Igreja do período, preocupada em cercar o pensamento humano nos limites do que determinava como verdade, não acompanhou esse movimento e acabou chocando-se com pensadores de posturas não endossadas por ela⁶⁴.

61 Idem, *ibidem*, p. 33.

62 Idem, *ibidem*, p. 34.

63 RANQUETAT Jr., *op. cit.*, p. 61.

64 BUENO, 2000, p. 14.

Buscando compreender o periódico *O Novo Mundo* bem como sua proposta de desenvolvimento, progresso e secularização destinada ao Brasil e inspirada nos moldes norte-americanos, será utilizado o conceito de representação, de Roger Chartier, sendo ele inspirado nos trabalhos sobre representações religiosas, de Marcel Mauss e de Émile Durkheim.

Tentando entender os funcionamentos sociais, Chartier propôs nova forma de decifrar a sociedade, “penetrando na meada das relações e das tensões que constituem a partir de um ponto de entrada particular (um acontecimento, importante ou obscuro, um relato de vida, uma rede de práticas específicas)”⁶⁵. O autor também defende, na constituição das práticas e estruturas, o papel central das representações que, contraditoriamente e em constante confronto, permitem aos indivíduos e aos grupos dar sentido ao mundo que os cerca, construindo identidades. As visões de mundo, ideias, crenças e pensamentos enraízam-se numa prática histórica particular, num espaço específico e produzem leituras que tendem a afirmar-se como universais em detrimento de outras que se colocam em oposição a formas diferenciadas de leituras: “[...] A apropriação, [...], visa uma história social dos usos e das interpretações, referidas as suas determinações fundamentais e inscritas nas práticas específicas que as produzem”⁶⁶. E para se chegar à apropriação e à representação, é necessário

[...] considerar os esquemas geradores dos sistemas de classificação e de percepção como verdadeiras “instituições sociais”, incorporando sob a forma de representações coletivas as divisões da organização social, mas também considerar, corolariamente, estas representações coletivas como as matrizes e práticas construtoras do próprio mundo social⁶⁷.

Segundo Roger Chartier, por meio da noção de representação, podem-se perceber três modalidades de relação com o mundo social:

[...] de início, o trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõe uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exhibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas em virtude das quais “representantes” (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe⁶⁸.

65 CHARTIER, 1991, p. 177.

66 Idem, ibidem, p. 180.

67 Idem, ibidem, p. 183.

68 Idem, ibidem, p. 183.

Assim, utilizando a ideia de representação, segundo Chartier, pretende-se, em um primeiro momento, investigar as classificações existentes no jornal *O Novo Mundo* a respeito da Igreja Católica no Brasil, de sua relação com o Estado e com a sociedade. Essas formas de classificação e o recorte do social também podem ser compreendidos, relacionando-os à chamada geração de 1870, da qual José Carlos Rodrigues fez parte.

Na segunda modalidade, é relevante analisar a publicação de artigos relacionados diretamente à secularização, ao questionamento da posição da Igreja católica e da relação desta com o Estado, ou até mesmo artigos de cunho anticlerical, redigidos por José Carlos Rodrigues e pelos colaboradores do periódico. Por meio dessa prática, destaca-se o mecanismo utilizado no sentido de se fazer reconhecer uma postura e uma identidade.

A partir da terceira e última modalidade, proposta por Chartier, pode-se investigar a própria imprensa como instituição utilizada por José Carlos Rodrigues para marcar seu projeto secularizador bem como daqueles que compartilhavam esse pensamento. Por meio da divulgação e circulação de suas ideias, o autor buscava promover o avanço da secularização, do progresso e do desenvolvimento no Brasil, legitimando e afirmando sua identidade e projeto. Nesse sentido, o periódico *O Novo Mundo* será analisado a partir do embate entre visões opostas de mundo, principalmente entre a visão católica e a visão moderna, marcada pela secularização: uma vertente tentando sobrepor-se à outra, nega o discurso e a visão de mundo do oponente, surgindo daí a luta entre representações.

Esta tese divide-se em três capítulos. No primeiro, encontram-se as raízes da mudança religiosa na Europa ocidental do século XVI e as transformações que a acompanharam, com o embate entre visões de mundo opostas: catolicismo, protestantismo e desenvolvimento da modernidade. Nesse período, a invenção da prensa por Gutenberg proporcionou maior expansão da leitura. Acompanhando tal desenvolvimento, os dogmas religiosos passaram a ser questionados e substituídos pelos fortes conteúdos humanista e tecnicista. Diante dessa perspectiva, o homem passou a se entender como senhor do seu destino, responsável por seus atos, pensamentos e desejos.

Buscando compreender o papel da imprensa no Brasil, seus questionamentos e debates, faz-se necessário recuar no tempo e estudar as suas raízes. Será feito o estudo do período colonial e da formação da elite brasileira para que se possa compreender a função que os periódicos desempenharam ou, pelo menos, tentaram desempenhar no país.

A partir do histórico de conflito entre Igreja católica e Estado, assim como do questionamento sobre tal união, no segundo capítulo, serão apresentadas, a partir de artigos retirados do jornal *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade*, publicado em Nova York,

entre 1870 e 1879, as críticas à formação católica brasileira, tendo como pano de fundo a secularização da sociedade e a concepção de indivíduo do ideário iluminista. A mudança de um mundo estruturado pela tradição religiosa para uma visão antropocêntrica, dessacralizadora, baseada na racionalidade, altera a concepção de indivíduo e até mesmo do próprio Estado, buscando retirar a religião da esfera pública e transferi-la para a esfera privada e possibilitando ao indivíduo a liberdade de escolha. Em oposição ao novo modelo de homem moderno que surgia, a Igreja católica assumiu postura conservadora, entrando em conflito com o novo panorama social.

No terceiro e último capítulo será estudado o projeto que José Carlos Rodrigues tinha para o Brasil frente ao contínuo debate com o *tradicionalismo* e *conservadorismo* do Império brasileiro.

1 IMPRENSA, CATOLICISMO E PROTESTANTISMO: EMBATES EM TORNO DA SECULARIZAÇÃO DA SOCIEDADE

1.1 A REFORMA PROTESTANTE E O SURGIMENTO DA IMPRENSA

De acordo com Richard Shaull, a Europa ocidental do século XVI viu a emergência de um movimento de libertação que teve na fé cristã seu maior fundamento, sendo esse o lugar e o momento propício para que tal evento ocorresse. Foi um período de questionamentos e de rupturas, acompanhado por rápida mudança social, devido ao desgaste do sistema feudal, que recebia o impacto do desenvolvimento das forças econômicas, sociais e culturais.

Nesse período, a maior parte da população dedicava-se ao trabalho da terra, de onde tirava seu sustento. Esse panorama foi modificando-se: com o enfraquecimento do sistema feudal, os camponeses passaram a rebelar-se com maior frequência; foram surgindo as novas cidades e, com elas, uma nova classe social formada por artesãos, advogados, professores, banqueiros, homens de negócio, os quais, conquistando seu espaço na sociedade – em conjunto com outras áreas – formavam a nova classe média. Essa nova classe já não estava diretamente ligada ao trabalho da terra, e o feudalismo já não mais delimitava seu horizonte, ultrapassando seus limites⁶⁹.

O intercâmbio e o comércio intensificaram-se devido à grande movimentação de pessoas, e com a invenção da prensa por Gutenberg, acelerou-se o ritmo de comunicação e de contato com acontecimentos. O acesso a ideias e pensamentos do passado facilitou questionamentos e maior contato com assuntos até então limitados a religiosos que viviam em mosteiros e a círculos reduzidos de indivíduos que tinham o privilégio de recursos financeiros para adquirirem livros de alto custo. Ao lado do texto impresso, a redescoberta da literatura e da filosofia da antiguidade – em especial a grega – marcou uma nova dimensão na vida e no pensamento daquelas pessoas.

Em meio a todas essas transformações, a sociedade, cuja rotina, durante sucessivas gerações, era regrada por uma estrutura pré-determinada de mundo, passou a ser submetida a grandes temores e a inseguranças, em virtude do surgimento de novas possibilidades, de um novo mundo que, se por um lado, possibilitava novas oportunidades, por outro, também amedrontava, por não estar preparada para enfrentá-lo:

69 SHAULL, 1993, p. 33.

As bases sobre as quais se firmavam, que por séculos pareciam tão sólidas, estavam cedendo; todas as coisas em que haviam confiado para sua segurança estavam sendo questionadas. Ao mesmo tempo a burguesia, nova classe que surgia principalmente nas cidades, sentia-se limitada e oprimida pela visão de mundo da sociedade feudal e se animava com as novas ideias ao seu redor. Eles desenvolviam uma nova visão da sociedade. Não se sentindo presos ao passado, podiam sonhar com um novo futuro e lutar por ele⁷⁰.

Segundo Peter L Berger, em seu livro *O Dossel Sagrado*, “toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento”⁷¹. Para o autor, o ser humano tem um caráter inacabado, tendo seus instintos insuficientemente especializados ao nascer, de modo que “o mundo do homem é imperfeitamente programado pela sua própria constituição. É um mundo aberto. Ou seja, um mundo que deve ser modelado pela própria atividade do homem”⁷². No processo de produção desse mundo é que se dá a cultura, sendo seu objetivo “fornecer à vida humana as estruturas firmes que lhe faltaram biologicamente”⁷³.

Em complemento a esse pensamento, Berger afirma que o indivíduo está em contínuo processo de socialização, que nunca se completa, preso à eterna construção e manutenção desse mundo e à contínua busca por *plausibilidade*, de forma que “a realidade subjetiva do mundo depende do tênue fio da conversação”⁷⁴. Por outro lado, essa modelação não se dá de forma passiva, pelo contrário, em uma prolongada conversação, o indivíduo tem espaço para escolhas e “continua a ser coprodutor do mundo social, e assim de si mesmo”⁷⁵.

Dessa forma, o que se deseja enfatizar é, nas palavras de Berger, que “o mundo começa a vacilar no exato momento em que a conversação que o sustenta começa a esmorecer”⁷⁶. Ou seja, no período em questão, várias transformações provocaram o questionamento do *nomos* daquela sociedade: ao mesmo tempo em que resultou em uma ausência de sentido, foi alterando gradualmente a *plausibilidade*.

As transformações a partir do século XVI, na Europa ocidental, e que depois se espalharam para outras partes do mundo, precisam ser analisadas em conjunto. Não é possível indicar um ou outro fator como único responsável pelas mudanças ocorridas, sendo necessário buscar correlacionar assuntos e eventos que, em sua soma, proporcionaram a alteração da sociedade.

70 Idem, ibidem, p. 34.

71 BERGER, op. cit., p. 15.

72 Idem, ibidem, p. 18.

73 Idem, ibidem, p. 19.

74 Idem, ibidem, p. 30.

75 Idem, ibidem, p. 31.

76 Idem, ibidem, p. 35.

Aqui, mesmo tendo uma linha de pesquisa abordando questões como religião, política, Estado, secularização, nascimento e desenvolvimento do que chamamos modernidade, sendo ela um recorte específico com tempo e espaço pré-determinados, não se pode ignorar a relação com tantos outros pontos que constituem a sociedade e o indivíduo, e que não podem ser analisados com maior ou menor importância, mas, sim, em igualdade de relevância. Como a presente pesquisa é incapaz de abarcar uma totalidade histórica, ela prioriza uma linha que vai ao encontro do nosso objetivo inicial: buscar entender o papel da religião na ação do indivíduo e, em especial, por meio do jornal *O Novo Mundo*, que idealizou e buscou apresentar novos caminhos para a sociedade brasileira, principalmente levantando e debatendo a questão religiosa, tendo como modelo a ser seguido os Estados Unidos da América.

A soma de fatores que proporcionou um novo contexto social europeu enfrentou barreiras ao chocar-se com o que era tradicional e comum. A partir desse atrito, segundo Shaull, a busca por libertação e a superação desse tradicionalismo passava essencialmente pela luta religiosa. Nesse momento, a Igreja católica detinha o poder espiritual e temporal, sendo ela o ponto central da sociedade. Na estrutura da Cristandade medieval, a religião “estabelecia o ambiente no qual os homens e mulheres viviam, moviam-se e tinham a sua existência”⁷⁷. Embora a busca pela salvação girasse em torno do sistema sacramental do catolicismo, “esta religião, tanto em seu espírito como em suas manifestações institucionais, ao invés de força para libertação, era a base do arco que sustentava todo o sistema de dominação e opressão”⁷⁸.

Chega-se a essa compreensão olhando-se o passado, a história europeia e seu desenrolar. Segundo Shaull, ainda que o conceito de libertação seja como algo a ser superado, não se pode dizer que, no século XVI, era visto com clareza nem que era desejado de forma unânime. É compreensível tal entendimento após séculos de estudos e debates, mas principalmente, por sabermos quais foram os eventos que o sucederam.

Respeitando as devidas proporções, José Carlos Rodrigues, juntamente com uma geração de brasileiros, também entendia a Igreja católica como parte da barreira para o desenvolvimento do Brasil no século XIX, sendo a raiz da tradição que impedia maior desenvolvimento e progresso dos indivíduos e do país, como será visto adiante.

Parte integrante dos sistemas econômico e político e, com sua influência espiritual, ao lado da aristocracia feudal e da sociedade burguesa mercantilista, a Igreja solidificou a relação de dominação existente, consagrando o *status quo*. O pacto entre esses setores fez da Santa Sé o

77 Idem, *ibidem*, p. 35.

78 SHAULL, *op. cit.*, p. 34-35.

principal elemento para a reprodução da sociedade semifeudal e mercantilista, que, por meio da sua teologia, contribuiu para a sacralização e legitimação divina da ordem social. No entendimento da Igreja medieval, “Deus, [...], era compreendido como o Ser Supremo e essa realidade divina passava ao cosmos e à sociedade através das estruturas hierárquicas”⁷⁹. Dessa forma, entendia-se que a estrutura da sociedade deveria manter sua ordem hierárquica devido ao seu caráter sagrado, não podendo ser questionada ou alterada. O verdadeiro poder de legitimação que sustentava a sociedade estava baseado na esfera espiritual, em que o povo era moldado por meio do sistema hierárquico sacramental estabelecido pela Igreja católica. Apesar dessa imposição de uma única forma de salvação eterna e de graça, para Shaul, enquanto não houvesse a quebra da dominação religiosa, o povo permaneceria oprimido no “âmago do seu ser”⁸⁰.

Nesse período, Martinho Lutero (nascido em 1483), percebeu falha no sistema estruturado pela Igreja: não havia certeza com relação à salvação prometida pela Santa Sé ao seguir todos os seus dogmas. Profundamente religioso e monge da ordem agostiniana, desde muito cedo, Lutero buscou “encontrar uma relação justa com Deus e estar seguro da Salvação”. A partir de seus questionamentos, chegou a respostas que agitaram a sociedade no século XVI, e que mais tarde originariam nova religião. Em meio à sua angústia, Lutero voltou-se às Escrituras, apossando-se de um novo entendimento:

[...] este Deus que exige justiça é um Deus que perdoa. Na verdade, a *justiça* de Deus se manifestou exatamente no perdão. O Deus justo é o Deus que ama, que mostra misericórdia, que vem em nós em Cristo para perdoar, aceitar e nos salvar. Esse amor e misericórdia são tão grandes que Deus está disposto a dar o seu filho por nós⁸¹.

Para o monge agostiniano, a questão que tanto o atormentara havia cedido, e a resposta era Deus, que se aproximava de nós diretamente, sem intermediários e perdoava-nos, estabelecendo-se como única condição para essa aproximação a vida pela fé. Esse novo entendimento trouxe consigo nova experiência: a liberdade. Essa descoberta marcou o início de novo período social: o homem, que era obrigado, para alcançar a salvação, a seguir uma série de leis, normas, dogmas e obrigações, agora, também por meio da fé, pode ter a libertação das dominações. Essa nova concepção revitalizou a cultura da época:

79 Idem, ibidem, p. 36.

80 Idem, ibidem, p. 37.

81 Idem, ibidem, p. 37.

[...] homens e mulheres que haviam sido imobilizados pelo temor, encerrados em um mundo limitado e oprimido por poderes externos na igreja e na sociedade, foram libertados dessas cargas ao deparar com uma nova fonte de vida. Eles assim se descobriram vivendo em um novo espaço que estimulava o desenvolvimento de suas personalidades e dava direção às suas energias, um espaço que lhes proporcionava uma nova oportunidade para se tornarem ‘sujeitos’ de suas próprias vidas e lutas⁸².

Um questionamento que deve ser levantado é referente ao entendimento de liberdade, referido anteriormente. Na verdade, a liberdade deve ser problematizada para ser melhor entendida, elevando sua importância. Em *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*, Max Weber aponta que “a Reforma significou não tanto a *eliminação* da dominação eclesiástica sobre a vida de um modo geral, quanto a substituição de sua forma vigente por uma *outra*”⁸³.

O que parece ser uma contradição ao que foi dito anteriormente é um complemento para o entendimento da importância exercida pela Reforma Protestante na sociedade, principalmente sobre aqueles que passaram a segui-la. A nova vertente religiosa cristã levou questões, que até então não eram vistas como essenciais ao próprio caráter religioso, a tornarem-se obrigatórias. Essa nova vivência religiosa proporcionou maior envolvimento do fiel com o mundo, uma atuação que, mais tarde, levou os indivíduos a lutarem por espaço, não apenas religioso, mas também social, no seu papel como cidadãos. Consequentemente, liberdade não é entendida como total abertura, mas como nova visão acerca do meio em que se está inserido, um novo condicionamento, possibilitando nova plausibilidade.

Esse novo entendimento acerca da religião promovido por Lutero minou o sistema defendido pela Igreja católica, pois, em sua interpretação, a salvação do fiel não seria dada por uma instituição, mediadora da graça, mas nas próprias palavras de Deus e interpretada pela consciência de cada indivíduo.

Isso possibilitou o questionamento e o enfraquecimento dos governantes que defendiam sua autoridade por meio da natureza sagrada de seus poderes. A partir do questionamento e do embate religioso entre interpretações diferentes, foi possível uma nova visão sobre o mundo que os cercava, gerando uma nova forma de agir. Segundo Valdinei Aparecido Ferreira

82 Idem, ibidem, p. 40.

83 WEBER, 2004, p. 30.

[...] o protestantismo⁸⁴ constituiu-se num tipo de religião que se desenvolve em estreita articulação com a modernidade. Todavia, nenhum tipo de protestantismo é completamente moderno ou antimoderno, uma vez que, no interior dessa forma específica de religião, são reproduzidas contradições semelhantes àquelas encontradas, na própria modernidade, entre as diferentes modalidades de racionalidade. O protestantismo, com suas diferenciações internas, oferece, à modernidade, respostas religiosas diferenciadas (...), [tornando-se] um elemento fundamental da modernidade pelo tipo de experiência subjetiva propiciada⁸⁵.

Em outras palavras, o protestantismo possibilitou ao indivíduo nova forma de inteligibilidade do mundo. A liberdade religiosa, por si só, não garante o cultivo da religião como esfera privada. Contra a fé na autoridade da prédica e da tradição, o protestantismo proclama a soberania do homem/sujeito que faz valer seu próprio discernimento para interpretar as Escrituras. Em matéria de religião na modernidade, a predominância do protestantismo não significa a prevalência numérica das igrejas oriundas da Reforma Protestante sobre o catolicismo ou outras expressões religiosas, mas somente que, no mundo moderno, a religião passa a ser cada vez mais questão íntima e privada. A fé e a conduta do fiel e o seu modo de cultuar são atributos que independem da mediação da autoridade “infalível” de um papa, de um padre, de um pastor ou de um rabino. A questão sobre o que é pecado ou não, é decisão da consciência individual perante Deus.

A partir da Reforma religiosa, originada por Lutero, no século XVI, os protestantes diferenciaram-se dos católicos ao “recorrerem à Bíblia como fonte de autoridade para o conhecimento da verdade religiosa”⁸⁶. Assim, para eles, o princípio de “Sola Scriptura” faz com que a Igreja, enquanto instituição, seja guiada pelas *Escrituras*.

Segundo Ismael Forte Valentin, o protestantismo estava diretamente ligado à educação uma vez que a compreensão e a interpretação da Bíblia passaram a ser necessidades basilares para os protestantes, sendo, portanto, fundamentais a leitura e a instrução dos fiéis. Dessa forma, “houve a necessidade de oferecer uma educação geral e mais abrangente, já que todos deveriam ler as *Sagradas Escrituras*, sem distinção e discriminação, para conhecerem a vontade de Deus”⁸⁷. Menos de um século após Lutero fixar as 95 teses na porta da catedral de

84 O termo protestante surge a partir da segunda Dieta de Spira reunida em 1529 que, contando com a maioria de Estados católicos, tratou de proibir a extensão da Reforma aos Estados que ainda não a tivessem aceitado. Cinco príncipes e quatorze cidades livres rebelaram-se contra essa decisão e fizeram o registro de seu “protesto”. Desde então, o termo protestantes foi estendido a todos os adeptos da Reforma.

85 FERREIRA, 2008, p. 12/44.

86 Idem, ibidem, p. 72.

87 VALENTIN, 2010, p. 59.

Wittenberg, a Bíblia tornou-se o livro mais lido da Europa, mas a leitura não ficou restrita às *Estrituras Sagradas*; a partir da alfabetização, as pessoas passaram a refletir sobre a realidade ao seu entorno e a questioná-la, produzindo também novas possibilidades de respostas aos dramas existenciais.

Como já foi dito, o século XVI representou um período de rápidas mudanças na sociedade ocidental, entre elas a invenção da prensa, que trouxe uma série de possibilidades de alterações, questionamentos e debates na sociedade. Entre 1450 e 1455, o alemão Johannes Gutenberg, com a ideia de imprimir textos a partir de um tipo móvel de metal, que podia juntar-se a outro para formar palavras, frases encadeadas em linhas ordenadas, possibilitou a impressão de textos em maior quantidade e em menor tempo. Mesmo antes da invenção da escrita tipográfica, já se registravam textos em diferentes materiais: entalhavam-se escrituras em madeira, mármore, cerâmica ou pintavam-se em tecido e pergaminho; na China e no Japão, a impressão era praticada desde o século VII; no início do século XV, os coreanos já haviam criado uma prensa em tipos móveis. Mas, no ocidente, foi o modelo desenvolvido por Gutenberg que obteve maior sucesso, sendo o primeiro livro impresso uma Bíblia com quarenta e duas linhas por página⁸⁸.

Segundo Marcos Henrique Camargo Rodrigues, os efeitos da invenção de tipos móveis de metal tiveram rápida repercussão e grande alcance devido à percepção de suas vantagens: a grande capacidade de produção, a uniformidade nos textos e o custo menor. Logo, a prática da impressão gráfica espalhou-se pela Europa⁸⁹. De acordo com Asa Briggs e Peter Burke,

[...] por volta de 1500, haviam sido instaladas máquinas de impressão em mais de 250 lugares na Europa – 80 na Itália, 52 na Alemanha e 43 na França. As prensas chegaram a Basiléia em 1466, a Roma em 1467, a Paris e Pilsen em 1486, a Veneza em 1469, a Leuven, Valência, Crocóvia e Buda em 1473, a Westminster (distinta da cidade de Londres) em 1476 e a Praga em 1477. Todas essas gráficas produziram cerca de 27 mil edições até o ano de 1500, o que significa que – estimando-se uma média de 500 cópias por edição – cerca de 13 milhões de livros estavam circulando naquela data em uma Europa com cem milhões de habitantes⁹⁰.

O início da produção de textos no ocidente se deu pelos copistas e pelos escribas, que, com o desenvolvimento da escrita, do pergaminho e do papel, fizeram cópias manuais de textos

88 RODRIGUES, 2012, p. 189.

89 Idem, ibidem, p. 189-190.

90 BRIGGS; BURKE, 2006, p. 25.

religiosos, literários e filosóficos, as quais tinham valor elevado e eram controladas pela Igreja e pelo Estado, de forma que só podiam acessá-las indivíduos influentes e com maior poder aquisitivo. O livro impresso passou a ser opção de maior qualidade e mais acessível pelo seu menor custo, crescendo a demanda por livros de todos os tipos. A rápida expansão da indústria tipográfica na Europa esteve ligada a vários fatores, entre os quais a demanda pela leitura, que era muito maior do que os copistas podiam atender.

Segundo Nelson Werneck Sodré, a imprensa nasceu com o capitalismo e acompanhou seu desenvolvimento, de forma que sua história confunde-se com a do desenvolvimento da sociedade capitalista, pois ela era importante meio para difundir ideias e informações. Desse modo a busca pelo seu controle foi uma luta em que estiveram presentes organizações e pessoas de diferentes situações sociais, culturais e políticas, descrevendo seus diversos interesses e aspirações⁹¹.

Para Rodrigues, “ideias novas estavam fermentando nas cabeças privilegiadas do renascimento⁹², ávidas por transmitir suas novas cosmovisões para quem quisesse conhecer um novo mundo que os artistas e intelectuais sonhavam para as artes e ciência”⁹³. No início do século XVI, houve a expansão das línguas vernáculas nos impressos. Em 1521, Lutero começou a publicar a Bíblia em alemão, embora o latim continuasse a ser a língua da burocracia, dos assuntos eclesiásticos e dos intelectuais em grande parte da Europa, até o século XVII.

Para a Igreja católica, o problema referente à leitura girava em torno da abertura permitida pelos impressos, possibilitando aos leitores de posição subalterna na hierarquia social e cultural estudo autônomo dos textos religiosos, em vez de seguirem os ensinamentos das autoridades eclesiásticas. Tal preocupação com a nova tecnologia intensificou-se no século XVII com o surgimento dos jornais.

Até a invenção da prensa por Gutenberg, as ideias eram transmitidas oralmente: as pessoas ouviam e decoravam as histórias de seus antepassados e as transmitiam aos seus descendentes. Como eram poucos os que tinham acesso aos textos escritos antes do advento do livro impresso, eles eram restritos aos conventos, com seus copistas, e a algumas bibliotecas reais, de forma que era mais fácil controlar o acesso à informação. Com o surgimento da prensa de tipos móveis, as histórias e as ideias puderam atingir maior número

91 SODRÉ, 1999, p. 1.

92 “A palavra Renascimento surgiu durante o século XV, mas de início seu sentido era religioso, significando a revitalização da alma por meio dos sacramentos. Só no século XVI o termo foi empregado com seu sentido mais corrente, para se referir às mudanças de consciência e nas formas de expressão artísticas do período. No entanto, desde o século XV que os indivíduos envolvidos no fenômeno já tomavam consciência dessas mudanças culturais. Renascimento, dessa forma, significa o momento histórico que se inicia e tem seu apogeu nas cidades italianas do século XV, de renovação das expressões artísticas ligada às mudanças de mentalidade do período, com a ascensão da burguesia” VANDERLEI SILVA; HENRIQUE SILVA, 2010, p. 359.

93 RODRIGUES, op. cit., p. 190.

de pessoas e, mesmo com o grande contingente de analfabetos, a leitura ainda poderia interferir em suas vidas. Um letrado poderia ler em voz alta e influir na atitude moral e política do outro. Nesse momento surgiu a preocupação com as informações que chegavam ao povo, e o que se lia era controlado tanto pela Igreja quanto pelo Estado, buscando a conservação da moral e dos bons costumes.

Para Asa Briggs e Peter Burke, enquanto, no início da Idade Média, o problema era a escassez de livros, no século XVI, foi exatamente o oposto: a escrita e a leitura, que eram até então quase que monopolizadas pela elite, que pensava e governava, passou a ter maior alcance, chegando ao restante da sociedade. Se, até então, a abrangência e o efeito social dos textos eram limitados, pois a maior parte da população não sofria os efeitos cognitivos e intelectuais da leitura, a expansão e o baixo custo dos livros coincidiram com o crescimento da alfabetização da população europeia e com o início de grandes transformações culturais⁹⁴.

Durante a Idade Média, o altar ocupava o centro da Igreja cristã, os sermões dos padres eram referência para a população, os frades pregavam tanto em praças e ruas quanto em igrejas. Sendo a *retórica eclesiástica* ferramenta utilizada conscientemente para aproximar o fiel da Igreja, os discursos eram preparados de acordo com as datas, havendo adaptação a quem se falava: fiéis urbanos ou rurais, clérigos ou leigos. Após a *Reforma*, os sermões dos domingos tornaram-se cada vez mais importantes para a instrução religiosa. Não só a Igreja sabia da importância do altar e dos púlpitos na difusão das informações, mas também o governo tinha consciência das funções exercidas – entre elas a de estimular a obediência. Entretanto, o número de alfabetizados crescia, assim como os questionamentos acerca da sociedade:

A Nova Inglaterra, a porcentagem da população alfabetizada cresceu para 50% durante a primeira metade do século XVII e ampliou-se para mais de 70% por volta de 1710; ao tempo da Revolução Americana, atingiu cerca de 90%. Alguns estudiosos chegam a dizer que tais níveis de alfabetização deveram-se a um efeito colateral da fé puritana, que pregava a importância de se ler a Bíblia. No País de Gales, a alfabetização ampliou-se velozmente durante o século XVIII, quando Griffith Jones desenvolveu um sistema de escolas itinerantes, que auxiliaram todos a ler a Bíblia em galês. Acredita-se que em 1750, o País de Gales ostentava a maior população letrada do mundo ocidental. Historicamente, portanto, os índices de alfabetização nos países reformistas do norte da Europa sempre foram elevados; em 1686 uma lei religiosa do Reino da Suécia (que a época incluía também a Finlândia e a

94 BRIGGS; BURKE, op. cit., p. 27.

Estônia) estimulou o letramento e, cem anos depois, ao fim do século XVIII, o nível de alfabetização alcançou quase 100%⁹⁵.

A partir da prensa de Gutenberg e da expansão da leitura, o conhecimento passou a tornar-se mais acessível, alcançando um público maior, permitindo, ao mesmo tempo, que as novas gerações tivessem contato com o trabalho intelectual das gerações anteriores e os discutissem. A prensa tipográfica possibilitou a disseminação de ideias, mas também teve outro papel fundamental: levar as mudanças ocorridas no tempo e na história – conflitos, conquistas, avanços e retrocessos – a longo prazo na relação entre espaço e discurso. Dessa forma, embora o material impresso tenha-se tornado importante ferramenta da cultura popular, esse fato não foi visto com bons olhos por toda a sociedade, coexistindo relatos positivos e catastróficos de tal novidade. Enquanto se questionava, por um lado, se a invenção da imprensa representava mais vantagens ou desvantagens para o mundo cristão, por outro lado, Samuel Hartlib – exilado do Leste europeu na Grã-Bretanha que apoiou diversas iniciativas de reformas sociais e culturais – escreveu em 1641 que “a arte da impressão disseminará tanto conhecimento que as pessoas comuns, sabedoras de seus direitos e liberdades, não serão governadas de forma opressora”⁹⁶.

Segundo a historiadora norte-americana Elizabeth Eisenstein, a impressão gráfica foi uma “revolução não reconhecida”, sendo subestimado seu papel de agente de mudança. Para a autora, as publicações padronizaram e preservaram o conhecimento, esse que era dificultado devido à oralidade, ou por meio de manuscritos, da circulação de informações. Outro ponto levantado é a margem à crítica às autoridades por meio dos impressos, que facilitavam a divulgação de visões diferentes sobre assuntos diversos. Briggs e Burke elogiaram a síntese valiosa da autora, mas acrescentaram que as alterações que se seguiram à invenção da impressão gráfica aconteceram por um longo período de, pelo menos, três séculos, e que a adaptação ao novo meio foi gradual, sendo a nova técnica um agente catalisador para as mudanças sociais⁹⁷. Nesse processo gradual, cabe lembrar que a própria tecnologia de impressão sofreu avanços, como a do alemão Willem Blaeu, que aprimorou o modelo da prensa no século XVII. Novos mecanismos foram desenvolvidos para a prensagem de mapa: em 1804, Stanhope desenvolveu a prensa manual de ferro, dobrando a taxa normal de produção; em 1811, Friedrich Koenig desenvolveu a prensa a vapor, quadruplicando a produtividade em relação à de Stanhope⁹⁸.

95 RODRIGUES, op. cit., p. 192.

96 BRIGGS; BURKE, op. cit., p. 25.

97 Idem, *ibidem*, p. 30.

98 Idem, *ibidem*, 2006.

Não se pode negar que a tipografia influenciou decisivamente nas transformações históricas, servindo de suporte para a transmissão dos conhecimentos e como base para o desenvolvimento do pensamento e do questionamento, contribuindo para a mudança de mentalidade. Em pleno processo de urbanização, a difusão de jornais e livros (livros científicos, principalmente de filosofia iluminista, passaram a dividir espaço com romances e livros religiosos) com a conseqüente expansão do público leitor e das discussões, fez surgir lentamente um novo elemento: opinião pública. Nesse contexto, Igreja católica e Estado, buscando deter o avanço de novas ideias para manter a sociedade sob o poder de imposição de suas ideias, passou a censurar livros e a atacar a produção intelectual dos impressos sob pena de serem responsáveis pelo desvirtuamento das mentes, afastando as almas da salvação.

De acordo com Patricia Bandeira de Melo, a burguesia, ao buscar espaço para a discussão de assuntos relacionados à sociedade civil e ao Estado, possibilitou o surgimento da esfera pública, abrindo caminho para uma informação mais especializada e a necessidade de novas formas para a exposição de ideias. Assim, a prensa em tipos móveis foi fundamental para o rompimento do bloqueio de informações, até então controladas pela Igreja e pelo Estado. Esse espaço público gerou demanda pela troca de informações, sendo cada vez mais intensificada pelo crescimento da população em relação à leitura e à escrita, estimulando a produção de cultura⁹⁹.

O conceito de espaço público, com suas raízes na democracia ateniense, só se firmou na Europa no século XVIII. Partindo das discussões políticas, da formação de opiniões e da legitimação do poder, o espaço público teve com a prensa sua afirmação por meio dos jornais como mediadores dos debates, que antes se davam em clubes, ruas e praças. Nesse período, observa-se que a visão teocêntrica até então imperante vai sendo substituída pela visão antropocêntrica, acompanhando o desenvolvimento das ciências, da tecnologia, do comércio e de tantas outras novidades do período:

[...] o principal movimento filosófico da modernidade não poderia ter existido sem a participação do livro e de seus leitores. A indústria literária praticamente pôs em marcha as revoluções sociais que iriam inflamar o cenário mundial até hoje. Na medida em que mais e mais pessoas penetravam o mundo da leitura, entravam pelas portas de um novo tempo do qual se negavam a retornar. Mundos utópicos, existentes apenas no imaginário de escritores e leitores contrastavam gritantemente com a

99 MELO, 2005, p. 2-3.

realidade em que estavam imersos. Livros sobre os direitos dos homens, sobre sua igualdade fundamental e a necessidade da busca da felicidade inflamaram a consciência de milhões de pessoas. De modo que, a distância entre o que o mundo era e o que o mundo poderia ser, esgarçou a fé pública na aristocracia e plantou as sementes das revoluções burguesas, cujas mais notáveis foram a revolução americana e a francesa¹⁰⁰.

Muito além do impresso em si e do aprimoramento promovido por Gutenberg, estão os discursos dos textos ou livros impressos, que possibilitaram a reflexão a partir do conhecimento individual, sendo fator de preocupação tanto para a Igreja quanto para o Estado. O artigo de Adalcio Machado dos Santos chama a atenção para a paralinguagem, que consiste nas mensagens secundárias transmitidas paralelamente ao discurso ou mensagem principal do autor. Nesse sentido, a leitura teria o poder de estimular o questionamento: “imagine o descontrole gerado a partir da leitura por diversas pessoas, cada uma com seus códigos, signos e vivências e com interpretações a partir de seus conhecimentos. Realmente, devemos entender a preocupação da igreja”¹⁰¹.

Diante da expansão e do alcance dos livros e da leitura, a Igreja católica buscou manter-se firme com seu discurso de poder absoluto, não possibilitando meios para a discussão, uma vez que “se tratava de uma verdade absoluta que interpunha até mesmo o conhecimento humano, tratava-se de algo muito maior, indiscutível, enfim, divino”¹⁰². A expansão dos textos e dos livros possibilitou a disseminação de ideia a um contingente maior de pessoas, levando à necessidade de se repensar a relação entre o homem, o livro e a leitura.

As *Escrituras* passaram a ser acessíveis em outras línguas além do latim, possibilitando às pessoas comuns ter acesso aos textos bíblicos em suas próprias línguas, de forma que a Igreja Romana foi perdendo parte de seu controle direto sobre a interpretação e seu ponto de vista, tendo, portanto, seu poder desafiado. A máquina de Gutenberg proporcionou a possibilidade de protestos e de questionamentos contra a estrutura religiosa e social da época¹⁰³. Perdendo o controle sobre a produção do saber – controle alicerçado na concepção de poder absoluto sobre a sociedade – a Igreja católica, como já se afirmou, passou a exercer pesada censura e vigilância sobre a publicação de livros, destruindo os considerados heréticos. Com efeito, nesse período de união entre o poder espiritual e o poder temporal, em que a Igreja Católica Romana confundia-se com o poder real, o Papa Gregório IX, em 20 de abril de 1233, editou a bula que marcou o

100 RODRIGUES, op. cit., p. 196.

101 SANTOS, 2012, p. 19.

102 Idem, ibidem, p. 20.

103 Idem, ibidem, 2012.

início da Inquisição, perseguindo, torturando e matando indivíduos condenados arbitrariamente como hereges. O Tribunal do Santo Ofício – Inquisição – foi institucionalizada em 1252, pelo Papa Inocêncio IV, por meio da bula “*Ad extirpanda*”.

