

**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO” – UNESP
CÂMPUS DE FRANCA**

DONALDO DE ASSIS BORGES

**A OPOSIÇÃO DA IGREJA CATÓLICA À ORDEM JURÍDICA REPUBLICANA: O
PENSAMENTO TEOLÓGICO-POLÍTICO DE D. ADAUTO AURÉLIO DE MIRANDA
HENRIQUES (1894-1935)**

**FRANCA
2016**

DONALDO DE ASSIS BORGES

**A OPOSIÇÃO DA IGREJA CATÓLICA À ORDEM JURÍDICA REPUBLICANA: O
PENSAMENTO TEOLÓGICO-POLÍTICO DE D. ADAUTO AURÉLIO DE MIRANDA
HENRIQUES (1894-1935)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História – Doutorado em História (Linha de Pesquisa: História e Cultura Social - Sub-área: História Eclesiástica), da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais – Universidade Estadual Paulista – UNESP, Câmpus de Franca, para obtenção do título de Doutor em História.

Área de concentração: História e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel.

**FRANCA
2016**

Borges, Donaldo de Assis.

A oposição da Igreja católica à ordem jurídica republicana: o pensamento teológico-político de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques (1894-1935) / Donaldo de Assis Borges. – Franca: [s.n.], 2016.

180 f.

Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientador: Ivan Aparecido Manoel

1. Igreja Católica - Bispos. 2. República. 3. Direito Constitucional - História.

I. Título.

CDD – 981.05

DONALDO DE ASSIS BORGES

**A OPOSIÇÃO DA IGREJA CATÓLICA À ORDEM JURÍDICA REPUBLICANA: O
PENSAMENTO TEOLÓGICO-POLÍTICO DE D. ADAUTO AURÉLIO DE MIRANDA
HENRIQUES (1894-1935)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História – Doutorado em História, da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista – UNESP, Câmpus de Franca, para obtenção do título de Doutor em História.

Área de concentração: História e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel.

Orientador: _____
Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel.
Universidade Estadual Paulista – UNESP.

Examinador(a): _____
Nome: Bárbara Fadel.
Instituição: Universidade Estadual Paulista – UNESP.

Examinador(a): _____
Nome: Henrique Garbellini Carnio.
Instituição: Faculdade Autônoma de Direito de São Paulo – FADISP.

Examinador(a): _____
Nome: Dagoberto José Fonseca.
Instituição: Universidade Estadual Paulista – UNESP.

Examinador(a): _____
Nome: José Carlos Garcia de Freitas.
Instituição: Universidade Estadual Paulista – UNESP.

À minha esposa Leila, ao Leandro e à Lívia, com amor.

AGRADECIMENTOS

A Deus por tudo.

Aos amigos que de outro plano colaboraram nos esforços para elaboração do presente trabalho.

Ao prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel pela confiança, por suas orientações valiosas e sua amizade sincera.

Ao prof. Dr. Marcos Alves de Souza pelo suporte necessário.

Aos funcionários da Seção da Pós-Graduação da UNESP - Franca: Máisa, Mauro e Sebastião.

Ao amigo Marco Baldin.

Nos campos de cultura, como nos campos de batalha, se ferem verdadeiros combates; em ambos se decidem os destinos de uma nação.

Cardeal Leme.

BORGES, Donaldo de Assis. **A oposição da Igreja católica à ordem jurídica republicana**: o pensamento teológico-político de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques (1894-1935). 2016. 180 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2016.

RESUMO

O presente trabalho descreve e analisa o pensamento teológico-político de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques (1855-1935), bispo da Paraíba (1894-1935), visando o entendimento da forma como operou o pensamento sociológico-organicista de Louis Gabriel Ambroise, visconde de Bonald, o providencialismo histórico de Joseph de Maistre e o organicismo jurídico de Friedrich Julius Stahl, a fim de fundamentar o seu discurso e a sua ação política no movimento de oposição católica à ordem jurídica instaurada pela Primeira República. A sua ação política teve por objetivo a volta de direitos de interesse da Igreja suprimidos pela Constituição brasileira de 1891 e, foi marcada, em tese, pela obsessão pela lei. A proposta de reformar a Constituição visava o balizamento simbólico da religião na maior referência legislativa da nação. A axiologia católica deveria adentrar ao plano positivo da lei por meio da inscrição do nome de Deus na Carta Magna brasileira. O aspecto simbólico do nome de Deus na Constituição vinculava diretamente o nome de uma Instituição – a Igreja católica –, sobretudo pelo fato da maioria dos brasileiros professarem o catolicismo. A lei constitucional passa a ser a mola mestra do interesse da Igreja, com o propósito de fazer convergir uma hegemonia católica no interior da sociedade brasileira. A hegemonia católica foi historicamente exercida diretamente sobre os governantes, em razão da prevalência do princípio da soberania divina, todavia na modernidade a lei passa a se constituir no limite do poder político, sob o fundamento democrático da soberania popular. A Igreja se arma de pessoas preparadas intelectualmente para enfrentar o desafio de lutar pela lei e mudar a Constituição pela via democrática. A obra teológico-política de D. Adauto tem no seu núcleo uma intensa argumentação de combate à modernidade, a fim de fornecer elementos discursivos para a formação de um capital sócio-político-religioso, no intuito de oferecer subsídios para direcionar o católico e o catolicismo para a luta por direitos constitucionais na Carta Política brasileira.

Palavras-chave: Igreja Católica. República. História do Direito. Direito Constitucional.

BORGES, Donaldo de Assis. **The opposition of the Catholic Church to the republican law**: the theological-political thought of D. Adauto Aurelio de Miranda Henriques (1894-1935). 2016. 180 f. Thesis (Doctorate in History) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2016.

ABSTRACT

This doctoral thesis describes and analyzes the theological-political thought of D. Adauto Aurelio de Miranda Henriques (1855-1935), bishop of Paraíba (1894-1935), aimed at understanding the way it operated the sociological and organismic thought of Louis Gabriel Ambroise, Viscount de Bonald, the historic providentialism of Joseph de Maistre and legal organicism of Friedrich Julius Stahl in order to substantiate his speech and his political action in the movement of Catholic opposition to the law established by the First Republic. Its political action aimed at the return of Church interest rights suppressed by the Brazilian Constitution of 1891, and was marked, in theory, by the obsession by law. The proposal to reform the constitution aimed at the symbolic marking of religion in the nation's largest legislative reference. The Catholic axiology should come into the positive side of the law through the application of God's name in the Brazilian Constitution. The symbolic aspect of God's name in the Constitution directly linked the name of an institution - the Catholic Church - especially because most Brazilians profess Catholicism. The constitutional law becomes the mainspring of the Church's interest in order to converge a Catholic hegemony within the Brazilian society. The Catholic hegemony has historically exerted directly on the rulers because of the prevalence of the principle of divine sovereignty, but in modern times the law shall be constituted on the edge of political power under the democratic basis of popular sovereignty. The Church arming people intellectually prepared to face the challenge of fighting for law and change the constitution through democratic means. The theological-political work of D. Adauto has at its core a strong argument to fight modernity in order to provide discursive elements for the formation of a socio-religious-political capital in order to offer subsidies to target the Catholic and Catholicism in the struggle for constitutional rights in the Charter Brazilian Policy.

Key-Words: Catholic Church. Republic. History of Law. Constitutional Right.

BORGES, Donaldo de Assis. **L'opposizione della Chiesa cattolica alla legge repubblicana**: il pensiero teologico-politico del D. Aduino Aurelio de Miranda Henriques (1894-1935). 2016. 180 f. Tesi (dottorato de ricerca in Storia) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2016.

RIASSUNTO

Questa tesi descrive e analizza il pensiero teologico-politico del D. Aduino Aurelio de Miranda Henriques (1855-1935), vescovo di Paraíba (1894-1935), volto a comprendere il modo in cui ha operato il pensiero sociologico e organicista di Louis Gabriel Ambrose, Visconte de Bonald, il provvidenzialismo storico di Joseph de Maistre e Friedrich legale organicismo di Julius Stahl per avvalorare la sua parola e la sua azione politica nel movimento di opposizione cattolica alla legge stabilita dalla Prima Repubblica. La sua azione politica finalizzata alla restituzione dei diritti di interesse soppressa chiesa dalla Costituzione brasiliana del 1891, ed è stato caratterizzato, in teoria, dall'ossessione per legge. La proposta di riforma della Costituzione finalizzata alla simbolica marcatura della religione nel più grande di riferimento legislativo della nazione. L'assologia cattolica deve entrare nel lato positivo della legge attraverso l'applicazione del nome di Dio nella Costituzione brasiliana. L'aspetto simbolico del nome di Dio nella Costituzione direttamente collegato il nome di un'istituzione - la Chiesa cattolica - soprattutto perché la maggior parte dei brasiliani professano cattolicesimo. La legge costituzionale diventa la molla dell'interesse della Chiesa per convergere una egemonia cattolica all'interno della società brasiliana. L'egemonia cattolica ha storicamente esercitato direttamente sui rigelli a causa della prevalenza del principio della sovranità divina, ma in tempi moderni la legge deve essere costituito ai margini del potere politico sotto la base democratica della sovranità popolare. Il popolo Chiesa di inserimento intellettualmente preparati ad affrontare la sfida della lotta per il diritto e cambiare la costituzione con mezzi democratici. Il lavoro teologico-politico di D. Aduino ha al suo centro un argomento forte per combattere la modernità al fine di fornire elementi discorsivi per la formazione di un capitale socio-religioso-politico al fine di offrire sussidi per indirizzare la Chiesa cattolica e il cattolicesimo nella lotta per i diritti costituzionali nella politica brasiliana Carta.

Parole chiave: Chiesa Cattolica. Repubblica. Storia del Diritto. Diritto Costituzionale.

LISTA DE ABREVIATURAS

AEAP	Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese da Paraíba.
FUNDAJ	Fundação Joaquim Nabuco – Recife/PE.
FCRB	Fundação Casa de Rui Barbosa.
INDOC	Instituto de Documentação da Fundação Joaquim Nabuco. Recife - PE.
AEL	Arquivo Edgard Leuenroth - UNICAMP. Campinas/SP.
FSBH	Fundo Sérgio Buarque de Holanda – Biblioteca Central da UNICAMP. Campinas/SP.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1 D. ADAUTO: AS PRIMEIRAS INTERVENÇÕES NA ÁREA POLÍTICA. ..	21
1.1 D. ADAUTO: Formação, Docência, Sagração Episcopal e Visita a Leão XIII.....	28
1.2 A CARTA PASTORAL DE SAUDAÇÃO (1894)	38
2 A CONDENAÇÃO À SOCIEDADE MODERNA	49
2.1 A CARTA PASTORAL DEUS E PÁTRIA: o Combate aos Vícios da Sociedade Moderna.....	54
2.2 O CHOQUE DE DOCTRINAS: Doutrina Católica <i>versus</i> Doutrina da Sociedade Moderna.....	79
3 A FÉ E O PATRIOTISMO A SERVIÇO DA IGREJA	87
3.1 A SOCIOLOGIA DA ORDEM DE BONALD E A HISTÓRIA PROVIDENCIALISTA DE MAISTRE	92
3.2 A CARTA PASTORAL “DO DEVER DE GRATIDÃO PARA COM DEUS”: Fé e Patriotismo na Formação de uma Consciência Política	107
3.3 A CARTA PASTORAL “TUDO PELA PÁTRIA, NADA SEM DEUS”: o Dever Cívico nos Momentos de Crise	112
4 A ESTRATÉGIA POLÍTICA CATÓLICA PÓS-REVOLUÇÃO DE 1930 E A NOVA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1934	120
4.1 O PROTAGONISMO REVOLUCIONÁRIO DA PARAÍBA, O APOIO E AS EXPECTATIVAS DA DIOCESE DA PARAÍBA EM FACE DA REVOLUÇÃO DE 30	121
4.1.1 O artigo “Visões do Brasil”, após a Revolução	127
4.2 AÇÃO POLÍTICA DE D. ADAUTO PÓS-REVOLUÇÃO DE 1930.....	131
4.3 A FORMA MAIS PERFEITA DE PROJEÇÃO DA RELIGIÃO: a Lei e a Constituição	147
CONCLUSÃO	158
REFERÊNCIAS	160

ANEXOS	177
ANEXO A – CARTAS PASTORAIS DE D. ADAUTO. A. M. HENRIQUES	177
ANEXO B – D. ADAUTO A. M. HENRIQUES	179
ANEXO C – DE LUTO, A PARAÍBA CATÓLICA!	180

INTRODUÇÃO

O presente trabalho intitulado: “**A oposição da Igreja Católica à ordem jurídica republicana**: o pensamento teológico-político de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques (1894-1935)” tem por objeto de estudo a obra política do bispo produzida durante o período em que esteve à frente do governo eclesiástico da Diocese da Paraíba e Rio Grande do Norte (1894-1935). A sua vasta produção intelectual e a sua ação de natureza religiosa e política, direcionada para a defesa dos direitos da Igreja perante a nação brasileira, viria a integrar o movimento de oposição católica à ordem jurídica republicana, proclamada pela Constituição de 1891.

A Constituição republicana fez a separação da Igreja com o Estado, consolidou a liberdade religiosa e, por consequência direta da nova orientação política liberal, deixou de contemplar direitos do interesse direto dos católicos na Carta Magna brasileira. O principal deles, a não inscrição do nome de Deus no preâmbulo da Constituição, foi, segundo a visão do clero nacional, o mais duro golpe sofrido pela Instituição católica, fato sem precedentes na história do Brasil.

A oposição política da Igreja à ordem jurídica republicana, destarte, teve origem na negação dos direitos constitucionais dos católicos na Carta Política da Primeira República. O movimento oposicionista originou-se da alta cúpula da Igreja no Brasil e teve figuras de destaque, entre eles D. Macedo Costa, até 1890, e D. Leme, a partir de 1916.

Os direitos constitucionais dos católicos seriam novamente reconhecidos pela Constituição de 1934, finalizando a luta política de mais de 40 anos. O governo eclesiástico de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques (Anexo B) à frente da Diocese da Paraíba e do Rio Grande do Norte (1894-1935) foi, quase todo ele, simultâneo ao período que liga a Constituição de 1891 à Constituição de 1934. A longevidade de D. Adauto à frente de sua Diocese foi plena de ações oposicionistas à liberal democracia republicana, por ter instituído no Brasil, segundo ele, uma constituição ateia, que não representava a tradição católica da nação brasileira.

O presente trabalho visa o estudo do pensamento teológico-político oposicionista de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques expresso principalmente

nas Cartas Pastorais que o próprio bispo reconheceu ser de natureza política. Entende-se por pensamento teológico-político aquele que visa fundamentar o “sistema de representações através do qual a Igreja elabora uma dada apreensão da realidade, transfigurando-a simbolicamente através da *ratio* teológica”¹.

Segundo Teresa Malatian,

Esse é um dado fundamental para compreender as posturas que a Igreja adotou perante a sociedade e o Estado, elaborando um discurso original – o discurso teológico-político – com a pretensão de instaurar novas práticas ou reforçar práticas em curso².

A análise da obra de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques permite entender a forma na qual o bispo operou o discurso teológico-político³ para levar o católico e o catolicismo a intervir na política nacional, a fim de obter o reconhecimento de um “fundamento religioso para a ordem política”⁴ e fazer voltar à Constituição os direitos de interesse da Igreja suprimidos pelo governo republicano. O presente trabalho levanta a hipótese de que havia por parte do clero nacional, mas, sobretudo por parte de D. Adauto, uma verdadeira obsessão pela lei, por ter na Constituição e nas leis da República o reconhecimento dos postulados católicos. A medida visava, em tese, o fortalecimento institucional da Igreja perante a sociedade brasileira. A modernidade deu novos contornos à lei, desvinculando-a do princípio da soberania divina. A lei passa a ser a expressão máxima do poder político sob o abrigo do princípio da soberania do povo, originado da Revolução Francesa.

Segundo Claude Lefort

A Revolução Francesa delineia um percurso no qual fica demarcada uma tensão contínua entre a ideia de religião como horizonte intransponível do homem e uma ideia de direito como fonte única da criação do homem pelo homem, ou, melhor, como princípio de uma ultrapassagem do homem que lhe é interior⁵.

¹ MALATIAN, Teresa Maria. **Os cruzados do Império**. São Paulo/Brasília: Contexto/CNPq, 1990. p. 11-12.

² Id.

³ A expressão “teológico-político” também foi utilizada por: ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. São Paulo: Kairós, 1979, p. 11-12; e Claude Lefort no capítulo intitulado “Permanência do teológico-político?” In.: LEFORT, Claude. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. p. 249-294.

⁴ LEFORT, Claude. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. p. 274.

⁵ Ibid. p. 275.

Na Modernidade, a lei se tornou o parâmetro de conduta da vida social e política. Os destinos de povos e nações do Ocidente não mais seriam decididos por uma religião. A via democrática não mais permitiria a ingerência privada de uma Instituição – a Igreja – nos poderes da nação e nas leis, sem passar pelo crivo do debate político e do voto popular. O campo da religião se tornara distinto do campo da política.

No Brasil, a Proclamação da República se encarregou da solução de continuidade da relação entre o campo da religião e o campo da política ao provocar a ruptura jurídica da Igreja com o Estado. Todavia, o fato da separação talvez não tenha causado tanto a indignação do clero quanto à retirada do nome de Deus do preâmbulo da Constituição de 1891. A indignação do clero a essa medida foi verbalizada em vários documentos eclesiásticos na flagrância dos fatos, sobretudo nas Cartas Pastorais dos Bispos do Brasil de 1890 e de 1900.

A oposição católica à ordem jurídica republicana se fixou exatamente nesse ponto – a retirada do nome de Deus da Constituição – para erguer o estandarte que iria conduzir a argumentação de que a pátria brasileira se encontrava desprotegida pela ausência da ordem divina na sua Carta Magna. O projeto político da Igreja oferecia à nação a opção de buscar no religioso “a reconstituição de um polo de unidade graças ao qual seriam afastadas as ameaças de [sua] dissolução social”⁶, originada da República.