No século XVI, com o aumento da comunicação clandestina, a censura intensificou-se com o sistema mais conhecido e difundido pela Igreja católica – o *Índex (Index Librorum Prohibitorum)*: catálogo com uma lista de livros impressos proibidos de serem lidos pelos fiéis. Havia *Índex* em diferentes localidades, entre as quais Sorbonne (Faculdade de Teologia da Universidade de Paris, 1544), porém os mais importantes foram editados pela autoridade papal e distribuídos pelas Igrejas entre meados do século XVI e XVII, combatendo, principalmente, a heresia, a sedição moral e a imoralidade¹⁰⁴.

Em 1564, após o *Concílio de Trento*, que discutiu a reforma da Igreja, foi instaurada uma série de regras gerais que proibiam três tipos principais de livros: os heréticos, os imorais e os mágicos. Devido ao grande volume de novas publicações, o *Índex* estava quase sempre desatualizado. Desse modo, passou a haver publicação de *éditos* particulares indicando novas proibições a textos individuais.

Deve-se ressaltar que, paralelamente a tantas barreiras ao acesso à leitura, havia uma censura seletiva: um seletivo grupo de privilegiados profissional ou socialmente podia requerer licença junto ao rei para ler ou possuir determinada obra proibida. De acordo com os censores, os livros podiam difundir ideias falsas, capazes de enganar aqueles que as liam, estimulando a imaginação, combatendo o pudor e a honestidade. No entanto, a eficácia do sistema de censura não deve ser superestimada. Em consequência de sua severidade, causou efeitos colaterais: em primeiro, despertou o interesse por obras que talvez não chegassem a ser conhecidas pelos leitores; em segundo, proporcionou a organização da comunicação clandestina, que variava desde segredos de governos, comerciais e técnicos, passando pelas ideias religiosas não ortodoxas até a pornografia.

A busca pelo controle da imprensa está relacionada ao fator que permanece embutido em suas páginas e que tanto chama a atenção daqueles que querem controlá-la: a influência exercida pela difusão da imprensa sobre o comportamento das massas e dos indivíduos. Tal característica tenderia à unidade e à uniformidade, tendo como referência a busca por universalização de valores éticos e culturais, assim como a padronização do comportamento¹⁰⁵.

Reflexo da necessidade social gerada pelo seu próprio desenvolvimento, seguindo a ascensão burguesa com os seus primeiros sinais mercantilistas, a invenção de Gutenberg ascendeu a necessária liberdade de informar e de opinar. Em contrapartida, devido ao

104 MARTINHO; SAPATERRA, 2006, p. 2-3.

105 SODRÉ, op. cit.

reduzido número de elementos de classes e de camadas sociais que se interessavam pelas trocas, o desenvolvimento da imprensa foi, de certa forma, controlado pela autoridade governamental e eclesiástica. Com a ascensão do capitalismo, poderosas forças econômicas empenharam-se para impedir tal controle.

1.2 A IMPRENSA COMO PORTA-VOZ DA SECULARIZAÇÃO

Se o século XVIII ficou conhecido como o “século das luzes”, o XIX foi o “século das ciências”, sendo identificado como o período em que a produção humana teve grande avanço no processo do saber, que foi iniciado com o Renascimento, passando agora, a estar a serviço do homem e do bem-estar da humanidade. A visão de mundo do homem ilustrado dessa época passou por profundas evoluções, sendo a teoria da evolução das espécies, de Charles Darwin (1809-1882), que revolucionou a biologia, determinante na revolução do pensamento da época: ela fez com que outros campos do saber fossem repensados; levou o homem a se entender como o elo de uma cadeia em constate progresso, e não como a imagem e semelhança de Deus¹⁰⁶.

O desenvolvimento no estudo da física substituiu os dogmas religiosos pelos conteúdos humanistas e tecnicistas, de forma que o homem passou a entender-se como senhor do seu destino, responsável por seus atos, pensamentos e desejos. Houve vertiginosa sucessão de conquistas em várias vertentes do saber¹⁰⁷, com grandes descobertas e alterações na sociedade, sempre buscando a aplicabilidade dos conhecimentos: a iluminação elétrica das ruas trouxe novas possibilidades de convivência, conforto e aproveitamento do tempo; a utilização de relógios como ornamentos das igrejas, evidenciando o reflexo do desenvolvimento urbano; a invenção e o aperfeiçoamento da máquina a vapor, das ferrovias, dos correios, do telégrafo, da

106 COSTA, 2007.

107 Em Londres, em 1814, o jornal *The Times* adota a prensa a vapor – patenteada por Frederik Koenig –, com mil exemplares por hora, alterando os horários de fechamento e proporcionando maior atualidade às notícias publicadas. Em 1830, foi primeira linha ferroviária ligando Manchester a Liverpool; em 1838, Samuel Morse patenteia na Academia de Ciências de Paris o seu código de traços e pontos; em 1839 foi realizada a primeira viagem transatlântica impulsionada a vapor; em 1840 a Grã-Bretanha adota o selo postal, imprimindo nova vitalidade às comunidades por correio, mediante uma tarifa pré-paga; em 1851, foi concluída a ligação telegráfica por cabo submarino no Canal da Mancha, ligando a Grã-Bretanha e a França no continente europeu; em 1852 foi inaugurada a primeira linha telegráfica no Brasil, ligando o Palácio Imperial na Quinta da Boa Vista ao Quartel General no Campo de Santana; em 1866 foi completada a ligação telegráfica submarina entre a Europa e os Estados Unidos; em 1876, Graham Bell faz demonstrações do telefone (Idem, ibidem).

eletricidade, do rádio, da fotografia e do telefone, alteraram a percepção das distâncias, o modo de ver o mundo, a comunicação humana, elevando-a a outro patamar¹⁰⁸.

Mesmo exaltando as conquistas nos campos tecnológico e do saber, esses avanços não davam conta de responder a todos os questionamentos dos seres humanos, de forma que o sentimento religioso das pessoas não deixou de existir. Apesar de o homem compreender áreas que até então eram incertas, a esfera religiosa contrapôs-se a elas, reafirmando seu posicionamento tradicionalista, deixando cada vez mais em evidência a separação entre a esfera religiosa e a secular, que se expandia nesse momento. Por outro lado, o avanço científico e tecnológico – que marcou o século XIX – reforçou o distanciamento do teocentrismo. A visão mística religiosa que fundamentou a Idade Média foi perdendo espaço e sendo substituída por nova ordem, baseada no panorama mecanicista e determinista, que tinha a ciência como referência para o desenvolvimento e para o progresso humano.

Em pleno desenvolvimento do processo de secularização da sociedade, o homem passou a ocupar lugar central e a acreditar que os fenômenos para ele inexplicáveis seriam resolvidos em um futuro próximo. Ao mesmo tempo em que os textos impressos difundiam o conhecimento e influenciavam o cientificismo, eram também influenciados pelo fluxo contínuo de espantosos avanços da tecnologia ocidental, retroalimentando a produção de novidades e descobertas científicas. O Estado na *Era Moderna* precisava dar conta dos novos desafios que se apresentavam na sociedade da época: o racionalismo, o progresso e o positivismo. A monarquia absolutista entrava em conflito com os conceitos de liberdade e de igualdade defendidos na *Revolução Francesa* e disseminados pelos textos impressos¹⁰⁹.

Nesse sentido, para que se possa entender o papel da imprensa no Brasil, seus questionamentos e seus debates, faz-se necessário recuar no tempo e estudar suas raízes. Estudar o período colonial e a formação da elite brasileira é importante para que se possa compreender a função que os periódicos desempenharam, ou pelo menos, tentaram desempenhar no país.

Portugal e Espanha diferenciaram-se no tratamento das suas colônias: enquanto as colônias espanholas na América conheceram a imprensa e a Universidade no início de sua colonização – o México em 1539, e o Peru em 1589 –, o Brasil só receberia a prensa com a vinda da Família Real, em 1808. Essa diferenciação ocorreu devido aos tipos de comunidades que os colonizadores encontraram no Novo Mundo.

108 Idem, ibidem, p. 20.

109 Idem, ibidem.

No litoral americano do Atlântico, os portugueses encontraram, em grande parte, comunidades primitivas que não puderam ser utilizadas como mão de obra, estando na fase cultural da pedra lascada, segundo Nelson Werneck Sodré, de forma que os colonizadores optaram pela destruição física dos nativos. Já em locais onde o trabalho indígena foi aproveitado, prevaleceu a destruição cultural por meio da catequese jesuítica. Diferentemente, os espanhóis encontraram comunidades com culturas avançadas, com adiantado nível de complexidade, com conhecimento em mineração e utilização de metais preciosos. Portanto, para que o projeto colonizador obtivesse êxito, era necessário destruir e substituir a cultura nativa, assim, a alfabetização significava a busca por estabilidade e por dar continuidade à ocupação.¹¹⁰

A instalação da Universidade e da imprensa nas colônias espanholas era marca da intransigência cultural, da busca por destruição da cultura nativa e da imposição da cultura do colonizador, justificando seu domínio e sua exploração. Com isso,

[...] onde o invasor encontrou uma cultura avançada, teve de implantar os instrumentos de sua própria cultura, para a duradoura tarefa, tornada permanente em seguida, de substituir por ela a cultura encontrada. Essa necessidade não ocorreu no Brasil, que não conheceu, por isso, nem a universidade nem a imprensa, no período colonial¹¹¹.

Embora tenha entrado quantitativamente material impresso no Brasil, com a vinda da Família Real, em 1808, e com a abertura dos portos, em 14 de outubro do mesmo ano, foi oficializado o decreto que ordenava aos juizes da alfândega a não liberarem o despacho de livros sem que estes tivessem recebido a licença do Desembargo do Paço¹¹². Para manter seu domínio e exploração sobre a colônia, Portugal precisava manter a ignorância da população, distanciando-a da cultura, característica própria da dominação. Apesar dos decretos e da censura, os acontecimentos europeus eram assunto na colônia.

Visto com desconfiança e como instrumento herético pela Igreja católica, o livro no Brasil era permitido somente nas mãos dos religiosos, considerando-se crime a prática da leitura. As bibliotecas particulares eram praticamente inexistentes e, mesmo em mosteiros e colégios, eram raras. Até o ano de 1799, havia duas livrarias na cidade do Rio de Janeiro, onde se vendia apenas

110 SODRÉ, op. cit., p. 10-11.

111 Idem, ibidem, p. 11.

112 Em 1540, passa a existir a Censura Preventiva. Para que um livro pudesse ser impresso eram necessárias duas licenças, sendo uma do Santo Ofício e outra do Ordinário (Bispo). Em 1570, cria-se o Conselho Geral, exigindo que nenhum material passe pela tipografia sem que fosse analisado. D. Sebastião, em 1576, por meio da Mesa do Desembargo do Paço, impediu a publicação de qualquer livro que não fosse aprovado por tal órgão do poder régio, mesmo que já tivesse recebido a autorização do Santo Ofício e do Ordinário.

material autorizado pela metrópole. Apesar dessas restrições, é possível afirmar que, mesmo ilegalmente, no Brasil do século XVIII, surgiram as primeiras bibliotecas particulares; havia o comércio de livros; os textos impressos entravam clandestinamente de diferentes formas na colônia, entre as quais por meio de estudantes que voltavam da Europa e os traziam em suas bagagens ou por venda ilegal pelos marinheiros ingleses no cais das cidades onde aportavam.

Navios traziam textos e livros, muitos deles já traduzidos para o português e para o espanhol, que driblavam a fiscalização, de modo que as ideias liberais chegavam à colônia. A leitura dos livros ditos heterodoxos também passou a influenciar a própria Igreja¹¹³:

[...] um clero em que o fermento cultural fez crescer as tendências políticas, que participou profunda e generalizadamente das lutas do tempo, que discerniu com clareza as necessidades do povo brasileiro e soube servi-las com heroico devotamento. Clero em que se recrutaria, logo adiante, os jornalistas mais ardorosos e também alguns dos mais lúcidos que a época conheceu¹¹⁴.

Não foram apenas os impedimentos da metrópole portuguesa que constituíram obstáculos ao advento da imprensa no Brasil, as próprias condições na colônia influenciaram o seu desenvolvimento. Somada às condições políticas, as condições materiais também interferiram em seu desenvolvimento – era necessário importar ou construir uma tipografia, o custo do papel era alto, não havia funcionários capacitados para o trabalho. Assim, o escravismo, a etapa econômica e social não geraram na colônia as exigências necessárias para o desenvolvimento da imprensa, sendo as primeiras tipografias da colônia confeccionadas de forma artesanal

[...] a partir da associação entre habilidades manuais, adaptação do conhecimento em ourivesaria para a fundição dos tipos de construção e montagem das peças, tudo isso mesclado a conhecimentos advindos da Europa, adquiridos através da vivência ou da leitura de livros¹¹⁵.

O que houve foram tentativas isoladas, que não surgiram por imposição social, mas por esforços independentes no século XVIII: a primeira tipografia de que se tem notícia data de 1703, na cidade de Recife, era uma pequena tipografia para impressão de letras de câmbio e de orações devotas, que foi fechada em 1706; outro exemplo é a oficina aberta em 1746, e fechada no mesmo ano, na cidade do Rio de Janeiro (ambas foram fechadas por ordem da metrópole).

113 A questão da Igreja católica na colônia será explicitada no próximo capítulo.

114 Idem, *ibidem*, p. 16.

115 JINZENJI, 2010, p. 49.

Assim, o surgimento e o desenvolvimento da imprensa estão relacionados a um conjunto de fatores – materiais, políticos e culturais –, que podem ser associados ao processo de urbanização. A economia, a política, a sociedade e a cultura são condições essenciais para o desenvolvimento das cidades, o que favorece o surgimento da imprensa.

A cidade de São João Del-Rei abrigou a primeira biblioteca pública no Estado de Minas Gerais, fundada por Baptista Caetano d’Almeida, que a manteve com recursos próprios, com cerca de 800 livros doados de sua biblioteca particular. Além dos livros, ela possibilitava ao público acesso a jornais de várias partes do Brasil, fato que só foi possível graças à lei aprovada em junho de 1831, que isentava os periódicos das despesas postais. Baptista Caetano d’Almeida foi também responsável pela tipografia onde foram impressos os primeiros periódicos de São João Del-Rei, o *Astro de Minas* e *O Mentor das Brasileiras*¹¹⁶.

A imprensa só surgiu no Brasil devido à proteção e à iniciativa oficial. Junto à transferência da Corte de D. João VI para a colônia brasileira, veio, nos porões do navio *Medusa*, o material de prensa que havia sido comprado para a Secretaria de Estrangeiros e da Guerra, trazido por ordem de Antonio de Araújo, o futuro conde da Barca, em cuja casa, na cidade do Rio de Janeiro, na rua do Barbonos, foi instalada a primeira prensa oficial no Brasil.

O primeiro jornal oficial no Brasil, a *Gazeta do Rio de Janeiro*, foi lançado em 10 de setembro de 1808, sem grandes atrativos para o público, restringindo-se a notícias sobre o estado de saúde dos príncipes europeus, os nascimentos e a alguns documentos de ofícios. Extraídas dos jornais de Lisboa ou dos jornais ingleses, as notícias desse periódico eram vigiadas, sofrendo censura do Conde de Linhares e do Conde de Galveias, para não desagradar a Coroa¹¹⁷.

Fundado no dia 1º de junho de 1808 (três meses antes da *Gazeta do Rio de Janeiro*), dirigido e redigido por Hipólito da Costa, em Londres, o periódico *Correio Brasiliense*, cuja entrada na colônia era clandestinamente, marcou outra forma de imprensa no Brasil: o periódico não era do tipo noticioso, mas doutrinário. Com intenção de influenciar a opinião pública e conquistar as demais, o jornal de Hipólito reunia, em suas páginas, as questões mais importantes que afetavam a Europa e o Brasil. Como seu surgimento e sua manutenção não dependiam das condições brasileiras, mas das condições externas, a visão sobre o Brasil e seus problemas era a partir das condições internacionais, sendo esse um dos pontos questionáveis sobre sua real

116 Idem, ibidem, p. 12.

117 SODRÉ, op. cit., p. 19.

participação como jornal brasileiro¹¹⁸. A justificativa para que ele fosse produzido no exterior era a censura que sofreria na colônia portuguesa, além das ameaças aos redatores.

O aparecimento da *Gazeta do Rio de Janeiro* refletiu a necessidade de difundir valores e benefícios do absolutismo português e combater as ideias contrárias, já que seu declínio estava à mostra. Apesar dessa evidência de queda do absolutismo, não havia outros órgãos oficiais que ameaçassem a ordem colonial e nenhuma orientação diferente daquela defendida pelo rei, a não ser por meio do comércio ilegal de livros e de jornais. Nesse panorama, em 27 de março de 1809, o conde de Linhares determinou ao Juiz da Alfândega, José Ribeiro Freire, que fossem apreendidos quaisquer materiais impressos que criticassem o governo.

Essa determinação justifica-se pela abertura dos portos, em 1808, quando cresceu a entrada de impressos clandestinos na colônia, sendo necessário reagir; a contrarresposta se deu por meio do que se convencionou chamar de imprensa áulica: circulação de sucessivos periódicos oficiais, sendo o segundo a *Idade de Ouro do Brasil*. Surgido na Bahia – antiga capital colonial – ele serviu como defensor do modelo vigente, defendeu o governo e a religião, com notícias políticas superficiais, sem aprofundar os fatos, para não gerar reflexões por parte da opinião pública. Houve outros folhetos panfletários com o intuito de combater os textos de Hipólito da Costa, porém sem êxito, pelo contrário, só fizeram aumentar o prestígio do *Correio Brasiliense*.

Apesar do questionamento quanto à legitimidade da imprensa áulica, é indiscutível sua validade como marco cronológico no Brasil, mostrando as adversidades nas condições políticas para o efetivo estabelecimento da imprensa na colônia. Apesar do surgimento das condições materiais, ela só passaria a exercer função efetiva, desempenhando seu papel quando houvesse condições políticas.

Após a *Revolução do Porto*¹¹⁹, em Portugal, apareceram outras oficinas, começaram a ser fortalecidas as condições políticas para a imprensa periódica autêntica, acompanhando a ampliação das condições materiais. Ao mesmo tempo, os questionamentos acerca do governo

118 Idem, ibidem, p. 20-21.

119 A Revolução Liberal do Porto foi um movimento militar iniciado em agosto de 1820 – na cidade do Porto em Portugal – e que se espalhou rapidamente para outras regiões do país, tendo o apoio da burguesia, do clero, da nobreza e do Exército. Após a invasão francesa, o país estava sob a supervisão de autoridades inglesas, e com a abertura dos portos da colônia brasileira, Portugal encontrava-se em uma crise econômica. Acompanhando outras revoluções liberais, como a da Espanha e a da Grécia. Em Portugal buscou-se a criação de um governo liberal, criando uma monarquia constitucional e subordinando a Coroa ao poder Legislativo. Entre outros objetivos, defendiam a volta imediata do rei e o restabelecimento do monopólio comercial sobre o Brasil, uma vez que queriam a retomada do colonialismo. A 26 de abril de 1821, D. João VI e a Família Real voltaram para Lisboa, deixando no Brasil D. Pedro como príncipe regente.

português intensificaram-se, principalmente após o regresso da Corte à Lisboa, de modo que começou a tomar forma o processo de independência, que se efetivou-se em 1822.

Em 1811, na Bahia, Manuel Antônio da Silva Serva abriu sua tipografia, onde foram impressos o *Prospecto da Gazeta da Bahia* e a *Idade de Ouro do Brasil*. Em 1815, na cidade de Recife, por permissão concedida pela Corte, foi aberta a tipografia de Ricardo Rodrigues Catanho, mas devido à falta de pessoal habilitado para a produção, só passou a publicar em 1817. Essa última data pode ser denominada como o início da imprensa brasileira: nela foi impresso o documento político *Preciso*, através do qual rebelados apresentaram suas razões. O movimento foi sufocado, e as autoridades determinaram o fechamento da tipografia e o envio do material para a Corte. Em 1820, no Pará, surge a oficina de João Francisco Madureira. Em 1821 é instalada oficina no Maranhão; no mesmo ano surgem mais duas oficinas no Rio de Janeiro; no ano seguinte, instalaram-se mais quatro, o que demonstra o crescimento dos periódicos na época¹²⁰.

Em 1821, havia pelo menos nove livrarias na cidade do Rio de Janeiro; já após a Independência, em 1822, surgiram outras. Em 1823, autores como Montesquieu, Beccaria, Rousseau, Bentham, Blackstone, Foy, Ricardo, Say, eram lidos no Brasil. Assim, no recém-país havia

[...] um público razoável, considerando o peso dos longos séculos de passado colonial e de tudo o que isso significou sempre, e aqui, particularmente, de atraso, ignorância e miséria. Essa expansão do comércio de livros estava em consonância com as condições políticas que evoluíam rapidamente: era um país novo que começava a emergir, com a sua camada culta ansiosa por definir-lhes os rumos e necessitada, para isso, de informar-se¹²¹.

Após a Independência, floresceu no Brasil uma imprensa orientada pelas luzes da ilustração. Os periódicos eram referência para o conhecimento, e o papel do jornalista era confundido com o do educador. Vários jornais tinham como objetivo influenciar, se não, educar seu público leitor. Ao mesmo tempo, valorizavam a educação pública, divulgavam e enalteciam as atividades escolares e o papel do professor. Assim,

[...] após a instalação da imprensa régia em 1808, que marca a origem oficial da imprensa brasileira, o Império assistiu ao nascimento e à rápida expansão das publicações periódicas, caracterizada, em sua primeira fase, pela imprensa áulica. As discussões ocasionadas pelo período pré e pós-independência deram

120 Idem, ibidem, 1999.

121 Idem, ibidem, p. 39.

origem a uma outra série de publicações que, em fins da década de 1820, já se alastrava pelos principais centros urbanos. Pasquins, folhetos e panfletos dividiam o espaço, nas rotinas das tipografias, com os jornais, que eram utilizados como veículos para a expressão e o debate das temáticas que fervilhavam no momento. Ideias relacionadas a *liberdade, constituição, patriotismo*, confrontadas com as de *despotismo, tirania e escravidão*, passaram a circular com mais intensidade entre os leitores através dessas folhas periódicas, que constituíam um *espaço político* de coalizões e enfrentamentos, protagonizando ‘uma constante batalha pela conquista dos corações e mentes’. A imprensa periódica se estabelecia, nesses termos, como elemento essencial para a *cultura política* do século XIX brasileiro, entendendo que sua vigorosa produção e circulação eram alimentadas, em boa parte, pelas *atividades políticas* desenvolvidas nesse momento histórico¹²².

Nesse período brasileiro, nem as tendências políticas nem os leitores eram bem definidos. Sobressaiu a heterogeneidade de discursos, contradizendo-se reciprocamente, com novos argumentos ou desqualificando os demais, transformando-se ou apenas coexistindo no interior de um mesmo grupo. Não obstante a heterogeneidade da elite política brasileira, buscava-se dimensionar seu limite.

A elite brasileira da época da Independência, à qual se deve a solução monárquica adotada no Brasil, a manutenção da unidade da ex-colônia e a construção de um governo civil estável, foi gerada pela política colonial portuguesa, cuja característica era, sobretudo, a homogeneidade ideológica e de treinamento. Essa homogeneidade ocorria desde os setores em que eram recrutados – os setores sociais dominantes –, mas era a homogeneidade ideológica e a de treinamento, fornecida pela socialização da elite, da sua educação, da sua ocupação e da sua carreira política que reduziam os possíveis conflitos intra elite, pois forneciam a concepção e a capacidade de implementar determinado tipo de dominação política¹²³.

Em meio à disputa política estava a imprensa, que ganhou papel de destaque como agente da história, não apenas em seu registro, e fortaleceu-se na busca por engendrar uma mentalidade, uma maneira diferente de entender os fatos e, conseqüentemente, de atuar. Como nas primeiras décadas do século XIX, o processo de escolarização ainda não havia sido consolidado, o jornal tinha a função de levar as informações e instruir seus leitores, confundindo-se com a tarefa do educador.

Segundo Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke, para recuperar a história da educação, deve-se dar atenção às suas modalidades informais – romances, jornais, revistas, teatro, etc., –

122 JINZENJI, op. cit., p. 20.

123 CARVALHO, 2003.

na medida em que consistem em importante ferramenta capaz de refletir o modo complexo como as culturas são produzidas, mantidas e transformadas¹²⁴.

Escola e educação não são conceitos sinônimos, pois, apesar de as escolas representarem um componente importante no processo educacional, elas não monopolizam todo o processo. O jornalismo e o romance, considerados uma das mais importantes fontes para a história da educação a partir do século XVIII, teriam sido em parte um instrumento do projeto iluminista capaz de mudar as ideias e as maneiras das pessoas comuns. Assim, a imprensa periódica, em sua vertente mais cultural do que noticiosa, aparece como agente de cultura, mobilizadora de opiniões e de propagação de ideias.

O projeto iluminista, baseado na razão e no progresso, buscava mudar o modo de pensar da sociedade, refletindo-se nas colônias espanholas e nas portuguesas por meio dos periódicos. Somente após a independência das colônias, essa influência pôde fazer-se mais forte devido à rigidez no controle das informações. Apesar de burlar a censura, de encontrar brechas no sistema das metrópoles europeias e de acessar as ideias ilustradas de forma clandestina, a imprensa colonial foi limitada. Apesar da censura, os periódicos eram geralmente descritos como “difusores de luz”, “propagadores de ideias”, indispensáveis ferramentas para alcançar o progresso¹²⁵.

Com a ascensão capitalista brasileira, ao mesmo tempo em que se buscava a separação da política absolutista, a imprensa assumiu papel de destaque como meio eficiente de difundir e influenciar os costumes e a moral pública, discutindo questões sociais e políticas. Em 1824, por meio da *Constituição Política*, foi efetivada a proposta de ter o ensino primário gratuito, mas, somente em 1827, foi aprovada a lei que determinava a criação de escolas. Apesar desse incentivo à educação, o ensino das primeiras letras, pelo menos na primeira metade do século XIX, permanecia sob responsabilidade da iniciativa particular, não alcançando significativa parcela da população.

Na primeira metade do século XIX, a ação educativa era feita por vários meios, de modo que os espaços não escolares tiveram importante função na transmissão de valores, no comportamento e no conhecimento das pessoas. A produção e a leitura de jornais, de revistas, de romances, de pinturas, as apresentações teatrais, assim como a criação de bibliotecas, de sociedades literárias e científicas, foram peças fundamentais para que se edificasse a sociedade.

Em contrapartida, no Brasil persistia o receio quanto ao poder da leitura: característica do liberalismo moderado, o aprendizado deveria acontecer em sentido restritivo e limitado, devendo-se ensinar, mas não tudo, muito menos a todos. De acordo com Jinzenji, o periódico

124 PALLARES-BURKE, 1998, p. 145.

125 Idem, ibidem, p. 147.

O Universal, de forte tendência liberal, publicado na cidade de Ouro Preto (MG), entre 1825-1842, realizou um debate em que foram apresentados diferentes pontos de vista sobre o que deveria ser ensinado e a quem. O debate tinha como referência a necessidade de manter a ordem e a hierarquia entre as camadas sociais: “[...] ‘saber é poder’, o que justificaria portanto, temer o excesso de saber nas camadas menos favorecidas”¹²⁶.

Defendia-se n’*O Universal* a diferenciação no gênero de instrução que cada indivíduo deveria possuir, acreditando-se que os trabalhadores do campo ou os de oficinas não deveriam ser instruídos no mesmo grau daqueles destinados à arte militar ou ao governo da nação. Em contrapartida, outro discurso defendia posicionamento diferente: o perigo não estava no povo instruído, mas no povo ignorante. O conhecimento levaria ao espírito de ordem, enquanto a ignorância, ao não refreamento das paixões.

Para os liberais, enquanto o absolutismo produzia a manutenção da estagnação intelectual e cultural, facilitando a submissão da população ao regime, a instrução e o acesso à informação, eram defendidos como base para o desenvolvimento da sociedade. Entretanto, no Brasil, esse liberalismo não se deu por completo, pois tal liberdade poderia despertar o debate e alcançar pontos na política nacional que não deveriam ser alteradas, pelo menos não naquele momento. Outro ponto que deve ser destacado é a não uniformização do acesso à informação, sendo inocente pensar que havia homogeneidade entre as ideias e as opiniões.

Os textos traziam em suas páginas muito mais que informações, uma vez que neles estavam contidos interesses, lutas, sonhos e desejos. Todas essas questões passaram a entrar na vida da sociedade brasileira, por meio da leitura direta ou em voz alta, de forma mais profunda ou apenas superficial.

É pertinente observar nesse contexto que, a partir do crescimento da publicação do material impresso no Brasil – sendo ele clandestino ou oficial, antes ou depois da independência –, as informações e a instrução, passaram a produzir mudanças, não apenas individuais, mas também coletivas. O texto impresso era ferramenta para que pudessem ocorrer mudanças, uma vez que ele era a “voz” que as incentivava. Assim, os discursos e as práticas eram, ao mesmo tempo, expostos e formados em bipolarização entre liberais e conservadores – nem sempre tão evidente¹²⁷.

Contudo, o acesso aos textos impressos aumentou, e eles não eram apenas de caráter político. Os textos religiosos e eruditos passaram a ter maior divulgação, ampliando o repertório de leitura e de conhecimento do público. Notícias e acontecimentos em diferentes

126 JINZENJI, op. cit., p. 27.

127 Idem, ibidem, p. 76.

partes do país passaram a ser conhecidos fora de suas localidades. Esses novos contatos possibilitaram imprimir um novo repertório de valores, de opiniões e de comportamentos – era a formação da opinião pública circulando em espaços públicos¹²⁸.

O livro deixava de ser visto com bons olhos apenas nas mãos de religiosos e passava a ser uma ferramenta necessária, devido ao saber nele contido. Deixava de ser item da clandestinidade e passava a ser objeto com lugar e função importante nas camadas mais abastadas da sociedade brasileira. O ato de ler e de aprender representava esforço e passo para a libertação do recente passado colonial.

1.3 A IMPRENSA PROTESTANTE E A IMPRENSA CATÓLICA DIANTE DA SECULARIZAÇÃO

Apesar do número de analfabetos ainda alto, principalmente no campo e no subúrbio, o uso dos textos impressos, em livros ou jornais, cresceu no Brasil do século XIX, não se podendo, portanto, negar que a sociedade ingressou no mundo da leitura, como consideram Anne-Marie Chartier e Jean Hébrard em *Discursos sobre a leitura 1880-1980*¹²⁹, segundo os quais, nesse período, havia preocupação com a crescente leitura do povo. O interesse e a busca por materiais impressos trouxe consigo questionamentos, não só por parte daqueles que acabavam de descobri-la, mas principalmente pela elite detentora do poder e receosa das consequências que poderiam da leitura proporcionar:

[...] falar sobre leitura não é só falar das próprias leituras em um círculo de companhias menos formais ou em conversas nos ambientes mais cultos, onde todos exercitam a crítica; é também pensar na leitura dos outros, dos não-letrados que deixaram de ser iletrados. Deste modo, se separam as representações que traduzem algo da experiência, vivida ou suposta, e os discursos que enunciam a prescrição ou a precaução, disjunção que a pesquisa deveria elucidar. Pois os redatores que informam ou condenam, prescrevem ou incitam, se tornam então a referência invisível dos gestos de leitura e dos hábitos dos leitores¹³⁰.

O texto precisaria ser contextualizado, podendo gerar interpretações diversas a depender da forma como o leitor o compreendesse. Essa preocupação intensificou-se a partir da *Reforma Protestante* e da *Contra-reforma*, quando foi forjado o posicionamento da Igreja católica quanto à

128 Idem, ibidem, 2010.

129 CHARTIER; HÉBRARD, 1995, p. 14.

130 Idem, ibidem, p. 14.

leitura no século XVII, passando a ser frequente nos sermões das missas e tema obrigatório nas “instruções cristãs” destinadas às pessoas “comuns” e aos alunos dos colégios. Para a Santa Sé, os livros poderiam ser maus, sendo a leitura uma prática perigosa, capaz de contradizer seus dogmas e contrariar seus costumes, pondo em risco a salvação daqueles por ela influenciados. Para a Igreja,

[...] rompida com os métodos da persuasão retórica, detentora dos saberes da escrita e das instituições capazes de assegurar sua divulgação e transmissão de modo seletivo, a escrita pode ser uma ilusão; e uma ilusão mais perturbadora porque tem como finalidade exclusiva retirar a convicção, podendo assim colocar-se a serviço de qualquer causa. Seu uso apologético, o único legítimo, pois convém tudo relacionar com Deus, pode sempre e a qualquer momento ser desviado¹³¹.

Esse discurso também englobava a própria leitura da Bíblia, pois, na visão católica, o leigo não teria o preparo para sua leitura, não cabendo ao leitor discriminar entre os bons e os maus livros, mas à Igreja. A despeito de, no século XIX, todo esse questionamento ter sido potencializado, com a Santa Sé buscando reafirmar sua legitimidade, o texto impresso passou, cada vez mais, a ocupar importante lugar na sociedade – já marcada por um discurso moderno, antropocêntrico – e a ser “uma presença no espaço público e cultural que ultrapassava amplamente os limites das capacidades individuais”¹³², impondo-se a todos e todos dele se utilizando.

Nesse panorama, em que os direitos individuais – liberdade de pensamento, de opinião e de expressão – entravam em conflito direto com a essência da prática religiosa, cresceu o embate entre visões de mundo opostas. No catolicismo, “o direito cristão mantinha a visão cosmocêntrica católica inalterada, não constituindo nenhum desafio à prerrogativa da Igreja católica, que se arvorava detentora do monopólio da verdade absoluta”¹³³, impossibilitando a discussão. Dessa forma, o direito do cristão restringia-se à participação nas práticas religiosas, destacando “a necessidade de o fiel reconhecer obediência e respeito à hierarquia em um mundo em que prevaleciam muito mais deveres do que direitos”¹³⁴.

A partir do século XVII, com o início do movimento de secularização da sociedade e com a intensificação desse processo no século XIX, o poder temporal e o poder espiritual passaram a enfrentar-se, buscando um sobrepor-se ao poder do outro. O final do século XVIII foi marcado pelo surgimento de uma nova necessidade, “a construção da natureza humana a

131 Idem, *ibidem*, p. 21.

132 Idem, *ibidem*, p. 22.

133 RANDOLPHO PAIVA, *op. cit.*, p. 20.

134 Idem, *ibidem*, p. 20.

partir de um referencial científico”¹³⁵. Progressivamente, buscou-se responder aos questionamentos da humanidade não mais pela religião, pelo transcendente, mas pela ciência do próprio homem. Acompanhando esse movimento de desprendimento religioso e pela busca de novas respostas, a história de

[...] dessacralização do mundo se funde numa história de progresso do espírito humano. Pensadores como Voltaire (1694-1778) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), contribuíram contra a credulidade supersticiosa do catolicismo francês e posicionando-se a favor da liberdade de consciência e da laicização do Estado¹³⁶.

No Brasil, onde as raízes da sociedade estavam marcadas pela influência católica, a busca pela secularização e pelo avanço da modernidade encontrou bloqueios: em contato com as novas teorias que se alastravam na Europa e nos Estados Unidos, os brasileiros tiveram que enfrentar duras batalhas contra a esfera religiosa e contra o Estado, que, na busca para sua manutenção, buscou frear o debate sobre temas que poderiam questionar seu *status quo*.

Em seu artigo “Conservadorismo, Educação e Tomismo no Império Brasileiro”, Patrícia Carla de Melo Martins discute acerca do tomismo – princípio filosófico estruturante do conservadorismo – difundido por intermédio da educação no Brasil do século XIX e presente no pensamento religioso da elite política brasileira. Entendendo a religião como uma categoria de compreensão da realidade, a autora compreende que, por meio da educação, desde a colonização portuguesa e do Padroado Régio, tanto a Igreja quanto o Estado buscaram garantir seu domínio junto à sociedade brasileira, utilizando “uma dada concepção de modernidade permeada pelos ideais da cultura política monárquica em vigor na Europa até o século XVIII”¹³⁷, com o objetivo impedir a entrada dos ideais revolucionários então emergentes na sociedade ocidental.

Assim, as primeiras instituições de ensino superior foram criadas a partir de um projeto educacional voltado à unificação ideológica política. Nesse panorama,

[...] de acordo com a monarquia instituída era importante a presença de escolas superiores no país, já que impediam a saída dessa elite para a Europa onde o ensino estava permeado por um ideal revolucionário subversivo à ordem monárquica que se impunha no Brasil no contexto da sua

135 MARTINS, 2008, p. 59.

136 Idem, ibidem, p. 59.

137 Idem, 2009, p. 241.

emancipação política. As escolas superiores no Brasil eram mantidas pelos professores europeus. Estes, porém, compunham as alas conservadoras, contrária a revolução política e, atendiam aos princípios ideológicos dispostos no pensamento monárquico em vigor¹³⁸.

Mesmo com essa infraestrutura para a manutenção do poder, não houve como impedir totalmente a interferência dos ideais revolucionários que tanto assustavam e causavam preocupação na elite brasileira. Com o surgimento da imprensa no país, as discussões sobre o rumo que a nação deveria seguir foram intensificadas, principalmente em virtude da geração de brasileiros que passou a questionar, a criticar e a debater a estrutura política e religiosa brasileira.

Nesse panorama de conflitos e de reestruturação da sociedade, a “crise das religiões cristãs tradicionais, os avanços do pensamento materialista, racionalista e científico, o surgimento de novas formas políticas de pensar o poder, fizeram parte da difusão das ideias anticlericais e de livre pensamento”¹³⁹. Importante ressaltar que anticlericalismo não se confunde com ateísmo. Os anticlericais defendiam a limitação da influência religiosa na sociedade, tão patente no Brasil do século XIX por parte da Igreja católica. Assim, não havia na proposta anticlerical brasileira a indiferença à religião, nem defendiam um anticristianismo. Na verdade, considerando que a interferência religiosa corrompia a sociedade e impedia o progresso, os anticlericais acreditavam que somente com a destruição da Igreja Romana seria possível o pleno desenvolvimento da sociedade.

Segundo Eliane Moura Silva, o anticlericalismo teria surgido como movimento somente a partir do século XIX, em oposição ao ultramontanismo. Esse movimento não teria sido apenas uma ideologia negativa no campo das ideias, mas um campo fértil de proposições, de ideias políticas, que se fez presente na literatura e na imprensa. O anticlericalismo teria sido, na verdade, um campo de ação política que denunciou a postura da Igreja católica e que buscou construir um sentido moral/ético à parte ao defendido pela religião¹⁴⁰.

O debate sobre a questão religiosa no Brasil, sua interferência e sua união com o Estado, principalmente a partir da segunda metade do século XIX, foi tema de discursos e debates calorosos na imprensa. A família e as mudanças ocorridas no final da Monarquia são tema de pesquisa de Alina Silva Souza, que, por meio dos jornais da época, estudou as propostas modernizadoras e conservadoras da sociedade:

138 Idem, *ibidem*, p. 241.

139 CONCEIÇÃO SILVA, 2003, p. 1.

140 Idem, *ibidem*, p. 3.

[...] nas páginas de jornais maranhenses do final do século XIX está fartamente impresso o entrelaço entre o moderno e a tradição que ocorre com o decreto do casamento civil¹⁴¹. Uma propaganda intensa de conscientização da população – tanto para iniciar a vivência dos ideais civilizadores sem hesitação, quanto para rejeitá-los firmemente – é custeada pelos adeptos das várias doutrinas que invadem o Brasil em meados desse século¹⁴².

O debate intensificou-se devido a uma sociedade que passou a “consumir” em maior quantidade as inovações, teóricas e práticas, da modernidade, assim como as ideias de laicidade. Buscou-se “apagar a herança ibérica, escravista e colonial e pregar as grandes reformas redentoras”¹⁴³. Com o aumento populacional, o incremento da urbanização e o processo abolicionista, o conservadorismo que até então havia na elite brasileira passou encarar maior resistência para que fosse renovado. Ao mesmo tempo, a Igreja católica, percebendo a perda de espaço e o avanço da modernidade, passou a combater as ideias contrárias às suas e a reafirmar seus dogmas por meio de veículos de comunicação – os jornais:

[...] a utilização dos jornais para a divulgação e defesa de seus interesses e dos grupos sociais aliados, demonstram não só a perspicácia da hierarquia eclesiástica, bem como a formação de um grupo intelectual mais diretamente engajado e responsável pelo trabalho paciente e contínuo de elaboração literária e jornalística. A contradição disso é que a Igreja se utiliza de um instrumento que condena. A imprensa é obra desse mundo que elimina Deus da compreensão das coisas. A Igreja, no Silabo a condena como o faz com a maçonaria, com o liberalismo, com o positivismo, o socialismo, o cientificismo¹⁴⁴.

Percebendo a influência dos jornais, a Igreja católica passou a utilizá-lo como forma de manter sua presença na vida das pessoas e a se contrapor, desqualificando os discursos contrários ao seu, entendendo que

[...] a imprensa pode e deve ser livre, mas a liberdade não consiste no mal. Esta má imprensa que perdeu toda noção do bem, do sério, da virtude, todo o escrúpulo pela honestidade das famílias, toda a cortesia para com a verdade, não merceia usufruir dos espaços que a imprensa proporcionava. Em virtude disso, não era adepta da liberdade de imprensa. Mas a necessidade de censura, era invocada para conter a ação nefasta da má imprensa¹⁴⁵.

141 Decreto promulgado a 24 de janeiro de 1890.

142 SOUZA, 2007, p. 10.

143 Idem, ibidem, p. 10.

144 Idem, ibidem, p. 164.

145 Idem, ibidem, p. 167.

No Brasil do final do século XIX, efervesceram questões que entraram em atrito direto com a Igreja católica, entre as quais o estabelecimento do casamento civil, suscitou disputas não apenas no Parlamento. Segundo Raschel de Souza Galante, a fala do então deputado Viriato, na câmara dos deputados, a 14 de agosto de 1858, apontou a subvenção pelos monges beneditinos, por meio do jornal *O Popular*, acerca do projeto de José Thomaz Nabuco de Araújo. De acordo com a autora, mesmo que o jornal tenha sido publicado por um curto período – apenas oito números –, questiona se poderia ser entendido como reflexo em combate ao projeto de lei. O projeto que defendia a secularização dos casamentos esbarrava no ultramontanismo, pois retiraria da esfera da Igreja a hegemonia sobre eles¹⁴⁶. O que se seguiu foi o embate no parlamento e seguidas modificações no projeto, estendendo-se até a proclamação da República, em 1889.

Além de promover o debate no parlamento, a imprensa intermediou embates entre os que apoiavam o casamento civil e os que discordavam, extrapolando o assunto para discussões entre visões religiosas diferentes: católicos e protestantes. Entre 1865 a 1867, Joaquim Pinto de Campos e José Ignácio de Abreu e Lima, por meio das páginas dos jornais *Diário de Pernambuco* e *Jornal do Recife*, trocaram artigos, rebatendo-se reciprocamente, tratando, inicialmente, sobre a distribuição por Abreu e Lima de bíblias impressas em Londres a algumas moças que moravam em Recife. No artigo “As bíblias falsificadas”, Pinto de Campos argumenta que as bíblias impressas em Londres e nos Estados Unidos, utilizadas por protestantes, distorciam o conteúdo dos textos sagrados.

Recorrente forma de divulgação de ideias relacionadas à defesa da reestruturação do Brasil na segunda metade do século XIX, a imprensa tornou-se palco de posicionamento de vários setores da sociedade, cada um defendendo seu ponto de vista e seus interesses frente aos demais. No próximo capítulo será estudado o jornal *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade*, fundado por José Carlos Rodrigues (1844-1923), editado e publicado em Nova York, em língua portuguesa, entre outubro de 1870 e dezembro de 1879, para a distribuição e circulação no Brasil.

146 GALANTE, 2008, p. 18.

2 O NOVO MUNDO E SUAS CRÍTICAS À FORMAÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA: DIAGNÓSTICOS E VISÕES DO ATRASO

2.1 CRÍTICAS ÀS RELAÇÕES ENTRE IGREJA E ESTADO NO BRASIL

Por meio do jornal *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade* (1870-1879), José Carlos Rodrigues pensou e analisou o Brasil do final do século XIX, teceu críticas, sugeriu reformas e propôs objetivos a atingir. Sua visão de mundo e opinião saltam aos olhos do leitor, apresentando fatos, discutindo e criticando ideias. Mais do que um “entusiasta do progresso” – forma como Gabriela Vieira de Campos o descreve em seu trabalho¹⁴⁷ – esse brasileiro “vislumbrou rumos de atuação ditados por uma perspectiva bastante especial – a daquela que, na análise do mundo circundante, foi guiado por uma profunda concepção religiosa”¹⁴⁸, que defendeu e procurou difundir intensamente por meio do seu periódico com destino a terras brasileiras, como entende Elza Miné da Rocha e Silva:

[...] através das páginas de *O Novo Mundo*, J. C. Rodrigues é o jornalista movido por duas preocupações fundamentais: a primeira, a de propugnar pelo triunfo do cristianismo, liberto das peias e limitações impostas pela ortodoxia de Roma, cristianismo este concebido como condição essencial de liberdade e progresso; a segunda, a de enfatizar a importância de caminharem as sociedades, e especialmente a brasileira, pela senda do progresso e da civilização. Por isso mesmo é que o exame contrastivo Brasil x Estados Unidos, uma constante da publicação, passa também pela comparação entre a situação religiosa nos dois países¹⁴⁹.

Dessa forma, o tema religião é levantado, várias vezes, em todo o período de publicação do periódico. Como exemplo, pode-se apresentar o artigo que abre a edição inaugural, de outubro de 1870, em que se vê, por meio da homenagem ao descobridor da América, a fé como fonte para a conquista de Cristóvão Colombo e como base para o desenvolvimento de cada indivíduo – “Paguemos antes de tudo um pequeno tributo à memória do grande herói genovês”¹⁵⁰:

147 CAMPOS, 2001.

148 SILVA, op. cit., p. 68.

149 Idem, ibidem, p. 68.

150 RODRIGUES, 1870, p. 2.

[...] no descobrimento do Novo Mundo há alguma coisa mais sublime ainda, e que esmalta a memória de Colombo com uma glória imperecível, e que é ao mesmo tempo uma lição profunda que nós, os filhos do Novo Mundo, deveremos sempre recordar: é a luta do descobridor, que precedeu ao descobrimento, aquela força misteriosa, que chamamos de fé, é que o animou a ir em demanda de umas terras, de que ele mesmo só tinha uma ideia indefinida, quase vaga; aquela força, que afinal, levando de vencida todos os obstáculos, que topara, conseguiu-lhe, para ele a realização, da *visão* que tinha, e para os homens a posse de um novo mundo. [...] A Providência ensina-nos a sua vontade com a História. [...] à geração moderna ainda resta muito a descobrir n`um mundo, que, porque não o vemos com os olhos, não é menos real do que aquele, de que Colombo tinha uma visão. Nesse mundo espiritual há um continente, em cuja demanda devemos todos sair: o seu descobrimento não pertence a um de nós, mas a cada um de nós; da sua forma não sabemos ainda muito e talvez, como aconteceu ao genovês, não o saibamos durante a vida; só sabemos com certeza que nele tem pé firme a VERDADE, e com toda a Corte do Reinado do Evangelho¹⁵¹.

Em seu segundo número, aos 23 de novembro de 1870, *O Novo Mundo* trouxe o artigo *O Poder Temporal*, em que J. C. Rodrigues apresentou uma breve trajetória da relação entre a Igreja católica e o Estado, afirmando que, assim como qualquer outro Estado, a própria Igreja teria passado pelos problemas de uma instituição exclusivamente terrena. Nesse artigo, já se pode visualizar o posicionamento do autor e do próprio periódico, atacando a relação entre os poderes espiritual e temporal, mas defendendo, ao mesmo tempo, a importância do Cristianismo:

[...] houve uma época em que a Corte de Roma era o centro das luzes e da civilização; ao par com este lustre, houve outras épocas em que a Sé Romana foi assento dos escândalos, e da vergonha. O Rei de Roma, pois, passou por todas as circunstâncias e crises comuns aos reis da terra¹⁵².

Para o autor, “a ambição e as outras paixões ‘temporais’ assentaram-se na cadeira pontifícia; o poder espiritual ficou enfraquecido na razão direta do aumento do outro”¹⁵³. Assim, o Papa teria conseguido estabelecer um governo teológico, “que é a pior forma possível de absolutismo”¹⁵⁴.

151 Idem, ibidem, p. 15.

152 Idem, ibidem, p. 18.

153 Idem, ibidem, 1870, p. 18.

154 Idem, ibidem, 1870, p. 18.

Para que se possa pensar e compreender a relação entre a Igreja católica e o governo brasileiro no século XIX, de que J. C. Rodrigues fez parte, criticando e apresentando alternativas para o desenvolvimento nacional, é necessário partir, inicialmente, do conceito de cristandade. Este é entendido como um sistema de relações entre Igreja e Estado, tendo como referência uma sociedade e cultura específicas. Essa relação presumia um sistema único de poder e que legitimava as duas partes ao mesmo tempo, sendo, no caso brasileiro, o catolicismo a religião oficial do Estado, sacralizadora do poder e da ordem vigente¹⁵⁵.

No Brasil, a religião foi transplantada de Portugal junto com o projeto colonizador, predominando até o início da República – em 1889 – a união entre Igreja e Estado. Essa relação foi “mantida em ligação com a classe senhorial criada pela empreitada portuguesa e preservada nos meios baixos e pobres da população secundária”¹⁵⁶. Por meio da imposição religiosa e do monopólio dos bens simbólicos, o aparelho eclesiástico impôs sua hegemonia a todos os grupos sociais, auxiliando ao Estado na coesão social. Assim, não havia espaço para as diferenças e o pluralismo, os quais eram submetidos ao crivo do discurso oficial, então monopolizado pela união entre os poderes temporal e espiritual. A esse modelo que prevaleceu em terras brasileiras Thales de Azevedo chamou de *A Religião civil brasileira*¹⁵⁷:

[...] durante a vigência dos dois regimes de união (colônia e império), concreta e indubitavelmente o catolicismo foi a religião civil da metrópole e da coroa brasileira. Sob o regime colonial, as duas instituições estiveram de tal maneira ligadas que se confundiam: os valores morais pregados nos púlpitos e propagados pela catequese [...] eram os promovidos e preferidos dos estamentos dominantes e do Estado absoluto. A cidadania, a orientação política, a segurança pública eram traçadas por aqueles parâmetros, os governos seguindo suas próprias interpretações daqueles valores e normas, como princípios autônomos, motivados pela razão do Estado¹⁵⁸.

Dessa forma, “não restava ao cidadão qualquer alternativa que não consistisse na conformidade integral e acrítica à versão do catolicismo em que o Estado se escudava para impossibilitar qualquer objeção e qualquer resistência ao absolutismo reinante”¹⁵⁹. Consequentemente, o catolicismo ibérico importado para o Brasil deixou pouco, ou nenhum, espaço para o desenvolvimento de um indivíduo consciente de seus direitos, pois

155 GOMES, 1998, p. 316.

156 PAIVA, 1999. p. 534.

157 AZEVEDO, 1981.

158 Idem, ibidem, p. 45.

159 Idem, ibidem, p. 45.

o católico vivia sua religiosidade em atitude de distanciamento das coisas do mundo – e o catolicismo ibérico era o que melhor podia representar a manutenção de um mundo mágico a ser valorizado em relação a um mundo terreno que deveria ser rejeitado¹⁶⁰.

Nas palavras de José Carlos Rodrigues acerca de seu entendimento sobre a ação do Estado e da Igreja na sociedade:

O rei temporal que não pôde governar por amor e por convicção, impôs-se e tornou-se déspota; da mesma forma o rei espiritual, que, nesta idade de liberdade, não podia governar pela discussão e pela convicção, impôs-se a seus súditos espirituais, e fez um grande concílio de prelados de toda a parte do mundo, não para se tratar nele dos meios de fazer do Cristianismo uma verdade mais viva na terra, não para curar dos interesses, e da felicidade das almas humanas, e de suas múltiplas dores, mas para fazer-se a si mesmo infalível!¹⁶¹.

Entre os séculos XI e XIII, ainda durante seu período de formação, Portugal, integrou a cristandade, sendo 1483 o ano em que D. Manuel tornou-se grão-mestre da Ordem de Cristo, controlando, a partir de então, todos os negócios eclesiásticos. Durante os séculos XIV e XV, esse sistema entrou em crise, proporcionando duas novas possibilidades: a *Reforma Protestante* e a posterior *Contra Reforma* – reforma católica tridentina. Nesse mesmo período, viu-se na Europa o surgimento da pluralidade de Estados modernos e absolutistas.

Nesse novo contexto de formação de Estados Nacionais, a cristandade precisava ser repensada, redefinindo seus interesses e ações, já que seu contexto de universalidade estava abalado, passando a relacionar-se no âmbito das especificidades. Em conjunto com a formação dos Estados Nacionais Modernos, esteve a redefinição de suas confessionalidades, de forma que eles passaram a dispor de soberania política indivisível e sem concorrência com a Igreja. A partir desse panorama, em 1508, pela bula *Universalis Ecclesia*, o Papa conferiu ao rei de Portugal propor a criação de cargos eclesiásticos e a nomear titulares. Mas isso não era tudo: ficaria ainda sob responsabilidade real o recolhimento do dízimo, que passou a ser direcionando quase que exclusivamente às necessidades seculares do reino, ao controle das comunicações entre as autoridades eclesiásticas e a Santa Sé e ao poder de censurar a publicação de atos pontifícios. Dessa

160 RANDOLPHO PAIVA, op. cit., p. 40.

161 RODRIGUES, 1870, p. 18.

forma, viu-se a transformação da tutela administrativa e dos cargos eclesiásticos, tanto na metrópole quanto nas colônias portuguesas, em funcionários do Estado, ou seja, o poder da Igreja e as decisões do Papa estavam atrelados ao parecer do rei¹⁶².

Essa postura da Igreja católica romana ficou conhecida como padroado, marcando também a consolidação, ainda que de forma gradual, do chamado jurisdicionalismo de Estado, evidenciando a formalização de um Estado que atuava jurisdicionalmente sobre o aparelho eclesiástico, enquanto a Igreja ficava limitada à jurisdição exclusiva sobre os assuntos religiosos:

O padroado concedido à Coroa portuguesa pela Santa Sé tornou o aparelho eclesiástico colonial fortemente dependente do Estado metropolitano. Mas a ingerência da Coroa nas questões eclesiásticas também decorria da política jurisdicionalista do Estado moderno que era um Estado soberano, centralizado, absolutista e confessional e que perdurou na Europa, dos séculos XVI ao XIX aproximadamente¹⁶³.

O ano de 1549 marcou a chegada dos primeiros jesuítas ao Brasil colônia. Desse ano até 1598, cento e vinte e oito integrantes da Companhia de Jesus iniciaram o processo de catequização, tendo ao seu alcance para tal empreitada somente “a fé e a palavra” como instrumentos de ação, sendo ainda os primeiros a construir escolas e a auxiliar na organização de hospitais. De acordo com Márcio Moreira Alves, outras ordens masculinas, como Beneditinos (1581, na Bahia), Franciscanos e Capuchinhos (1585, em Recife), Carmelitas (1580, em Olinda), sendo a primeira ordem feminina, vinda de Évora (em 1677), trouxeram contribuições para a implantação da Igreja católica, semeando mosteiros pelo litoral e interior da colônia, porém “nenhum esforço da Igreja é comparável ao trabalho da Companhia de Jesus no Brasil”¹⁶⁴.

Segundo o mesmo autor, a atenção dada pelo governo português à Igreja no Brasil e a aos problemas que necessitavam de recursos para sua solução, nos dois primeiros séculos de colonização, foi bastante reduzida. Em cento e vinte e seis anos do descobrimento, o Brasil

teve apenas uma diocese, a da Bahia. Em 1676 foram criadas as do Rio de Janeiro e Olinda. Quando da Independência, em 1822, existiam 7 dioceses no Brasil (...). Em tese, os objetivos da Igreja e os do Estado eram os

162 ALVES, 1979, p. 19.

163 GOMES, op. cit., p. 316.

164 ALVES, op. cit., p. 21.

mesmos. Um era o Outro. Um emanava do outro e justificava-se por ele. O bispo não passava de um funcionário especializado do Estado, cuja política executava. O rei era um servidor privilegiado de Deus, portanto, da sua Igreja, de quem recebera a missão e o direito de governar o povo¹⁶⁵.

Entre 1750 e 1777, a política regalista do Marquês de Pombal – Sebastião de Carvalho e Mello – trouxe profundas alterações no contexto sociopolítico da coroa portuguesa, influenciando diretamente o futuro da colônia. Sendo Primeiro-Ministro do rei D. José, Pombal acentuou ainda mais a política jurisdicionalista confessional do Estado, buscando a afirmação nacional e o seu estadismo. Procurou implementar no Império Português a secularização da vida civil e política, mas sem deixar o regime de união entre o poder temporal e o poder espiritual, ou seja, não desejava adotar um modelo de Estado confessional. Viu como principal obstáculo ao seu regalismo o crescimento da influência jesuítica por todo o Império e seu poderio econômico, o que desencadeou a expulsão dos mesmos, em 1759. No quadro religioso do Brasil colonial, a Companhia de Jesus mantinha ainda disciplina e transmitia coesão interna.

Acompanhando a política regalista do Marquês, a Universidade de Coimbra teve seus cursos de teologia reformulados, em 1772, onde se estudava a elite do clero colonial. Para Gilberto Paiva, o Primeiro-Ministro teria sido “influenciado pela cultura iluminista que afirmava uma religião natural como fruto da razão e das instituições humanas. Rejeitava a religião revelada, sobretudo o conjunto de dogmas do cristianismo”¹⁶⁶. O clero, que era educado nessa Universidade, deveria seguir essa filosofia, o que proporcionaria gradual afastamento das normas de Roma. Acompanhando essa mudança na instituição, foi introduzida forte tendência galicanista, jansenista e liberal:

Esta ideologia foi transferida para os seminários brasileiros, particularmente para o seminário de Olinda, fundado em 1800, que, tendo sido por muito tempo o único estabelecimento de ensino no Nordeste, foi um viveiro de políticos e revolucionários, tanto leigos como clericais. O resultado: os principais prelados eram os defensores das prerrogativas do Estado contra a Santa Sé¹⁶⁷.

De acordo com José Theodoro Mascarenhas Menck, o jansenismo foi resultado da tentativa de reforma da Igreja católica existente na França do século XVII, tendo como referência os preceitos religiosos de Fleming Cornelius Otto Jansen (1563-1638), e que, após

165 Idem, *ibidem*, p. 24.

166 PAIVA, 1999, p. 532.

167 ALVES, *op. cit.*, p. 26-27.

a sua morte, foi dirigido por seus discípulos. Jansen, ao tentar reagir ao protestantismo, acabou assimilando diversos conceitos calvinistas. O jansenismo opunha-se radicalmente às ideias jesuíticas e, ao mesmo tempo, defendia a união entre Igreja e Estado, entendendo como suficiente o controle sobre a Igreja nacional, mas validando o poder do rei acerca do beneplácito régio – “O direito de o rei fazer valer em seus domínios apenas as cartas apostólicas às quais tivesse concedido a sua aquiescência”¹⁶⁸.

O jansenismo, que passou a ser mais conhecido em Portugal a partir da busca do Marquês de Pombal em submeter a Igreja ao seu regalismo, chegou ao Brasil por meio dos padres que estudaram na Universidade de Coimbra. Não menos importante, foi a implantação na colônia do chamado Catecismo de Montpellier, substituindo o que era ensinado pelos jesuítas, inspirado no Concílio de Trento. Esse modelo de catecismo era fortemente influenciado pelo pensamento jansenista¹⁶⁹.

Já o galicanismo foi a união de várias teorias jurídico-eclesiológicas desenvolvidas na França, tendo como referência as relações entre o Papa e o Estado francês com relação à Igreja católica francesa. Tal conceito está ligado à interferência pela Coroa francesa em assuntos eclesiásticos:

Do ponto de vista religioso, o galicanismo significa que o clero se outorgava direitos disciplinares próprios, independentes de Roma. Do ponto de vista do Estado, os monarcas afirmavam ter recebido seus poderes diretamente de Deus, e que seus poderes estavam fora da jurisdição papal. Essas teorias foram desenvolvidas para se oporem às pretensões teocráticas dos papas medievais, e foram incorporadas na ‘Declaração do Clero Francês’¹⁷⁰.

Por último, e talvez o mais abrangente conceito dos ideais norteadores do Marquês, por extrapolar a esfera religiosa, estava o liberalismo, conceito que engloba diversas propostas e que impactou o mundo das ideias no ocidente, principalmente a partir do século XVIII. Sob essa expressão o que sobressai é a defesa da liberdade, do livre arbítrio e da emancipação dos homens, valorizando o indivíduo que tem o direito de exercer sua liberdade ao máximo, sem, entretanto, infringir a liberdade do outro¹⁷¹.

O Estado deveria ter por finalidade defender e criar as condições para que o indivíduo pudesse expressar-se livremente. Nesse contexto fica clara a contradição no

168 MENCK, 1996, p. 36-37.

169 Idem, ibidem, p. 37. PAIVA, op. cit., p. 532;

170 MENCK, op. cit., p. 40.

171 Idem, ibidem, p. 42.

discurso e nas ações de Pombal, pois, na contramão do liberalismo, estava a Monarquia Absolutista. Dessa forma, viu-se o chamado Despotismo Esclarecido, que, visando à aceleração do processo de modernização, mas sem abrir mão do poder absoluto, exacerbando ainda mais o jurisdicionalismo do Estado, foi o instrumento de defesa contra as ingerências da Igreja nas decisões do Estado. Em contrapartida, as tentativas de construção de Estados Liberais estavam relacionadas diretamente às propostas que buscavam a separação entre Igreja e Estado¹⁷².

De modo geral, o liberalismo também dizia respeito à relação com a religião, defendendo e difundindo uma origem puramente humana, não apenas social, mas também das autoridades que a governavam, opondo-se à compreensão sacralizadora que ainda imperava. Assim, a dessacralização buscava alcançar a sociedade e o Estado, tendo como princípio a independência das leis civis frente às leis canônicas. Dessa forma, o Estado imperial português manteve sua união com a Santa Sé, proporcionando permanente ambiguidade: de um lado estava o projeto conservador; do outro, a ideologia do liberalismo. A situação da religião, no Brasil colonial do início século XIX, era de perda de identidade e institucionalmente fraca¹⁷³.

A ação anterior dos jesuítas não foi assumida por nenhuma outra companhia. Segundo João Fagundes Hauck, o episcopado que ainda restava era pouco numeroso e não acompanhou o aumento da população, perdendo gradualmente sua influência direta¹⁷⁴. Todo o trabalho desenvolvido – seminários, colégios, catequese – foi perdendo-se com o passar do tempo, as ordens religiosas já não tinham condições de atuar com o mesmo vigor. De acordo com o mesmo autor, “o relacionamento dos fiéis com os pastores reduzia-se a ocasiões especiais, geralmente no tumulto das grandes festas”¹⁷⁵. Essa desvantagem numérica proporcionou, por outro lado, o crescimento da organização religiosa de leigos, tornando-se o núcleo da prática religiosa colonial:

Mais do que as paróquias, eram as irmandades e as ordens terceiras que constituíam o núcleo da prática religiosa organizada. A família era de grande importância como expressão religiosa, uma vez que a religião brasileira era mais doméstica e privatizada do que institucional¹⁷⁶.

172 GOMES, op. cit., p. 316.

173 PAIVA, op. cit., p. 531.

174 HAUCK, 1992, p. 13.

175 Idem, ibidem, p. 13.

176 Idem, ibidem, p. 13.

Nessa mesma linha de entendimento, está Márcio Moreira Alves, para quem, além das ordens religiosas, o catolicismo brasileiro girava em torno das irmandades laicas, agrupando membros da mesma profissão¹⁷⁷. Como produto desse contexto, expandiu-se o catolicismo popular, marcado pela privatização religiosa, em que as relações entre o indivíduo e o sagrado se davam diretamente, com pouca, ou nenhuma, intervenção sacramental. Outra questão a ser comentada era a postura dos padres que permaneceram no Brasil: não tiveram preparação ideal e, em muitos casos, não usavam hábito e se envolviam pouco com sua missão sacerdotal inicial, estampando-se

a corrupção dos costumes, a cupidez do clero, o abandono das regras, a decadência da disciplina, que era então o estado geral da Igreja, manifestavam-se ainda mais cruelmente no Novo Mundo. O padre é um funcionário como os outros e é pago depois dos outros. Tal como os outros, participava na vida econômica e política do país e os seus valores não são diferentes dos seus contemporâneos. Torna-se comerciante, agricultor, usuário, proprietário de escravos. Torna-se chefe de família e instrumento das lutas entre clãs. Torna-se mesmo soldado e, por vezes conspirador e líder político. Servidor de Deus e da Igreja, é o cada vez menos¹⁷⁸.

Em resumo, o enfraquecimento da ação religiosa no Brasil colonial pode ser compreendido pela ação conjunta de vários fatores: política regalista do Marquês de Pombal; influência das ideias do Iluminismo e do Enciclopedismo, adotado na Universidade de Coimbra, às quais se somaram ainda as influências liberais e republicanas; crise nas ordens religiosas e conseqüente escassez na formação nos seminários¹⁷⁹.

Para Márcio Moreira Alves, esse “afastamento” – entre aspas, pois foram medidas tomadas conscientemente no momento em que se assumiu o modelo de cristandade e principalmente com o jurisdicionalismo de Estado – promoveu descomprometimento com a Santa Sé, originando nacionalismo e espírito de independência do clero, assim como a visão embaçada do tradicionalismo pregado por Roma; ao mesmo tempo, e em decorrência da afirmação anterior, tornaram-se anticoloniais e antiautoritários: “A fraqueza do poder central, traduzida geralmente pela incapacidade de estimular a obediência e, mais particularmente, pela incapacidade de punir, deixa sempre uma grande margem de manobra aos detentores do poder local¹⁸⁰.”

177 ALVES, op. cit., p. 24.

178 Idem, ibidem, p. 26.

179 GOMES, op. cit. p. 534.

180 ALVES, op. cit., p. 27-28.

No Brasil independente, oficializou-se na Carta de 1824 o catolicismo como religião do Estado, assim como o regalismo, pois era entendido como instrumento necessário ao combate às possíveis ingerências da Igreja, em especial, o clero. Como a atuação de sacerdotes católicos como líderes políticos levava ameaça ao novo país, viu-se a necessidade de reforma no setor religioso brasileiro, buscando o enfraquecimento de tal ala. Ao mesmo tempo “o aparelho eclesiástico católico era tido como indispensável à manutenção da ordem estabelecida, e à homogeneização dos padrões de comportamento da população”¹⁸¹.

De acordo com Menck, boa parte do clero brasileiro estava profundamente envolvida na política partidária do país. Havia diversos clérigos deputados, em ambos os partidos do Império, o que enfraquecia ainda mais a posição da Igreja, “pois seus ministros digladiavam-se ferozmente, trazendo para o interior da Igreja suas diferenças partidárias”¹⁸². Para João Fagundes Hauck, “funcionários, mais do que pastores, os sacerdotes se laicizavam e buscavam profissões mais rentosas, desinteressados da religião do povo. O campo em que os eclesiásticos podiam distinguir-se era o político”¹⁸³.

Somente em 1827, depois que Portugal reconheceu a independência brasileira – em 1826 – a Santa Sé concedeu a D. Pedro I – e aos seus sucessores – os mesmos direitos e privilégios dos reis portugueses: título de Grão-Mestrado e poder do padroado. O que chama a atenção é que “duas comissões da Câmara dos Deputados emitiram um parecer desfavorável de *placet* à bula papal, jugando-a anticonstitucional e inútil”¹⁸⁴. Dessa forma, mesmo sendo um privilégio concedido pela Santa Sé à Coroa, D. Pedro I transformou-o em direito régio. Essa ação do imperador deixa claro o seu entendimento acerca do padroado: era um direito, não um privilégio concedido pelo Papa. Tanto que já estava presente na Carta de 1824. Evidencia-se que a ação/escolha de D. Pedro I é subjugar o poder da Santa Sé, não desejando sua autorização, mas a legitimação de sua ação.

Mais uma vez, fica clara a ambiguidade do sistema do Despotismo Esclarecido. Além do mais, a busca por legitimação evidencia outro conflito latente: mudança de mentalidade de um modelo tradicionalista conservador, para um modelo moderno. E é nesse impasse que os conflitos irão multiplicar-se na sociedade brasileira no final do século XIX. Para Martha Abreu, uma das grandes ambiguidades dos governos monárquicos foi a administração do sistema de união entre o poder espiritual e o poder temporal representado no padroado:

181 GOMES, op. cit., p. 315.

182 MENCK, op. cit., p. 36.

183 HAUCK, op. cit., p. 15.

184 GOMES, op. cit., p. 318.

Se, por um lado, este sistema lhes conferiu uma legitimação religiosa católica, por outro, entrou em confronto com a afirmação progressiva de uma tendência civilizadora e científica, defendida por segmentos da elite política e intelectual, pois os representantes do catolicismo romano, principalmente a partir da segunda metade do século XIX, passaram a assumir posições nitidamente antiliberais e antimodernas¹⁸⁵.

José Theodoro Mascarenhas Menck apresenta análise parecida, ao afirmar que, no início do século XIX, o cristianismo reformado, presente nas chamadas Igrejas Protestantes, parecia ter maior possibilidade de sobrevivência, se não desenvolvimento, do que a Igreja católica romana. Isso porque a reforma iniciada com Lutero propunha atuação pessoal e individual sem a intervenção de autoridade eclesiástica, assim como a compreensão das verdades morais e religiosas pelo próprio indivíduo. Já a Igreja católica enfrentava diversos obstáculos para a sua sobrevivência, entre os quais o avanço da ciência como nova “verdade” ao homem, rejeitando o pensamento escolástico e da metafísica, passando a prevalecer a razão, a experiência e os resultados práticos:

Abalada em sua credibilidade, a Igreja passou a ser vista como a causa do atraso político, econômico e social dos países, ou regiões, onde o catolicismo era preponderante, como, por exemplo, no Brasil. Julgava-se que a Inglaterra, os Estados Unidos e a Alemanha prosperavam graças à liberdade do pensamento protestante¹⁸⁶.

Frente à abertura do mundo moderno, a Igreja católica passou a fechar-se em si mesma, execrando todas as novidades que surgiam. Nesse processo, após a independência, urgia cada vez mais reforma na Igreja brasileira, sendo, porém, pensada em logo prazo para que os hábitos mais arraigados também pudessem ser substituídos.

O Governo foi, aos poucos, implementando uma burocracia própria com o conseqüente afastamento do clero da mesma, mas sem renunciar a sua política regalista, com intuito de manter um ‘controle sobre as consciências’ dos súditos, aumentar a sua autoridade e manter sua legitimidade. [...] a política imperial procurou combater o clero ‘politizado’ ou ‘partidarizado’ que ajudava a desestabilizar o sistema. Ou seja, o governo passou a buscar junto à própria Igreja afastar o clero da política partidária e dos movimentos revolucionários, ao mesmo tempo [...] apoiava a reforma eclesiástica colocada em prática pelos bispos de tendência ultramontana, que passaram a assumir as dioceses brasileiras a partir de 1844¹⁸⁷.

185 ABREU, 1999, p. 311.

186 MENCK, op. cit., p. 31.

187 SANTIROCCHI, 2013, p. 4.

Ainda durante o Primeiro Império, três bispos foram nomeados por D. Pedro I – D. Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade (São Paulo), D. Romualdo Antônio de Seixas (Bahia), D. Marcos Antônio de Souza (Maranhão) – assumindo, em 1827, seus cargos episcopais. Como defensores da política conservadora ultramontana, participaram ativamente da política no Império, sendo grandes opositores do grupo defendido pelo padre Diego Antônio Feijó, regalista e defensor do fim do celibato e da formação de uma Igreja Nacional. Para Ítalo Domingos Santirocchi, a Revolução Liberal de 1842, que ocorreu nas províncias de São Paulo e Minas Gerais, com grande participação de padres, interferiu no futuro da Igreja no Brasil evidenciando a influência que detinham, o que proporcionou como contrarresposta a limitação dos párocos na política partidária do país. É nesse contexto que se deve compreender a nomeação de presbíteros ultramontanos, como estratégia de D. Pedro II para a manutenção da disciplina e da ordem¹⁸⁸. No Brasil da segunda metade do século XIX, pairava um duplo paradoxo: os bispos lutavam pela *Libertas Ecclesiae* e defendiam a concepção de um Estado marcado pela cristandade. O Estado Imperial, sobretudo durante o Segundo Reinado, desejava o apoio da Igreja como aparelho eclesiástico a serviço dos interesses do sistema.

Para a Igreja, a contradição situava-se na tentativa de conciliar a reestruturação do aparelho eclesiástico, após a intervenção napoleônica e o movimento de unificação da Itália, segundo os moldes da reforma tridentina e ultramontana e a permanência da cristandade colonial, na qual a Igreja desempenhou a função de realizar a direção intelectual e moral da sociedade e de manter o monopólio sobre a produção dos bens simbólicos, em geral, e religioso, em particular.

Para Francisco José Silva Gomes, a contradição no Estado Imperial estava entre a conciliação de um projeto conservador e a tentativa de atendimento da demanda liberal. Essa contradição iria aprofundar-se com a publicação de um conjunto de medidas tomadas pela Santa Sé, “num movimento de reação a algumas correntes teológicas e eclesiásticas, ao regalismo dos estados católicos, às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização da sociedade moderna”¹⁸⁹. Essas medidas execravam tanto os erros cometidos contra a Igreja – Encíclica *Quanta cura*, tendo em seu anexo o *Syllabus* – quanto sua autoconsciência de “mestra da verdade”, a Infalibilidade papal, validada no Vaticano I – 1869-1870.