Nesse sentido, a obra de D. Adauto Aurélio Miranda Henriques composta de 39 (trinta e nove) Cartas Pastorais, além de inúmeros artigos e documentos eclesiásticos publicados no jornal diocesano “A Imprensa”, fornecem importantes subsídios de pesquisa tanto no âmbito religioso quanto no político. Todavia, o presente trabalho faz, por opção metodológica, um recorte que visa analisar os documentos históricos – Cartas Pastorais – que o próprio bispo reconheceu ser de natureza política. O rol das obras de natureza política⁷, segundo a classificação de D. Adauto, é de 10 (dez) escritos, sendo 8 (oito) Cartas Pastorais, e 2 (dois) manifestos. São eles: 1. Carta Pastoral “Dos males da ignorância religiosa”, de 1905; 2. Carta Pastoral “Deus e Pátria”, de 1909; 3. Carta Pastoral “Do

⁶ LEFORT, op.cit., 1991. p. 275.

⁷ AEAP. HENRIQUES, D. Adauto Aurélio Miranda. **Doutrina contra doutrina**: Carta Pastoral de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo da Parahyba do Norte. Parahyba: Typographia da Imprensa, 1928. p. 3.

dever de gratidão para com Deus”, de 1917; 4. Carta Pastoral “Tudo pela pátria, nada sem Deus”, também de 1917; 5. Carta Pastoral “O segredo de nossa felicidade”, de 1922; 6. Carta Pastoral “A volta do homem e da sociedade para Deus”, de 1923; 7. Carta Pastoral “Das bases fundamentais da sociedade”, de 1927; 8. Carta Pastoral “Doutrina contra doutrina”, de 1928; 9. Circular condenando o jornal “O Malho”, de 1911; 10. Protesto dirigido aos Poderes Públicos, de 1915.

Do ponto de vista metodológico faz-se ainda a opção por descrever e analisar, já no primeiro capítulo, a Carta Pastoral de “Saudação”⁸, de 1894. Nessa carta, D. Adauto saúda os seus diocesanos quando de sua posse na diocese da Paraíba e Rio Grande do Norte (04/03/1894), após ter sido nomeado e sagrado bispo por Leão XIII, em Roma, na data de 07/01/1894. A Carta de “Saudação” não foi incluída pelo bispo entre as do rol político, todavia ela traz as linhas fundamentais do seu projeto político de oposição à ordem jurídica republicana. Nela, D. Adauto não só saúda os seus diocesanos como, também, dá mostras de sua veia política ao adentrar a discussão de direitos constitucionais na primeira oportunidade que teve ao assumir a sua Diocese.

No primeiro capítulo faz-se, também, a análise dos fatos políticos pós-Proclamação da República que diziam respeito à relação Igreja-Estado, visando contextualizar a presença de D. Adauto na vida nacional. Esse capítulo ainda descreve e analisa os fatos da sua formação intelectual na Europa e a conversa que teve com Leão XIII, na qual o Papa se mostrava interessado por questões da política no Brasil. Na sua visão a Igreja deveria aproximar-se da política e adaptar-se aos novos regimes dos Estados originados da Modernidade.

A Igreja Católica, destarte, a partir de Leão XIII, orientou-se no sentido de não apenas resistir às mudanças sociais e políticas advindas da Modernidade, mas também no sentido de adaptar-se a elas, utilizando-se inclusive dos elementos da própria modernidade para ajustar-se aos novos tempos. Os novos tempos exigiam, segundo Leão XIII, uma educação eclesiástica diferenciada na formação de seus novos membros, tornando-os capazes de fazer a defesa da Igreja frente aos ataques das doutrinas liberais.

⁸ A Carta Pastoral de “Saudação” foi o primeiro documento de uma série de 39 (trinta e nove) escritos dessa mesma natureza. D. Adauto foi o autor de 29 (vinte e nove) Cartas Pastorais, e participou efetivamente na elaboração de outras 10 (dez) Cartas Pastorais Coletivas (Anexo A).

Gravíssimas razões, comuns a todos os tempos, exigem sacerdotes de grandes e numerosas virtudes, porém a época atual exige ainda mais. Com efeito, a defesa da fé católica que deve ser o empenho principal dos sacerdotes e tão necessária em nossos dias reclama uma instrução, não já comum e medíocre, senão profunda e variada: uma instrução que, abrace não só as ciências sagradas, senão também as ciências filosóficas e que seja enriquecida dos conhecimentos das naturais e históricas. Porquanto se trata de destruir erros numerosíssimos que ofendem a todos os princípios da doutrina cristã; e muitíssimas vezes é mister lutar com adversários bem preparados, extravagantes e contumazes na discussão, e com uma pérfida astúcia procurarão aproveitar-se de argumentos tirados de todos os ramos científicos (Leão XIII, Encíclica *Elsi*, 15 fev., 1882).

Essa diretriz de Leão XIII veiculada pela Encíclica *Elsi nos*, 15 de fevereiro de 1882, foi lembrada por D. Adauto A. de Miranda Henriques na sua Carta de “Saudação”⁹. A Igreja passou a se preocupar com a formação intelectual de seus novos membros. Entre os 79 bispos que exerceram função de direção no governo eclesiástico no Brasil, durante a Primeira República, 26 preladados concluíram seus estudos no exterior, sendo que 13 deles foram titulados doutores em Roma¹⁰. Entre eles estava o bispo da Paraíba, D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques.

Outros preladados desse período também obtiveram o título de doutor. Contudo, diferem dos demais por não terem exercido as funções de chefes de governo eclesiástico, a exemplo do Monsenhor Arruda Câmara (Doutor em Filosofia e Teologia Dogmática), deputado constituinte na Assembleia Nacional Constituinte de 1933-1934; e, Padre Leonel Franca (1893-1948), doutor em Filosofia e Teologia, fundador da Universidade Católica do Rio de Janeiro. No Império, D. Antonio de Macedo Costa (1830-1891), bispo do Pará e depois Arcebispo Primaz do Brasil, obteve o título de doutor em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade

⁹ AEAP. HENRIQUES, D. Adauto Aurélio Miranda. **Carta Pastoral de D. Adauto A. de Miranda Henriques, bispo da Parahyba, saudando aos seus diocesanos no dia de sua sagração**. Roma: Typographia Polyglotta, 1894. p. 24.

¹⁰ São eles: D. José Lourenço da Costa Aguiar (1847-1905) obteve o título de Doutor em Direito Civil e Direito Canônico pela Universidade Santo Apolinário de Roma, enquanto que D. Francisco de Aquino Correa (1885-1956) tornou-se Doutor em Filosofia pela Academia São Tomás de Aquino de Roma. Os demais preladados obtiveram seus títulos de doutores pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma: D. Francisco do Rego Maia (1849-1948), Doutor em Direito Canônico; D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques (1855-1935), Doutor em Direito Canônico; D. Santino Maria da Silva Coutinho (1865-1939), Doutor em Teologia e Direito Canônico; D. Manoel Raimundo de Melo (1872-1943), Doutor em Filosofia; D. Benedito Paula Alves de Souza (1873-1946), Doutor em Direito Canônico; D. Helvécio Gomes de Oliveira (1876-1960), Doutor em Filosofia; D. Frederico Benício de Sousa Costa (1876-1948), Doutor em Filosofia; D. Henrique César Fernando Mourão (1877-1945), Doutor em Filosofia; D. Joaquim Domingos de Oliveira (1878-1914), Doutor em Direito Canônico; D. Sebastião Leme da Silveira Cintra (1882-1942), Doutor em Filosofia e Teologia; D. José Tupinambá da Frota (1882-1959), Doutor em Filosofia e Teologia. MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia da Letras, 2009. p. 82-101.

Gregoriana de Roma. A formação em Direito era valorizada pela Igreja, a fim de se executar as diretrizes de Roma¹¹, mas, sobretudo pela necessidade de se ter acesso junto aos poderes políticos, à lei e ao direito do Estado.

O segundo capítulo analisa as cartas pastorais “Deus e pátria”, de 1909, e “Doutrina contra doutrina”, de 1928, visando compreender a forma que D. Aduino combateu a modernidade, no intuito de superá-la a partir dos fundamentos da religião. O capítulo faz uma análise do conceito de representação de Carl Schmitt e, também, do conceito de secularização de Marramao, Catroga e Willaime visando explicar a forma que D. Aduino operou o seu discurso teológico-político de convencimento e mobilização do fiel à luta política.

O terceiro capítulo descreve e analisa as cartas pastorais “Do dever de gratidão para com Deus”, de 1917, e “Tudo pela pátria, nada sem Deus”, também de 1917. O capítulo intitulado “A fé e o patriotismo a serviço da Igreja” defende que o conceito de patriotismo foi utilizado em reforço ao discurso teológico-político para fazer a ligação do indivíduo, da sociedade e da nação a Deus, por meio da ideia de filiação comum ao Criador – Deus. A argumentação adautiana, a nosso ver, vale-se do pensamento sociológico-organicista de Bonald, do providencialismo histórico de Maistre e do organicismo jurídico de Friedrich Julius Stahl, a fim de fundamentar o seu discurso que foi pensado não apenas e tão somente na relação indivíduo-religião, mas na relação sociedade-religião, objetivando abranger o indivíduo, a sociedade e o Estado.