Nesse contexto de *reforma* católica no Brasil, José Carlos Rodrigues posicionou-se contra a interferência religiosa no Estado brasileiro, opondo-se com fortes críticas, principalmente à *Infalibilidade papal* e à sua ação e postura frente à modernidade, e apontou caminhos:

188 Idem, *ibidem*, 2013, p. 5.

189 GOMES, *op. cit.*, p. 320.

Por mais alta que seja a ideia que façamos dos perigos iminentes sobre o Brasil por causa da excessiva centralização do seu governo, todos estes males parecem-nos passageiros considerando-se os que provêm da ignorância do seu povo dos princípios puros do Cristianismo, tais quais o ensina o próprio Evangelho, com a autoridade que só tem a sua Palavra. [...] não podemos ser livres como cidadãos sem que sejamos livres como homens, e não podemos ser verdadeiramente livres como homens sem ser por JESUS CRISTO. Um homem pode-se considerar livre sem crer em JESUS; mas esse do certo nunca olhou para a lei da justiça e do amor, que terá infringido continuamente e perante a qual seria réu, apenas ouvisse a sua consciência, o tivesse ideia menos exaltada da sua própria excelência. Não são eles livres, como pensam. Não é o pretender que somos livres que faz-nos livres. Si os homens, pois, só podem ser livres, conhecendo e admitindo a verdade da Palavra de CRISTO, nós que queremos edificar no Brasil a estrutura grandiosa de uma verdadeira democracia, devemos pôr tento em lançar-lhe a verdadeiro alicerce, – a mesma Palavra do CRISTO. E como essa Palavra só se encontra naquele livrinho que hoje anda tão escasso no Brasil – a Bíblia¹⁹⁰.

No extenso artigo *A base da sociedade*, publicado aos 24 de outubro de 1871, Rodrigues discutiu acerca de uma passagem do livro de Tavares Bastos – *Província* –, em que “uma versão parcial (da Bíblia) com a carta da Palestina, e mundo antigo, estampas e dicionários explicativos, sem comentários eclesiásticos, seria o mais belo livro popular”¹⁹¹. No entanto, como dito anteriormente, mesmo atacando a ação católica, defendeu o Cristianismo.

2.2 CRÍTICAS AO CLERICALISMO

No Brasil do século XIX, a interferência da esfera religiosa na esfera pública passou a ser questionada. Questões como união entre a Igreja e o Estado, casamento civil, certidões de nascimento, de casamento e de óbito, assim como educação laica e liberdade religiosa, passaram a ser levantadas. Nesse período, os ideais revolucionários iluministas influenciaram uma geração de brasileiros que passou a desejar e a lutar pelo progresso e desenvolvimento do país, entrando em conflito direto com os que desejavam a manutenção do modelo conservador implantado pelos colonizadores portugueses.

A partir do momento em que o indivíduo passou a ser referência para a organização do Estado, concepções de direitos humanos e cidadania ganharam estatuto jurídico, sendo incluídas nas discussões políticas. Liberdade e igualdade deixaram de ser apenas ideias filosóficas e tornaram-se pontos indispensáveis na prática cidadã. Com o desenvolvimento e a

190 RODRIGUES, 1871, p. 24.

191 RODRIGUES, 1871, p. 24.

expansão das explicações seculares da sociedade, a visão de mundo religiosa foi perdendo espaço à medida que as reivindicações conscientes cresciam, exigindo mais direitos.

A partir do século XVII, o surgimento de grandes teorias “substitutadas” da cosmologia cristã reflete as novas concepções seculares de relações sociais no mundo ocidental. Esse novo panorama deu início à discussão entre indivíduo e sociedade, cujo referencial era o indivíduo portador de direitos inalienáveis e que ganhou força com o ideário iluminista¹⁹² do século XVIII. São mudanças profundas que demonstram a alteração entre uma visão cosmocêntrica, em direção a uma visão de mundo antropocêntrica, em que cosmologias seculares passaram a explicar as origens da humanidade. A passagem da religião para a esfera privada é, de acordo com Randolpho Paiva, condição fundamental para a participação do indivíduo na esfera pública, pois proporciona-lhe autonomia. É importante salientar que “[...] o processo de secularização não significou qualquer diminuição de relevância da religião e de seus valores implícitos, mas, sim uma mudança, tanto interna quanto externa, dos sistemas religiosos”¹⁹³. A cultura social, que até então estava relacionada à tradição religiosa, sofre racionalização na modernidade, passando a gerar crescente tensão entre os novos elementos cognitivos, estéticos e morais da sociedade e a visão religiosa. O próprio processo de Reforma Protestante pode ser utilizado como exemplo para demonstrar esse período de mudanças, apontando novos rumos tanto para a religião quanto para a política.

Gradualmente, com a secularização, a religião passou a ser uma entre tantas outras esferas disponíveis. Dessa forma, o individualismo também foi o resultado de um lento processo que acompanhou o surgimento e o crescimento de um mundo com variadas opções de narrativa, possibilitando diferenciação e pluralidade ao indivíduo fora da igreja. Essa alteração do social possibilitou ao indivíduo maior possibilidade de ser agente, de atuar no meio social, de buscar seus interesses, diferentemente da individualidade “cultivada na tradição católica que promovia a retirada do indivíduo da esfera pública para um mundo interior”¹⁹⁴. A dignidade do homem, a privacidade, o

192 “Como conceito, foi criado pelo filósofo alemão Immanuel Kant, em 1784, para definir a filosofia dominante na Europa ocidental no século XVIII. A palavra Iluminismo [...], foi usada para designar a condição para que o *homem*, a humanidade, fosse autônomo. Isso só seria possível, [...], se cada indivíduo pensasse por si próprio, utilizando a razão”. Abarcando tanto a Filosofia quanto as ciências sociais e naturais, a educação e a tecnologia, nomes como Diderot, Montesquieu, Voltaire e Rousseau, compartilharam “algumas ideias em comum: a defesa do pensamento racional, a crítica à autoridade religiosa e ao autoritarismo de qualquer tipo e a oposição ao fanatismo. Influenciados pela revolução científica do século XVII, principalmente pelo racionalismo e pelo cientificismo de Descartes, a maioria dos iluministas pregava o papel crítico da razão, considerando essa a única ferramenta capaz de esclarecer a humanidade. Em geral, combatiam a Igreja Católica e sua enorme influência social e política na Europa do *Antigo Regime*”. HENRIQUE SILVA; VANDERLEI SILVA, 2010, p. 210.

193 RANDOLPHO PAIVA, op. cit., p. 11.

194 Idem, ibidem, p. 15.

autoaperfeiçoamento, a liberdade e a igualdade são concepções que, segundo Randolph Paiva, substituíram gradualmente a visão orgânica religiosa e tornaram-se referenciais a partir do século XVIII.

Devido à sua ênfase na hierarquia e na centralização da prática religiosa e ao conservadorismo nas relações sociais, defendido e propagado no plano institucional católico, o choque com a nova concepção de indivíduo do ideário iluminista era iminente. Esse novo modelo de homem representou ameaça às concepções católicas: enquanto no catolicismo o fiel devia viver sua religiosidade em um mundo interior, não promovendo qualquer possibilidade de participação na esfera social, o mundo moderno tinha como base exatamente o oposto.

Prevaleceu na esfera católica a manutenção de seus dogmas, afirmando-se detentora do monopólio da verdade absoluta. Dessa forma, os direitos individuais – liberdade de pensamento, de opinião e de expressão – não podiam ser inseridos, já que contradiziam a essência de sua prática religiosa. O papel do fiel católico resumia-se a participar das práticas religiosas obedecendo aos dogmas da Igreja e respeitando-os. Ponto central para o entendimento do catolicismo é o seu distanciamento progressivo das coisas mundanas, com sua ênfase na mediação do clero para a salvação em uma vida após a morte. Esse posicionamento hierárquico e autoritário, que permitia também explicar as relações sociais desiguais de forma mais naturalizada, esteve presente nas páginas d'*O Novo Mundo*, atacando fortemente a Igreja católica e sua visão de mundo. No periódico encontra-se o embate entre visões de mundo opostas e a busca por mudanças na estrutura do país.

Nesse panorama de alteração da sociedade, uma geração de brasileiros, principalmente a partir de 1870, atacou a instituição católica e seus dogmas. Assim, por meio de revistas e jornais – entre os quais *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado da Idade* – essa geração atuou na incessante busca por alteração da influência da esfera religiosa. Em sua união com o Estado, tanto o Altar quanto o Trono buscaram impedir o desenvolvimento de ideias que questionassem sua atuação, esse posicionamento conservador, na visão de vários brasileiros, seria o verdadeiro atraso. Dessa forma, pode-se entender que, para Rodrigues, somente com o fim da união entre Igreja e Estado, com a educação separada da educação religiosa e com o fim da interferência religiosa em assuntos políticos e sociais, o Brasil poderia progredir.

No artigo *A Ideia Religiosa*, publicado em 23 de maio de 1872, Rodrigues responde a uma publicação d'*O Movimento*, jornal lançado no Rio de Janeiro e que, em sua primeira edição, questionou *O Novo Mundo* acerca de seu posicionamento religioso. Inicialmente *O Movimento* elogia o periódico vindo dos Estados Unidos, considerando-o ilustre e “recomendável pela

excelência e variedade dos seus artigos e beleza artística de suas gravuras”¹⁹⁵. Mas, logo em seguida questiona que o periódico “em matéria religiosa prefira à religião católica e apostólica romana, que é a consagrada na Constituição do Império, o Protestantismo com o apêndice das suas diversas seitas e falsas doutrinas”¹⁹⁶. Rodrigues prontamente responde a tal questionamento, com ricos detalhes sobre o pensamento e a postura da época. Na verdade, o que se apresenta é o resultado de um longo processo em que os atores – aqui representados pelo *O Novo Mundo* e *O Movimento* – entram em choque em um momento em que visões de mundo opostas entravam em confronto:

Diz-nos esta folha que preferimos o protestantismo ao catolicismo. Nunca nos demos ao trabalho de saber si eramos protestantes ou não, e pouco nos importa meras dominações. Folgaríamos tanto pensar como os católicos: si eles tem a Cristo por Salvador e Redentor, são todos nossos irmãos. Uma coisa, porém, é certa, – é que *não somos da igreja católica*, tal qual a entendem o Papa e seus conselheiros; e não somos desta igreja porque pensamos que ela está em guerra com todas as conquistas modernas do saber e do coração humano, – porque ela procura conservar os povos nas trevas da ignorância e da superstição, para tornar mais indisputável a sua primazia e infalibilidade; – porque ela não procura principalmente o bem dos povos, mas a satisfação de sua paixão de mando; – porque ela não ensina a doutrina que, para nós, é a doutrina que Jesus Cristo ensinou, mas sim doutrinas humanas, e insultantes a nossa própria dignidade não menos do que o são a própria Divindade; – porque ela é o retrogresso, e, mais do que isto, é a abdicação dos únicos fins elevados para que o homem foi posto na terra¹⁹⁷.

Seguindo o artigo, Rodrigues sugere ao *Movimento* fazer um levantamento entre os “brasileiros ilustrados e patriotas” que concordam inteiramente com todos os artigos presentes do *Syllabo*, o qual descreve como “erros da idade moderna”. Segundo o editor, *O Novo Mundo* assumia abertamente que não era católico, diferentemente dos “bons católicos” que “reduzem a sua fé a um mostro de exceções, maiores do que a regra”, ou seja, indivíduos que diziam católicos, mas que discordavam dos dogmas da igreja.

No Brasil, a Igreja católica esteve relacionada ao Estado desde os primórdios da colonização até o advento da República. A união entre os dois poderes esteve na Constituição de 1824, a qual consolidou a religião católica como a oficial do país. Após a independência de Portugal, o clero brasileiro passou por uma reformulação, iniciada de forma modesta no Pará, por Dom Romualdo de Costa Coelho, que logo se ampliou pelo país. A reforma teve como

195 RODRIGUES, 1872, p. 131.

196 Idem, ibidem, p. 131.

197 Idem, ibidem, p. 131.

base o conselho de Trento, buscando a formação de um clero ilustrado e santo, homens que viveriam pela Igreja. Segundo André Luiz Caes¹⁹⁸, o Bispo de Mariana, Dom Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875), foi o primeiro a ser indicado dentro da nova orientação política. O movimento da reforma formou novos sacerdócios que completavam sua formação em Roma, fazendo com que os novos padres, ao retornarem ao Brasil, estivessem imbuídos do espírito de obediência e disciplina marcantes no pensamento ultramontano.

Em busca de uma maior autonomia da Igreja, o modelo de reforma adotado levou o clero brasileiro à aproximação de Roma e às suas normas, de forma que o relacionamento entre a Igreja católica e o Estado brasileiro tiveram seus primeiros desacordos. Esse movimento de aproximação das normas ditadas pela Igreja romana empreendido por parte do clero brasileiro por meio de uma reforma traduz-se “na adesão aos princípios de uma campanha política e ideológica empreendida pela Santa Sé contra o liberalismo, o racionalismo, o protestantismo e a maçonaria”¹⁹⁹.

De acordo com André Luis Caes, na manifestação histórica do catolicismo, existem duas realidades distintas: “a ‘ecclesia’ ou Igreja em sentido religioso, que acolhe todos os crentes, adeptos da mesma fé, e a instituição, organizada juridicamente e responsável pela evangelização e administração dos sacramentos”²⁰⁰. Assim, mesmo a Igreja tendo seu fundamento na fé e na religião, envolve-se e atua como instituição, desenvolvendo e defendendo seus interesses. No entanto, às vezes o papel institucional entra em atrito com o próprio discurso religioso: embora a base do objetivo institucional fosse alimentar a fé e propagar a mensagem religiosa, ao buscar sua expansão institucional, sua manutenção econômica e atuando politicamente, a defesa de seus interesses institucionais “acaba por adotar métodos e medidas que, em muitos momentos, parecem inconsistentes ou incongruentes quanto ao objetivo, gerando as contradições e polêmicas que marcam a vida interna e o desenvolvimento externo da Igreja”²⁰¹.

A *Questão Religiosa* (1872-1875) marcou o momento mais crítico da relação entre Igreja e Estado no Brasil. A partir da segunda metade do século XIX, sacerdotes influenciados pela romanização passaram a contestar a ação do Estado que impedia a propagação da fé católica. Ao mesmo tempo em que os padres e a Igreja ultramontana desejavam maior autonomia nos assuntos religiosos, desejavam a permanência da união entre a esfera religiosa e a temporal, “[...] afinal, o vínculo ao governo era a garantia de que dificilmente faltariam recursos para as dioceses”²⁰². A

198 CAES, 2002.

199 MACHADO DE ABREU, 1992, p. 50.

200 CAES, op. cit., p. 22-23.

201 Idem, ibidem, p. 23-24.

202 MONNERAT, 2009, p. 4.

subordinação ao Império significava também a permanência da posição oficial no Brasil e de sua “quase exclusividade no terreno religioso diante de outras confissões”²⁰³.

No Brasil, D. Antônio de Macedo Costa, imbuído da proposta da romanização, assumiu a diocese do Pará em 1861 e tentou reformar o bispado brasileiro, buscando implementar em solo brasileiro as novas ordens vindas de Roma, obedecendo à autoridade do Papa Pio IX. Nesse período, várias medidas foram tomadas pelo Papa para confirmar dogmas católicos e para opor-se às doutrinas que entravam em choque com a Igreja.

Entre esses dogmas implementados por Pio IX estava o *Syllabus Errorrum*, que condenava a Maçonaria, mas que não foi aprovado pelo beneplácito imperial, o que impediria essa ordem papal em solo brasileiro. Em março de 1872, o padre Almeida Martins foi escolhido por uma Loja Maçônica para ser o orador oficial de uma cerimônia em homenagem ao grão-mestre Visconde do Rio Branco, celebrando a assinatura da Lei do Ventre Livre. O Bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria Lacerda, discordando do evento, afastou o padre Almeida Martins até que se renunciasse à Maçonaria.

O início do conflito entre Igreja e Maçonaria ocorreu com a interdição das Irmandades que se negaram a expulsar os integrantes maçons. Os ataques à Maçonaria tornaram-se mais fortes e frequentes por meio da imprensa, em que cada lado defendia-se e atacava-se mutuamente. Nesse conflito D. Vital (acabara de assumir o bispado de Pernambuco) e D. Macedo Costa decretaram a expulsão de todos os maçons das irmandades e confrarias. O conflito chegou à coroa, que solicitou ao Bispo D. Vital sua retratação, mas ele não obedeceu à ordem.

Percebendo a gravidade do conflito, o governo ordena o Barão de Penedo a uma missão junto ao Vaticano para buscar apoio do Papa e sua intervenção no caso. D. Vital proibiu a celebração de missas encomendadas pela maçonaria e “[...] exortou ainda as confrarias religiosas a induzirem seus membros maçons a abandonarem as lojas, eliminando os que se recusassem a fazê-lo”²⁰⁴. Fundamentadas em bulas não aprovadas pelo Imperador, logo não válidas, as ações dos Bispos foram interpretadas como desobediência civil. Em 1874, D. Vital foi preso e condenado à pena de quatro anos de prisão, mesma pena recebida por D. Antônio Macedo Costa.

Os Bispos condenados interpretaram no Brasil o conservadorismo pregado pelo Vaticano, mantendo a “[...] prerrogativa da Igreja de ser ‘mestra da verdade’, tornando o padroado régio inconcebível e a maçonaria uma obscenidade”²⁰⁵. Ao mesmo tempo, “[...] foi também um momento em que se acirra um forte sentimento anticlerical na esfera política

203 Idem, *ibidem*, p. 4.

204 MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 71.

205 RANDOLPHO PAIVA, *op. cit.*, p. 59.

brasileira por parte dos liberais, que lutavam pela democratização religiosa”²⁰⁶. A *Questão Religiosa* “[...] não representou nenhum movimento de mudança de orientação da Igreja na sua prática religiosa. Ao contrário, era um movimento centralizador, conservador e de resistência a qualquer ideia de direitos individuais”²⁰⁷.

A *Questão Religiosa* trouxe à tona um problema político: “a definição da natureza das relações entre os poderes temporal e espiritual e a determinação dos limites para a intervenção destes na organização social”²⁰⁸. Para André Luis Caes, a *Questão Religiosa* apresentou mais que um conflito essencialmente político: esse fato histórico deixou à mostra um amplo debate cultural entre o pensamento liberal e o posicionamento conservador católico, produzindo enrijecimento, ainda maior, da estrutura institucional católica ao buscar defender seus interesses.

O Novo Mundo não deixou de relatar e debater o período brasileiro em que *A Questão Religiosa* tornou-se o centro das atenções no Império. O tema é retomado em vários momentos no periódico, como nos artigos: “A Agitação Religiosa no Brasil”²⁰⁹, “A Missão de ‘Penedo’”²¹⁰ e “Igreja e Estado”²¹¹. A 23 de maio de 1873, o artigo “A Agitação Religiosa no Brasil” trouxe o embate dos Bispos com o Estado que segundo Rodrigues: “nunca no Brasil se deu tanta atenção a este negócio das relações da Religião e do Estado como presentemente”²¹². Para o editor, a notícia do movimento é vista com bons olhos, pois, até então, não havia uma discussão mais profunda acerca do relacionamento entre os dois poderes, e o atrito provocado pelos Bispos, fez com que se questionasse tal relação. Para *O Novo Mundo*, a união entre o Altar e o Trono era uma “anomalia”, como se lê nas páginas do periódico:

Que o jovem Bispo de Pernambuco excomungue os céus e a terra; que os Bispos do Rio de Janeiro e do Rio Grande do Sul e outros suspendam sacerdotes por ofensas reais ou imaginárias e lancem punhados de anátemas nos periódicos que ousam atacar os ‘Príncipes da igreja’ daquele pobre e humilde Nazareno que foi crucificado sob Pilatos, – tudo isto pouco nos importa: o que nós outros vemos são apenas sinais do tempo²¹³.

Para José Carlos Rodrigues, via-se no Brasil o resultado do avanço da modernidade e seu conseqüente choque com a Igreja católica e com seu conservadorismo marcado pelo ultramontanismo. Nesse mesmo artigo, defende que, enquanto houver religião de Estado, haverá

206 Idem, ibidem, p. 59.

207 Idem, ibidem, 1999, p. 101.

208 CAES, op. cit., p. 61-62.

209 RODRIGUES, 1873, p. 119.

210 RODRIGUES, 1874, p. 98.

211 Idem, ibidem, p. 166.

212 RODRIGUES, 1873, p. 119.

213 Idem, ibidem, p. 119.

conflitos e atraso da sociedade. Aprofundando a discussão, o editor do jornal refere-se ao discurso de “um Senador Brasileiro” que denunciava o “Presidente do Gabinete”, em que o primeiro entende que:

[...] essa autoridade não pode deixar de seguir as doutrinas da Constituição, externamente ao menos, mas não ostentar a profissão de doutrina adversa, porquanto o seu exemplo tão em evidencia, e tão sedutor, viria influir, prejudicar o elevado interesse que tem o Estado na manutenção da religião que adotou²¹⁴.

Esse posicionamento é duramente criticado pelo periódico, ao dizer que seria o ensinamento da Igreja Oficial, entendendo que

Enquanto existir um regime, como este, e enquanto os nossos homens, atacando a legitima jurisdição dos Bispos, fizerem estas profissões de quererem continuar a manter a religião dos textos da coleção de leis, não pôde haver nenhum progresso moral no Brasil, e a falta deste progresso é a decadência e a ruína ulterior do país. A estrada de ferro, a escola, a agricultura e o comércio, tudo isto não é nada sem o homem interior. Considerando-se bem a vaidade desta vida, ao contrário, o homem, ele mesmo, é tudo: o mais é lhe acessório. Enquanto vivermos no regime da atual legislação, os nossos homens nada poderão responder aos Bispos: apenas aparecerão ridículos aos imparciais que acompanharão a luta entre uns e outros²¹⁵.

Para José Carlos Rodrigues, o progresso e o desenvolvimento do Brasil só viriam quando houvesse ruptura entre Igreja e Estado, promovendo liberdade e oportunidades aos indivíduos para escolherem suas ações e responderem por elas.

2.3 CRÍTICAS À EDUCAÇÃO RELIGIOSA, AOS REGISTROS ECLESIAÍSTICOS, CEMITÉRIOS, ETC.

O Brasil do final do século XIX foi marcado pela chegada de novas ideias reformistas, entre as quais o liberalismo e o positivismo, propondo mudanças na realidade brasileira. Essa nova filosofia que havia acabado de chegar da Europa, “proporcionou debates e críticas contundentes referentes ao então sistema sociopolítico brasileiro. Temas como separação entre Estado e Igreja são vistos por muitos intelectuais como condição de possibilidade para a modernização brasileira”²¹⁶.

214 Idem, ibidem, p. 119.

215 Idem, ibidem, p. 119.

216 MARTINS, op. cit., p. 63.

O questionamento e a luta contra a união entre os dois poderes é tema central no discurso laico. Segundo Ranquetat Jr., “[...] a laicidade é um processo social estreitamente relacionado com a esfera política. Refere-se à formação de um Estado desvinculado de qualquer grupo religioso e de um espaço público neutro em matéria religiosa”²¹⁷. Dessa forma o Estado deveria ser imparcial e tratar as religiões com igualdade e respeito. Só se pode falar em laicidade quando houver autonomia do Estado, dos poderes e das instituições públicas, quando o poder político não for mais legitimado pelo poder religioso, e conseqüentemente, quando não houver a dominação da religião sobre o Estado e a sociedade. No Estado laico estão dissociadas as leis civis das normas religiosas. A separação entre os poderes foi um dos aspectos centrais na concepção liberal do século XIX. Segundo Thales de Azevedo, o liberalismo se propôs a lutar contra todos os males que afligiam a sociedade. Compreendendo a Igreja católica como um entrave para o desenvolvimento social, o discurso liberal “apenas consentia em tolerar a profissão e a prática do catolicismo pelo cidadão particular”, não devendo interferir na vida pública²¹⁸.

A 23 de março de 1872, o periódico *O Novo Mundo* publicou artigo “A Questão Religiosa”, em que se refere ao artigo publicado inicialmente no jornal *Reforma*, do Rio de Janeiro, que o editor brasileiro transcreveu:

Folgamos em saber que o partido liberal do Brasil, de que a *Reforma* é o mais importante órgão, ‘consagrou como das suas principais aspirações a liberdade religiosa’. Em nosso entender, forma esta liberdade uma condição sem a qual um povo não pode ter aspirações nobres, e dignas deste século e continente em que vivemos²¹⁹.

Nesse artigo, o jornal *Reforma* posicionou-se a favor da separação entre os poderes, desejando a prosperidade e o progresso materiais da sociedade. Essa postura – nesse artigo em especial – estava ligada ao esforço em atrair ao Brasil imigrantes que aqui pudessem trabalhar e ajudar o desenvolvimento nacional, sendo o exclusivismo religioso brasileiro um obstáculo para tal empreitada. O jornal carioca argumentava:

Não há alguém que, possuindo um pouco de inteligência, e cogitando como deve no futuro de seus filhos, si não professar a religião católica apostólica romana, adote como sua pátria um país onde se acena a apostasia com vantagens temporais; onde aquele que não teve a ventura de nascer no meio

217 RANQUETAT JR., op. cit., p. 63.

218 AZEVEDO, 1991, p. 14.

219 RODRIGUES, 1872, p. 95.

da Igreja, cujo chefe visível está em Roma, vê-se privado de direitos civis e políticos, que nada tem a ver com as crenças de cada um²²⁰.

No momento em que o indivíduo começou a questionar sobre a realidade que o cercava e a discordar dos dogmas tidos como universais, passou a buscar uma postura proativa, ou de protagonista. De acordo com Ângela Randolpho Paiva, os conceitos de liberdade e igualdade significarão “valores imprescindíveis no processo de secularização: liberdade é o pressuposto universal dos direitos civis e a igualdade é mesmo condição para que direitos possam ser usufruídos”²²¹.

Em um sentido amplo, o fenômeno histórico-social da secularização estava relacionado com o avanço da modernidade: “[...] o direito, a arte, a cultura, a ciência, a educação, a medicina e outros campos da vida social moderna se baseiam em valores seculares, ou seja, não religiosos”²²². De acordo com Danièle Hervieu-Léger, “a primeira característica da modernidade é colocar à frente, em todos os domínios da ação, a racionalidade, ou seja, o imperativo da adaptação coerente dos meios aos fins que se perseguem”²²³. A autora acrescenta que o traço fundamental da modernidade está na oposição entre a sociedade regida pela tradição “na qual se impõe a todos do exterior”, e a sociedade que tem no próprio indivíduo o poder de fazer a história, “legislador de sua própria vida, capaz igualmente, em cooperação com outros no centro do corpo cidadão que com eles forma, de determinar as orientações que pretendem dar ao mundo que rodeia”²²⁴. Junto à modernidade há uma organização social específica, caracterizada pela especificidade de cada instituição:

[...] o processo de racionalização por mais relativo e contraditório que seja, se manifesta principalmente na especialização dos diferentes domínios de atividade social. Nestas sociedades, o político e o religioso se separam; o aspecto econômico e o doméstico se dissociam; a arte, a ciência, a moral, a cultura constituem igualmente registros distintos nos quais os homens realizam sua capacidade criativa. Cada uma dessas esferas funciona segundo uma regra do jogo que lhe é própria: a lógica do político não se confunde com a da economia ou com a das ciências; o domínio da moral não é regido pelas mesmas regras da arte. Claro, relações múltiplas e interferências fazem estes domínios interagirem, e a autonomia própria de cada um é apenas relativa²²⁵.

220 Idem, *ibidem*, p. 95.

221 RANDOLPHO PAIVA, *op. cit.*, p. 17.

222 RANQUETAT Jr., *op. cit.*, p. 61.

223 HERVIEU-LÉGER, *op. cit.*, p. 31.

224 Idem, *ibidem*, p. 31.

225 Idem, *ibidem*, p. 33.

Nesse panorama, questões como educação religiosa, registros eclesiásticos católicos de nascimento, casamento e sepultamento intensificaram-se, estando também presentes n' *O Novo Mundo*. Em o seu último exemplar, no dia primeiro de dezembro de 1879, o periódico publicou o discurso de Joseph Cook: “A Hierarquia Romana e as Escolas Públicas nos Estados Unidos”. Com ele, José Carlos Rodrigues pretendeu trazer aos leitores brasileiros a visão de um americano e o seu pensamento acerca da interferência católica no ensino norte-americano. Assim, os brasileiros poderiam, a partir da leitura, pensar o Brasil e a relação que prevalecia entre Igreja e Estado em solo nacional:

Será acertado permitir que o Papa dirija as escolas primarias de uma nação livre? Perguntai à Espanha, ao México. Perguntai as Repúblicas da América do Sul.[...].Qual a resposta que receberéis? 1. É uma verdade histórica bem estabelecida que os sacerdotes romanos, onde e quando quer que tivessem em suas mãos a direção do ensino publico, nunca deram em suas escolas primárias uma educação suficiente para preparar o povo para cumprir com os deveres e carregar com as responsabilidades de um governo livre²²⁶.

Para o autor, as escolas paroquiais, e o seu ensino, não conduziriam a permanência das instituições republicanas, “em toda a parte onde o poder eclesiástico foi, a esse respeito, superior ao poder civil, o resultado foi sempre que a grande massa da população permaneceu por toda sua vida em um estado intelectual mui pouco superior ao de crianças”²²⁷. Segundo ele, utilizando um mapa, os países em que se encontra o romanismo, o povo estaria “nas trevas”.

De acordo com Cook, o poder e a unidade estariam presente em “um coração”, o *Syllabus*, como fala do Papa, representa a obrigação do fiel de ouvir e repetir o dogma que esse documento traz. Assim considera o autor sobre a teoria da Igreja romana:

Que a Igreja romana tem a obrigação de cuidar das crianças de seus padres – quero dizer, de seus membros. Os celibatários são, em geral, homens perigosos na sociedade, e si alguns daqueles que falam tanto sobre a instrução das crianças fossem pais de família, talvez, quando falam de boa fé, tivessem mais simpatia com o direito que assiste aos pais de usarem de seu juízo particular quanto aquele que talvez seja o assunto o mais importante de todos os que dizem respeito ao futuro de seus filhos²²⁸.

226 RODRIGUES, 1879, p. 274-275.

227 Idem, ibidem, p. 274-275.

228 Idem, ibidem, p. 274-275.

Joseph Cook enumera doze questões do *Syllabus* e questiona sobre os males que esses princípios poderiam levar se adotados pelos católicos nos Estados Unidos, propondo uma discussão e impedindo a “agressão católica romana contra o sistema americano de escolas públicas”²²⁹.

Assim, o ensino confessional foi fortemente criticado, sendo entendido por diversos pensadores como modelo de ensino que formava maus cidadãos. Para Áurea Paz Pinheiro, o ensino confessional formou “jovens com um comportamento passivo, resignado, dóceis e obedientes; consequência de um ensino carregado de imoralismos e vícios, ‘hostis ao progresso das luzes’”²³⁰. Em contrapartida, a Igreja católica pregava que, por meio da instrução religiosa, a sociedade seria salva dos erros modernos. A única forma de combater a degradação social e guiar as futuras gerações no caminho do bem, da moral e dos bons costumes seria por meio da educação religiosa²³¹. Para o clero católico,

[...] o pai de família não deveria entregar a formação de seus filhos a educadores ímpios, pois estes tenderiam a afastar a religião da educação ou considerá-la com indiferença. A instrução sem religião estaria fadada à falsidade, seria desastrosa, sem moral, uma vez que a base de toda a educação deveria ser buscada na religião católica²³².

Por não seguir as “verdades” do evangelho e ser um ensino “afastado” de Deus, a educação pública laica era criticada e tida pela Igreja católica como deficiente. Sobre esse olhar, o ensino laico seria incapaz de educar os homens, proporcionando o florescimento do egoísmo, da inveja e da maldade. No entendimento católico, a educação laica só formaria “pseudo-sábios e contribuiria para a dissolução dos costumes”²³³.

Com a ampla ação católica na sociedade brasileira e com o avanço do questionamento acerca dessas intervenções, espaços que eram supervisionados pela Igreja católica passaram a ser repensados. Questões como liberdade de culto, casamento civil e sepultamentos foram longamente debatidas. Na visão católica, o sacramento do casamento e a benção do representante da Igreja significavam o afastamento do viver em estado do pecado, adquirindo forte significado para a população, que seguia os seus “bons costumes”²³⁴. Os cemitérios também foram ponto de discórdia entre Igreja e Estado: cada esfera social entendia tal espaço de forma diferenciada, principalmente com relação aos que não eram católicos, que não

229 Idem, *ibidem*, p. 274-275.

230 PINHEIRO, 1999, p. 93.

231 Idem, *ibidem*, p. 56.

232 Idem, *ibidem*, p. 77.

233 Idem, *ibidem*, p. 59.

234 CONCEIÇÃO SILVA, *op. cit.*, p. 129.

poderiam ser sepultados em “solo sagrado”. Por outro lado, os cemitérios eram públicos, e não de propriedade da Igreja católica nem de particulares. Além do enterro em si, o atestado de óbito, produzido por um médico e não pela Igreja, passou a ser obrigatório. A partir do Segundo Reinado, o Estado foi progressivamente diminuindo a ligação da Igreja com assuntos burocráticos e administrativos, substituindo os registros eclesiásticos pelos civis, passando a assumir essas responsabilidades.

Acompanhando e interferindo no sistema religioso brasileiro, esteve o protestantismo, que avançou no território nacional com suas diferentes vertentes e representou nova visão de mundo. Segundo Émile-G. Léonard, as causas do aparecimento da reforma na Europa, “por tanto tempo procuradas nas circunstâncias de ordem política ou moral, são hoje atribuídas às necessidades religiosas experimentadas pelo Ocidente no fim da Idade Média e ao fracasso da Igreja tradicional (católica)”²³⁵. O Deus Todo-Poderoso, envolvido em sua mística, defendido pela Igreja católica já não dava conta de responder às necessidades dos fiéis.

O panorama do Brasil do século XIX era semelhante ao da Europa do final da Idade Média: a religião não dava conta de responder às necessidades do povo com suas angústias. A insuficiência numérica do clero secular era um problema recorrente em todo o território nacional, deixando os fiéis católicos desamparados pela instituição católica, tendo como consequência o enfraquecimento de sua vida espiritual. Por outro lado, como visto anteriormente, o próprio clero negligenciava no cumprimento de seus deveres religiosos: os sacerdotes buscavam desempenhar outras atividades, em sua maioria seculares, para complementar sua remuneração. Essa situação do clero e da população brasileira facilitou o advento do protestantismo no Brasil.

O catolicismo no Brasil, diferentemente do europeu, não sofreu com o ataque direto da Reforma, vendo-se a liberdade de atuação, que influenciou a mentalidade do povo. O protestantismo chegou em terras já conquistadas, entretanto, apesar de suas fraquezas, o catolicismo se fez presente em praticamente todo o território nacional. Dessa forma, o protestantismo utilizou de seu valor mais caro para chegar até às famílias brasileiras: a Bíblia. O pastor metodista norte-americano Kidder percorreu o Brasil durante o período regencial, distribuindo Bíblias e analisando a realidade do país. Tendo contado, inclusive, com o regente Feijó, Kidder viu a debilidade e o “declínio do espírito apostólico entre os sacerdotes poucos numerosos que, por muitas razões, já não acreditavam muito em sua missão”²³⁶. Durante uma

235 LÉONARD, 1950, p. 27.

236 Idem, ibidem, p. 32.

visita a Feijó, em 1839, “o antigo regente lhe dissera que ‘em toda província dificilmente encontraríamos um sacerdote que cumprisse seus deveres como a Igreja ordena’”²³⁷.

Essa era a realidade brasileira no que diz respeito à religião antes do processo de ultramontanismo. O Estado deixava à própria sorte, ou em quase abandono, o clero. A política jusnaturalista fazia-se presente com toda a sua força. A religião, como braço do Estado, era “ferramenta” para a manutenção, ou a não desestruturação da *ordem*. Segundo Léonard, a primeira tentativa de reforma religiosa se deu pelo próprio regente Feijó,

pediu ao Marquês de Barbacena, então em Londres, que ‘providenciasse a vinda para o Brasil, de duas corporações de Irmãos Morávios, que se dedicassem a educar nossos indígenas. Os Morávios eram os membros da ínfima comunidade protestante que se havia encarregado, desde então, da primeira e já importante atividade missionária organizada do protestantismo’²³⁸.

Essa solicitação de Feijó não foi atendida, mas o protestantismo já estava no Brasil por meio das colônias estrangeiras, a dos anglo-saxões, em 1819, e a dos alemães, em 1837. Tal permissão deveu-se ao tratado firmado com a Inglaterra, em 1810, que permitia aos seus súditos a construção de templos, mas sem qualquer elemento que remetesse a uma igreja.

Após a independência, Bíblias passaram a ser distribuídas por sociedades – Sociedade Bíblica Britânica e Sociedade Bíblica Americana. Nesse momento, diversos missionários visitaram o Brasil, visando à possibilidade de um trabalho aprofundado, com a criação de escolas e de templos.

Não só Feijó, representante do Governo, teve contato com os protestantes, o próprio D. Pedro II. Favorecidos pela necessidade de mão de obra, os imigrantes passaram a entrar em maior quantidade pelas fronteiras do país, principalmente imigrantes protestantes, que também relacionavam-se com o programa de civilização do Governo. Para tanto, “era necessário assegurar aos mais ‘evoluídos’ desses colonos esperados, pertencentes a nações protestantes, a possibilidade de exercer seu culto e de nele educar seus filhos”²³⁹.

Em meio a essa “abertura” ao protestantismo, logo não só os estrangeiros praticavam a religião que tinha no próprio indivíduo e nas *escrituras* a referência para sua religiosidade. Aos 11 de julho de 1858, Pedro Nolasco de Andrade, considerado o fundador da Igreja Evangélica e primeira comunidade protestante brasileira, é batizado. De forma lenta em seu

237 Idem, *ibidem*, p. 32.

238 Idem, *ibidem*, p. 40.

239 Idem, *ibidem*, p. 48.

início, mas depois com um rápido desenvolvimento, metodistas, presbiterianos, batistas, espalharam-se pelo território nacional.