O quarto capítulo faz a análise dos fatos políticos ocorridos durante e pós-Revolução de 30 veiculados pelo jornal diocesano “A Imprensa”, nos quais se procura demonstrar não só as expectativas da Diocese da Paraíba em face do movimento revolucionário que levou Getúlio Vargas ao poder, mas também a vocalização imediata por direitos na nova Constituição. A experiência católica de mais de 40 anos convergiria para a luta política sob as insígnias da Liga Eleitoral Católica, a fim de se fazer o deslocamento do católico e do catolicismo ao político, visando, sobretudo influir na escolha dos membros da Assembleia Nacional Constituinte (1933-34) que iria promulgar a nova Constituição brasileira.

¹¹ AZZI, Riolando. **A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira**. Aparecida: Santuário, 2008. p. 75.

CAPÍTULO 1 - D. ADAUTO E AS PRIMEIRAS INTERVENÇÕES NA ÁREA POLÍTICA

*Iter para tutum*¹² [Preparar o caminho seguro].
D. Adauto A. M. Henriques.

A sabedoria popular é rica em conhecimentos originados da experiência que a vida engendra. A trajetória individual é plena de percalços e atribulações, em princípio comuns à maioria das pessoas. Os fatos e a história repetem-se e, não raro, os problemas novos são solucionados a partir da experiência de velhos problemas. A experiência das pessoas agrega sabedoria à vida, e as suas lições não podem ser desprezadas. Os adágios são uma forma de sabedoria popular, e expressam aquilo que vem sendo repetido por muito tempo e têm sempre uma lição embutida. As mensagens, na forma de provérbio popular, transmitem sínteses de valor moral. Em geral, as lições que as mensagens transmitem são valorizadas pelas pessoas pela aplicabilidade imediata a situações da vida prática. Pois bem, existe um adágio que diz que “o raio não cai duas vezes no mesmo lugar”. A presente argumentação não tem por óbvio nenhum rigor científico por ser de senso comum, todavia ela nos serve para introduzir o sentimento do episcopado brasileiro após a Proclamação da República. O bispo da Paraíba e Rio Grande do Norte, D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques, declara que “o Brasil havia sido atingido pela Revolução duas vezes 89”¹³, a saber, a Revolução Francesa, de 1789, e a República brasileira, de 1889.

De fato, dois eventos de naturezas similares haviam atingido a mesma Instituição – a Igreja católica. Embora de origens diferentes (França e Brasil), a mesma descarga ideológica originada na França havia separado também no Brasil República as estruturas do Estado confessional ao meio, isto se considerarmos que havia o equilíbrio de forças entre a Igreja e o Império.

A nova realidade política do Estado acabou provocando a instabilidade institucional da Igreja pela quebra de um vínculo histórico que havia se originado em Portugal antes mesmo da chegada dos portugueses no Brasil. O regime do

¹² Lema de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques (1855-1935), bispo e arcebispo da Paraíba e Rio Grande do Norte (1894-1935).

¹³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 18-19.

padroado régio imperial que o Brasil herdara de Portugal, havia chegado ao fim. E com ele, o final de um período de submissão da Igreja aos poderes do Estado. O padroado teve origem na concessão de direitos da Santa Sé à corôa portuguesa, a título de ajuda material de que precisava nas guerras sustentadas para a defesa dos Estados Pontifícios¹⁴. Patrícia Ferreira dos Santos explica que Calisto III havia confirmado as antigas concessões de seus antecessores e, por meio da *Bula inter cætera*, de 13 de março de 1456, conferira novos poderes à corôa portuguesa: a perpetuidade do direito do infante dom Henrique de reter todos os rendimentos da ordem, os quais deveriam ser aplicados nas conquistas, e, por extensão, o rei passava a ser o administrador de todos os bens, rendimentos e dízimos eclesiásticos da Ordem de Cristo, além de exercer a jurisdição eclesiástica sobre as conquistas¹⁵.

Dornas Filho via no padroado “um regime de opressão”¹⁶ que havia causado angústias à Igreja no Brasil, segundo ele a Instituição católica se tornara “prisioneira de apetites e de ódios contrários à sua missão social”¹⁷ e que o Império havia sido “o algoz da Igreja com a pretensão de protegê-la”¹⁸. A ingerência do Estado nos negócios espirituais não raro resultava em desinteligências até mesmo do clero com relação às orientações da própria Igreja pela falta de demarcações claras dos vínculos jurídicos que uniam a Igreja ao Estado. O reconhecimento de vulnerabilidades do sistema, embora pareça contraditório, veio de um membro do próprio governo – o ministro da Justiça e regente do Império, Diogo Antonio Feijó, que mais tarde ombraria o projeto de “extinção do celibato clerical”¹⁹ no Brasil. Por meio de missiva ao episcopado brasileiro, o ministro denunciava sobre as repetidas queixas do povo contra os párocos que, em geral, vinham desempenhando mal o seu ministério, e atribuía o problema, entre outras causas, à má escolha dos ministros da religião pelo Estado²⁰. Em decorrência, a flagrante negligência dos

¹⁴ Esse direito, segundo Dornas Filho, vinha sendo exercido desde 1456, quando o Papa Calisto III, por meio da Bula *Inter-cætera*, deu poderes aos soberanos portugueses de ingerência na jurisdição eclesiástica. DORNAS, op. cit., 1939. p. 17.

¹⁵ SANTOS, Patrícia Ferreira dos. **Poder e palavra**: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764). São Paulo: Hucitec: FAPESP, 2011. p. 29-30.

¹⁶ DORNAS, op. cit., 1939. p. 17.

¹⁷ Ibid. p. 16.

¹⁸ Ibid. p. 19.

¹⁹ MONTENEGRO, João Alfredo. **Evolução do catolicismo no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 60.

²⁰ A Igreja suportou excessiva ingerência do Estado na jurisdição eclesiástica e contou com um clero que atuava mais para garantir a ordem social do que para cuidar de suas tarefas próprias. DIAS,

prelados em regular o culto pelas leis da Igreja; a tolerância a festas nos templos até tarde da noite resultando condutas não condizentes com a moral religiosa; e a falta de importância às queixas dos fiéis, vinham dando margem, segundo Feijó, à mágoa dos “verdadeiros crentes”²¹.

No Império, em razão do regime do padroado o clero estava atrelado à máquina administrativa estatal. O regime do padroado determinava a subordinação constitucional dos religiosos ao governo brasileiro²². Nesta condição, o clero integrava a categoria dos servidores públicos da nação: “o sacerdote era funcionário público, servia ao Estado, o qual, por sua vez, deveria contribuir para a manutenção do clero”²³.

Em razão das normas que ligavam a Igreja ao Estado, a religião não se limitava aos objetivos meramente espirituais. A ligação administrativa obrigava também à realização de objetivos político-institucionais do Estado brasileiro. Além de servir de sala de recepções para os encontros de natureza política, o espaço religioso servia também à realização de eleições, utilizando-se, nas paróquias, do mesmo espaço reservado às missas e cultos. Nesse sentido, Wernet enfatiza que “a paróquia era a célula mais importante no sistema eleitoral brasileiro”²⁴. Nas Igrejas, após missa solene, realizavam-se eleições para a escolha direta de vereadores, juízes de paz, deputados provinciais e deputados gerais. Não havia dentro do espaço da religião a dissociação entre o cristão e o cidadão. Os acontecimentos mais importantes da vida pessoal e política dos indivíduos davam-se nas Igrejas. A realidade pessoal do homem religioso não se separava de sua realidade política. A paróquia havia se tornado, segundo Wernet, “o ponto de convergência da vida civil, política e religiosa”²⁵. Dentre esses acontecimentos, o casamento, exclusivo da

Romualdo. **Imagens de ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1996. p. 25.

²¹ A mensagem de Feijó ao episcopado brasileiro foi enviada por meio do Aviso de 12 de março de 1832. DORNAS FILHO, op. cit., 1939. p. 20-22.

²² O art. 102, da Constituição do Império (1824), atribuía ao Imperador o direito de nomear bispos e prover os benefícios eclesiásticos (inciso II); e também o direito de conceder, ou negar o beneplácito aos decretos dos Concílios, e Letras Apostólicas, e quaisquer outras Constituições Eclesiásticas que se não fossem contrárias à Constituição (inciso XIV). BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de março 1824**. Disponível em: <http://goo.gl/uOv33Y>. Acesso em: 12. jul. 2014.

²³ WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX**: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861). São Paulo: Ática, 1987. p. 69.

²⁴ Id.

²⁵ Id.

Igreja durante o regime imperial²⁶ tinha repercussões não só na vida do cristão, mas também na do cidadão. O matrimônio na condição de sacramento atendia aos imperativos da religião, e na condição de contrato outorgava ao cidadão os direitos civis perante a lei brasileira. A ruptura do regime do padroado e a separação jurídica do Estado com a Igreja pela República teve o efeito de um vazio institucional. A Igreja perdeu, ao mesmo tempo, o monopólio da religião oficial, o domínio da educação, das obras assistenciais, do registro da população (nascimento, batismo, casamento e óbito), entre outros²⁷. A Igreja não via com bons olhos a ingerência do Estado nos negócios religiosos²⁸, todavia ressentia-se da quebra dos vínculos jurídico-institucionais da relação Igreja e Estado.

A República oficializou o princípio liberal na política nacional. A liberal-democracia republicana rompeu com o modelo de Estado Imperial, bem como os seus vínculos jurídicos a uma religião oficial²⁹. A Proclamação da República representou a superação de um modelo de Estado, levado a efeito por uma elite política que via a solução nacional no modelo liberal norte-americano e francês. Ao

²⁶ O vínculo jurídico entre normas da religião e normas jurídicas do Império pode ser verificado na seguinte informação: “A forma pela qual se deve celebrar o casamento é, entre nós, determinada pelos cânones do Concílio Tridentino, que, tendo sido aceitos em Portugal pelo Decreto de 12 de novembro de 1564 e Lei de 8 de abril de 1569, foi mandado observar entre nós, na parte somente da sessão 24, cap. 1º, *de reformatione matrimonii*, por uma disposição especial, o Decreto de 3 de novembro de 1827, sendo que por essa mesma ocasião se deu vigor em todo o Império à Constituição do Arcebispado da Bahia, Livro 1º, título 68, § 291, que, com as disposições do Concílio, regem por conseguinte toda a matéria da celebração dos casamentos” (BANDEIRA FILHO, Antonio Herculano de Souza. **Comentário à Lei nº 1.144, de 11 de setembro de 1861 e subsequente legislação sobre casamento de pessoas que não professam a religião do Estado**. Rio de Janeiro: Garnier, 1876. p. 11). VIDE MONTEIRO, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)**. São Paulo: Typhographia Antonio Louzada Antunes, 1853. Disponível em: <http://goo.gl/uNx7g5> Acesso em: 4. jul. 2013.

²⁷ ROMANO, Roberto. Brasil: **Igreja contra Estado**. São Paulo: Kairós, 1979. p. 82.

²⁸ Anos depois, a Igreja restringiu os direitos de padroado no Código Canônico de 1917. Os artigos de 1448 até 1483, do Código Canônico, disciplinaram as novas relações de padroado admitidas pela Igreja. Os comentários do cônego português, Illidio José Vieira da Costa, na obra “Resumo do Código de Direito Canônico”, aprovada pelo bispo do Porto, dão conta de um instituto mais restritivo, muito diferente dos direitos do padroado presentes no Brasil até à proclamação da República. O direito de padroado passou a se referir aos privilégios atribuídos pela Igreja aos fundadores católicos (doadores de igreja, capela ou benefício) e seus sucessores, apenas na condição de patronos ou padroeiros. COSTA, Illidio José Vieira. **Resumo do código de direito canônico**. Porto: Antonio Pacheco e Joaquim Maria da Costa Limitada, 1918. p. 110-114). Ver tb. DOMÍNGUES, Lorenzo Miguélez. **Código de Derecho Canónico y legislación complementaria**. Madrid: La Editorial Católica S.A., 1947, p. 542-556; BARBOSA, Manoel. **A Igreja no Brasil: notas para a sua história**. Rio de Janeiro: Ed. e Obras Gráficas a Noite, 1945. p. 153-169.

²⁹ O artigo 5º da Constituição do Império de 1824 tinha o seguinte enunciado: “Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo”. BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 5. jul. 2015.

que nos parece, e guardadas as devidas proporções, a República afetou a Igreja a ponto de que ela mesma teria de sofrer internamente um processo de mudanças a fim de atualizar-se conforme a nova matriz política.

Os primeiros decretos do governo provisório do Mal. Deodoro da Fonseca já davam mostras do que seria o futuro dos direitos da relação Igreja-Estado na Constituição de 1891. O Estado não mais deveria interferir nos negócios religiosos, e, por consequência, o poder público não mais subvencionaria quaisquer instituições de natureza religiosa³⁰.

A Constituição da República consolidou a liberdade religiosa. O projeto político republicano ligava-se na ideia de laicização completa do Estado. Segundo Ivan Manoel, a ideia de liberdade, defendida por liberais e positivistas, propunha “o afastamento de qualquer relação entre o Estado e a Igreja Católica e outras religiões como fundamento de uma nova ordem, progressista e esclarecida”³¹.

O Estado republicano instituiu novos direitos e por meio deles afastou a jurisdição da Igreja sobre os direitos civis do matrimônio religioso e proclamou o casamento civil, obrigatório e exclusivo do Estado³²; proibiu o ensino religioso nas escolas, prescrevendo que seria leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos³³; destituiu a Igreja da administração dos cemitérios, consolidando a norma de que os cemitérios teriam caráter secular e seriam administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendessem a moral pública das leis³⁴; impediu os religiosos de ordens monásticas, companhias, congregações ou comunidades de qualquer denominação, sujeitas a voto de obediência, regra ou

³⁰ O decreto nº 119 A, de 7 de janeiro de 1890, proibiu a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagrou a plena liberdade de cultos e extinguiu o padroado. BRASIL. **Decreto nº 119 A, de 7 de janeiro de 1890**. Disponível em: <http://goo.gl/2Ryatx> Acesso em: 15. jul. 2014. Esses preceitos foram depois consolidados no art. 72, da Constituição Federal de 1891: proibição de intervenção na religião, cf. § 7º; liberdade religiosa, cf. o § 3º. BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891**. Disponível em: <http://goo.gl/50ygOf> Acesso em: 15. jul. 2014.

³¹ MANOEL, Ivan Aparecido. **D. Antonio de Macedo Costa e Rui Barbosa: a Igreja Católica na ordem republicana brasileira**. Pós-História: Revista de Pós-Graduação em História. Universidade Estadual Paulista. v. 5. Assis: 1997. p. 67-81.

³² O decreto nº 181, de 24 de janeiro de 1890, promulgou a lei do casamento civil. BRASIL. **Decreto nº 181, de 24 de janeiro de 1891**. Disponível em: <http://goo.gl/93QEem> Acesso em: 15. jul. 2014. A Constituição da República, de 24 de fevereiro de 1891, dispôs sobre o casamento civil, no art. 72, § 4º, nos seguintes termos: “A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita”. BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891**. Disponível em: <http://goo.gl/50ygOf>. Acesso em: 15. jul. 2014.

³³ BRASIL. Constituição de 1891, § 6º, art. 72.

³⁴ BRASIL. Constituição de 1891, § 5º, art. 72.

estatuto que importasse a renúncia da liberdade individual, de alistar-se como eleitores para as eleições federais ou para a dos Estados³⁵; e extinguiu a cadeira de direito eclesiástico das Faculdades de Direito do Recife e São Paulo³⁶.

No entanto, pelo menos dois fatores parecem ter convergido para os interesses católicos – o fim do regime do padroado e o direito sobre seus próprios bens. A Igreja, segundo o Padre Júlio Maria, havia sido “libertada do regime do padroado, que a mantinha submissa às ordens do governo imperial”³⁷. A hierarquia eclesiástica brasileira editou, em 19 de março de 1890, a Carta Pastoral Coletiva do Episcopado brasileiro, onde emitiu o seguinte juízo sobre o decreto que separou a Igreja do Estado:

Se no decreto há cláusulas que podem facilmente abrir a porta a restrições odiosas desta liberdade (a eclesiástica), é preciso reconhecer que, tal qual está redigido, o decreto assegura à Igreja Católica no Brasil uma certa soma de liberdade que ela jamais logrou no tempo da monarquia³⁸.

Na mesma linha de raciocínio, a manutenção dos direitos da Igreja sobre os bens de mão-morta assegurava aos católicos a manutenção dos direitos de domínio sobre seus bens³⁹. O art. 5º, do Decreto nº 119 A, de 7 de janeiro de 1890, reconhecia a personalidade jurídica das igrejas, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis de propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o domínio dos bens que já estivessem em seu poder na data da edição da lei, bem como dos seus edifícios de culto. As medidas deixavam intocados os bens da Igreja católica no Brasil. Todavia, tais medidas não se consolidariam apenas com a edição da lei. As discussões judiciais sobre direitos ao patrimônio de bens ligados à Igreja se arrastaram nos tribunais por mais alguns anos. O Supremo Tribunal Federal, por meio de acórdão proferido em 19 de outubro de 1896, explicitando os direitos da Igreja, foi depois confirmado por outras decisões posteriores desse mesmo Tribunal (agosto de 1897; agosto de 1903). A decisão da

³⁵ BRASIL. Constituição de 1891, § 4º, art. 70.

³⁶ BRASIL. **Decreto nº 1.036 A, de 14 de novembro de 1890**. Disponível em: <http://goo.gl/dlgLqD> Acesso em: 15. jul. 2014.

³⁷ MARIA, Júlio. **A Igreja e a República**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981. p. 103.

³⁸ Id.

³⁹ BRASIL. **Decreto nº 119 A, de 7 de janeiro de 1890**. Disponível em: <http://goo.gl/2Ryatx>. Acesso em: 15. jul. 2014.

mais alta Côrte Constitucional do Brasil salvaguardou os bens eclesiásticos sobretudo das ordens religiosas do interesse particular⁴⁰.

A nova ordem jurídica republicana havia, todavia, tocado no maior bem simbólico dos católicos. A Constituição da República (1891) não inscreveu o nome de Deus no seu preâmbulo⁴¹, a exemplo da Constituição do Império de 1824⁴². Do ponto de vista jurídico, o preâmbulo não tem o valor de norma jurídica, uma vez que dele não se originam direitos e muito menos obrigações aos destinatários da Constituição. José Scampini afirma que:

O preâmbulo é uma expressão solene de propósitos e desejos dos constituintes e não uma declaração de normas nem sequer de princípios. Quando se trata de um preâmbulo amplo, solene e majestoso, consoante à doutrina de muitos autores, ele é um excelente manancial de interpretação, porque vale como a síntese ou resumo autorizado e antecipado dos fins essenciais pelos quais a Constituição fora criada⁴³.