Nesse contexto de avanço do protestantismo no Brasil, José Carlos Rodrigues teve seus primeiros contatos, inicialmente com a Bíblia e, mais tarde, por meio do reverendo presbiteriano George Whitehill Chamberlain. Apesar de não se afirmar protestante, a estrutura cristã apresentada em sua fala leva-nos a deduzir que Rodrigues era protestante sim, pertencente a um círculo de amigos protestantes, inclusive com quem dividiu a propriedade de *O Novo Mundo* – pastor William W. Rand.

3 O NOVO MUNDO E O PROTESTANTISMO NORTE-AMERICANO COMO MODELO PARA O BRASIL: VISÕES DO PROGRESSO E DA CIVILIZAÇÃO

3.1 AMERICANISMO X IBERISMO: PROGRESSO E CIVILIZAÇÃO

Designar a América Latina, em especial o Brasil, como *Terceiro Mundo* e rotulá-la como atrasada em comparação aos países em que o capitalismo teve maior desenvolvimento não explica essa diferenciação a partir de suas raízes culturais e dos diferentes processos de modernização que produziram realidades distintas. Muito menos serve com o explicação o processo de desenvolvimento latino-americano, cuja base foi a sociedade tradicional clássica, marcada pela busca de manutenção e reprodução de si mesma, por meio de seu sistema político e de valores conservadores prevalecentes, o que, teoricamente, inibiria forças de mudança. Essas duas concepções trouxeram ao debate o modelo de subordinação, iniciado no período colonial e que se estendeu pós Independência, por meio de articulação dependente dos países desenvolvidos.

Em *O Espelho de Próspero*, Richard Morse afirma que a América Latina originou-se da “opção Ibérica”, que teria dado uma identidade muito peculiar às colônias e, conseqüentemente, às novas nações independentes. Apesar da influência cultural e social dos colonizadores, não é possível afirmar que havia consciência e intenção claras acerca do que se tornaria *O Novo Mundo*, principalmente devido ao encontro entre culturas europeia, africana, nativa e a mistura entre todos esses grupos que aqui ocorreu. Todavia, o modelo de modernidade transplantado para a América Ibérica, marcada por suas conotações organicistas e comunitárias, teria produzido mentalidade e cultura opostas à matriz do individualismo da América do Norte²⁴⁰. Sobre esse aspecto assim analisa Luiz Werneck Vianna:

O iberismo se constitui como em elemento de determinação estrutural, impondo-se aos atores e às suas circunstâncias, importando, para uns, um caminho natural de obscurantismo, autoritarismo e burocratismo para a vida política e social, e, para outros, a preservação de uma ética moderna não individualista e comunitária²⁴¹.

Para esse autor, a concepção da tradição ibérica herdada pelo passado colonial, principalmente no caso brasileiro, precisa ser compreendida não apenas como um fato culturalmente derivado, mas como um iberismo com construção própria, nascida e desenvolvida em novas terras. Mesmo sendo o

240 MORSE, 1998.

241 VIANNA, 1991, p. 147.

iberismo um conceito utilizado para retratar um contexto particular, vivenciado pelas colônias ibéricas, não é possível entendê-lo como única influência em nossa cultura. É possível verificar não só a presença de outras concepções de mundo, como a francesa – que alimentou utopias políticas e projetos de modernidade –, mas também, com a Independência e criação dos Estados Nacionais, um movimento progressivo de recusa à herança recebida do colonizador bem como a organização liberal do seu sistema político, buscando trazer novos elementos.

Assim, mesmo sendo derivadas de um modelo preestabelecido que as marcou profundamente, as raízes ibéricas tiveram outras ramificações, tão importantes quanto sua estrutura principal. Além dessas influências, o que o colonizador e, posteriormente, os brasileiros fizeram desse passado não poderia ser visualizado a priori, gerando algo novo, que fugia do controle de qualquer possível delimitação.

Mirian Jorge Warde afirma que, desde a proclamação da Independência brasileira – em 1822 – “os projetos de construção da identidade e unidade nacional foram alimentados por referências ao mundo extracontinental; a Europa e depois os Estados Unidos cedo constituíram o espelho onde o Brasil tinha de se mirar”²⁴². Assim, houve um deslocamento em que não se deixou de fazer referências à Europa e tê-la como fonte de cultura com a qual os brasileiros deveriam sempre ter contato para alcançar o *status* de civilizados, mas “os Estados Unidos vão se afigurando nos ensaios utópicos das elites intelectuais e no imaginário social como a terra prometida, sem as mazelas da Europa envelhecida e conflituosa”²⁴³. Essa transferência de modelo a ser seguido pelo Brasil é chamado metaforicamente de “troca de espelhos”.

Essa alteração no modelo a ser seguido pelos brasileiros é percebida em José Carlos Rodrigues, que buscou difundir uma ideologia *civilizadora* por meio de seu periódico, tendo como referência os Estados Unidos, e defendeu um projeto para o futuro de sua pátria mãe, tendo como base a reflexão/ação – *reflexão* a partir dos textos presentes no periódico *O Novo Mundo*, e a *ação* como reflexo da instrução estimulada a partir dos artigos²⁴⁴.

Apesar de ser um jornal produzido nos Estados Unidos, J. C. Rodrigues não se viu como um *americanista*, mas como um defensor do progresso. Acreditava que o desenvolvimento de uma nação não se daria pela cópia de outro. Assim, o redator do jornal defendeu a exposição de caminhos para o mesmo, entendendo que, a partir daí, o Brasil pudesse alcançar a “*perfeição* por meio do trabalho e da fé na Providência”:

242 WARDE, 2000, p. 37.

243 Idem, ibidem, p. 37.

244 ASCIUTTI, op. cit.

Admiradores sinceros das instituições deste país não queremos, todavia, *americanizar* o Brasil nem país algum. Cremos muito na bondade de DEUS, e na natureza humana para não fazermos do progresso de um povo a cópia do progresso de outro. Não crendo em distinções de raça, para nós, todos os povos são chamados a atingir a mesma perfeição por meio do trabalho e da fé na Providência. ‘O Novo Mundo’, pois, contentar-se-a em tomar nota do que toca a estes dois meios de progresso; não será *mestre*, mas expositor; não será *juiz*, mas servo, da verdade²⁴⁵.

Em contrapartida, quaisquer que fossem os projetos nacionais ou as imagens de nação que serviriam de exemplo para o desenvolvimento, não só do Brasil como também dos outros países iberos americanos, esbarravam na questão da construção do povo, do cidadão, como condição primeira para o desenvolvimento da nação. A busca por autonomia e por identidade dos novos Estados Nações esbarrava em sua própria estrutura social, deixando à mostra a disparidade entre o ideal e o real, como acrescenta Vianna:

Inevitável a inviabilidade do liberalismo político e do sistema da representação onde não havia cidadãos, num contexto agrário dominado pelas relações de dependência pessoal e pela inexistência de um mercado livre de força de trabalho. Se a América Ibérica nasce sob a marca da precedência do signo sobre as coisas, com o *plano* se impondo ao real, a Independência inaugura o tempo da contradição entre eles²⁴⁶.

Para que fossem criadas novas identidades, seria necessária a ruptura com as antigas raízes impostas pelo colonizador, pois, sem esse afastamento, mesmo sendo independente, estariam presas à tradição ibérica. Nesse momento houve tomada de consciência sobre a realidade em que cada país se encontrava, gerando, simultaneamente, percepção da necessidade de mudanças para se afastar da então realidade e alcançar novo patamar de desenvolvimento. Tanto a tomada de consciência quanto a forma de atuar para colocar em prática o modelo de desenvolvimento seguiram características próprias em cada país ibero-americano.

Segundo Vianna, teria sido o liberalismo econômico a ideia-força que projetou o movimento de independência, “pondo todo um subcontinente diante do imperativo de fazer história”²⁴⁷, traduzido em instituições que teriam que enfrentar uma realidade social adversa ou incompatível com ela – tendo como exemplo o trabalho escravo. Assim, nos Estados Nações recém-independentes, “o

245 RODRIGUES, 1870, p. 2.

246 VIANNA, op. cit., p. 148.

247 Idem, ibidem, p. 149.

liberalismo político nasce, sob o estigma da ordem e da autoridade, com a função de fornecer sustentação ideal ao estabelecimento de um Estado nacional, e não para consagrar a liberdade’²⁴⁸.

Com base nesse panorama, os novos Estados acabaram assumindo uma postura semelhante ao seu passado colonial, sugerindo uma continuidade, e não uma efetiva ruptura, frente à formação de um novo governo. A população e as instituições estavam em uma irremediável assimetria, sendo necessária uma profunda reforma, em que a solução estaria na adoção de políticas que

visassem favorecer a emergência dos ‘interesses materiais’, como a educação do povo na cultura técnica, o estímulo estratégico à imigração europeia e a elaboração de uma legislação civil ‘sobre bases adequadas’ – reconhecimento do casamento civil e separação entre Igreja e Estado muito especialmente²⁴⁹.

Essa crítica radical ao Estado foi apresentada e defendida pelo grupo conhecido como americanista, cujo principal objetivo era reformar profundamente a sociedade, criando um tipo social novo. O programa americanista propunha reforma constitucional para instituir a liberdade de comércio, ao mesmo tempo em que entrava em conflito direto com o modelo iberista, altamente patrimonialista. O liberalismo defendido por esse grupo não surgiria da luta do indivíduo contra o Estado, mas por meio de um projeto reformador e civilizatório, partindo de *cima* para *baixo*, buscando criar o indivíduo e o mercado livres, em que a intervenção política seria a ferramenta para o nascimento do cidadão.

Dessa forma, sob determinado olhar, o *iberismo* permaneceria presente no *americanismo*, gerando ambiguidade: a partir do momento em que a estrutura social nacional fosse renovada – nesse momento sobre o alicerce liberal –, não seria mais necessária a imposição de medidas “por cima”, pois elas aconteceriam de forma natural no decorrer do desenvolvimento social, de acordo com suas necessidades. Ou seja, apesar do inicial autoritarismo político, haveria o liberalismo econômico; sendo assim, a primeira reforma liberal deveria ocorrer no Estado, o que, como ideal, geraria efeito multiplicador. Entretanto, segundo Vianna, o americanismo esbarrava em uma questão crucial: havia na América de colonização ibérica o exclusivismo agrário. A propriedade da terra pertencia à elite, estando aí

o calcanhar de Aquiles do programa de reformas dos nossos americanistas, fração da elite isolada politicamente do seu estrato social – basicamente sob

248 Idem, *ibidem*, p. 149.

249 Idem, *ibidem*, p. 150.

a influência da cultura política do iberismo – e da massa das classes subalternas, de origem esmagadoramente agrária²⁵⁰.

Assim, o projeto americanista não alcançaria seu objetivo de remover o passado ibérico sem democratizar o acesso à terra, encontrando nesse ponto o limite de sua intervenção. José Carlos Rodrigues, apesar de não atacar diretamente esse exclusivismo agrário, trouxe no artigo “As terras públicas nos Estados Unidos”, a estratégia política norte-americana que, por meio de concessões de terras a companhias particulares, com o intuito de implantar o sistema de transporte férreo, teria prosperado, mesmo havendo problemas a serem resolvidos. Segundo Rodrigues, esse modelo poderia servir de base para os estadistas brasileiros:

Assim do que temos dito vem bem aos leitores que o sistema americano oferece grandes vantagens e se baseia no todo n'um belo princípio. Mas vê-se mais que esse princípio tem dado margem a abusos gravíssimos que o inutilizam. Aos estadistas do Brasil está livre admitir o bom e salutar princípio mas provê-lo da legislação necessária para impedir que na prática se transtorne a sua aplicação. Deve-se proibir, por exemplo, que os concessionários vendam suas terras abaixo de certo preço fixo, relativamente à sua localidade e qualidade; e que as vendam a indivíduos que não provem que as vão realmente ocupar. A lei deve também vedar que as estradas de ferro recebem mais que certo número de hectares em relação a cada quilômetro de linha. Com essas e outras precauções não duvidamos nada que a política dos Estados Unidos seja a que mais nos convém. Ela realça o valor das terras reservadas pelo Estado e faz das companhias de estrada de ferro verdadeiros agentes de imigração e do conseqüente aumento da riqueza²⁵¹.

A escolha desse artigo deve-se à apresentação do histórico norte-americano no que diz respeito ao trato da terra. Mas, para que esse modelo apresentado n' *O Novo Mundo* fosse colocado em prática no Brasil, seria necessário alcançar e aplicar a democratização da terra, elemento que, segundo Luiz Werneck Vianna, era inviável devido à própria estrutura brasileira.

No Brasil, o contexto da oposição entre *iberistas* e *americanistas* ocorreu de forma particular, pois, diferentemente de seus vizinhos da América Hispânica, que travaram guerras anticoloniais e optaram pelo modelo republicano, a Independência brasileira resultou em uma forma monárquica de Estado, o que favoreceu a configuração de uma elite particular, que, “embora de genuína cepa ibérica, se orientava idealmente em favor da cultura política anglo-saxônica, mesmo que isto, em geral, não encontrasse correspondência no exercício do seu

250 Idem, *ibidem*, p. 155.

251 RODRIGUES, 1874, p. 57.

governo”²⁵². Desse fato advém outra questão: a reforma política deveria ser controlada, impedindo o acesso da sociedade civil e de movimentos sociais e políticos, pois poderia desencadear a perda da unidade nacional e do controle sobre o futuro do país.

A abdicação de D. Pedro I mostrou à elite brasileira que, para a manutenção do seu *status quo*, era necessário evitar mudanças drásticas e repentinas, valorizando, em seu lugar, o processo de longo prazo. Somado a isso, o americanismo não deveria levantar ampla reforma sociopolítica, moral e intelectual, logo o povo não fazia parte do projeto de alteração e desenvolvimento do país. Assim, no Brasil o americanismo “consistia na estratégia de estadistas que visavam o futuro do país, inscrevê-lo no movimento civilizatório, impelidos por imperativos racionais e não pela representação de interesses concretos com os quais estivessem articulados”²⁵³.

César Romero Amaral Vieira entende o atraso da sociedade brasileira como um vício de origem. Durante o século XIX, o que se viu foi a tentativa de manutenção do controle dos grupos dominantes – “constituídos pelo imperador e seu aparato estamental, pelos grandes proprietários rurais que se alternavam entre o apoio ao poder central e o incontido desejo de autonomia, pela Igreja católica e pelo Exército, suporte das ações centralizadoras”²⁵⁴. Esse controle se dava por meio de uma teia de relações fundadas no compadrio, marcada também pelo patrimonialismo.

Dentro dessa teia de relações também esteve a Igreja católica e toda a sua tradição e influência sobre o povo, marcando uma continuação entre o período colonial e o pós Independência. A manutenção da relação entre os poderes *temporal* e *espiritual* pelo governo brasileiro é visto como continuidade da influência ibérica e importante ponto de críticas, não só pelos *americanistas*, mas por aqueles que queriam o desenvolvimento do país.

Nesse ponto, o periódico *O Novo Mundo* é rico em apresentar debates, questionamentos, criticando e apresentando caminhos diferentes para a nação brasileira. O jornal não criticou simplesmente a relação entre o poder temporal e o espiritual, ele defendeu o cristianismo atacando o uso que a Igreja católica fez do mesmo, assim como sua relação com o Estado. Aos 23 de março de 1871, foi publicado o artigo “O Estado e a Igreja”, nele J. C. Rodrigues questiona a postura do Governo Imperial sobre a ação frente a três jovens brasileiros e a decisão deles de ingressarem na ordem beneditina, em Roma.

Três rapazes, influídos ou por convicção religiosa ou por qualquer outro motivo, que não nos importa indagar, repugnam com o espírito de indústria desta idade em que vivemos e vão para Roma para ‘morrer para o mundo’.

252 VIANNA, op. cit., p. 157.

253 Idem, ibidem, p. 159.

254 VIEIRA, 2001, p. 22.

Tomando a insígnia de frades de S. Bento. Em outras palavras, três homens que, mal ou bem, acreditam que podem ser felizes formando na sua consciência o propósito de passarem a sua vida segundo certas regras, que eles aprovam, ao menos atualmente, sujeitam-se a certas formalidades que a sua crença lhes recomenda como complementares dos seus votos²⁵⁵.

O questionamento não focou na decisão desses jovens brasileiros, mas “no inconveniente de haver uma ‘religião de Estado’”, impedindo que se expressassem livremente na tentativa de retornarem ao Brasil e de viverem sob suas convicções religiosas e de suas inclinações e obrigando a obedecerem às ordens do Papa: “Vós não podeis cumprir o vosso propósito aqui em a nossa terra: o direito a vossa consciência não vo-lo podemos tirar; a liberdade, porém, de vos associar com outros que tenham a mesma fé convosco, essa vos negam categoricamente”²⁵⁶.

O centro da problemática estava na atuação do Governo que impediu seus cidadãos de escolherem livremente e de participarem de uma associação religiosa, sendo essa mesma religião a que o Estado defendeu no Artigo 5º de sua Constituição: “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo”²⁵⁷.

A questão dos três jovens beneditinos brasileiros também foi tratada por Santirocchi, em *Questão de Consciência*. Segundo o autor, a situação do clero regular era alarmante, pois, devido à política de padroado e à “falta de disciplina clara e de uma resistência eficaz por parte dos religiosos [...] levou as autônomas ordens ‘brasileiras’ a uma progressiva decadência”²⁵⁸. O Governo, com base na desestruturação das ordens, proibiu a entrada de novas congregações de regulares no país, ao mesmo tempo em que impediu que se aplicassem reformas das já existentes pela Santa Sé. Assim, a medida adotada pelo Governo brasileiro teria provocado nacionalização das ordens religiosas que aqui estavam²⁵⁹.

Em conjunto com essa medida foi adotada outra: aos 31 de janeiro de 1824, a proibição de admissão de noviços, que logo seria alterada para uma licença governamental. Em 1830, foi aprovado o *Código Criminal do Império do Brasil*, em que ficou estabelecido:

255 RODRIGUES, 1871, p. 6.

256 Idem, ibidem, p. 6.

257 BRASIL, 1824: p. I, 7, *apud* SANTIROCCHI, 2015.

258 SANTIROCCHI, 2015, p. 289.

259 Idem, ibidem, p. 289.

Art. 79 – Reconhecer, o que for cidadão brasileiro, superior fora do Império, prestando-lhe efetiva obediência. Penas – de prisão de quatro a seis meses.

Art. 80 – Se este crime for cometido por corporação, será esta dissolvida; e se seus membros tornarem a se reunir debaixo da mesma, ou diversa denominação, com a mesma ou diversas regras. Pena – aos chefes de prisão de dois a oito anos, aos membros, de prisão de oito meses a três anos²⁶⁰.

Aos 19 de maio de 1855, a proibição da entrada de noviços nas ordens religiosas voltou a ser imposta, até que fosse feita uma Concordata entre o Governo brasileiro e a Sé romana, sendo que a Concordata não veio a ser realizada até o final do Império. Em conjunto com a proibição havia outra questão a ser debatida – os bens da Igreja:

A situação do clero regular era ainda mais alarmante que a do secular, porque, entre outros entraves regalistas, seus bens estavam vinculados à lei de ‘mão morta’. Essa legislação se desenvolveu a partir das Ordenações e Leis do Reino de Portugal, Tomo II, Título XVIII, que instruía a necessidade de uma licença real para que as ordens religiosas comprassem ou adquirissem bens, além de regular a sua posse. Por meio desse artifício, toda ordem religiosa ou toda comunidade de religiosos, que por algum motivo se extinguisse, teriam os seus haveres imediatamente incorporados ao Estado²⁶¹.

Essa política permaneceu no Brasil pós Independência e provocou preocupação por parte das ordens religiosas, que, como dito acima, sofriam com o intervencionismo estatal, impedindo a entrada de noviços e a reforma das Congregações. Assim, a médio prazo, as ordens poderiam acabar e seus bens ir para o Governo.

Nesse contexto, na tentativa de impedir o desaparecimento das Ordens, os clérigos passaram a buscar soluções entre as quais o envio de jovens aos mosteiros beneditinos da Europa, para retornarem imbuídos da doutrina ultramontanista e reformada. Porém, ao tomar conhecimento da ação dos beneditinos, o Governo vetou a estratégia:

Consta oficialmente ao Governo Imperial, que apresentou-se em Roma fr. João de Santa Gertrudes, do mosteiro desta Corte, acompanhado de três jovens brasileiros, chamados Francisco José Vilhaça, José Tomás de Faria e Hermenegildo de Araújo Sampaio, os quais entraram como noviços na Ordem dos Beneditinos, sendo por conta do referido mosteiro as despesas que eles farão. Não pode o Governo Imperial nem deseja, impedir que os

260 BRASIL, 1830: parte I, 155-156 *apud* SANTIROCCHI, 2015, p. 290.

261 SANTIROCCHI, op. cit., p. 289.

súditos brasileiros, dirigindo-se a países estrangeiros, professem nas ordens religiosas que existem, se a legislação respectiva o permita; mas devo declarar a Vossa Ex.^a Reverendíssima que, estando anuladas com circular de 19 de maio de 1855, as licenças concedidas à ordens religiosas do Império, seria completamente revogada, se fosse ilícito aos brasileiros que professem em ordens religiosas estrangeiras de fazer parte das comunidades existentes no Brasil. Portanto, Sua Majestade o Imperador ordena que V. Ex.^a que tais brasileiros que fizerem profissão em Roma na Ordem Beneditina não poderão, voltando ao Império, fazer parte do mosteiro do qual V. Ex.^a é abade²⁶².

José Carlos Rodrigues defendeu que a postura do Estado brasileiro não condizia com a civilização moderna, pois feria a própria liberdade de cada um dos cidadãos, prevalecendo a tirania. Ao contestar a religião oficial do Estado, o Governo se contradiz. Rodrigues finaliza o artigo contrapondo o modelo brasileiro ao norte-americano:

Nos Estados Unidos onde não há Religião paga pelo Estado, cada um é livre de ser frade, e de seguir qualquer outra vocação, com as restrições do direito natural: no Brasil há uma religião de estado, e eis aí o estado proibindo certo exercício da sua religião, alias consagrado e santificado por ela!²⁶³

Assim, para o redator, a Igreja Oficial do Brasil aos poucos também perceberia as vantagens de se separar do Estado e desfrutar da liberdade de consciência.

3.2 A GERAÇÃO DE 1870 E A SECULARIZAÇÃO DA SOCIEDADE

No Brasil da década de 1870, assim como em outros países, como Portugal, por exemplo, surgiu um movimento intelectual que, influenciado pelas novas escolas europeias, buscou divulgar e implantar nova compreensão de mundo em terras brasileiras. Novas ideias, novas posturas e visão moderna fizeram com que o trabalho, a iniciativa individual, a não intervenção do estado em assuntos econômicos e, principalmente, a liberdade, tomassem diferente dimensão, tornando-se o ponto de partida para o homem moderno que reivindicou reformulação da sociedade.

Segundo Roque Spencer de Barros, nos anos de 1870 e 1880, um grupo de pensadores tinha como objetivo central, por meio da ciência e da cultura, “ilustrar o país”, tendo como

262 ASV, NAB, Cx. 71, fasc. 345, doc., 8, fl.64 *apud* SANTIROCCHI, 2015, p. 295.

263 RODRIGUES, 1871, p. 6.

finalidade transformar as raízes do Brasil. A geração de 1870 foi considerada a primeira a pensar um projeto modernizador para o país, tendo como base a difusão de ideias evolucionistas e cientificistas, buscando construir uma nova identidade nacional. Alcançar o progresso era o objetivo dessa geração de brasileiros, valendo-se da ciência moderna, entendida como caminho para a administração pública²⁶⁴.

Angela Alonso, em seu livro *Ideias em Movimento – A geração 1870 na crise do Brasil-Império*, promove profundo debate acerca da geração 1870, problematizando-a e elucidando possíveis desentendimentos. Sobre essa geração pesava o ataque de preocupar-se apenas com a divulgação de novas escolas europeias de pensamento na sociedade brasileira, de edificação de sistemas filosóficos, sem se ater aos problemas nacionais, entre eles a escravidão. A autora apresenta uma nova interpretação para esse grupo de pensadores, enfatizando sua dimensão política e sua ação contestadora. De certa forma, o movimento pode ser entendido como o “espírito de uma época” trazendo em si uma “interpretação do Brasil” a partir da luta por representatividade, busca por se fazer ouvir, em um momento em que os partidos nacionais – Liberal e Conservador –alternavam-se no poder, mas tendo a “ordem” como ponto comum. Os estudos desenvolvidos até então apresentavam basicamente dois caminhos: o primeiro “considera o movimento do ponto de vista de sua capacidade de gerar teorias sociais”²⁶⁵; o segundo “caracteriza o movimento como produtor de ideologias modernizadoras para novos grupos sociais, particularmente em nova classe média”²⁶⁶.

A primeira corrente definiu o movimento intelectual oitocentista como uma tentativa brasileira de implantar correntes de ideias europeias, gênese de “escolas” de pensamento nacional, tendo como referentes similares europeus: cientificismo, positivismo, darwinismo social. Assim, nessa interpretação, sobressaiu a noção de “influência”, réplicas nacionais, sendo entendido como “a fase de nascença de uma ‘ilustração brasileira’”²⁶⁷. Essa interpretação leva consigo uma desconexão entre a realidade brasileira e os próprios conceitos importados da Europa. Já a segunda corrente tem como ponto de partida a posição social de seus membros, fazendo relação entre a constituição de novos grupos sociais, devido à alterações na esfera econômica, e a emergência de novos movimentos intelectuais. Assim, novas “ideologias” surgiam para justificar a ação das novas classes. Dessa forma, o movimento da geração 1870 seria um reflexo do processo de modernização econômica do país atrelada à adoção de teorias que

264 BARROS, 1986.

265 ALONSO, 2002, p. 22.

266 Idem, ibidem, p. 22.

267 Idem, ibidem, p. 22.

validassem interesses dos grupos emergentes. Essa corrente de pensamento também apresenta problemas, ao não identificar os filhos da elite imperial como parte de novas classes sociais.

O brasileiro José Carlos Rodrigues, embora não possa ser encaixado em nenhum desses dois modelos apresentados, é considerado participante da geração 1870 ao apresentar caminhos para o Brasil alcançar a modernidade e o progresso. No artigo “A Base da Sociedade”, de 24 de junho de 1871, o autor debate sobre o que seria a democracia, partindo da noção religiosa defendida no Evangelho pelo Cristianismo. Para Rodrigues, por mais que o país tivesse problemas devido à centralização política de seu governo, enfrentava um problema maior: a “ignorância do seu povo dos princípios puros do Cristianismo, tais quais o ensina o próprio Evangelho, com a autoridade que só tem a sua Palavra”²⁶⁸. Importante perceber que os princípios puros do cristianismo são, na verdade, uma interpretação dada por determinado grupo de religiosos. Não necessariamente eles existem na prática, são interpretações possíveis que cada grupo vai defender como sendo o correto. Assim, o cristianismo que J. C. Rodrigues defende é aquele da nação norte-americana, o protestantismo.

Só poderia haver descentralização se o povo tivesse amor à liberdade, a si próprio e à comunidade, de modo que o Evangelho seria a base para a sociedade moderna e civilizada. É nesse contexto que o autor passa discutir a democracia:

A democracia é o estado em que cada homem é um rei, em que ele dispõe plenamente de sua vida, e de sua propriedade; em que ele não tem outro superior senão a vontade do maior número, a que ele obedece por dever e inteligentemente. Na aristocracia, seja de um só ou de muitos; há uma classe de governantes e outra de governados; a dos governantes tendo grande responsabilidade de velar e prover ao bem-estar dos governados. Nas democracias não há duas classes distintas: todos são governantes e governados; o povo se governa a si mesmo, e esta responsabilidade que ali recai sobre os primeiros, nestas pertence a cada um dos cidadãos de per si. Não são uns poucos que devem tratar do progresso social, é o mesmo povo, é cada um indivíduo por si; de maneira que quando a democracia tem conseguido desenvolver-se, é ela o governo mais sólido que há, e de outro lado, em quanto se desenvolve, ela põe em jogo as forças do espírito e da alma; cujo exercício constitui a maior grandeza do homem e da sociedade²⁶⁹.

268 RODRIGUES, 1871, p. 18.

269 Idem, ibidem, p. 18.

Dessa forma, para J. C. Rodrigues, a base da democracia era o homem, o indivíduo: “não podemos ser livres como cidadãos sem que sejamos livres como homens, e não podemos ser verdadeiramente livres como homens sem ser por JESUS CRISTO”²⁷⁰.

Ainda que as duas interpretações acerca da geração 1870 apresentadas anteriormente descrevam a presença, no final do Império, de novos agentes sociais, não se pode dizer que eram socialmente homogêneos, que defendiam e desejavam os mesmos pontos. Para melhor compreender o período e balizar as interpretações anteriores, faz-se necessário entender a crise estrutural na sociedade brasileira, no final do século XIX, período de mudança no, até então, padrão de trabalho, atingindo grande parte dos grupos sociais, desestruturando, reorganizando e trazendo à tona novos segmentos.

Assim, as duas linhas de interpretação do movimento intelectual apresentavam falhas, entre as quais dissociação entre campo intelectual e ação política. Dentro desse panorama há outra divisão: de um lado, os intelectuais interessados em construir uma filosofia ou sociologia brasileira; de outro, a produção de obras políticas, em que seus agentes atuariam para além de suas funções no Estado. Para Alonso, o problema que surge dessa interpretação é que “os autores das ‘obras filosóficas’ e das ‘obras políticas’ não são assim tão facilmente discerníveis. Empiricamente, os dois círculos são parcialmente sobrepostos, com membros duplamente alocados”²⁷¹. Segundo a autora, na Europa ainda não havia ocorrido a separação entre um campo político e outro intelectual. Se, mesmo de onde vinha a fonte de inspiração para os brasileiros, não havia clara distinção entre os campos teórico e prático, não se deve tomar como separada a ideia de “ação”, “intelectuais” e de “políticos”. Não havia separação ou grupo social que dedicava seu tempo única e exclusivamente à produção intelectual no Brasil da segunda metade do século XIX.

Essa ação intelectual e política é vista em José Carlos Rodrigues e no periódico *O Novo Mundo*, para os quais ideias e práticas bem como relação de causa e consequência são inseparáveis. Residindo nos Estados Unidos, nação idealizada por Rodrigues como vitrine que desejava levar aos brasileiros, e preocupado com o presente e com o futuro Brasil, ele destinou parte dos seus escritos a provocar e estimular o leitor a novos caminhos e práticas, não só com ideias como a imprimir uma cópia, mas buscando influenciar com a prática de um modelo de desenvolvimento que via concretamente ao seu redor. Impressionado com o avanço da modernidade, com as feiras industriais, com a liberdade, esse brasileiro da cidade de Cantagalo lutou para romper com o que ele entendia ser as amarras representadas pelo tradicionalismo e pelo conservadorismo.

270 Idem, *ibidem*, p.18.

271 ALONSO, 2002, p. 29.

Mesmo não se afirmando protestante, foi influenciado pela base estrutural da nação norte-americana e passou a criticar fortemente a Igreja católica e sua relação com o Estado por meio das folhas do *O Novo Mundo*, com incisivos ataques ao Papa e ao modelo de cristianismo adotado e defendido pelo catolicismo. Sem ser contra a religião, mas contra a interferência religiosa na sociedade, principalmente por meio do Estado, Rodrigues considerava que o desenvolvimento do Brasil só ocorreria quando houvesse liberdade religiosa e o catolicismo deixasse de ser a religião oficial.

Como visto anteriormente, para Rodrigues, a própria liberdade passava pelo cristianismo, diga-se, dos Estados Unidos, e não o defendido pelo catolicismo, razão pela qual ele defendeu o cristianismo tendo como referência a secularização da sociedade e o Estado laico: separação entre as esferas pública e privada, em que cada indivíduo deveria ter liberdade de escolher suas crenças e de professar sua fé, sendo essa escolha respeitada pela esfera pública. Ou seja, o entendimento da relação estabelecida entre o indivíduo e a sociedade deveria seguir os direitos dos cidadãos.

O Brasil do final do século XIX, principalmente a partir de 1870, foi marcado pela defesa de novas ideias e ações que buscavam reformar o país. Essa nova postura, “proporcionou debates e críticas contundentes referente ao então sistema sócio político brasileiro. Temas como separação entre Igreja e Estado são vistos como condição de possibilidade para a modernização brasileira”²⁷².

O questionamento e a luta contra a união entre os poderes temporal e espiritual é tema central no discurso laico, segundo o qual o Estado deve ser imparcial e tratar as religiões com igualdade e respeito. Para Ranquetat Jr., “[...] a laicidade é um processo social estreitamente relacionado com a esfera política. Refere-se à formação de um Estado desvinculado de qualquer grupo religioso e de um espaço público neutro em matéria religiosa”²⁷³. Dessa forma, somente se pode falar em laicidade com a autonomia do Estado, dos poderes e das instituições públicas: poder político não legitimado pelo poder religioso, e conseqüentemente, inexistência de domínio da religião sobre o Estado e a sociedade. Ou seja, no Estado laico, estão dissociadas as leis civis das normas religiosas.

A separação entre os poderes foi um dos aspectos centrais na concepção liberal do século XIX. Segundo Thales de Azevedo, propondo-se a lutar contra todos os males que afligiam a sociedade, o liberalismo compreendia a Igreja católica como um entrave para o

272 MARTINS, op. cit., p. 63.

273 RANQUETAT JR., op. cit., p. 63.

desenvolvimento social e “apenas consentia em tolerar a profissão e a prática do catolicismo pelo cidadão particular”, não devendo interferir na vida pública²⁷⁴.

Por meio d’*O Novo Mundo*, José Carlos Rodrigues defendeu essa separação, buscando a liberdade do indivíduo e atuando simultaneamente como “intelectual” e “político”, como analisa Angela Alonso:

Observando as trajetórias individuais e o conjunto de obras publicadas nos anos 1870 e 1880 é impossível distinguir ‘intelectuais’ de ‘políticos’. No Brasil da segunda metade do século XIX não havia um grupo social cuja atividade exclusiva fosse a produção intelectual. A existência de uma única carreira pública centrada no Estado, incluindo desde empregos no ensino até candidaturas ao parlamento, fazia da sobreposição de elites política e intelectual a regra antes que a exceção²⁷⁵.

O que se viu no Brasil da segunda metade do século XIX foi a sobreposição entre cultura e política. Logo, a crítica feita às categorias “importadas” da Europa – darwinismo, positivismo, spencerianismo, liberalismo etc. – como se fossem “cópias”, também precisam ser repensadas, na medida em que, a partir de interpretação social em solo brasileiro, elas sofreram apropriações, redefinições e adaptações ao contexto nacional, onde a própria nomeação de uma categoria ou filiação à mesma exprimiria busca por definição de identidade. Destarte, as filiações também são construções políticas, posicionamentos contrastivos entre compreensões de mundo divergentes.

Como já se afirmou, os americanistas entram nesse contexto de posicionar-se frente a outro oponente, que divergia de sua compreensão para o desenvolvimento do país: ser americanista delimitava o que era e o que não era, gerando identidade e modo de agir. Assim como em outros grupos, a denominação não era engessada. Dessa mesma forma, ao pensar a geração 1870 é necessário interpretar o movimento não apenas como uma ação intelectual ou política, separadamente, mas como político-intelectual. Outra questão, não menos importante, era sua ação de caráter coletivo.

Expressando-se por meio de textos e de práticas, o movimento da geração 1870 precisa ser contextualizado para ser entendido, em virtude de suas variadas facetas: prevaleceu o descontentamento com a estrutura do Império brasileiro, gerando manifestação coletiva, por meio de escritos e de ações, para reformar o país. Nesse contexto, José Carlos Rodrigues, no artigo “O Progresso social”, publicado em 23 de setembro de 1872, explica a um “distinto

274 AZEVEDO, op. cit., p. 14.

275 ALONSO, op. cit., p. 30.

estadista do Norte do Brasil”, sobre seu rigor ao falar acerca do movimento religioso brasileiro, deixando por vezes de dar maior atenção aos negócios políticos do país. Apesar de concordar inicialmente com o posicionamento do correspondente, o redator apresenta a questão acerca do mau estado da política brasileira:

Agora, o que é verdade, é que nós mesmos não duvidamos que isto acontecesse assim: não ignoramos que em presença de males, acobardamos não raramente e, em vez de procurar-lhes o alívio n'uma cura paciente e inteligente, desvanecemos-nos em lamentos, e gritos e imprecações. Nesta distância, porém, em que nos achamos, donde pesamos as coisas mais fria e calmamente, e procuramos levá-las à luz dos, para, nós, verdadeiros princípios do progresso social, desta distância não podemos ser tão pessimistas como o deseja o nosso correspondente²⁷⁶.

Em sua explicação, ser pessimista ou ser otimista não resolveria o problema do progresso social: “nem por tal vemos tudo tão negro no presente, que não lobrigemos uma luz no futuro”²⁷⁷. Mesmo o país tendo iniciado a implantação de estradas de ferro e do telégrafo, a modernização não necessariamente aconteceria em toda a sua capacidade. Para que o Brasil alcançasse pleno desenvolvimento, deveria haver completa emancipação do campo religioso, principalmente:

As questões sociais do Brasil, não há dúvida, são muito difíceis. É ele um país novo, que se crê estabelecido sobre a base da liberdade, e que nela quer fundar todas as suas instituições, mas que a cada passo dá com um ponto falso na sua base, com alguma contradição inexplicável; e isto fá-lo naturalmente inquieto, e por vezes frenético. Daí vem que é nosso carácter nacional este descontentamento, este resmungar continuo com tudo e com todos. Não há verdadeira alegria no povo do Brasil; todos trazem tristes o semblante, e, quando muito não saibam, ao menos são peritos na arte de falar do “mau estado do nosso país”²⁷⁸.