Todavia, a falta do nome de Deus no preâmbulo da Constituição republicana foi interpretada pelo clero como a própria ausência de Deus na pátria brasileira. A hierarquia católica defendia a ideia de que, historicamente, Deus sempre esteve simbolicamente presente na nação brasileira desde a chegada dos primeiros religiosos no Brasil Colônia, adentrou o Império, mas fora retirado pela Constituição Republicana. O reconhecimento da religião oficial – o catolicismo – pela Constituição de 1824 trazia no seu art. 5^o⁴⁴ a expressão “continuará a ser”, indicando, segundo o bispo D. Antônio de Macedo Costa (1830-1891), a precedência da religião a toda e qualquer legislação da nação, fato que garantiria ao

⁴⁰ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil República**: cem anos de compromisso: 1889-1989. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. p. 19.

⁴¹ O preâmbulo da Constituição da República, de 1891, foi promulgado com a seguinte redação: “Nós, os representantes do povo brasileiro, reunidos em Congresso Constituinte, para organizar um regime livre e democrático, estabelecemos, decretamos e promulgamos a seguinte Constituição”. BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891**. Disponível em: <http://goo.gl/50ygOf> Acesso em: 15. jul. 2014.

⁴² A Constituição do Império foi promulgada “Em nome da Santíssima Trindade”. BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil**, de 25 de março de 1824. Disponível em: <http://goo.gl/U70sDd> Acesso em: 14. jul. 2014.

⁴³ SCAMPINI, José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras**. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 138.

⁴⁴ “Art. 5. A Religião Catholica Apostolica 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”. BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm Acesso em: 5. jul. 2015.

catolicismo e seus postulados um direito superconstitucional superior a toda e qualquer Constituição⁴⁵, portanto, um direito intocável pelas mãos de legisladores.

A Igreja se via num vazio institucional. Acostumada à presença no domínio público, a Igreja agora se retirava para o domínio privado devido às constantes pressões da nova ordem jurídico-política do Estado brasileiro, afastando-se do campo da política em face da instauração da laicidade no Estado. Roberto Romano assevera que “mesmo preocupada em combater o laicismo, a Igreja traçou estratégias de convivência com o novo regime e formas de mútuo apoio que garantissem os interesses das duas instituições”⁴⁶. É nesse cenário que se insere o nosso personagem, o Bispo e Arcebispo da Paraíba e Rio Grande do Norte, D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques.

1.1 D. ADAUTO: Formação, Docência, Sagração Episcopal e Visita a Leão XIII

O bispo da Paraíba teve sua formação no Brasil e na Europa durante o pontificado de Leão XIII. D. Adauto aprendeu as primeiras letras na sua cidade natal, Areia Grande, no Estado da Paraíba, onde nasceu aos 30 de agosto de 1855. A sequência de sua formação no Brasil deu-se no Seminário de Olinda, Pernambuco. Mais tarde, segue para a Europa indo a Paris. Em 7 de abril de 1875, aos 18 anos, inicia a sua formação eclesiástica, no Seminário Sulpiciano de Issy, onde graduou-se em Filosofia, após dois anos de curso. No dia 8 de maio de 1877, ingressou no Colégio Pio Latino Americano de Roma, onde realizou o curso de Teologia, e, após cursar Direito Canônico, obteve o seu título de doutor, pela Universidade Gregoriana de Roma, finalizando-o no dia 18 de janeiro de 1882. No dia 11 de março de 1882, parte da Europa regressando ao Brasil.

De volta ao Brasil, D. Adauto assume as suas funções eclesiásticas no Seminário de Olinda. Aos 31 de agosto de 1882, se junta ao corpo docente do Seminário, sendo nomeado titular da disciplina de Retórica para o Seminário e o Colégio Diocesano. Nos últimos anos de docência, a partir 1892, passou a ocupar a cadeira de Francês e também a de Direito Canônico. O bispo diocesano de Olinda,

⁴⁵ BORGES, Donaldo de Assis. **A referência a Deus nas Constituições brasileiras**. In.: VERGARA, Diana Lago de; LINEROS, RoseMary Pérez; RUEDA, Estefanie Elisa Uparela. **Educación y Cultura: retos del nuevo siglo em latinoamerica**. Cartagena: Rudecolonbia, 2013. p. 984.

⁴⁶ ROMANO *apud* DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1996. p. 25.

D. José Pereira da Silva Barros, nomeou-o diretor espiritual do Seminário e cônego efetivo da Sé, cargos que desempenhou até à sua renúncia em 1893, quando foi eleito bispo da nova diocese da Paraíba, depois de recusar o convite da Nunciatura Apostólica para ocupar o cargo de bispo-coadjutor, com direito à sucessão do Cardeal Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, na Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro⁴⁷.

Em 1894, ocorreu a sua sagração episcopal em Roma, no dia 07 de janeiro. Depois da sagração, D. Adauto visitou o Papa Leão XIII. O Papa Leão XIII, nos seus 84 anos de idade, governava a Igreja desde 1878. Francisco Lima relata o diálogo de D. Adauto com Leão XIII durante a audiência em síntese:

Leão XIII perguntou a D. Adauto: – “Julgas possível a restauração monárquica no Brasil?” [...] o bispo, fiel ao seu pensamento, respondeu categoricamente a Leão XIII: – “É inteiramente impossível S. S. Padre”. – “Dá-me as razões do que afirma, retrucou-lhe o Papa”. – “S. S. Padre avançou D. Adauto, o sustentáculo dos tronos é a nobreza de sangue, e esta nobreza não existe no Brasil, um país novo sem tradições. A nossa nobreza, que não tem assim foros de fidalguia nem de hereditariedade, figura apenas como prêmio de serviços prestados à nação, ao regime monárquico ou à dinastia reinante. Demais, S. S. Padre, a monarquia na América é uma planta exótica. A mentalidade americana é refratária ao sistema monárquico como bem prova o caso do México: o sacrifício do imperador Maximiliano”. [...] Silencioso e pensativo, confirma Leão XIII com um aceno de cabeça os argumentos do jovem prelado⁴⁸.

Embora D. Adauto tenha respondido negativamente à pergunta do Papa, o seu biógrafo registra que, na verdade, o bispo da Paraíba sabia que Leão XIII não desejava a restauração monárquica no Brasil. As repercussões da Questão religiosa (1874) envolvendo o conflito de D. Vital e D. Macedo Costa com a maçonaria, quase no início do pontificado de Leão XIII, ainda provocavam ressentimentos. Segundo Romualdo Dias, a Questão religiosa “foi um exemplo da intransigência do governo diante da Santa Sé, para manter o controle do aparelho eclesiástico”⁴⁹. Para Antonio Carlos Villaça o conflito entre os bispos e Governo

⁴⁷ DIAS, op. cit., 1996. p. 57.

⁴⁸ O Cônego Francisco Lima, biógrafo de D. Adauto, conviveu por muito tempo com o bispo. Nesse sentido, pode-se concluir que o Cônego ouviu o relato da audiência do bispo da Paraíba com o Papa Leão XIII, do próprio D. Adauto, por mais de uma vez. LIMA, Cônego Francisco. **D. Adauto**: subsídios bibliográficos. 2. ed. João Pessoa: UNIPÉ, 2007. p. 155-158, v. 1.

⁴⁹ DIAS, op. cit., 1996. p. 20.

imperial tinha por foco a necessidade ou não da chancela oficial do Estado para as Bulas pontificiais⁵⁰. Não havia, portanto, ilusões da Igreja quanto a restauração. Todavia, a princesa Isabel, futura imperatriz, se houvesse a restauração, tinha as graças da Santa Sé. Ela fora agraciada com a “Rosa de Ouro”, em 1888, pelo próprio Papa Leão XIII⁵¹. Por outro lado, D. Adauto sabia que o Sumo Pontífice havia aconselhado o Cardeal Lavignerie, em 1890, “a aderir ao regime republicano, desviando os franceses, de toda oposição sistemática àquela forma de governo”⁵².

A adesão de Leão XIII resultava, não só de sua habilidade política, mas também do diagnóstico que fazia da sociedade moderna⁵³, segundo Júlio Maria,

Ele viu todos os movimentos que agitam o século; pesou todas as suas revoluções; analisou todas as aspirações democráticas; contemplou as correntes diversas que percorrem o oceano social; meditou profundamente a história da Igreja; avaliou o pouco que ela ganhou e o muito que ela perdeu em certas alianças políticas; [...], todavia muito cheios de si próprios nos governos se esqueceram da religião⁵⁴.

Esse era, segundo o Papa, o problema da sociedade moderna: os governos haviam se esquecido da religião. O fundamento da democracia fez a inversão da soberania. Na visão da Igreja a soberania de Deus fora substituída pela soberania dos homens. E nisso residia o mal da sociedade moderna. O mundo moderno se fundamentava na liberdade de pensamento e consciência e se desenvolvia sem obedecer aos preceitos católicos da Igreja⁵⁵. A prevalência dos interesses, preceitos e princípios católicos na sociedade não mais se fariam pela via direta dos pactos e acordos políticos de cúpula, também não seriam aceitos se não

⁵⁰ VILLAÇA, Antonio Carlos. **História da questão religiosa no Brasil**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974. p. 1.