Pode-se perceber que, segundo o redator, as contradições que impediam o pleno desenvolvimento da nação encontravam-se na base da sociedade brasileira, e a solução, como “emprega o matemático que não chega a suas conclusões esperadas: é ir examinando os seus cálculos até achar-lhes o erro ou erros, pois que há erro, a prova o diz”²⁷⁹. O descontentamento

276 RODRIGUES, 1872, p. 24.

277 Idem, ibidem, p. 24.

278 Idem, ibidem, p. 24.

279 Idem, ibidem, p. 24.

geral, os excessos de poder não seriam solucionados por indivíduos de partidos políticos, nem pelo modelo republicano ou pelo monárquico, pois a forma de governar não alteraria a essência das coisas; tampouco estaria na criação de novas leis e em sua aplicação. Para José Carlos, o verdadeiro caminho para a mudança seria individual – a mudança do homem:

Desejamos que cada Brasileiro participe da herança da liberdade e responsabilidade cristã, que nos foi ensinada e que foi praticada pelo maior de todos os homens; desejamos que cada Brasileiro fortifique seu coração nesta fé do puro Cristianismo que sacode-lhe todo o descontentamento e as preocupações inúteis, e o deixa livre para procurar desnodadamente o seu progresso e o dá sua pátria; desejamos que os Brasileiros recusem as mil superstições que agora lhes são oferecidas como matéria de fé, e procurem por si mesmos a Verdade, cuja luz rutila sobre todos; desejamos que, animados por esta mesma Verdade, todos os Brasileiros se unam estreitamente n'um só amplexo, não como filhos fiéis de um padre italiano, mas como filhos do Senhor, que criou para glória sua, e como irmãos mais moços de Jesus Cristo, o Primogênito²⁸⁰.

Ao finalizar o artigo, Rodrigues defende que os problemas gerados pela relação entre o poder temporal e o espiritual teriam alcance maior na formação da nação do que o seu próprio sistema político – “Para nós, a reforma religiosa é a base de todo o trabalho sério, que se queira fazer”²⁸¹.

Assim, a ação da geração 1870, incluindo nesse grupo José Carlos Rodrigues, deve ser compreendida como uma manifestação de contestação da realidade nacional. Os artigos e a crítica de José Carlos é um movimento de intervenção política, havendo complementaridade entre texto e formas de ação. Segundo Alonso, o movimento de 1870 ocorreu coletivamente, ou seja, como movimento social, só tendo surgido em virtude do enfraquecimento das formas tradicionais, seja por sua ineficiência, seja pelo aumento da participação política:

Esta situação permite que pequenos grupos insatisfeitos com as regras de distribuição de bens e recursos e das formas de representação política, antes silenciosos ou inaudíveis, possam, vocalizar suas demandas *mesmo fora* das instituições políticas estabelecidas²⁸².

Os movimentos sociais surgem em momentos de crise política, quando se criam novas identidades e novas formas de ação. No Brasil, o movimento intelectual da geração 1870 surgiu na conjuntura de uma mudança estrutural: o patrimonialismo do Estado e o regime de

280 Idem, *ibidem*, p. 24.

281 Idem, *ibidem*, p. 24.

282 ALONSO, *op. cit.*, p. 41.

trabalho, fundamentos da formação social brasileira, iniciados ainda no período colonial, apresentavam sinais de perda da unidade.

Nas últimas décadas do Império, surgiu um dilema dentro da elite nacional: a necessidade essencial de reformar a organização econômica e política do país, sem interferir ou abalar a ordem social e as instituições políticas. A possibilidade de intervir na estrutura do Império desequilibrou a frágil equalização vigente até então, enfraquecendo o regime monárquico. Por outro lado, a proibição do tráfico negreiro, em 1850, intensificou o desenvolvimento interno, gerando novas atividades econômicas e novas hierarquias e proporcionando a urbanização. Ao lado desse processo, intensificou-se a vinda de imigrantes, gerando nova dinâmica econômica e consequente nova lógica política, principalmente devido à necessidade de atender às províncias. Esse dinamismo alterou os contornos da população e do seu envolvimento com as questões políticas: grupos sociais, então marginalizados pelo arranjo político imperial, passaram a ter condições de expressar-se publicamente, apresentando novos questionamentos e projetos. Toda essa movimentação forçou o Estado a justificar seus valores e princípios:

O processo de mudança socioeconômica da sociedade brasileira ao longo do século XIX era de natureza estrutural e, por sua magnitude, modificava a distribuição de recursos econômicos, sociais, políticos e de *status* e mesmo a capacidade de manipulá-los de *todos* os grupos sociais²⁸³.

Esse panorama de mudança social e de crise política deixou à mostra a estrutura patrimonial do Império: parte das instituições governamentais bloqueavam o acesso a posições de maior destaque do regime aos que não pertenciam diretamente aos estamentos senhoriais. É nesse contexto que as ações da geração 1870 são formas de criticar os valores e as práticas da ordem imperial:

embora a sociedade brasileira estivesse passando por transformações profundas, sua ordem política mantivera-se como um universo fechado. Os valores e o funcionamento efetivo das instituições políticas limitavam a cidadania plena e o espaço de debate público a um seleto círculo de iguais²⁸⁴.

Atenta ao processo modernizador em curso, essa geração buscou implantar no Brasil um projeto de modernidade, marcado pelo caminho para o progresso. Desse modo, principalmente a

283 Idem, *ibidem*, p. 42.

284 Idem, *ibidem*, p. 51.

partir da década de 1870, estampa-se o conflito entre a dialética de um espírito universal de mudanças, produzindo homens que lutaram pela transformação do país, tendo como apoio apenas suas convicções, e a realidade brasileira, com barreiras produzidas pelo conservadorismo da elite.

A geração 1870, que continuou ao longo dos anos 1880, apresentou novas teorias e caminhos, buscando, para isso, argumentos para explicitar sua oposição à estrutura imperial brasileira e trazer projetos de reforma. Marginalizada pelo conservadorismo e tradicionalismo da dominação saquarema, mesmo sem coordenação ou liderança unificada, ela atacou o *status quo* imperial por meio de jornais e obras, intensificando um processo de diferenciação social e de separação entre a esfera pública e a privada. Para Alonso, esses grupos expressaram-se por meio de livros, conferências e, principalmente, de artigos em jornais. Buscando posicionar-se politicamente e com as vias de acesso ao governo fechadas pela conciliação entre os partidos, elas buscaram alternativas de organizar e expressar suas demandas. Por não estar relacionada ao Estado, a imprensa independente serviu como ferramenta contestadora, por meio da qual os grupos sociais podiam expressar suas opiniões sem coerção do Governo, fortalecendo a esfera pública.

3.3 REPERCUSSÕES, RECEPÇÕES, LEITURAS E CRÍTICAS VEICULADAS NA IMPRENSA CATÓLICA A RESPEITO DA PROPOSTA DE SECULARIZAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA

No Brasil do século XIX, a imprensa foi um dos meios em que diversos setores da sociedade passaram a questionar e apresentar soluções para o país, sendo a relação entre Igreja e Estado um dos temas abordados. Se, por um lado, diversos artigos atacaram a Igreja católica enquanto instituição, seu ensino, seus dogmas e sua política tradicionalista, por outro lado, também por meio da imprensa, os católicos reagiram, buscando defender-se dos ataques que vinham sofrendo. Ressalta-se que, ao fazer-se presente na imprensa, a Igreja, simultaneamente, condenava a má imprensa e defendia o que considerava boa imprensa: conservadora, cujo objetivo era solidificar a identidade católica entre seus leitores, reafirmando seus dogmas.

Como se tem visto neste trabalho, historicamente a Igreja católica influenciou de forma direta a sociedade ocidental, em especial a brasileira. De acordo com Samuel Klauck, “durante os séculos de sua existência a Igreja nunca havia sido posta sob conflito tanto quanto como no século XIX”²⁸⁵. A modernidade produziu um movimento de contestação tal que

285 KLAUCK, 2011, p. 133.

exigiu da Igreja reação aos ataques, sendo a imprensa o meio pelo qual a ação da cristandade católica buscou manter e ordenar seus fiéis.

Cabe ressaltar que o catolicismo tem sua base constituída em um sistema de práticas e representações, as quais organizam burocraticamente tanto a estrutura dos fiéis quanto o espaço sagrado religioso, de modo que seus dogmas e compreensão de mundo dão-lhe coesão e sustentabilidade. No momento em que essa estrutura passa a ser questionada e atacada, mesmo por não membros, ela precisa justificar-se e validar sua ação e posicionamento para que haja manutenção de seus valores. Diante disso, a ação da Igreja, segundo Klauck, se deu em duas frentes: “a primeira centralizada na própria instituição, a partir do reforço da sua estrutura hierárquica, e a segunda, na realização de trabalhos de base, atingindo os fiéis”²⁸⁶.

Em um campo de confrontos e marcado pela secularização da sociedade, pela laicização dos Estados, pelo avanço do protestantismo e da modernidade, a Igreja perdeu a posição de única detentora da interpretação do mundo. Com a substituição do modelo teocêntrico pelo antropocêntrico, a hierarquia eclesiástica deixou de ser aceita a *priori*, e a organização da vida social, política e educacional passou a não mais seguir todos os dogmas católicos.

Tentando buscar a “manutenção do seu papel de cocondutora da sociedade”²⁸⁷, a Igreja teve como primeira ação voltar-se para si mesma, com seus “problemas” e conflitos, e agir, reafirmando seus dogmas. Como reflexo dessa centralização, com o remodelamento da hierarquia Papa, Bispos e Padres, o ultramontanismo chegou ao Brasil no século XIX, provocando transformações profundas e resultando, no Segundo Reinado, na *Questão Religiosa*²⁸⁸. Frente às transformações do século, a Santa Sé condenou os “erros de seu tempo”:

A condenação da liberdade da imprensa vinha no impulso das transformações intensivadas no século XVIII, ligadas, principalmente, à popularização de manifestações que exaltavam formas laicas de sociedade e de pensamento, em detrimento do controle da autoridade eclesiástica e monárquica. As letras silenciadas pela censura e pelo controle começam a romper os grilhões e alvejam principalmente a autoridade do papa (Igreja) e do rei (monarquia). Mas, cabe lembrar, que o cerne da questão não está na imprensa, e sim, no que ela divulga²⁸⁹.

Enquanto a Igreja católica posicionou-se contra a imprensa, no que ela convencionou chamar de “erros modernos”, os protestantes brasileiros a viram de outra forma: marcada pela

286 Idem, ibidem, p. 134.

287 Idem, ibidem, p. 135.

288 SANTIROCCHI, op. cit., p. 106.

289 KLAUCK, op. cit., p. 139.

pluralidade de formas, entre elas jornais e livros, a imprensa protestante no Brasil diversificou também seu público-alvo, não se limitando ao nicho religioso, como explicita Micheline Reinaux:

As publicações destinavam-se às crianças, aos jovens e adultos e até mesmo aos estrangeiros residentes em terras brasileiras, almejando uma adesão ampla aos projetos indicados. Havia, também, impressão de material para uso dos convertidos, como as revistas destinadas a serem utilizadas na escola dominical²⁹⁰.

Embora, no Segundo Reinado, os missionários protestantes tenham publicado suas ideias por meio da imprensa – “inicialmente, eles compraram espaços em jornais seculares, editando colunas nas quais divulgavam suas confissões religiosas”²⁹¹ –, já nesse período, começaram a produção de seus próprios jornais, folhetos e livros, nem todos editados por gráficas próprias, mas encomendados a editoras comerciais. O periódico *Imprensa Evangélica*, de 1864, de denominação presbiteriana, foi o primeiro da linha protestante no Brasil e na América Latina²⁹².

Oriundos em sua maioria dos Estados Unidos, onde a utilização de jornais como forma de propagar a religião era estratégia bem conhecida, os missionários protestantes que vieram para o Brasil já estavam habituados aos periódicos desde o século XVIII. Dado o valor da produção dos jornais, a imprensa protestante lançava mão de uma estratégia presente na imprensa secular: a propaganda. Em *O Novo Mundo*, a propaganda de diversos produtos foi também uma forma de influenciar seu público leitor, que teria contato com o que havia de mais novo em produtos ligados a indústria, atividade agrícola, materiais ferroviários, imprensa, tipografia, entre outros.

Publicado entre 1866 e 1893, o jornal *O Apóstolo* foi o principal meio de representação da instituição católica para posicionar-se acerca de suas práticas religiosas e de suas iniciativas educacionais no Brasil do século XIX. O periódico foi um dos maiores porta-vozes do pensamento ultramontano e da política de romanização em solo brasileiro.

Confrontando-se, a duas visões distintas do cristianismo – protestantismo e catolicismo – debateram sobre a Bíblia e sua tradução, bem como sobre a versão que deveria ser utilizada. No artigo “A Bíblia no Brasil”, de 23 de outubro de 1872, valendo-se de um comentário feito no *Jornal do Comércio*, no Rio de Janeiro, sobre o estudo do livro *Os Lusíadas*, de Camões, cuja leitura e aprofundamento em pesquisas seriam raros, José Carlos Rodrigues reforça o debate sobre a Bíblia e sua importância para os cristãos. Para Rodrigues, o maior problema não estaria em conhecer e entender as linhas de Camões ou de outro escritor, como Gonçalves Dias, mas

290 REINAUX, 2007, p. 337.

291 Idem, ibidem, p. 337.

292 Idem, ibidem, p. 340.

sim no indiferentismo ao “livro dos livros – a Bíblia”²⁹³, que seria ainda mais raro nas mãos dos brasileiros do que o próprio *Os Lusíadas*: “o que se poderá dizer de Cristãos, – isto é, – de entes que acreditam no que disse Jesus Cristo na terra, e que entretanto nunca leem as suas palavras ou não possuem o livro que as contém?”²⁹⁴. Muitas seriam as razões para que a Bíblia não fosse lida pelo povo brasileiro, entre elas as bulas papais e a própria intervenção da Igreja que desencorajava sua leitura: “são raríssimas as edições da Bíblia que a igreja tenha feito em Português: no Brasil nunca foi impresso, nem sequer o Novo Testamento, e os que o querem ler, são obrigados a comprarem as edições ‘protestantes’ de Londres e New York”²⁹⁵.

Nesse artigo, o redator não oculta seu descontentamento quanto à falta de contato com a Bíblia, atribuindo a culpa disso à própria instituição religiosa oficial do Império brasileiro por não publicá-la. Ao atacar edições impressas em qualquer cidade sem autorização papal, chamando-as de falsas e hereges, a Igreja católica romana, segundo o redator, impediu o desenvolvimento moral do povo brasileiro. Em um segundo momento, Rodrigues questiona os motivos pelos quais o próprio povo não buscava a leitura da Bíblia:

Entretanto, temos no povo uma classe culta em cujo favor não milita esta razão de não ser lida a Bíblia. Si nós somos desta classe, podemos obtê-la, podemos lê-la e temos muita inteligência e educação para apreciar o seu alcance moral; seguimos e, entretanto, não a procuramos nem a lemos. Antes de tudo, pela nossa educação religiosa, ou antes, pelo facto de não termos educação religiosa de um modo regular, os acostumamos a considerarmo-nos livres do trabalho de atender aos cuidados da nossa alma. ‘Pois não há o padre? Não nos confessamos? Não reza ele por nós e faz sacrifícios por nós? E não é ele o pastor, o mestre infalível da nossa consciência? Nós temos de ganhar dinheiro, edificar casas, estudar ciências e viver folgadoamente: para que darmos-nos, pois, a esse trabalho ‘secundário’ de cuidarmos dos interesses eternos de nossa alma? Si jejuamos, e queimamos velas de cera e nos confessamos e temos grande medo do inferno, de que nos serve ouvir as próprias palavras de amor que Jesus Cristo pronunciou na terra? Façam-no outros, façam-no esses ímpios protestantes erráticos, nós não: nós seguimos a ‘religião do nosso país’, a que os padres nos dizem que é a única verdadeira, fora da qual eles decidiram que o Salvador não há de salvar a ninguém’. Tal é o nosso raciocinar, si não expresso, ao menos íntimo, com que nos mostramos indiferentes a leitura da Bíblia²⁹⁶.

Como já se afirmou, mesmo não se declarando protestante, o redator evidencia a influência norte-americana, concebendo a leitura da Bíblia, como base para o desenvolvimento

293 RODRIGUES, 1872, p. 52.

294 Idem, ibidem, p. 52.

295 Idem, ibidem, p. 52.

296 Idem, ibidem, p. 52.

do indivíduo. O diferencial desse artigo em relação aos demais é a solicitação feita por José Carlos Rodrigues ao leitor para, por meio d' *O Novo Mundo*, dizer-lhe algumas palavras:

Aqueles que entregam a outrem o governo da sua alma, diríamos que não temos mais direito de fazer isto, do que temes de andar, comer ou ver sem que tudo isto seja regulado por outrem; que o governo do si próprio, a responsabilidade, é o característico da liberdade, sem a qual não há verdadeira vida; que o governo é uma coisa *essencial* neste mundo, inclusive o governo do homem por si mesmo; [...] que o desejo do Criador é que nós procuremos sempre “andar na sua presença”, pelo intermediário da sua Palavra; que esta Palavra deve ser amada e estudada; que Jesus Cristo nos ensinou expressamente que a ninguém chamássemos na terra de pai ou papa e que a ninguém fizéssemos mestre absoluto de nossa consciência, pois Pai só o é Deus, e Mestre só há um que é seu Filho, Jesus Cristo, o qual, ao morrer, mandou o Espírito de Verdade, que é nosso mestre e advogado, pois fala do que ouve dele²⁹⁷.

Diante dessas reflexões, intencionamos terminar esta tese ratificando para a sociedade brasileira a mesma busca por mudança idealizada por José Carlos Rodrigues no seu contexto. Mesmo distante da pátria, ele não abandonou seus sentimentos patrióticos, tornando *O Novo Mundo – Periódico ilustrado da Idade* um meio de contundentes críticas à ação da Igreja católica aliada ao Estado, que, segundo sua concepção, representava entrave ao projeto de modernidade, motivo pelo qual propôs, também por meio da religião, a modernização da sociedade brasileira.

297 Idem, *ibidem*, p. 52.

CONCLUSÃO

Chegando ao final deste trabalho, percebe-se a importância em buscar analisar as raízes do Brasil – em especial, utilizei os escritos de José Carlos Rodrigues para poder aproximar-me do contexto brasileiro do final do século XIX. Por meio das discussões levantadas em cada capítulo, a partir do periódico *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade, 1870-1879*, percebe-se que o país que temos hoje é reflexo da ação de indivíduos que se dedicaram e lutaram para a sua melhoria.

De acordo com José Carlos Rodrigues, chegando ao Brasil pela herança portuguesa, em que prevaleceu o padroado, a Igreja católica deixou pouco ou quase nenhum espaço para o desenvolvimento do indivíduo consciente de seus direitos. O catolicismo possibilitou a manutenção de um mundo mágico em relação ao mundo terreno, que deveria ser rejeitado. Concomitantemente, buscando a manutenção da ordem, o Estado via na Igreja católica sua maior aliada para o engessamento da sociedade e continuidade de seu *status suo*.

Influente na modelagem das mentalidades, no comportamento e nas atitudes da sociedade, o catolicismo passou a ser afetado pelo avanço das ideias iluministas. Esse panorama de novas ideias, esteve presente no Brasil, principalmente a partir da década de 1870, quando uma geração de brasileiros, entre os quais José Carlos Rodrigues, começou a questionar o posicionamento religioso católico e sua união com o Estado, percebendo nessa união considerável motivo para o atraso brasileiro.

Por meio do periódico *O Novo Mundo*, foi possível identificar esse contexto de alteração de visão de mundo e a luta para que tal panorama pudesse ser alterado. Tendo como referência as nações europeias e, principalmente, os Estados Unidos, Rodrigues buscou, através das páginas do periódico, apresentar um modelo que deveria ser seguido pelo Brasil, para alcançar o progresso. Os questionamentos levantados no periódico serviram para apresentar o embate entre visões de mundo opostas, até mesmo entre a própria esfera religiosa, como o apresentado por meio do desencantamento do mundo e do avanço, mesmo que vagaroso, da racionalização ao lado da Modernidade.

Ao diferenciar protestantismo de catolicismo, buscou-se apresentar a importância da esfera religiosa para que o indivíduo pudesse atuar na sociedade. O trabalho buscou como objetivo apresentar a interferência da escolha religiosa do indivíduo na sua ação cotidiana, mas, ao chegar ao final deste trabalho, percebe-se que, no Brasil do século XIX, a religião, em especial, a católica, ao manter a relação de cristandade/padroado/jurisdicionalismo de Estado,

dificultou a ação de outras vertentes religiosas, entre elas o protestantismo. Essa relação entre Igreja e Estado tinha como finalidade a manutenção de um modelo patrimonialista de Estado, cuja base era um vício de origem.

Apesar de estar sempre a par da situação política e social brasileira, J. C. Rodrigues não pôde perceber a extensão das amarras que o próprio Estado lançava sobre o desenvolvimento que a Geração de 1870 lutou para alcançar. A despeito de sua luta, pensando e agindo para alterar a mentalidade da população, ele não conseguiu ver aquilo a que tanto aspirava: uma real mudança na política brasileira.

Por meio da imprensa, as novas ideias e projetos poderiam alcançar maior número de seguidores, servindo como forma de influenciar e de estimular os questionamentos na população. Buscar entender o jornal *O Novo Mundo* não é apenas ler e estudar suas páginas. É preciso mais: faz-se necessário compreender o contexto em que José Carlos Rodrigues – homem de seu tempo e marcado por todos os problemas e desafios que se lhe apresentavam – esteve inserido.

Nesse sentido, vemos os artigos do periódico como ponto de partida para um estudo mais amplo, em que a sociedade do final do século XIX, em especial a brasileira, reestruturava-se. Emergiam questões políticas, sociais e culturais, e evidenciavam-se diversos caminhos que poderiam ser traçados e seguidos, sendo *O Novo Mundo*, um mapa com apontamentos para um determinado tipo de caminho, tendo como referência o modelo norte-americano.

Neste trabalho, buscou-se apresentar toda a trajetória para se chegar ao objetivo exposto e defendido no jornal em questão: partindo das mudanças ocorridas na Europa do século XVI, quando o movimento religioso iniciado com Lutero proporcionou a possibilidade de uma nova vertente do cristianismo, a qual se difundiu e colidiu com os dogmas da Igreja católica. A partir dessa trajetória, uma nova interpretação de mundo surgiu, e com ela novas possibilidades.

Entendendo que não é possível indicar um ou outro fator como único responsável pelas mudanças ocorridas na sociedade, foi preciso apontar alguns fatores que contribuíram para a formação do Estado brasileiro. A hierarquia sacramental católica e a proclamação da soberania do homem/indivíduo presente no protestantismo são apenas parte – mas cruciais – de um conjunto maior.

No mundo moderno, em que a razão passa a sobrepor-se ao místico e ao sobrenatural, a religião passou a ser uma entre outras concepções acerca da realidade. A invenção e a expansão dos textos impressos, a partir da prensa de Gutemberg, possibilitou o alcance por parte de um público cada vez maior, sendo importante ferramenta cultural para proporcionar o

desenvolvimento da esfera pública. Mais que variados discursos, os livros, os jornais e as revistas estimulavam em suas páginas profundos questionamentos. Durante o século XIX, o homem deixava de ser visto como imagem e semelhança de Deus, passando a entender-se como parte de uma cadeia em constante progresso. Apesar disso e dos avanços científicos, a religião não deixou de ocupar importante espaço na vida dos indivíduos.

Chegando ao Brasil junto com o colonizador português, o catolicismo foi implantado como religião oficial, permanecendo atrelada ao Estado até a proclamação da República, em 1889. Para José Carlos Rodrigues, esse atrelamento restringiu o desenvolvimento do cidadão e o pluralismo de ideias. O padroado e o jurisdicionalismo de Estado, presentes no período imperial, eram obstáculos a serem rompidos. O modelo desenvolvido por Marquês de Pombal, influenciado pela cultura iluminista, proporcionou gradual afastamento do clero católico em relação às normas de Roma, produzindo enfraquecimento institucional da Igreja católica.

No Brasil independente, da mesma forma que ascendeu na imprensa a crítica à união entre a esfera religiosa e a pública, essa mesma crítica foi intensamente reprovada pela Igreja católica, que também passou a utilizar a imprensa como ferramenta para defender seus dogmas e, ao mesmo tempo, atacar os contrários à sua ação. Nesse contexto de embate, destacou-se *O Novo Mundo*, defendendo o cristianismo como único meio para o desenvolvimento do Brasil, mas não o defendido pela Santa Sé, mas o que ele vivenciava nos Estados Unidos, ou seja, o protestantismo.

O momento de maior debate aconteceu durante a *Questão Religiosa*, em que a ação dos bispos exacerbou os ânimos e estendeu a discussão sobre a relação entre Igreja e Estado. José Carlos Rodrigues não deixou de escrever sobre o assunto, deixando claro seu posicionamento, atacando a infalibilidade papal e o ultramontanismo defendidos por Roma. Nesse período, a secularização da sociedade também passou a ser mais discutida, e questões como o casamento civil, cemitério e educação religiosa passaram a ser revistos.

José Carlos Rodrigues não esteve sozinho na defesa de um novo projeto para o Brasil. Ele fez parte da Geração 1870, grupo descontente com a estrutura brasileira que utilizou textos e práticas como meio para reformar o país. Diante disso, ler *O Novo Mundo* é perceber um projeto de reflexão/ação, é ouvir não é uma expressão individual, única e isolada, mas sim uma só voz representante de um projeto coletivo resultante da participação de indivíduos que, descontentes com o estado político e social brasileiro, defendiam o progresso nacional, tendo nos Estados Unidos o modelo a ser seguido, não como cópia, mas como referência. E, dentro desse modelo, o cristianismo lá existente, o protestantismo.

Depois de percorrermos os capítulos da presente tese, podemos perceber que o estudo sobre José Carlos Rodrigues e o periódico *O Novo Mundo* ainda está muito longe de ser esgotado. Pelo contrário, a cada nova leitura, é possível descobrir novos horizontes e caminhos a se seguir. O presente trabalho buscou apresentar a visão religiosa do jornal e de seu principal redator. Marcado direta e indiretamente pela religiosidade norte-americana, J. C. Rodrigues, mesmo não se declarando protestante, apresentou em seus escritos a base da estrutura protestante, defendendo a liberdade religiosa, a interpretação da Bíblia sem intermediários, a separação entre o poder temporal e o espiritual. Assim, na visão desse brasileiro, a defesa do cristianismo puro aproximava-se do modelo protestante dos Estados Unidos, sendo esse o modelo que desejou trazer aos brasileiros, por meio da renovação religiosa. Só por meio dela o Brasil poderia caminhar nas sendas do progresso.

ANEXOS

A IDEIA RELIGIOSA – v. II, nº 20, 23 DE MAIO DE 1872.

O novo quotidiano do Rio de Janeiro *O Movimento* exprimiu-se desta forma acerca do *Novo Mundo*, no seu número inicial:

Este jornal ilustrado que se publica nos Estados Unidos, torna-se recomendável pela excelência e variedade dos seus artigos e beleza artística de suas gravuras.

É pena porém, que em matéria religiosa prefira à religião católica e apostólica romana, que é a consagrada na Constituição do Império, o Protestantismo com o apêndice das suas diversas seitas e falsas doutrinas.

Sendo *O Novo Mundo* um jornal bom redigido, como folgamos do reconhecer, desde que apartar-se do caminho que há seguido até aqui, colherá abundantes louros, fazendo desaparecer o receio que inspira a sua propaganda religiosa.

Agradecemos muito o juízo que o nosso contemporâneo forma do modo porque esta publicação é redigida; mas preferimos perder os “abundantes louros”, de que fala, e infundir ainda mais “receio” do que temos inspirado, a apartarmo-nos da senda que temos trilhado até aqui. Não estabelecemos o *Novo Mundo* para o fim de obter louros, que não merecemos, nem esperamos merecer; e quanto aos receios que se noz diz inspirarmos, eles só os alentam a persistir na posição independente, que nos escolhemos, de apregoar a verdade sem rebuço algum.

O Movimento não dar-nos-ia o seu paternal conselho, si conhecesse mais de perto o carácter e o programa do *Novo Mundo*. Desejando ser benévolo conosco, — o que muito lhe agradecemos, — ele nos insulta, propondo-nos que abafemos nossas ideias religiosas para colher aplausos mais abundantes de muitos homens. Seja-nos permitido dizer uma vez por todas que estas páginas não advogam ideia alguma com o fito de agradarem a grande número ou ao maior número: não procuramos popularidade nem a aprovação dos que creem ter o monopólio de tudo quanto é verdadeiro e respeitável. Nós temos antes de tudo uma consciência, e muita fé em princípios superiores a meras combinações e patacoadas humanas. Em matéria religiosa, naturalmente, a nossa fé lança as suas raízes até ao mais profundo da nossa existência: não é ela somente a desenvolvimento do sentimento religioso, natural em todos nós: é também a lição do estudo e do sofrimento, que vemos corroborada todos os dias, e que todos os dias adiantamos; Tendo pois em mira um ideal tão sério, avaliar-se-há como nos soa absurda a admoestação do *Movimento*.

Diz-nos esta folha que preferimos o protestantismo ao catolicismo. Nunca nos demos ao trabalho de saber si éramos protestantes ou não, e pouco nos importam meras denominações. Folgaríamos tanto pensar como os protestantes como pensar como os católicos: si eles tem a Cristo por Salvador e Redentor, são todos nossos irmãos. Uma coisa, porém, é certa, – é que não somos da igreja católica, tal qual a entendem o Papa e seus conselheiros; e não somos desta igreja por que pensamos que ela está em guerra com todas as conquistas modernas do saber e do coração humano, – porque ela procura conservar os povos nas trevas da ignorância e da superstição, para tornar mais indisputável a sua primazia e infalibilidade; – porque ela não procura principalmente o bem dos povos, mas a satisfação de sua paixão de mando; – porque ela não ensinada doutrina que, para nós, é a doutrina que Jesus Cristo ensinou, mas sim doutrinas humanas, e insultantes à nossa dignidade não menos do que o são a própria Divindade; – porque ela é o retrogresso, e, mais do que isto, é a abdicação dos únicos fins elevados para que o homem foi posto nesta terra.

Si o *Movimento* quiser experimentar quantos “preferem ao catolicismo o protestantismo, com o apêndice das suas diversas seitas”, apresente o *Sylabo* dos “Erros da idade moderna” a quanto Brasileiro ilustrado e patriota encontrar, e nos publique os nomes dos que *concordam inteiramente* com todos os seus artigos. Ele há de concordar depois que a diferença que há entre nós e os “bons católicos”, é que nós dizemos abertamente que não somos católicos e eles dizem que o são, com sem número de reservas internas, que reduzem a sua fé a um monstro de exceções, maiores do que a regra.

O tempo urge: e si há uma missão que bem portemos cumprir nestes dias fugazes da vida, é a de dizermos direta, simples e francamente, o que julgamos ser verdade. É um dever que temos para com o Criador, que no-la escreveu nos corações, e para com a fraternidade, de que fazemos parte integrante e imprescindível.

Procurando servir, como procura, os melhores interesses do Brasil, o *Novo Mundo* tem insistido muito desde o princípio sobre a necessidade de se espalhar no povo uma ideia correta das ideias de Deus, a respeito dos fins do homem e da sociedade. Todo o progresso das nações depende do grau de perfeição deste conhecimento, e o nosso destino é sermos servos livres e amantes da sua vontade. O grande e moderno filósofo inglês, Buckle na sua “História da Civilização”, diz-nos que este conhecimento das ideias de Deus a respeito do mundo, ou a teologia, não é uma influência causadora da civilização, não atua diretamente no progresso humano; e diz-nos que a civilização depende principalmente do solo, do clima, dos ventos, do alimento e de tantas outras causas físicas. Em nossa opinião é isto inadmissível. É verdade que a civilização não depende exclusivamente da teologia; mas do outro lado não se pode negar com boas razões que uma sã filosofia a respeito de

Deus e do homem, é elemento mais poderoso de civilização, – mais ainda, – é imprescindível ao progresso humano, e é ou deve ser a base deste progresso.

Não basta o que chamamos sentimento religioso, que é imorredouro em a nossa natureza. Este sentimento por si só é um instinto cego, e pode produzir tanto a fé, como o fanatismo; tanto a benevolência como a crueldade, tanto a paz consoladora como o tormento da superstição. Não basta este vago da “Religião”: são-nos precisas ideias sãs de Deus, do homem, do dever do destino humano, e outras que formam o desenvolvimento da religião e que constituem o que chamamos teologia. Não basta que tenhamos consciência, ou um instinto moral: precisamos educá-la e elevá-la. A religião pode acoroçoar o progresso e pode retardá-lo; pode difundir luzes e bençãos, e pode espalhar trevas e maldições; pode ser generosa, livre, varonil e nobilitante, e pode ser mesquinha, intolerante, sectária, e humilhadora.

O progresso do Brasil depende inteiramente da escolha que fizer entre estes extremos, – entre a fé cega, a adoração de ídolos, a ignorância das coisas pertinentes ao cristianismo puro, e do outro lado, à formação do caráter nacional segundo o modelo de Cristo, um modelo que ninguém pode igualar, mas que todos podem imitar. O nosso futuro depende da escolha que fizermos em sermos servos livres de Deus e da verdade, – e escravos do fanatismo, ou da descrença, ou da ignorância.

E é porque cremos sinceramente que os ensinamentos da seita chamada “católica e apostólica romana” conduzem os homens e os povos ao mau extremo destes dois, que deixamos apontados, que temos falado e havemos continuar a falar contra suas tendências tão pronunciadas. Admitimos que esta seita procura educar, os homens na vida e na fé cristã, e que não é menos sincera nisto, do que o somos, nós seus antagonistas. Mas sustentamos que ela tem formado uma ideia muito mesquinha do que seja educação cristã, supondo que ela quer dizer tutela, restrição, e abdicção do livre arbítrio, e não desenvolvimento progressivo, ou liberdade de consciência. Sustentamos que ao passo que o apóstolo Paulo nos recomendou que não fossemos crianças no entendimento, sinão só na malícia, ela nos quer fazer criancinhas no entendimento, e isto para argumentar a sua autoridade e para mais facilmente nos guiar pela mão; em suma, ao passo que Cristo é o apóstolo do progresso e da liberdade, esta seita de que falíamos é o retrogresso.

E tudo isto, que dizemos pensada e calmamente, e sem paixão alguma contra os nossos irmãos que parecem-nos ensinar o erro, nós estamos prontos a discutir com o *Movimento*, a quem saudamos na liçada jornalística.

ESTATUA DE COLOMBO – v. I, n. 1, 24 de outubro de 1870.

Ao publicar um periódico que traz como emblema e nome a mesma denominação que se tem dado à parte do globo que Cristóvão Colombo primeiro descobriu, paguemos antes de tudo um pequeno tributo à memória do grande herói genovês.

A América com todas as suas riquezas indizíveis e com as suas esperanças, ainda mais ricas, do futuro; com o fulgor imenso da sua civilização moderna, e com todas as galas da sua tão abençoada natureza, a América, só, tal qual a vemos agora e a descortinamos no futuro, basta para aliar ao sentimento, que temos de toda essa magnitude, o da mais exaltada admiração daquele que abriu-lhe as portas ao mundo antigo.

Mas no descobrimento do Novo Mundo há alguma coisa mais sublime ainda, e que esmalta a memória de Colombo com uma glória imperecível, e que é ao mesmo tempo uma lição profunda que nós, os filhos do Novo Mundo, deveremos sempre recordar: é a luta do descobridor, que precedeu ao descobrimento, aquela força misteriosa, que chamamos de fé, é que o animou a ir em demanda de umas terras, de que ele mesmo só tinha uma ideia indefinida, quase vaga; aquela força, que afinal, levando de vencida todos os obstáculos, que topara, conseguiu-lhe, para ele a realização, da *visão* que tinha, e para os homens a posse de um novo mundo.

A Providência ensina-nos a sua vontade com a História. Tomemos nós, os filhos da América, o exemplo dos trabalhos de Colombo. Hoje não há mais novos mundos para se descobrirem na superfície do globo terrestre: a ciência e a indústria humana tem-lhe sulcado todos os mares, e tem-lhe penetrado no coração de seus mais inóspitos desertos. Mas à geração moderna ainda resta muito a descobrir n`um mundo, que, porque não o vemos com os olhos, não é menos real do que aquele, de que Colombo tinha uma visão. Nesse mundo espiritual há um continente, em cuja demanda devemos todos sair: o seu descobrimento não pertence a um de nós, mas a cada um de nós; da sua forma não sabemos ainda muito e talvez, como aconteceu ao genovês, não o saibamos durante a vida; só sabemos com certeza que nele tem pé firme a VERDADE, e com toda a Corte do Reinado do Evangelho.