⁵¹ No § 7º - D. Isabel, a católica, da obra *História das ideias religiosas no Brasil*, João Camilo Torres narra fatos que se deram na cerimônia, entre eles o discurso proferido por D. Antônio de Macedo Costa. TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo, 1968. p. 156-159.

⁵² LIMA, op. cit., 2007, p. 157. No mesmo sentido, diz Júlio Maria: “Leão XIII impeliu o cardeal Lavignerie a precedê-lo na aceitação da república na França, exigindo-lhe pôr o seu talento, a sua palavra, o seu prestígio ao serviço de uma ideia que ia ser em breve o assunto de importantíssima encíclica”. MARIA, Júlio. **A Igreja e a República**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981. p. 122.

⁵³ Os documentos analisados pela pesquisa fazem referência à sociedade do período pós-Revolução Francesa (1789) sob a designação de “sociedade moderna”. Os documentos pontificiais originados de Roma, os documentos pastorais de D. Adauto, bem como a literatura do período pesquisado não fazem a distinção entre a Idade Moderna e a Contemporânea. Nesse sentido, a expressão “sociedade moderna” designa o período histórico iniciado pelo Renascimento e Reforma Protestante, sem sofrer descontinuidade pelo fato da Revolução Francesa, até à contemporaneidade do período analisado (1894-1935).

⁵⁴ MARIA, op. cit., 1981. p. 122.

⁵⁵ MANOEL, op. cit., 2008. p. 48.

se adequassem aos valores da sociedade moderna. A realidade democrática exigia da Igreja novos posicionamentos e estratégias para fazer valer os seus interesses por meio do processo político. A Igreja não tendo mais a garantia de se atrelar aos sistemas políticos por pactos e acordos diretos de outrora, deveria submeter-se à regra democrática. Em decorrência, a Igreja se viu sem o fundamento de sua própria autoridade. Na visão de Julio Maria,

A autoridade tendo passado das classes às massas e o futuro pertencendo à democracia, uma nova missão seria imposta ao clero, o qual não deveria ser um instrumento de reino ou um apoio dinástico, mas uma força social⁵⁶.

É importante destacar aqui a visão de D. Aduino sobre a democracia. A democracia, segundo ele, necessitaria mais da religião do que outros sistemas políticos, justamente pelo fato de que nela o abuso da liberdade poderia mais facilmente ocorrer⁵⁷.

A força social do clero não deveria se restringir aos limites do campo religioso, mas sim convergir para a luta política. A reafirmação dos valores católicos não mais teria franqueado o caminho do livre convencimento e aceitação apenas pela fé. Os valores católicos deveriam tangenciar os valores da sociedade moderna, e encontrar o caminho para reposicionar a Instituição dentro desse novo quadro político liberal-democrático.

Em 1894, D. Aduino A. M. Henriques ao se tornar o primeiro bispo da Diocese da Paraíba e Rio Grande do Norte⁵⁸, depara-se com duas realidades que, em princípio, veem divergentes e que nos dão os indicativos de que ele teria um olhar diferenciado para as questões jurídicas da relação entre a Igreja e o Estado brasileiro ao apontar duas realidades normativas distintas: a realidade nacional e sua legislação adversa aos princípios católicos; e a realidade das leis dos Estados de sua Diocese, mais afinada com os preceitos da religião. D. Aduino fazia

⁵⁶ MARIA, op. cit., 1981. p. 5.

⁵⁷ AEAP. HENRIQUES, Aduino Aurélio de Miranda Henriques. **O segredo de nossa felicidade:** Carta Pastoral de D. Aduino Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo do metropolitano da Parahyba. Parahyba: Typographia da Imprensa, 1922. p. 25-26.

⁵⁸ A Diocese da Paraíba e Rio Grande do Norte foi criada por Leão XIII, por meio da Bula *Ad universas orbis ecclesias*, de 27 de abril de 1892. Em 1914 houve o desmembramento da Diocese, a partir da criação das Dioceses do Rio Grande do Norte e Cajazeiras. A Diocese da Paraíba foi elevada à categoria de Igreja Metropolitana pela Bula *Majus catholicae religionis incrementum*, de 6 de fevereiro de 1914. A mesma Bula constituiu D. Aduino o Metropolitano da nova Província Eclesiástica. LIMA, Cônego Francisco. **D. Aduino:** subsídios bibliográficos. 2. ed., João Pessoa: UNIPÉ, 2007. p. 362-363, v. 1.

referência ao fato de que as Constituições dos Estados da Paraíba e Rio Grande do Norte tinham sido promulgadas fazendo referência ao nome de Deus, diferentemente da Constituição republicana⁵⁹. D. Adauto afirmava que fora agraciado por Deus pelo fato da providência divina ter-lhe enviado para uma diocese em que os Estados haviam promulgado suas Constituições em nome de Deus. E assim, conservavam a paz e a concórdia cristã, diferentemente de outros Estados da pátria, que não inscreveram o nome de Deus nas suas Constituições e por isso não mais tinham forças para encontrar a paz e a felicidade do seu povo⁶⁰.

A análise desse fato envolvendo sistemas legais, sobretudo no plano do Direito Constitucional indicava que havia da parte do bispo da Paraíba uma preocupação especial com as leis do país. A sua trajetória no governo eclesiástico de sua Diocese seria marcada pela luta política por direitos da Igreja na Constituição e nas principais leis do país. Na Carta Pastoral de “Saudação” D. Adauto faz o seguinte registro:

Oremos por nosso querido Brasil, que depois que viu desaparecer completamente de sua Constituição a soberania de Deus sobre ele não gozou mais da paz e tranquilidade que constituem a parte principal da felicidade temporal dos povos⁶¹.

Todavia, não seria essa a primeira vez que o princípio da soberania popular sofreria os ataques da ortoxia católica. Esse princípio foi apontado pelo Concílio Vaticano I como sendo a mais herética de todas as heresias porque importava a usurpação das funções de Deus pelos homens. Em decorrência, a fonte do poder das nações não mais descenderia de Deus, mas apenas e tão somente da delegação popular⁶².

A soberania de Deus, a juízo do bispo, havia sido destituída da nação brasileira pela Constituição Republicana. D. Adauto atribuía os males sociais do Brasil ao afastamento intensivo de Deus da sua Carta política, devido “ao absurdo divórcio entre a sociedade brasileira e o seu Criador, divórcio que falsos intérpretes

⁵⁹ Vale destacar, que, após a Proclamação da República, segundo Felibello Freire, apenas três Constituições estaduais mantiveram a inscrição “em nome de Deus”, ou expressão similar. Entre elas (Minas Gerais, Bahia e Paraíba), não estava a Constituição do Estado do Rio Grande do Norte, diferindo, nesse aspecto, da afirmação feita por D. Adauto. FREIRE, Felisbello. **As constituições dos Estados e a Constituição Federal**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1898. p. 408, 475 e 587.

⁶⁰ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1894, p. 29.

⁶¹ Ibid. p. 33.

⁶² BARBOSA, Rui (Prefácio). In.: DÖLLINGER, Johann Joseph Ignaz von (Janus). **O papa e o concílio**. Londrina: Leopoldo Machado, 2002. p. 191.

da Constituição Federal mais agravavam – confundindo os conceitos *contra legem*⁶³ e *praeter legem*⁶⁴ num bisonho hermenêutico de primários⁶⁵. Na sua visão, o problema da falta do nome de Deus na Constituição se agravava ainda mais pela interpretação que se fazia das normas e princípios constitucionais. Ao contrário de se fazer uma interpretação extensiva, que abarcasse os princípios morais da religião e levasse em conta “o espírito da lei”⁶⁶, a hermenêutica constitucional havia se tornado restritiva para interpretar dentro dos limites da literalidade da lei.

De forma autoritária a Constituição havia levado à ruptura dos valores católicos da nação. A análise de questões jurídico-políticas nacionais pelo bispo se tornaria recorrente nas suas obras.

Em especial, pelo menos 10 (dez) dos seus escritos tratam especificamente de questões da política nacional⁶⁷, sendo os demais – cerca de 29 Cartas Pastorais – de interesse interno da religião⁶⁸ (Anexo A).

O rol das obras de natureza política⁶⁹, segundo a classificação do próprio D. Adauto é de 10 (dez) escritos, sendo 8 (oito) Cartas Pastorais, e 2 (dois) manifestos.

São eles: 1. Carta Pastoral “Dos males da ignorância religiosa”, de 1905; 2. Carta Pastoral “Deus e Pátria”, de 1909; 3. Carta Pastoral “Do dever de gratidão para com Deus”, de 1917; 4. Carta Pastoral “Tudo pela pátria, nada sem Deus”, também de 1917; 5. Carta Pastoral “O segredo de nossa felicidade”, de 1922; 6. Carta Pastoral “A volta do homem e da sociedade para Deus”, de 1923; 7. Carta Pastoral “Das bases fundamentais da sociedade”, de 1927; 8. Carta Pastoral “Doutrina contra doutrina”, de 1928; 9. Circular condenando o jornal “O Malho”, de 1911⁷⁰;

⁶³ Verbete *contra legem*: “contra a lei; o que se opõe à lei”. DINIZ, Maria Helena. **Dicionário jurídico**. São Paulo: Saraiva, 1998. p. 833, v. 1.