Em demanda desta terra, é que pretendemos sempre trabalhar. Queira Aquele que está nas “Grandes Águas” e que, só, leva os homens ao porto, a que se destinam, animar-nos sempre com o seu Espírito, para que não esmoreçamos com as tribulações da nossa aventurada viagem!

Gênova, a pátria de Colombo, e denominada *la superba*, é uma das mais lindas cidades da Itália, situada no golfo do mesmo nome e com uma população de 120,000 habitantes. É um dos mais grandiosos espetáculos que os olhos do viajante podem gozar na

superfície da terra, o panorama do porto de Gênova, em forma de anfiteatro, com as suas igrejas, seus palácios, seus jardins, suas docas, seu *porto franco*, seu farol; mais atrás, a dupla muralha que abraça a cidade; além, as cumiadas escarpadas dos Apenninos, e no fundo do quadro, os picos nevados dos Alpes. Gênova não é uma das modernas cidades, com ruas, largos, elegantes passeios e esses aconchegos que a civilização da época não dispensa nos seus grandes centros. Mas não há cidade que proporcionalmente ofereça maior número de palácios e igrejas, ricos de obras de arte, do que o berço de Colombo.

Foi em 1435 que lá nasceu o descobridor da América. Seus ascendentes tendo seguido a vida marítima, Colombo desde pequeno aprendeu a ter tanta predileção por ela, que aos dez anos já estudava cosmografia, geografia e outras matérias concernentes à navegação.

Em 1470 depois de uma longa carreira no serviço genovês, Colombo veio estabelecer-se em Portugal, cuja corte então acolhia muito bem aos peritos na arte da navegação. Durante os quatorze anos em que viveu em Lisboa, Colombo dedicou-se ao trabalho de levantar cartas, e planos, e disso tirava a sua subsistência, e a de sua mulher – a filha de um celebre navegante italiano.

Era aquele tempo um tempo de aventuras marinhas, e, no meio de muitos fatos e hipóteses bem prováveis, vogavam muitas fábulas sobre a verdadeira forma do mundo, sobre o que havia entre o oeste da Europa e a Ásia, por onde se queria fazer passagem às Índias. Colombo supunha que a Ásia vinha muito mais para o leste do que vem, e que a terra sendo esférica e só um grande oceano se interpunha entre as Índias e a Europa.

Para descobrir esta passagem ele propôs à sua pátria a armação de uma expedição, que seria posta às suas ordens; sua proposta foi duas vezes repelida. Então voltou a Portugal onde também o seu projeto não foi aceito por Afonso V nem seu sucessor. Na Espanha, onde chegara tão pobre, que esmolara, foi tratado como visionário e até herético. Afinal um Cardeal Mendonza apresentou-o a Fernando, rei da Espanha, que, ouvida a sua proposta, sujeitou-a a um conselho de sábios que declararam-na *van e impossível* de realizar-se. Continuando a merecer bom acolhimento do rei, Colombo durante sete anos não esmoreceu um só dia na esperança de ser, como ele cuidava-se “instrumento do céu para abrir os fins da terra ao cristianismo”.

Afinal, por influência da Rainha Isabel, e só por ela, e contra a vontade do mesmo Rei e da sua corte, uma expedição foi preparada, e, sob comando de Colombo, despachada do porto de Palos, a 3 de Agosto de 1492. Depois de uma tormentosa viagem em que os da tripulação muitas vezes desanimaram e protestaram contra a ulterior procura do *impossível*, a 25 de Setembro, quando Colombo estudava n`uma carta, na sua câmara, o piloto Martin Pinzon gritou “Terra”. Era mais uma ilusão, um desapontamento. A 12 de Outubro, depois de

uma viagem de 71 dias, um tiro de artilharia de uma das caravelas dava sinal que com efeito se via então mais alguma coisa que os céus e as águas do mar. Na madrugada seguinte, Colombo era o primeiro a desembarcar n`uma pequena ilha, e a arvorar nela o estandarte de Castela, depois de, posto de joelhos e de banhado em lágrimas, beijar o solo e agradecer à Providência que realizava a visão da sua fé e de seus estudos. Essa ilha é a de S. Salvador, uma das do arquipélago das Bahamas.

Tal foi o descobrimento do Novo Mundo por aquele, de que a cidade natal justamente se glória, e a cuja memória elevou o monumento, que a nossa gravura representa.

O PODER TEMPORAL – v. I, n. 2, 23 de novembro de 1870. I

Os direitos mais inveterados das casas reais do mundo são como que um brinco, tendo-se em vista os títulos de antiguidade do domínio “temporal” do Papa. Sem passarmos dos limites da história, eles assentam em fatos ocorridos no meado do século oitavo; e, passando dessa província, si consentimos em sermos guiados pela tradição, e pela autoridade muito disputada de uma coleção de *decretaes*, o reino temporal do Papa começa logo depois de Jesus Cristo. Neste último caso, mostrar-se-nos-a Constantino saindo de Roma e indo fundar a supremacia, espiritual e temporal, do Ocidente, incluindo a Gália, a Espanha e a Itália. Com a luz da história, o primeiro Papa que vemos investido de poder temporal é o que coroou a Pepino. Quando este Rei salvou o exarchado de Ravena, que o Imperador do Ocidente não pudera contestar aos Lombardos, ele deu-o de presente ao Papa. Morto Pepino, e outro Papa achando-se metido em complicações, Carlos Magno, filho e sucessor daquele rei, foi pessoalmente livrá-lo deles, e o Papa, cheio de gratidão, coroou a Carlos Magno como Imperador dos Romanos. Este favor devia ser pago e o Imperador retribuiu-o fazendo do Papa um Príncipe da terra, ou antes, reconhecendo-o formal e solenemente como tal. A doação de Pepino, o filho agora acrescentava Perugia e Spoleto.

Não precisamos lembrar aqui como foi que o poder temporal foi tomando proporções maiores; basta dizer que ele foi-se formando aos poucos: Henrique 3º, da Alemanha, deu-lhe Benevento; Mathilda, da Toscana, alargou-o com Viterbo o Civita Vecchia e outros Príncipes o foram enriquecendo pouco a pouco com a Romania, Bolonha, Roma, Sabina e outros distritos, até que, há apenas alguns anos, os Estados da Igreja cobriam uma superfície de 6.000 léguas quadradas.

Napoleão incorporou esses estados ao Reino da Itália e banuiu em Paris o então Papa. Com a sua queda, o Congresso de Viena restituiu-lhe os estados pontifícios, que os Papas

guardaram até 1859, quando já tinham uma população de cerca de Três milhões, isto é, era um reino, secundário, mais bem importante na Europa.

Nesse ano o rei da Sardenha e o seu ministro Cavour saem a campo e tentam realizar a muito esperada e querida unidade italiana: então os estados pontifícios foram reduzidos, e, em vez de três milhões, em 1860 o Papa só tinha setecentos mil súditos; e ainda esses súditos; a Itália deixou-lhes porque não pode vencer então os preconceitos do poder temporal e logo depois a França interveio para garantir a independência desse poder. Com a queda de Napoleão “o filho primogênito da Igreja”, Victor Emmanuel vê-se levado à Roma por uma corrente impetuosa do sentimento nacional. Caiu o poder temporal! O povo de Roma por grande maioria declara que quer ser unido à Itália. Hoje tudo o que resta ao Papa de sombra de domínio temporal é a pequena parte de Roma chamada “a cidade leonina”, à direita do Tibre e abrangendo o Vaticano, S. Pedro e o castelo de S. Ângelo.

II

Houve uma época em que a Corte de Roma era o centro das luzes e da civilização; ao par com este lustre, houve outras épocas em que a Sé Romana foi assento dos escândalos, e da vergonha. O Rei de Roma, pois, passou por todas as circunstâncias e crises comuns aos reis da terra. Nesse ponto, a sua queda agora não seria um caso muito extraordinário. A entrada, porém, dos Italianos em Roma, no mês passado, parece ter marcado para sempre o fim do poder temporal; apesar dos protestos que muito naturalmente opõe o Papa ao despejo que se lhe faz, e apesar das energias extraordinárias que sempre põem em campo os propugnadores dos interesses temporais da Igreja católica de Roma, parece, e, ao mesmo tempo é muito de desejar que o poder temporal só existirá agora no passado, como um grande monumento, fértil de toda a casta de lições. O poder temporal nasceu do poder espiritual. O seu primeiro núcleo, se fez e a sua expansão se operou pela subjeção dos Príncipes doadores àquela autoridade religiosa. Nem Constantino, nem os Merovíngios, nem Príncipe algum, doaria ao bispo de Roma território algum si ele confessasse que o seu reino era deste mundo, e que ele, além de ser um soberano como os outros, tinha de mais sobre a eles a supremacia espiritual.

O que a Bíblia diz que “até os sábios são pervertidos com presentes” e que “o que dá um presente, recebe honra e glória, mas rouba a alma ao que recebe o presente”, quadra-se perfeitamente com o caso das temporalidades que recebeu o chefe da Igreja. A ambição e as outras paixões “temporais” assentaram-se na cadeira pontifícia; o poder espiritual ficou

enfraquecido na razão direta do aumento do outro. O Papa conseguiu estabelecer um governo teológico, que é a pior forma possível de absolutismo. Entretanto a idade caminhava seu caminho: o coração da humanidade abre-se a novas ideias e revelações, toma ou experimenta novos caminhos, e vai sempre cumprindo a sua vocação de progresso.

O papa que a princípio animava esse progresso, depois, põe-se em antagonismo com ele. Em vez de sancionar, de sacrificar os esforços do espírito humano em demanda da verdade, não pode tolerá-los. Começa então uma luta sem tréguas entre o espírito de progresso e o chefe da igreja romana. Aquele discípulo ou representante do Mestre que ensinou-nos o progresso torna-se então o inimigo figadal dessa marcha: não é mais um poder espiritual que tira seus foros da pureza da sua moral que por ela exerce sua influência nos negócios do mundo; - é um déspota, um tiranete, com os outros régulos da Itália, que oprime os povos e que só os defende (como com a Polônia) quando os seus inimigos são schismaticos.

O rei temporal que não pôde governar por amor e por convicção, impou-se e tornou-se déspota; da mesma forma o rei espiritual, que, nesta idade de liberdade, não podia governar pela discussão e pela convicção, impou-se a seus súditos espirituais, e fez um grande concílio de prelados de toda a parte do mundo, não para se tratar nele dos meios de fazer do Cristianismo uma verdade mais viva na terra, não para curar dos interesses, e da felicidade das almas humanas, e de suas múltiplas dores, mas para fazer-se a si mesmo infalível! Justamente quando o Papa “falando *ex-catedra* como o Pastor e o Doutor dos Cristãos ... em virtude da sua suprema autoridade apostólica”, definia que o poder temporal era necessário, no plano divino, para o completo exercício da sua autoridade espiritual, e justamente quando o concílio o declara infalível, foi que caiu o mesmo poder temporal do Papa! Houve jamais na história outro exemplo como este de pretensões tão altas seguidas de um resultado tão estrondosamente humilhador?

III

É impossível fechar os olhos para a calamidade que ocorreu aos chefes da Igreja católica com a queda do poder temporal. Como já dissemos, este desastre não é simplesmente o fim de uma velha monarquia, mas está intimamente aliado com a crença de uma grande parte de membros da maior igreja cristã, que há na terra.

É verdade que uma parte muito considerável dessa igreja se regozija com um melhor futuro para a religião, que ele lhes abre, mas a parte dominante da Igreja católica não oculta a sua opinião sobre a magnitude dele, Com efeito, quando nós, os leigos, falávamos das

vaidades humanas, da inconstância dos governos, e da sua base incerta na areia das nossas paixões, os padres católicos nos apontavam para Roma: “vede ali”, diziam-nos, “o governo assentado sobre a pedra, contra o qual veem debalde se embater as ondas furiosas das paixões das idades”, e, ninguém negá-lo-á, este apelo tinha a força de um argumento muito sério e convincente no ânimo de milhares de crentes, para quem a subsistência do governo papal no meio das revoluções trazia estampada certo desígnio da Providência. Agora a queda do poder temporal mostra que tudo é vaidade, inclusive o poder temporal do Papa; rouba aos chefes da Igreja do privilégio de sustentarem a sua crença com o governo visível e providencial do mundo e, por conseguinte, rouba-lhes a melhor e grande prova que eles tinham para sustentarem a necessidade do poder temporal “o qual é necessário para o completo desempenho da autoridade espiritual” do Papa, segundo este o declarou *ex-cathedra*.

Mas não é só esta prova histórica que eles perdem. Há provas *visuais, externas*, ninguém pode negá-lo, tem uma influência enorme na Igreja católica. Até agora Roma, a antiga senhora do mundo, e a capital do paganismo com todas as suas relíquias das ciências, da literatura e das artes, estava exclusivamente nas mãos do Papa: ela era, até certo ponto, uma grande capital cosmopolitana da Igreja católica: Sua Santidade e seu governo eram ali tudo, e de tudo isso vinha um certo laço misterioso que prendia os fiéis ainda mais à sua igreja. Agora Roma é uma cidade do reino da Itália, talvez seja breve a sede da sua administração; agora o Papa não é mais Rei; é uma alta dignidade religiosa, mais alta do que o arcebispo primaz de cada país católico, com como ele, sujeito a certas leis da sociedade no meio da qual vivem, e sem poder escapar-se a sua influência.

O Papa e os mais zelosos defensores do seu domínio temporal bem podem esperar que breve ressurjam os Estados Pontifícios, com o seu governo despótico e absolutamente irresponsável. Eles não querem enxergar que não há governo sem governadores e que na Itália não há quem queira sujeitar-se outra vez ao sistema da idade média sob que o Papa trazia os seus súditos; e o voto de Roma, tomado ultimamente, bem mostra o sentimento dos italianos sobre isto. O poder temporal parece, pois, estar irremediavelmente perdido.

IV

O grande mal que sofreu a igreja estritamente católica romana, é patente do que deixamos expedito. Mas, si examinarmos a queda do poder temporal à luz dos interesses gerais do cristianismo, como um único o grande corpo, isto é, tirando a questão de Roma e

aplicando-a ao mundo inteiro, é visível que este desastre vai marcar uma era notabilíssima de progresso. Não há quem tenha lido os Evangelhos uma só vez, e se tenha penetrado do espírito da missão que Jesus Cristo desempenhou nesta terra e cujo desempenho também confiou a seus discípulos, que, pelo menos, não tenha dúvidas muito sérias quando trata de harmonizar com aquele espírito a instituição de Sé romana, tal qual era antes da queda do poder temporal. Jesus Cristo declarou várias vezes e de vários modos que o seu reino, o da verdade, que não era deste mundo; quando o povo o queria fazer rei, ele protestou contra isto. Ele era rei, sim, mas rei do reino espiritual e puro da verdade, aquele reino de que nós somos súditos pela fé, e pelo amor.

A BASE DA SOCIEDADE – v. I, n. 9, 24 de outubro de 1871.

Uma nota que se encontra de passagem no precioso livro que o Sr. Tavares Bastos publicou ultimamente, e de que tratamos por extenso n`outra coluna deste número, contém um pensamento profundo, e que por si só mostra-nos nas páginas da *Província* o dedo de um estadista consumado e a sonda de um pensador que procura as causas mais profundas da verdadeira grandeza do Brasil. A pag. 246 do livro aludido lê-se:

“Uma versão parcial (da Bíblia) com a carta da Palestina, e mundo antigo, estampas e dicionários explicativos, sem comentários eclesiásticos, seria o mais belo livro popular.”

Por mais alta que seja a ideia que façamos dos perigos iminentes sobre o Brasil por causa da excessiva centralização do seu governo, todos estes males parecem-nos passageiros considerando-se o que provêm da ignorância do seu povo dos princípios puros do Cristianismo, tais quais o ensina o próprio Evangelho, com a autoridade que só tem a sua Palavra. A mesma descentralização, que tão vigorosamente defende o Sr. Tavares Bastos, é um impossível, si o povo não tiver amor à liberdade, como homens, dentro de si, e como cidadãos, no meio da comunhão que forma o seu município e a sua província. O Evangelho é a base da única sociedade moderna, e civilizada, que pode existir, e sem ele não há outro meio de se a formar.

O que é que nós queremos que o Brasil se torne? Para que é que trabalhamos todos nós, os que, com a opinião, dirigimos os seus destinos? Qual é o termo para que o empuxa o espírito das ideias modernas? É a democracia. Mas o que é esta democracia? Será a mudança do apelido, e do termo do ofício do governante, e a substituição das leis atuais por outras mais livres? Isso, si for só, será a democracia no papel e nas formas, mas não será a democracia do povo, e a única real. A democracia é o estado em que cada homem é um rei, em que ele dispõe

plenamente de sua vida, e de sua propriedade; em que ele não tem outro superior senão a vontade do maior número, a que ele obedece por dever e inteligentemente. Na aristocracia, seja de um só ou de muitos; há uma classe de governantes e outra de governados; a dos governantes tendo grande responsabilidade de velar e prover ao bem-estar dos governados. Nas democracias não há duas classes distintas: todos são governantes e governados; o povo se governa a si mesmo, e esta responsabilidade que ali recai sobre os primeiros, nestas pertence a cada um dos cidadãos de per si. Não são uns poucos que devem tratar do progresso social, é o mesmo povo, é cada um indivíduo por si; de maneira que quando a democracia tem conseguido desenvolver-se, é ela o governo mais sólido que há, e de outro lado, em quanto se desenvolve, ela põe em jogo as forças do espírito e da alma; cujo exercício constitui a maior grandeza do homem e da sociedade.

A base da democracia, ou da sociedade moderna, portanto, é o Homem, é o indivíduo: é o respeito pelo mais fraco dos homens coletivamente. Ora, perguntamos nós, em virtude de que princípio se origina este respeito mutuo? Será ele obrigatório, e estará escrito na natureza humana, apesar de decaída? Será ele ensinado pela Filosofia antiga e pagã ou pela História? Não. O primeiro que o ensinou e estabeleceu com autoridade foi Jesus Cristo: a natureza a Filosofia pagã e a História, que existiam antes de sua vinda, não o puderam ensinar, o dolo só nos deixaram ver uns laivos.

Antes do Jesus Cristo houve com efeito democracias: mas elas não o eram no sentido quo hoje a civilização liga a esta expressão. Elas não eram senão aristocracias disfarçadas. Nem a democracia grega nem a romana jamais gozou dos mesmos privilégios que fruía a aristocracia. As distinções eram bastante claras o lançavam as duas partes em constantes guerras civis. Todas as ideias de governo que então predominavam se baseavam na divisão, que parecia dogmática e axiomática, de superioridade e servilismo.

A Filosofia, privada de uma noção aproximadamente exata da Divindade, ensinava que a lei e a religião vinham-nos por necessidade, ou, então, que eram meras convenções entre as autoridades civis, o direito e o dever, como tais, não tendo sanção divina.

A própria teologia dos Judeus, cheia de profecias como estava, não ensinava o grande princípio, mas continha-a, como a semente na cápsula, que espera o raio do sol para rebentar-se e espalhá-la sobre a terra, para depois frutificá-la.

Si um simples filósofo tivesse proclamado o princípio do respeito pela intimo dos indivíduos, ele teria sido o ministro da verdade; mas ainda assim careceria daquele poder intimo, daquela autoridade que reforça o princípio nos homens, e esta autoridade é a que só

JESUS CRISTO tem. É por sua divindade, por sua humilhação, pelo seu exemplo, e sua santidade, que ele foi poderoso para estabelecer eternamente a pedra angular da democracia. Foi JESUS CRISTO que veio buscar os perdidos, os desprezados, os escravos da sociedade e do pecado, e elevou os ao lugar de irmãos seus e de filhos de DEUS; foi ele que humilhou a classe dos governantes que impunham cargas pesadas sobre o povo, foi Ele que declarou a todos como iguais perante o Pai Eterno, e proclamou a sua vontade que nenhum só deles, nem o mais pequenino, se perdesse; foi Ele que elevou e santificou tanto mais esses pequeninos, quanto maior foi o seu sacrifício e a sua humilhação; foi Ele que estabeleceu como principal propósito do homem a salvação da sua alma, a responsabilidade e o exercício da liberdade, que é consequente com ela; foi Ele, pois, que deu o Homem a DEUS e o deu também a si mesmo, com propriedade absoluta sobre sua alma, sua vida e seu destino. JESUS CRISTO foi o verdadeiro fundador da democracia, — dos direitos pessoais. Ele não se ocupou com a sociedade: foi à sua raiz, às suas unidades separadas.

Mas não é isto ainda tudo. JESUS CRISTO revelou, à humanidade donde ela veio, onde está e para onde vai. Declarou que partimos do mesmo tronco; que estamos decaídos e confusos no mal, que somos capazes de uma al a perfeição relativa, que esta deve ser a nossa mira, e por conseguinte que a todos nós, um por um, incumbe o trabalhar por atingir este grau elevado, para glória comum do Criador, de Redentor e do Remido. Disse-nos também que depois desta passagem na terra, voltaremos todos um dia às mesmas Mãos donde saímos. Assim, pois, JESUS CRISTO acabou com as distinções de classes e de castas, solapando-lhes completamente a base: ele ensinou que cada homem de per si é decaído, e é também capaz de um progresso indefinido. Não há mais homens que nasceram para ser escravos nem outros para serem livres. As velhas distinções de classes que se consideravam como fatais são agora atribuídas à sua verdadeira causa, — a meras circunstancias, que podem-se modificar indefinidamente. Com esta doutrina JESUS CRISTO insinuou o espírito de progresso e de educação mutua, que tem feito a glória das sociedades modernas. Com esta doutrina, os ministros da Religião de CRISTO não são mais uma casta que exerce poderes sobre as almas, e que lhe extorquem o exercício das suas mais nobres faculdades, e o verdadeiro ministro de CRISTO é o que ensina o que ele ensinou e faz o que ele fez, — o que, sem autoridade de Pai e de Mestre (que só nol-o são DEUS e CRISTO) mas apenas como irmãos, nos instruem sobre a nossa própria responsabilidade perante a Palavra que nos há de julgar.

Vê-se, pois, que não podemos ser livres como cidadãos sem que sejamos livres como homens, e não podemos ser verdadeiramente livres como homens sem ser por JESUS CRISTO.

Um homem pode-se considerar livre sem crer em JESUS; mas esse do certo nunca olhou para a lei da justiça e do amor, que terá infringido continuamente e perante a qual seria réu, apenas ouvisse a sua consciência, o tivesse ideia menos exaltada da sua própria excelência. Não são eles livres, como pensam. Não é o pretender que somos livres que faz-nos livres. Si os homens, pois, só podem ser livres, conhecendo e admitindo a verdade da Palavra de CRISTO, nós que queremos edificar no Brasil a estrutura grandiosa de uma verdadeira democracia, devemos pôr tento em lançar-lhe a verdadeiro alicerce, — a mesma Palavra do CRISTO. E como essa Palavra só se encontra naquele livrinho que hoje anda tão escasso no Brasil — a Bíblia — concordamos inteiramente com o profundo pensamento do Sr. Tavares Bastos, quando diz: “Uma versão parcial (da Bíblia) com a carta da Palestina, e mundo antigo, estampas e dicionários explicativos, sem comentários eclesiásticos, seria o mais belo livro popular.”

O Estado e a Igreja – v. I. n. 6, 23 de Março de 1871.

Um incidente, que acaba de dar-se no Brasil por ocasião de constar ao Governo imperial que três jovens brasileiros entraram em Roma para a ordem beneditina, veio pôr ainda mais em relevo o inconveniente de haver uma “religião de Estado”. O princípio que a liberdade sempre aproveita a todos, ainda quando ela parece ferir a alguns, não podia ser glosado melhor, do que foi com este fato.

Três rapazes, influídos ou por convicção religiosa ou por qualquer outro motivo, que não nos importa indagar, repugnam com o espírito de indústria desta idade em que vivemos e vão para Roma para “morrer para o mundo”. Tomando a insígnia de frades de S. Bento. Em outras palavras, três homens que, mal ou bem, acreditam que podem ser felizes formando na sua consciência o propósito de passarem a sua vida segundo certas regras, que eles aprovam, ao menos atualmente, sujeitam-se a certas formalidades que a sua crença lhes recomenda como complementares dos seus votos. Sabendo disto, o povo do Brasil, pelo seu Governo, declaram solenemente a estes homens: “Vós não podeis cumprir o vosso propósito aqui em a nossa terra: o direito a vossa consciência não vo-lo podemos tirar; a liberdade, porém, de vos associar com outros que tenham a mesma fé convosco, essa vos negam categoricamente”.

Eis aqui, em linguagem chan, a summa do aviso do Ministro do Império ao Abade de S. Bento, a respeito dos três moços. O Ministro não apresenta uma nova doutrina, ele apenas *avisou* o clérigo que anteriormente o governo do Brasil estabelecera aquela proibição. O abade, que logo protestou contra semelhante *aviso*, também não adiantou nada em favor da

liberdade religiosa, mas estribou o seu protesto com uma exceção de jurisdição, sustentando que à Assembleias provinciais e não ao Poder executivo central compete legislar sobre ordens religiosas. Porque foi que o abade não deixou de lado esta questão técnica e não subiu aos princípios da dificuldade com o Governo, é claro: esses princípios iriam ferir a igreja oficial na própria medula das suas pretensões. Defendendo a liberdade de consciência e de associação, Sua Paternidade havia de defender também a plena liberdade do culto e, inclusivamente, o absurdo das religiões oficiais; e isto não lhe convinha. Mas esses princípios é que nós outros precisamos discutir; não é o aviso do ministro.

Qual é o direito com que a sociedade prescreve a seus cidadãos que eles não hão de fazer parte desta e daquela associação religiosa?

Convidamos os brasileiros a discutirem este princípio.

Não vemos que a sociedade tenha o direito, o vislumbre do direito de prescrever a seus cidadãos que eles não possam prosseguir nesta terra aquele sistema de vida que mais se conforma com a sua índole e propensão. É escusado alegar-se que “os conventos são coisa do passado”; “que são foco de imoralidade”, e outras razões desta ordem. A sociedade não tem o direito de julgar das intenções dos seus membros, e cada passo que ela dá neste foro sagrado só faz apressá-la para a tirania, a revolta e a sua própria dissolução. Podemos crer individualmente, alguns de nós, que é mau seguir a vida de frade; mas porque pensamos assim, queremos impor esta opinião à sagrada liberdade de cada um dos cidadãos de per si, é uma tirania: poderá ser a tirania do maior número, - da civilização moderna, etc, - mas afinal de tudo *é uma tirania*.

Muitos espíritos progressistas terão batido palmas quando viram o Sr. Oliveira reasentar a mesma jurisprudência do “aviso”. Mas o certo é que este princípio foi fundido na mesma fôrma que moldou a religião oficial. O ponto da dificuldade não está em como o Governo do Brasil exerce a sua jurisdição sobre a consciência, a questão toda está no fato do Governo exercer qualquer jurisdição que seja. O mesmo poder que “não quer” que sejamos “católicos e apostólicos romanos”, e que a nossa fraqueza e credulidade extorque juramentos mentidos.

Tudo bem pesado, a igreja oficial do Brasil vai reconhecendo pouco a pouco que tem também alguma coisa a ganhar com a liberdade de consciência. Nos Estados Unidos onde não há Religião paga pelo Estado, cada um é livre de ser frade, e de seguir qualquer outra vocação, com as restrições do direito natural: no Brasil há uma religião de estado, e eis aí o estado proibindo certo exercício da sua religião, alias consagrado e santificado por ela!

AGITAÇÃO RELIGIOSA NO BRASIL – v. III, n. 32, 23 de maio de 1873.

Lastimávamos há pouco tempo a completa indiferença do Brasil para o grande, movimento europeu contra as usurpações da igreja de Roma, – movimento que declarou-se mais forte principalmente quando o Papa Pio IX convocou em sua própria casa um concílio "ecumênico" para se declarar infalível. A questão eclesiástica, porém, já chegou ao Brasil: desde o Amazonas até o Prata o principal tópico do dia é agora a luta dos Bispos contra o povo e os poderes do Estado. Esses Bispos, jovens com uma justa ambição de renome, têm provocado eles mesmos a divergência, e nunca no Brasil se deu tanta atenção a este negócio das relações da Religião e do Estado como presentemente.

Este espetáculo enche-nos do maior gozo: para nós, o mal no Brasil estava na indiferença, na estagnação. Desde que se começar a examinar a estrutura extravagante da religião oficial, desde então ela está condenada a esboroar-se toda, porquanto todos nós amamos a Verdade, e para ela fomos feitos. Sim: regozijamo-nos com esse princípio de agitação de um assunto tão grave como este porque cremos sinceramente que a instituição de uma igreja oficial é uma anomalia, em si mesma; cremos além disso que a atual igreja oficial do Brasil não ensina a verdade que Jesus Cristo mandou a seus discípulos que ensinassem, mas oferece a confundida e envolta com tradições e invenções fabricadas pelos homens, que não se acham nos Evangelhos e que têm ulteriormente a mira em nutrir a paixão de mando da classe sacerdotal; cremos por fim que desde que o povo tomar interesse nestes assuntos e estudá-los com espírito independente, é certa a vitória final dos melhores interesses do Brasil, e do Cristianismo.

Não precisamos agora recapitular os vários motivos que têm suscitado a pequena ebulição que observamos: como quase todos os pretextos de guerra, apesar de absorverem atualmente a atenção geral, eles são em si mesmos pequenos e insignificantes. Que o jovem Bispo de Pernambuco excomungue os céus e a terra; que os Bispos do Rio de Janeiro e do Rio Grande do Sul e outros suspendam sacerdotes por ofensas reais ou imaginárias e lancem punhados de anátemas nos periódicos que ousam atacar os " Príncipes da igreja" daquele pobre e humilde Nazareno que foi crucificado sob Pilatos, – tudo isto pouco nos importa: o que nós outros vemos são apenas sinais do tempo.

Tem-se querido no Brasil dar-se exagerado peso a esta política militante dos Bispos. A muitos parece que a igreja oficial está em bom caminho de tiranizar completamente o espírito do país. Para nós, porém, a verdade está muito longe disso. A história diz-nos que sempre eme a igreja do Papa sente-se debilitada internamente, faz alguma forte demonstração de poder e autoridade.

Quando o Rei Henrique passou uma noite inteira em fraldas de camisa a bater ao portão do castelo de Canossa, e Gregório VII não lhe deu entrada, o Papa estava então muito enfraquecido: ele perdera Roma e precisava mostrar ao mundo algum ato extraordinário de seu poder espiritual. Quando o atual Papa declarou-se infalível, todos nós sabemos que não foi porque sentia-se forte: não estivessem na Itália os mercenários de Napoleão e o seu próprio povo o teria expelido do domínio temporal do Roma. Assim também, quando os Bispos do Brasil excomungaram a irmandades inteiras e denunciaram o chefe do Gabinete como réu da Lei de 15 de Outubro de 1827 o atacam o Imperador porque assistiu a certas solenidades do Reino da Itália, – eles só dão provas da latente fraqueza da sua causa. O Brasil está levantando-se muito depressa: o Brasileiro está começando a estudar a causa primordial do atraso do seu país e, ansioso pelo futuro brilhante a que se reconhece com direito, mostra-se disposto a quebrar as cadeias da escravidão moral que o une a sua igreja. Os Bispos veem tudo isto, e, como a Sra. Partington de que nos fala Sidney Smith, – a qual, no meio de uma sublime tempestade do Oceano Atlântico, deu-se à tarefa de repulsar as ondas que acometiam a sua casa e ameaçavam destruí-la, – assim também pretendem represar com toda a casta de obstáculos a marcha da moderna civilização que os acabrunha.

É curioso o exame da forma que a questão tem assumido no Brasil. Na Europa, a Igreja romana tem invocado a plena liberdade humana de consciência, e mostra-se ao mundo como mártir daquele tirano, Bismarck, e da sua maioria de 22 milhões de protestantes. No Brasil, porém, o fio do argumento inteiramente diverso. Aí a Carta constitucional que D. Pedro I mandou escrever decretou que todos os Brasileiros, da geração de então e das vindouras, haviam de sustentar a religião católica apostólica romana; a mesma Carta, pretendendo abrir os cargos públicos a todos os Brasileiros, sem outra distinção que os seus méritos e virtudes, estabeleceu para alguns dos principais a odiosa e absurda distinção de Católicos e não Católicos; aí finalmente tem faltado animo para se combater este prejuízo social que se acha entrecasado com a "religião nacional". Por tudo isto, os romanistas não invocam no Brasil, como na Europa, a liberdade de consciência, e a liberdade política: eles têm por si *leis escritas*, e nós sabemos bem o que são eles quando se podem aferrar a letra de algum texto.

Ora nestas questões que já surgiram e nas que para o diante se hão de levantar, entre a igreja oficial e os cidadãos Brasileiros, forçoso nos é confessar que estes últimos não têm recurso algum de argumentação, enquanto o país quiser continuar a reger-se por essas disposições da lei que lhe impõem uma religião. Os padres continuarão a invocar com frequência impertinente a despropositada legislação que nos talhou uma crença já feita, –

antes até que começássemos a crer. E nada há que lhes possamos responder, que eles não possam retorquir com o inexorável *dura lex sed lex*.

Ainda agora chega-nos as mãos o recente discurso de um Senador Brasileiro, denunciando energicamente o Presidente do Gabinete por ter-se declarado publicamente membro de uma sociedade, que o Papa atual aborrece. Depois de um protesto preliminar em favor da liberdade de consciência, diz ele:

"Quando, porém, se trata do funcionalismo publico, suas convicções religiosas ou políticas devem preocupar a todos que se interessam pela causa pública; principalmente considerando-se a categoria do funcionário, e os interesses que estão debaixo da sua garantia, maximize essa autoridade está no ponto mais culminante do Governo: neste caso a questão muda inteiramente de figura. E, seja em relação à nossa legislação, e seja em relação a estabilidade politica do Estado, e outros interesses de pública conveniência, eu entendo, Sr. Presidente, que essa autoridade não pode deixar de seguir as doutrinas da Constituição, externamente ao menos, mas não ostentar a profissão de doutrina adversa, porquanto o seu exemplo tão em evidencia, e tão sedutor, viria influir, prejudicar o elevado interesse que tem o Estado na manutenção da religião que adotou.

“O particular pode, bem o reconheço, seguir a religião que quiser, é sua vontade, nada temos que dizer; mas o homem publico, o homem que tem a seu cargo uma responsabilidade tão grande como o primeiro-ministro de uma nação, não pode sem faltar à sou dever, ostentar doutrinas que ele não é obrigado a defender como as que a Constituição impõe ao ministério”.

Eis aí o que nos ensina a igreja oficial: – a autoridade “não pôde deixar de seguir as doutrinas (religiosas) da Constituição”. Pode ser que ele não creia nelas, mas isto pouco importa à religião oficial: “externamente ao menos”, ele deve segui-la, e “não ostentar profissão de doutrinas diversa... que ele não é obrigado a defender, como as que a Constituição impõe ao ministério”. Tal é o que o Sr. C. M. de Almeida e os seus amigos veem ensinar aos Brasileiros nestes tempos de hoje, e isto em nome do “elevado interesse que tem o Estado na manutenção da Religião que adotou”.

Agora perguntamos nós ao Sr. Visconde do Rio Branco, e a todo o Brasileiro que se preza: – lia coisa mais humilhadora à dignidade humana do que esta doutrina? Poder-se-á mostrar a fraqueza moral do país de outro qualquer modo mais eloquente do que com essas palavras do principal campeão da igreja oficial?

Qual é o interesse que tem o Estado, a civilização moderna, e finalmente, o único Mestre da Religião, Jesus Cristo, nesta manutenção da Religião que meia dúzia de homens,

como bem diz o Senador, *impuseram* a um grande povo? Que interesse tem a Verdade, a Moral, individual ou social, na externa e fingida religião de constituições políticas? – aquela que as autoridades elevem observar “externamente ao menos”?

Nos Estados Unidos e em outros países pedir-se a um homem, – e a um homem respeitável – que ele aparente certa religião, ao menos enquanto exerce tal e tal emprego, seria um insulto que nenhuma abnegação ou consideração cristã teria bastante força para deixar impune. No grande e liberal e próspero e prometedor Império da Santa Cruz isso não só não é um insulto, como também é um ato aparentemente muito louvável, – sob o regime das suas sábias leis. Aí é a mesma lei que ensina a rebaixar os homens, e que realmente faz deste rebaixamento uma virtude religiosa, que dá direito aos agradecimentos do Chefe da igreja oficial!

O desengano talvez custe a vir, mas há de vir, cedo ou tarde. Enquanto existir um regime, como este, e enquanto os nossos homens, atacando a legitima jurisdição dos Bispos, fizerem estas profissões de quererem continuar a manter a religião dos textos da coleção de leis, não pôde haver nenhum progresso moral no Brasil, e a falta deste progresso é a decadência e a ruína ulterior do país. A estrada de ferro, a escola, a agricultura e o comércio, tudo isto não é nada sem o homem interior. Considerando-se bem a vaidade desta vida, ao contrário, o homem, ele mesmo, é tudo: o mais é lhe acessório. Enquanto vivermos no regime da atual legislação, os nossos homens nada poderão responder aos Bispos: apenas aparecerão ridículos aos imparciais que acompanharão a luta entre uns e outros.

Esta questão religiosa no Brasil tem dois aspectos diversos. Um refere-se exclusivamente aos poderes constituídos que agora nos impõem uma religião de Estado: o outro aspecto refere-se diretamente ao indivíduo, ao qual por todos os meios se deve persuadir que procure por si mesmo a Verdade, que tenha o ânimo de anunciar com sinceridade, as conclusões a que chegou sem precisar curvar-se perante a verdade preestabelecida pela tirania social. Ora, os amigos do Brasil precisam tratar simultaneamente de ambos estes aspectos.

Seja qual for o atual estado da questão, folgamos que se comece a agitá-la. Isto é seguro prognóstico de melhor saúde moral no país. Multipliquem-se as excomunhões; revoltem-se os excomungados, e chovam discursos como os do Sr. Almeida, no Senado, e um, excelente, pronunciado ultimamente na Câmara pelo Sr. Silveira Martins: cem tudo isto ganhará a causa do progresso da Verdade e do Brasil!

A MISSÃO PENEDO – v. IV, n. 42, 23 de março de 1874.

ACABAMOS de receber, já muito tarde para mais extenso comento, a notícia do resultado da missão Penedo em Roma. O sentimento que nos causa esta leitura é o do mais profundo desgosto. Nenhum amigo do progresso e da liberdade pode encarar os últimos acontecimentos no Brasil sem possuir-se ele dor e de nauseosa aflição.

O Papa ou, si quizerem, a “igreja” declara abertamente ao mundo que a maçonaria é uma sociedade inimiga de seus supremos interesses espirituais, o que, portanto, o seu rebanho deve conservar-se afastado dela. Os delegados do Papa no mundo católico romano obedecem à ordem do seu soberano infalível, – obedecem na Bélgica, na Alemanha, na Suíça, no México, no Chile e também no Brasil. Aí o Bispo de Olinda anuncia que está disposto a não deixar passar como letra morta o syllabo e as ordens as mais terminantes da igreja, e pouco depois de fazer este anúncio recebe uma carta do Papa, animando-o no cumprimento do seu dever, somente recomendando-lhe que, sendo o Brasil o Brasil, suspendesse o cumprimento por uns poucos meses. Mas acontece que, executando essas ordens espirituais, o Bispo, sempre lógico, teve de ferir atribuições do Governo civil e transgrediu as suas leis. De facto, era-lhe impossível cumprir o seu dever como Bispo sem tornar-se réu criminal, e ele provou praticamente o que está na consciência de toda a gente que quer ter consciência, a saber, que a igreja romana é inimiga da sociedade moderna, e está em antagonismo constante com a constituição do Governo no Brasil. Este Governo, pois, chama o Bispo a contas e entrega-o ao tribunal competente que, conhecendo da lei escrita, condena-o às suas penas, tendo-se amplamente convencido da transgressão do acusado.

Para um espírito, calmo, imparcial e inteligente, para quem queira abrir os olhos e ver o que se vai passando no mundo, a solução das dificuldades era mui simples. Os poderes do Estado, reconhecendo agora que há um conflito essencial e profundo entre os seus interesses e os interesses professos da igreja católica romana, romperiam a união adúltera que agora existe, união de que tanto se valeu o Bispo para tornar mais defensáveis os seus atos. O Imperador, entretanto, reconhecendo a posição falsa do Bispo, o juramento que ele prestou, quando foi consagrado, e as ordens constantes de seus superiores, invocaria o poder moderador e perdoar-lhe-ia o cumprimento da pena a que muito justamente foi condenado pelo tribunal competente. De então em diante os Bispos poderiam excomungar livremente e os excomungados poderiam livremente unir-se em irmandades e outras sociedades aprovadas pelas autoridades civis. Uma coisa nada teria que ver com a outra, nem deveria ter, porquanto,

sempre sustentamos e continuamos a sustentar que tanto direito tem as irmandades na retenção e na disposição de seus bens, e no seu culto, como tem o Bispo de lançar uma pena espiritual naquele que cometem o que a igreja considera uma falta do mesmo gênero.

Nada se fez, porém, neste sentido. O poder executivo do Brasil, ao passo que mandava perseguir o Bispo, despacha a Roma a um diplomata para “apontar à ‘Sua Santidade’ os males que hão de resultar da continuação de atos tão irregulares e ilegais e procure obter que o Papa *deixe de animar* (notem bem, – *deixe de animar*), os Bispos na sua desobediência” etc. Assim o Governo reconheceu implicitamente que o Papa *animava* os Bispos ao crime: tendo Religião do Estado e sendo esta a católica, o Governo naturalmente protestou ao seu chefe que as leis do país devem ser obedecidas.

O que faz o Papado? Sustenta nobremente a luta que incitou, apoiando os seus soldados que atiraram-se denotadamente à execução de suas ordens? Não: o Sr. Penedo faz-lhe promessas; ele *prova* que o povo do Brasil está ansioso pela benção papal e são seus filhos obedientes, lastimando cordialmente a desinteligência entre os dois “poderes”, a saber o “poder” dos frades italianos de Roma, e o do nosso lastimável país. O Papa, fiel aquela política aleivosa, fementida, pérfida, jesuítica, que tem guiado o seu governo desde 1848, escreve ao Bispo: ‘*Non laudantur gesta tua!*’ O pobre Bispo desafiava, há meses, o Imperador do Brasil proclamando que convinha obedecer antes ao Papa do que ao Rei; o Papa agora declara-lhe que convém obedecer ao Rei quando o Rei está do lado do Papa!

Há por aí Brasileiro, não obcecado por prejuízos políticos e fanáticos, que não esteja agora humilhado com o resultado desta missão – Penedo?

O Governo de nossa terra queixou-se ao Papa que o Bispo, nos interditos e na publicação de breves apostólicos sem o placito imperial, ferira a nossa Constituição e outras ordenações do Estado. O que é ganhou a missão Penedo neste ponto? Temos nós alguma promessa formal de Roma que as nossas leis serão d'ora em diante executadas? O que disse Antonelli sobre os interditos, em *princípio*, ou o que estabeleceu ele acerca do placito? Que o responda o nosso mesmo Governo: “Seria impossível pretender que a Santa Sé reconhecesse um direito que na frase do Cardeal (Antonelli) ela só tem tolerado”.

Assim, o resultado da missão diplomática do Brasil foi fazer o Papa desfeitear o Bispo de Pernambuco por não ter entendido bem a política jesuítica. A missão foi infelicíssima e não podia deixar de sê-lo. Não queremos acusar o Ministério por ter-se dirigido à Roma, pedindo providências: foi um mero ato de cortesia para com o reconhecido chefe da igreja mantida à custa do Estado. Sobre o Governo, porém, pesa uma grande responsabilidade, quando abrir-se

a próxima sessão da Assembleia geral legislativa. Nós teremos cuidado de observar que providências pedirá agora o Poder executivo do Brasil para executar as leis do Estado. O Sr. Visconde do Rio Branco ou há de passar à posteridade pelo que já fez em 1870-1 pelo que *deve* fazer agora, ou então será consignado no longo e vergonhoso rol dos pusilânimes.

“É impossível pretender que o Papa tolere a execução de nossas leis”: será também impossível pretender que nós mesmos toleremos a sua não execução? – Eis toda a questão.

Quanto ao Bispo de Pernambuco, ele tem toda a nossa simpatia nos seus pesares. Ele porém, devia conhecer melhor os Jesuítas, e talvez neste momento já tenha recebido juntamente com a censura algum outro breve oculto dizendo que *Gesta tua laudantur*, e acrescentando que, vista a abjeta obediência do Brasil foi necessário conciliar tudo. Em todo o caso, o Bispo de Pernambuco pode estar certo que a gente séria do mundo inteiro o acompanha de longe com a mais decidida e cordial aprovação, tanto quanto seus atos foram a expressão das ordens de seus superiores de Roma.

A HIERARQUIA ROMANA E AS ESCOLAS PÚBLICAS NOS ESTADOS UNIDOS – v. IX, n. 108, Dezembro de 1879.

DISCURSO FEITO EM BOSTON POR JOSEPH COOK.

Será acertado permitir que o Papa dirija as escolas primarias de uma ração livre? Perguntai à Espanha, ao México. Perguntai as Repúblicas da América do Sul. Perguntai ao Canadá inferior, onde eu mesmo fui em uma ocasião ameaçado de mau tratamento só por dizer que não acreditava que um sacerdote romano podia ressuscitar um morto. Perguntai ao Sul da Itália, à Irlanda e a suas escolas principais. Perguntai a Mr. Gladstone, folheando as páginas eruditas de sua brochura sobre o "Vaticanismo", em que chama por testemunha a história para demonstrar que o ensino, para não falar agora na liberdade de um povo, *não* está seguro quando dirigido exclusivamente de Roma. Perguntai ao Principe de BISMARCK. Em seu palácio de Varzin esse estadista tem uma tapeçaria representando a Henrique IV, descalço e quase nu, ajoelhado por três dias na neve à porta do palácio do Papa Hildebrando, em Canossa, implorando em vão a absolução do Pontífice, sendo-lhe ela recusada enquanto o Papa não julgava que houvesse feito ao Rei sentir bastante quanto o poder eclesiástico era superior ao poder civil. Perguntai à Sicília e à Sardenha si é acertado permitir que os Jesuítas tenham por muito tempo a direção do ensino popular. Perguntai ao Papa Clemente, que

desterrou os Jesuítas de seus domínios. Perguntai aos muitos Estados europeus que desde então têm expulsado os Jesuítas. Perguntai aos próprios Estados da Igreja si, no dia em que Victo Emanuel entrou em Roma, mais de 5 p. c. dos habitantes desses Estados sabiam ler e escrever. Qual a resposta que receberéis?

1. É uma verdade histórica bem estabelecida que os sacerdotes romanos, onde e quando quer que tivessem em suas mãos a direção do ensino publico, nunca deram em suas escolas primárias uma educação suficiente para preparar o povo para cumprir com os deveres e carregar com as responsabilidades de um governo livre.

O ensino dado nas escolas paroquiais da Igreja romana, como fica comprovado por cinco séculos de sua história, não conduz para a permanência das instituições republicanas; em toda a parte onde o poder eclesiástico foi, a esse respeito, superior ao poder civil, o resultado foi sempre que a grande massa da população permaneceu por toda sua vida em um estado intelectual mui pouco superior ao de crianças. Poderia citar-vos documentos para mostrar-vos qual é a teoria da hierarquia romana a respeito da instrução. Poderia citar-vos o *Syllabus* do Papa, que nada mais é do que o eco de quanto têm clamado contra a instrução popular todos os eclesiásticos do mundo; mas prefiro provas mais convincentes ainda do que semelhantes documentos oficiais. Abro o livro dos continentes, e aponto para os lugares onde o romanismo tem reinado sem oposição durante séculos, e nas trevas em que aí jaz o povo acho, uma administração digna da atenção de uma república em que, como em nossa, há de 6.000.000 a 8.000.000 de Católicos romanos sobre quem uma hierarquia estrangeira exerce um grande poder; A essa hierarquia pergunto: “O que é que tendes feito” Não estou atacando os membros leigos da Igreja romana, e tenho para com eles muita simpatia nos esforços que fazem para livrar-se das garras desse poder histórico que tem eclipsado o próprio sol na alma humana, e o sol da civilização moderna em tantas regiões belas da terra. Mas a essa hierarquia digo que não pode esquivar-se ao juízo da opinião pública, nem à sentença lavrada contra ela pelo resultado de seus atos no México, no Canadá, na Irlanda e nos Estados da Igreja. Um estatístico mui cuidadoso me disse em Roma que, quando Victor Emanuel tomou posse dos sete morros, as trevas de ignorância que cobriam então o povo dos Estados da Igreja eram mais espessas do que as em que jazia o povo da Espanha.

2. Aquilo que o Romanismo fez em outros países quer fazer também nos Estados Unidos.

Parece incrível, mas nem por isso deixa de ser uma verdade séria que aquilo que dizem os eclesiásticos romanos – de ser derivada do Papa toda a autoridade em negócios de instrução, não são frases ocas. Na Espanha e no México tem muita significação. Para nós é difícil acreditar que seja mais do que o ladrar de um cão sem dentes não convidado ainda para vir ao nosso país e contra cujos ataques estamos defendidos com as armas intelectuais de todas as nossas associações patrióticas e de ensino. Mas esse poder é uma unidade em todas as zonas. Tem só uma cabeça e um coração, e quando o *Syllabus* papal fala, todo o eclesiástico romano no mundo é obrigado a escutar e repetir o que esse documento diz.

3. A teoria da Igreja romana, tanto na América como na Europa é:

(1). Que a Igreja romana tem a obrigação de cuidar das crianças de seus padres – quero dizer, de seus membros. Os celibatários são, em geral, homens perigosos na sociedade, e si alguns daqueles que falam tanto sobre a instrução das crianças fossem pais de família, talvez, quando falam de boa fé, tivessem mais simpatia com o direito que assiste aos pais de usarem de seu juízo particular quanto aquele que talvez seja o assunto o mais importante de todos os que dizem respeito ao futuro de seus filhos. Edmund Burke em uma ocasião disse de um adversário no Parlamento: " Não tem filho". Assim digo eu também que os direitos das crianças devem ser julgados por aqueles que têm filhos, e não por celibatários.

(2). A hierarquia romana ensina que deve haver escolas paroquiais em todas as freguesias, e que, nos lugares onde há semelhantes escolas, os pais não têm o direito de enviar seus filhos a outras.

(3). Que, mesmo no caso de serem essas escolas paroquiais muito inferiores a suas rivais, os pais romanos não têm o direito de usarem de seu juízo particular para decidirem da questão a respeito da escola a que devem mandar seus filhos.

(4). Que se podem recusar os sacramentos – o de batismo, por exemplo, e o casamento e o enterro segundo o rito romano – aos pais romanos que se recusarem a mandar seus filhos às escolas paroquiais e os mandarem a outras.

Perdoai-me si paro aqui por um pouco para falar sobre o poder imenso que no confessional a Igreja romana tem sobre as senhoras, e também sobre os homens que desde crianças foram criados na ideia de ser aquela igreja a única e infalível. Entre os salteadores da Itália há o costume de obrigar o recruta que quer reunir-se ao bando descarregar um tiro de pistola sobre um crucifixo, por julgar-se que, quem se atrever a fazer uso não hesitará em tirar a vida a seu filho, sua mulher ou seu pai. Ora, quando a educação, um profundo sentimento

religioso, muitas conversas com eclesiásticos e poucas ou nenhuma com os que os criticam, enchem o coração da mulher com esse belo sentimento de devoção que tanto reverenciamos em muitas obras católicas de devoção – “A Imitação de Cristo”. Por Thomas A Kempis é livro católico lido por todos os Protestantes – quando, a uma senhora com coração semelhante ao do autor desse livro afamado, o sacerdote, a quem olha como o representante de Deus na terra, pede que mande seu filho para a escola paroquial, ou, no caso de recusar, sofrer os anátemas da Igreja, a alma da mulher é provada como o é a do salteador italiano quando se exige dele que atire sobre o crucifixo. É natural que uma senhora nesse caso obedeça e defenda os sacerdotes, e não é de estranhar que, criados assim, um número imenso dos membros leigos da Igreja romana, mesmo nestes Estados Unidos, aceitem as doutrinas as mais extremas de seus sacerdotes. Os Católicos romanos que vêm da Europa para este país obedecem em tudo à hierarquia. Há muitos neste Estado de Massachusetts que pedem que se dê as senhoras o direito de votarem em assumptos de instrução, e eu, por minha parte, estimo terem adquirido este direito neste Estado. Mas muitas dessas senhoras estão na Igreja romana. Estão sob a direção da hierarquia, e é uma questão séria si convém alargar os direitos políticos da mulher enquanto esse alargamento em pouco mais importa do que em alargar o poder de um sacerdócio estrangeiro. Parece-me que tenho alguma razão para aderir à doutrina de Edmund Burke sobre a necessidade de termos alguma experiência nestas coisas, e que de modo algum convém adotarmos de antemão uma teoria sobre os resultados de uma mudança tão radical como a de dar-se o direito de votar às senhoras. Por minha parte desejo que lhes seja dado esse direito quando se trata de questões de instrução e temperança. Estou a favor de tudo quanto tende a dar à mulher mais liberdade para ter voz naquilo que diz respeito à proteção de sua família e à instrução de seus filhos; mas ainda assim não duvido que, hajam de surgir dificuldades por ora não previstas, podendo uma das mais sérias delas vir do confessorário. Pode surgir da parte mais profunda da alma da mulher e mostrar-nos como ela há de votar, sob a direção divina, no seu entender, a favor do direito divino da hierarquia católica romana.

Outra parte da doutrina de Roma tanto na América como na Europa é:

(5). Que o ostracismo social deve ser inflito como pena sobre os que não mandam seus filhos as escolas para paroquiais.

(6). Que os fregueses de semelhantes ofensores devem ser avisados, sob pena de censura eclesiástica, a não negociar com eles.

(7). Que é uma injustiça exigir que os Católicos romanos paguem impostos para manutenção das escolas públicas, quando não mandam para elas seus filhos.

(8) Que aos Católicos romanos deve ser concedida uma quota *pro rata* dos fundos públicos destinados à manutenção das escolas públicas.

(9). Que é um pecado da parte do Governo civil tolerar a existência de escolas que não estão sob a direção da Igreja romana.

(10). Que é um erro mortal negar que a religião católica romana será a única religião do Estado, e que todos os demais modos de culto serão proibidos.

Este erro mortal é um dos que se acham mencionados e condenados no *Syllabus* do Papa, e provas abundantes a respeito da doutrina romana sobre este ponto acham-se no livro “The Papacy and Civil Power” – O Papado e o Poder Civil – do Secretario Thmpson, Ministro da Marinha em Washington.

(11). Que é também um erro mortal a opinião de que, no caso de conflito entre as leis civis e eclesiásticas, aquelas devem prevalecer.

Esta é a linguagem do *Syllabus* que há só sete para oito anos condenou os erros modernos. A conclusão lógica é:

(12). Que a autoridade suprema, naquilo que diz respeito à instrução, não pertence ao povo de nenhum Estado ou nação, nem a seus representantes reunidos em um Congresso ou Parlamento, e sim exclusivamente ao Papa.

Eis a cabeça da cobra, e alguns dos que não estudam as proposições que realmente abrangem o pensamento inteiro da hierarquia divertem-se com o guizo inocente que forma a extremidade da sua cauda. Mas, traçando elo após elo e por toda a história, o resultado de instituições católicas romanas em um país após outro, chegamos afinal a essas proposições finais e fundamentais, que constituem a cabeça da cascavel. É doutrina da Igreja católica romana, que, onde tem o poder, seja qual for o modo por que este foi obtido, não deve tolerar outras formas de culto. Tenho aqui nas mãos esse celebre *Syllabus* e vou ler-vos alguns dos erros da sociedade civil nele condenados: –

É errônea a opinião de que, no caso de conflito entre as leis civis e eclesiásticas aqueles devem prevalecer.

É errônea a opinião de dever ser aprovado pelos Católicos romanos o sistema de instrução da mocidade, que consiste em tirar o ensino aos sacerdotes romanos e sua direção a essa Igreja, e em ensinar exclusiva e primariamente o poder das coisas terrenas e da vida.

É errônea a opinião de que não convém mais em insistir que a religião católica romana seja a única religião do Estado à exclusão de todos os outros modos de culto.

É errônea a opinião que são sábias as leis estabelecidas em alguns países chamados católicos romanos, segundo as quais é permitido a pessoas não católicas romanas a reunir-se para o culto divino segundo os ritos de sua própria religião.

Esta é a cabeça da víbora, e aqui em Boston não merece que tenha lugar a não ser debaixo dos pés da legislação americana.

Quais serão os males que se seguirão si estes princípios forem praticamente adotados pelos seis para oito milhões de Católicos romanos que há nestes Estados Unidos?

1. Ensinando a Igreja romana que o poder civil deve estar sujeito ao poder eclesiástico, solapa os princípios fundamentais das instituições republicanas; isto é, de governar-se o povo por si mesmo pela votação, depois de discussão inteligente das diversas questões.

2. Esses princípios estão em oposição com a lei civil, quando dão em resultado o ostracismo social e nos negócios.

No ano de 1875, na cidade de Holyoake, Estado de Connecticut, alguns Católicos romanos, paroquianos do padre Dufresne, foram ouvir um discurso feito pelo padre Chiniquy, que tinha deixado a Igreja romana. Esses paroquianos do padre Dufresne foram intimados para confessar esse delito, e recusando-se um deles, Joseph Parker, a fazer isso, o padre intimou a seus paroquianos a que não tivessem mais relações comerciais com ele. Tinha cocheira onde alugava cavalos, carruagens, etc, e vós sabeis o resultado. Joseph Parker sofreu muito dano pecuniário em consequência dessa intimação do padre Dufresne, citou-o em juízo, e o juiz Bacon, depois de bem investigar o caso, mandou lavrar sentença contra o padre, condenando-o a pagar a Joseph Parker cerca de sete contos de réis em compensação do dano que lhe tinha feito a sua intimação. Parece-me que não pode haver coração protestante na América que não aprove essa decisão judicial. Fazendo-a, o juiz Bacon clarou quede nos Estados Unidos não há igreja que possa intrometer-se nos negócios pecuniários até de seus membros excomungados, mesmo si simplesmente proibir a seus próprios membros a ter relações comerciais com os excomungados, sem que cometa assim um delito contra a lei civil americana. Rendamos graças a Deus que as leis do Massachusetts estão acima das do Vaticano!

Sei que há diversos partidos entre os sacerdotes da Igreja católica nos Estados Unidos, e que os que nasceram aqui e também os que já têm estado muito tempo neste país, não são defensores tão extremos do vaticanismo como muitos dos que vieram há pouco da Europa.

Entre os diversos membros da Igreja romana há, si não me engano, quatro partidos neste país – os pais que, nascidos nos Estados Unidos, têm adotado as ideias americanas quanto à instrução de seus filhos; os sacerdotes extremos, que defendem o vaticanismo sem

tolerância; um bom número de sacerdotes que formam um partido médio, que, em qualquer discussão, é do lado do elemento o mais forte; e, em último lugar um bom número de sacerdotes realmente inteligentes e quase americanizados, que procuram fundar escolas paroquiais, e que adotam como seus modelos nossas melhores escolas públicas, tanto primárias como secundárias.

Ora, o que eu desejo fazer é semear a dissensão entre o partido de sacerdotes que representa o vaticanismo extremo e o partido de sacerdotes americanos, que quer escolas paroquiais, mas modeladas pelo sistema americano. Desejo que este partido, isto é, os sacerdotes conservadores e de bom juízo, e os pais perseguidos, se deem as mãos, se reúnam e juntos protestem contra as doutrinas do partido extremo na hierarquia romana.

Sei bem que esse partido extremo tem a seu favor o *Syllabus* e que o jesuitismo é leal ao Vaticano. Leal ao Vaticano? Não; devo dizer, que é seu diretor. Sei que a diocese de Baltimore tem mais peso nesta discussão do que o que tem toda a erudição do país inteiro, e que tem esse peso unicamente porque está sob a mão da hierarquia extrema, que está sob a do Papa; e que sobre este e acima deste está, e tem estado por mais de um século, esse poder onipresente e pouco escrupuloso chamado o jesuitismo, cujos frutos se podem ver em todos os países em que tem sido tolerado durante os últimos cinquenta ou cem anos.

3. O ensino dado nas escolas paroquiais não é uma salva-guarda adequada contra a ignorância na população católica romana.

4. Os princípios da hierarquia católica romana, postos em prática, tenderão a reduzir os Estados Unidos, quanto à inteligência popular, a um estado igual àquele em que, a esse respeito, se acham a Espanha, o México, a Itália, o Brasil, a Irlanda, e outros países exclusivamente católicos romanos.

5. Podem dar em resultado a divisão dos fundos públicos destinados à manutenção das escolas, e em fundarem-se escolas sectárias do Estado.

6. A formação de escolas sectárias do Estado converteria os meios destinados à instrução da mocidade em meios de proselitismo, tornaria hostis umas às outras as diversas seitas religiosas, e ciaria a toda instrução, tanto secular como religiosa, uma direção sectária desde o princípio. O povo deve, pois, opôr-se à formação de semelhantes escolas sectárias porque é duvidoso si haveria delas um número suficiente para dar a todos os meninos que se acham no Estado boa instrução nos ramos ordinários de estudo. A distribuição, entre todas as diversas seitas, dos fundos públicos recolhidos para a manutenção das escolas destruiria a eficacia do

sistema de escolas e daria em resultado muitos dos males históricos que se seguem à união do Estado e da Igreja.

Em último lugar permiti que mencione os meios de que devemos lançar mão para resistir à agressão católica romana contra o sistema americano de escolas públicas.

1. É preciso aderirmos à presente Constituição do Estado de Massachusetts, e não permitir que os fundos públicos sejam repartidos entre as diversas seitas religiosas.

2. É necessário que sujeitemos às penas da lei civil os sacerdotes que atacarem a reputação social ou os negócios dos Católicos romanos que não obedecerem às suas ordens quanto à instrução que derem a seus filhos, ou quanto às escolas a que os mandarem.

Devemos dar à decisão do juiz Bacon um apoio tão decidido que se torne em lei para todo este país desde o Atlântico até ao Pacífico.

3. É preciso que nas escolas públicas se ensinem, de modo não sectário, os princípios largos e não disputados, e em que concordam todos os homens, da boa moral e da religião, para taparmos assim as bocas daqueles que dizem que as escolas públicas americanas bem merecem o nome de irreligiosas.

4. É preciso que procuremos induzir os leigos inteligentes da Igreja católica romana a retirar o seu apoio das pretensões, em assuntos de instrução, dos sacerdotes extremos, pela maior parte estrangeiros.

Si esses leigos recusarem seu apoio pecuniário ao vaticianismo extremo, acharão que o mesmo poder que abre e fecha a bolsa terá afinal voz decisiva quanto à direção das escolas.

5. É preciso que trabalhemos pela reforma da própria hierarquia romana naquilo que diz respeito a suas pretensões no assumpto de instrução, vencendo-a por uma maioria esmagadora, quando se fizer uma votação popular sobre a questão de se continuar ou de se acabar com o presente sistema de escolas públicas livres e não sectárias, e que é a melhor defesa de nossa liberdade.

6. Devemos admitir com muita relutância e cautela a experiência recomendada sutilmente por muitos, em nome da Bélgica e Holanda, quanto à instrução literária e moral dada a todos os alunos juntos, e à instrução religiosa dada separadamente aos alunos de cada seita religiosa, na mesma escola pública.

Houve um tempo em que a mais importante questão politica e religiosa debatida nos Gabinetes europeus era si se deveria permitir que a Prússia protestante se tornasse em Potência forte no coração da Europa católica romana. Todas as Potências católicas estavam ligadas contra Frederico, o Grande, e cercado de uma argola de fogo esse monarca defendeu a

causa do Protestantismo, que estava então em sua infância neste continente da América. Naquela mesma grande época histórica a questão mais importante que dizia respeito a este continente foi si a gente que viria da Europa para estabelecer-se no vale do Mississípi e, com efeito, em toda a América do Norte faria sob os auspícios de Potências católicas romanas ou protestantes. Uma frota foi despachada para esta costa por uma Potência inimiga, e o pastor de uma igreja reunida neste mesmo templo em que nos achamos agora, dirigiu neste mesmo lugar suas preces ao Todo Poderoso e pediu a Deus que mandasse os ventos e as ondas lutar contra o absolutismo, a ignorância, e todo gênero de tirania política e eclesiástica. Enquanto o pastor fazia a oração levantou-se uma tempestade que destruiu a frota enviada para ameaçar à Nova Inglaterra e à Nova Escócia. Si isso foi ou não em resposta a essa oração, não sei. Mas o que sei é, que, quando o vaticanismo mete o medo à Alemanha culta e armada, e à Inglaterra com suas instituições sólidas; quando, neste nosso país, há um sacerdócio estrangeiro que luta pela supremacia do vaticanismo, tem chegado o tempo em que devemos tornar a dirigir a Deus a oração que fizeram nossos pais, e em que o sentimento publico deve mais uma vez abalar a terra, e o mar em defesa do Protestantismo.

BIBLIOGRAFIA:**Fontes Primárias:**

RODRIGUES, José Carlos. “A Ideia Religiosa”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. II, n. 20, 23 de Maio de 1870.

_____. “Literatura Nacional”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. II, n. 24, junho de 1872.

_____. “Estatua de Colombo”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. I, n. 1, 24 de Outubro de 1870.

_____. “O Poder Temporal”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. I, n. 2, 23 de Novembro de 1870.

_____. “A base da sociedade”. **O Novo Mundo**. Nova York, v. I, n. 9, 24 de outubro de 1871.

_____. “Agitações Religiosas no Brasil”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. III, n. 32, Maio de 1873.

_____. “A Infalibilidade”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. I, nº 1, Outubro de 1870.

_____. “A Infalibilidade Falindo”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. I, n. 8, Maio de 1871.

_____. “A Missão de Penedo”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. IV, n. 42, 23 de março de 1874.

_____. “A Igreja Católica e o Estado”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. III. n. 32, Maio de 1873.

_____. “A Ideia Religiosa”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. II, n. 20, Maio de 1872.

_____. “A Questão Religiosa”. **O Novo Mundo**. Nova York. v. II. n. 18, Março de 1872.

Fontes Secundárias:

ALONSO, Ângela. **Ideias em Movimento: a geração 1870 na crise do Brasil Império**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ABREU, Martha. **O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: editora brasiliense, 1979.

ASCIUTTI, Mônica Maria Rinaldi. **Um lugar para o periódico O Novo Mundo (Nova Iorque, 1870-1879)**. Dissertação em Literatura Brasileira do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

AZEVEDO, Thales de. **A religião Civil Brasileira: um instrumento político**. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **A Guerra aos Párocos**. Salvador: EGBA, 1991.

BARROS, Roque Spencer. **A Ilustração brasileira e a ideia de Universalidade**. São Paulo, EDUSP, 1986.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985.

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma História Social da Mídia – De Gutenberg à Internet**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

BUENO, Aparecida de Fátima. **As Imagens de Cristo na Obra de Eça de Queiroz**. Tese de doutorado em Estudos da Linguagem. Universidade Federal de Campinas. Campinas. [s.n], 2000.

CAES, André Luis. **As portas do Inferno não Prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)**. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, SP: [s. n.], 2002.

CAMPOS, Gabriela Vieira de. **O literário e o não-literário nos textos e imagens do periódico ilustrado O Novo Mundo (Nova Iorque, 1870-1879)**. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

CARDIM, Elmano. José Carlos Rodrigues: sua vida e sua obra. In: **Revista do IHGB**. V. 185, out/dez/1944, p. 126-157.

CARVALHO, José Murilo de. **A Construção da Ordem – A elite Política Imperial / Teatro das Sombras – A Política Imperial**. São Paulo: Editora Civilização Brasileira, 2003.

CHARTIER, Anne-Marie; HÉBRARD, Jean. **Discursos Sobre a Leitura**. São Paulo: Ática, 1995.

CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica**. São Paulo: Almedina, 2006.

CONCEIÇÃO SILVA, Maria da. Catolicismo e casamento civil na cidade de Goiás: conflitos políticos e religiosos (1860-1920). In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.23. nº 46, 2003. p. 123-146.

COSTA, Carlos Roberto da. **A Revista no Brasil, o século XIX**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Comunicação, Área de Concentração, Linha de Pesquisa Epistemologia, Teoria e Metodologia da Comunicação e Artes. São Paulo, 2007.

FERREIRA, Valdinei Aparecido. **Protestantismo e modernidade no Brasil**. Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo: [s. n.], 2008.

GALANTE, Rachel de Souza. **O Punhal da Fé: ideias políticas, jurídicas e religiosas sobre o casamento civil no Segundo Reinado**. Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008.

GAULD, Charles Anderson. José Carlos Rodrigues, o patriarca da imprensa carioca. In: **Revista de História**. São Paulo, n. 16, 1953. p. 427-438.

GOMES, Francisco José Silva. De súdito a cidadão: os católicos no Império e na República. In: **História e Cidadania: XIX Simpósio Nacional da ANPUH**. v. II. Belo Horizonte: Humanitas, 1998. p. 316.

HAUCK, João Fagundes (Org.). **História da Igreja no Brasil – Segunda Época**. Petrópolis: Vozes, 1992.

HENRIQUE SILVA, Maciel; VANDERLEI SILVA, Kalina. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2010.

HERVIEU-LÉGER, Daniele; WILLAIME, Jean-Paul. Max Weber (1864-1920). **Sociologia e Religião**. Aparecida: Ideias & Letras, p. 71-123, 2009.

JINZENJI, Mônica Yumi. **Cultura Impressa e Educação da Mulher no Século XIX**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

JUNQUEIRA, Júlia Ribeiro. Permeando a curva da trajetória de José Carlos Rodrigues (1867-1923): breves apontamentos teóricos-metodológicos. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, julho de 2011.

KLAUCK, Samuel. A imprensa como instrumento de defesa da Igreja Católica e de reordenamento dos católicos no século XIX. In: **Mneme – Revista de Humanidades –**

Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, v. 11, n.29, p. 132-148, jan./julho, 2011.

MACHADO DE ABREU, Luís. O Trono e o Altar no Discurso Anticlerical Português. In: Ramos, Luíz A. de Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins; POLÓNIA, Amélia (Orgs.). **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto: 1992.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização**. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARTINHO, Agnaldo; SAPATERRA, Ana Paula. A Censura no Brasil do século XVI ao XIX. In: **Estudos Linguísticos XXXV**, 2006. p. 234-243.

MARTINS, Gabriela Pereira. Ultramontanos, Positivistas e Liberais: reflexões a partir da separação Igreja-Estado. In: **Revista Sacrilégens**. V. 5. nº 1. Juiz de Fora, 2008.

MELO, Patrícia Bandeira de. Um Passeio Pela História da Imprensa: o espaço público ao ciberespaço. In: **Revista Comunicação & Informação**. V. 8, n. 1, jan./jun. 2005.

MENCK, Jose Theodoro Mascarenhas. **A Liberdade Religiosa e o Parlamento Imperial Brasileiro (1823 a 1889)**. Brasília: Editora Ser, 1996.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Editora da universidade de São Paulo, 2008.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

MONNERAT, Patrícia Carvalho Santório. **Festa e Conflito: D. Antônio e a Questão de Nazaré (1861-1878)**. Niterói, 2009.

MORSE, Richard. **O espelho do Próspero**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PAIVA, Gilberto. Meados do século XIX: a Igreja no Brasil toma novos rumos. In: **Fragmentos de Cultura**. Goiânia, v. 9, n. 3, maio-junho, 1999. p. 534.

PALLARES-BURK, Maria Lúcia Garcia. A imprensa periódica como uma empresa educativa no século XIX. In: **Cad. Pesq.** n.104, junho, 1998. p. 144-161.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber – Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V. 13, n.37, 1994. p. 1-32.

PINHEIRO, Áurea Paz. **As tensões entre clericais e anticlericais no Piauí nas duas primeiras décadas do século XX**. Campinas: [s.n.], 1999.

RANDOLPHO PAIVA, Ângela. **Valores religiosos na construção da cidadania**: estudo comparativo Brasil – Estados Unidos. Tese de Doutorado em Sociologia. IUPERJ. Rio de Janeiro, 1999.

RANQUETAT Jr., Cesar Alberto. Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. In: **Tempo da Ciência**. Cascavel, vol. 15, n. 30, p. 59-72. 2008.

RODRIGUES, Marcos Henrique Camargo. Gutenberg e o Letramento do Ocidente. In: **Revista Educação e Linguagem**. Campo Mourão, vol. 1, n.1, ago./dez. 2012.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. A Igreja e a construção do Estado Imperial. In: **XXVII Simpósio Nacional de História – Conhecimento histórico e diálogo social**. Natal, 2013. p. 1-17.

_____. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. Temporalidades – In: **Revista discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG**. Belo Horizonte, vol. 2, n.2, p. 24-34, Agosto/Dezembro. 2010.

_____. **Questão de Consciência**: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889). Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2015

SANTOS, Adécio Machado dos. Gutenberg: a era da imprensa. In: **Percepções**. Caçador-SC, v. 1, n.1, jan./jun. 2012.

SHAULL, Richard. **A teologia da libertação e a Reforma Protestante**. São Paulo: Ed. Pendão Real, 1993.

SELL, Carlos Eduardo. Racionalidade e racionalização em Max Weber. In: **RBCS**. V. 27, n. 79, junho, 2012. p. 154-173

SILVA, Elza Miné da Rocha e. **Da enunciação da proposta às suas revisitações**. (Tese de livre-docência apresentada no Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.

SODRÉ, Nelson Weneck. **História da Imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

SOUZA, Alina Sila. **A Família na República**: imprensa e casamento civil em São Luís na década se 1890. Dissertação apresentada ao Departamento de História da faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo: [s.n.], 2007.

VALENTIN, Ismael Forte. A Reforma Protestante e a Educação. In: **Revista de Educação do COGEIME**. Ano 19. nº 37. julho/dezembro 2010. p. 59-70.

VIANA, Hélio. **Jornal do Comércio** (folhetim): 18 out. 1963, José Carlos Rodrigues, diretor da revista O Novo Mundo, de Nova York. Apud Silva, Elza Miné da Rocha e. 1991.

VIANNA, Luiz Werneck. In: DADOS – **Revista de Ciências Sociais**. Vol. 34, n. 2, 1991. Rio de Janeiro. p. 145-189.

VIEIRA, César Romero Amaral. Americanismo X Iberismo: a influência do modelo educacional norte-americano no final do século XIX. In: **Horizontes**. V. 26, n. 1, p. 21-30, jan./jun. 2008.

WARDE, Mirian Jorge. **Americanismo e educação: um ensaio no espelho**. São Paulo: [s.n.] 2000.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.