⁶⁴ Verbete *praeter legem*: “para além da lei; complementar à lei, sem contrariar o seu espírito”. DINIZ, Maria Helena. **Dicionário jurídico**. São Paulo: Saraiva, 1998. p. 833, v. 3.

⁶⁵ LIMA, op. cit., 2007. p. 339, v. 1.

⁶⁶ O significado ou sentido da lei segundo a sua finalidade moral, social e política.

⁶⁷ Os escritos de natureza política visavam, segundo D. Adauto, abordar questões que diziam respeito à Pátria, o seu engrandecimento e sua verdadeira civilização.

⁶⁸ Os escritos de natureza religiosa, especificamente, diziam respeito à sociedade religiosa, que segundo D. Adauto, traria de modo indireto o bem da sociedade civil.

⁶⁹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 3.

⁷⁰ A Carta-Circular é o manifesto pelo qual D. Adauto se insurgiu contra as publicações do Jornal “O Malho” ofensivas à Igreja. Por meio dela, D. Adauto se dirigiu aos vigários das paróquias de sua diocese para proibir a todos os fiéis da diocese a leitura do Jornal “O Malho”, editado no Rio de Janeiro, por veicular caricaturas e críticas ofensivas à Igreja. O inteiro teor da Carta se encontra em:

10. Protesto dirigido aos Poderes Públicos, de 1915⁷¹. Notadamente, a sua trajetória no governo eclesiástico diocesano revela pelo menos duas frentes de trabalho: a religiosa – no comando da sua Diocese – e a política – na busca de direitos de interesse dos católicos na Constituição da República. Em ambas o bispo depositou toda sua erudição, originada do seu vasto cabedal intelectual, em especial da sua condição de doutor em Direito Canônico, portanto, especialista em leis⁷². Em princípio, poder-se-ia argumentar que a sua especialização versaria sobre Direito Canônico, portanto o conhecimento de um ordenamento jurídico especificamente ligado à doutrina católica, fato que o colocaria fora do campo político e das lides jurídico-políticas nacionais. Todavia, o seu pensamento teológico-político é abrangente e fundamentado não só nos aspectos teológicos, mas também no direito, na filosofia e na história. Contudo, não se deve perder de vista que D. Adauto era um intelectual da Igreja formado na escola de Leão XIII, e devidamente alinhado às determinações de Roma. D. Adauto se colocava, portanto, a serviço de uma

LIMA, Cônego Francisco. **D. Adauto**: subsídios bibliográficos. 2. ed. João Pessoa: UNIPÊ, 2007. p. 312, v. 2. As caricaturas de “O Malho” que deram origem à Carta-Circular podem ser consultadas no endereço eletrônico da Fundação Casa de Rui Barbosa, seus títulos e meios de acesso são os seguintes: FCRB. **O prêmio**. Jornal “O Malho”. Revista nº 439, p. 11. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/2udmp>; FCRB. **Para o reino do céu**. Jornal “O Malho”. Revista nº 444, p. 9. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/dtu6v>; FCRB. **Cousas deploráveis no Rio Grande do Sul**. Jornal “O Malho”. Revista nº 446, p. 45. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/2b4ap>; FCRB. **Ecos da semana santa**. Jornal “O Malho”. Revista nº 449, p. 7. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/ozdzn>; FCRB. **A conversão de São Paulo**. Jornal “O Malho”. Revista nº 449, p. 9. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/cx6dg>; FCRB. **Para traz!** Jornal “O Malho”. Revista nº 454, p. 9. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/y3ix3>; FCRB. **Nós e os maus padres**. Jornal “O Malho”. Revista nº 457, p. 37. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/9x59a>. Todos os links foram acessados em: 24. dez.14.

⁷¹ Em 19 de julho de 1915, o Jornal “A Imprensa”, publicou, da lavra de D. Adauto, o manifesto de protesto aos poderes públicos, dirigido ao Presidente da República e aos presidentes do Senado e da Câmara Federal. Nele, o bispo se opõe à previsão legal do art. 24, do Decreto 11.530, de 18 de março de 1915. O decreto teve por função reorganizar o ensino secundário e o superior na República. O seu art. 24 impôs a regra de que nenhum estabelecimento de instrução secundária, mantido por particulares com intento de lucro ou de propaganda filosófica ou religiosa, poderia ser equiparado ao Colégio Pedro II. Este Colégio foi reconhecido por lei, como o paradigma a ser seguido pelos demais colégios oficiais, todos aqueles mantidos pelos governos dos Estados e inspecionados pelo Conselho Superior de Ensino. A norma excluía do sistema oficial de ensino, não só as escolas particulares como também as confessionais, uma vez que proibia a equiparação de estabelecimentos particulares ou de propaganda filosófica ou religiosa, ao Colégio Pedro II. O documento pode ser consultado segundo a seguinte catalogação: FUNDAJ. **Protesto dirigido aos poderes públicos**. Jornal “A Imprensa”, 19/07/1915. Ano XII, nº 77. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos IX a XIII. Gray 00555. Ver tb.: BRASIL. **Decreto nº 11.530, de 18 de março de 1915**. Disponível em: <http://alturl.com/ujng5> Acesso em: 17. jan. 2015.

⁷² D. Adauto doutorou-se em Direito Canônico pela Universidade Gregoriana, defendendo a tese em 18 de janeiro de 1882, um ano e quatro meses depois da ordenação. Foi o 235º aluno matriculado no Pontifício Colégio Pio Latino-Americano de Roma, tendo entrado no estabelecimento aos 9 de maio de 1877 e saído aos 19 de fevereiro de 1881. LIMA, Cônego Francisco. **D. Adauto**: subsídios bibliográficos. 2. ed. João Pessoa: UNIPÊ, 2007. p. 70, v. 1.

doutrina, a católica, e se mostrava ligado a causas de natureza política, apto, portanto, a aplicar no Brasil a política católica conservadora originada de Roma, o Ultramontanismo.

Ivan Manoel nos mostra que o ultramontanismo “foi uma orientação política, uma autocompreensão desenvolvida pela Curia Romana após a Revolução Francesa, marcada pela centralização institucional em Roma que levava a um fechamento sobre si mesma - uma recusa de contatos com o mundo moderno”⁷³. Segundo Manoel, o Ultramontanismo vigiu entre 1800 e 1960, e teve por fundamentos: “a condenação do mundo moderno; a centralização política e doutrinária na Cúria Romana; e a adoção da medievalidade como paradigma sócio-político”⁷⁴. Segundo Riolando Azzi, o termo expressa o fato da Santa Sé ter se tornado, a partir de 1860, “o eixo ao redor do qual girava a corrente mais expressiva do pensamento católico, e Roma tornar-se-ia assim, o polo propulsor do pensamento e da ação eclesiástica”⁷⁵. E, defendendo posição católica, o padre Desiderio Dechand atribuiu ao Ultramontanismo a condição de ser o “verdadeiro catolicismo”⁷⁶.

A divulgação do pensamento ultramontano, seguindo a orientação de Roma, não abriria mão de sua veiculação por meio de panfletos, revistas e jornais. O jornal católico “A Imprensa”, fundado em 1894 por D. Aduauto, foi um dos principais meios de divulgação do seu pensamento e de intervenção política, aliado à publicação de cartas pastorais, visitas pastorais, e audiências com membros dos poderes públicos.

O Editorial do jornal católico “A Imprensa”, de 31 de agosto de 1921, intitulado “D. Aduauto A. de Miranda Henriques”, presta-lhe homenagens pelo aniversário em nome do clero e de toda a arquidiocese, e dá mostras não somente de sua personalidade, mas também de suas ações pastorais e políticas, e que ora se reproduz a fim de se destacar alguns aspectos simbólicos da fala do clero:

⁷³ MANOEL, Ivan aparecido. **Igreja e educação feminina** (1859-1919): uma face do conservadorismo. 2. ed. Maringá: Eduem, 2008. p. 48.

⁷⁴ MANOEL, Ivan Aparecido. **O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico** (1860-1960). Maringá: Eduem, 2004. p. 9.

⁷⁵ AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 114.

⁷⁶ DECHAND, Desiderio. **A situação atual da religião no Brasil**. Rio de Janeiro: Garnier, 1910. p. 166.

Entre alegre e venturosa comemorou ontem a Igreja da Paraíba o faustoso natalício do seu ilustre Príncipe, o Exmo. e Rvmo. Sr. Arcebispo Metropolitano. Alta significação reveste a data aniversária no ciclo dos humanos acontecimentos, quando se converte, como aqui, num símbolo e traduz o mérito real e verdadeiro. Se há um homem em nosso Estado que faça jus à benemerência, este homem é, de certo, o Exmo. Sr. Arcebispo da Paraíba. De sua existência consagrou à sua terra a melhor parte. Poucos, bem poucos no mundo podem ufanar-se como ele de ter influído nos destinos sociais de sua pátria. São vinte e oito anos de préstimos, de serviço, de vida apostólica, tanto monta a carreira pública de um homem! É de ver a obra ingente que fundou. A que ontem era pobre e humilde diocese e hoje se vê erguida à altura de Província eclesiástica e dividida em duas outras, a de Cajazeiras e a de Natal, com a honra insigne de sede metropolitana, tudo lhe deve: lustre, esplendor, glória, dignidade e prestígio. Ele, o seu primeiro bispo e arcebispo; ele o reformador da disciplina eclesiástica, o que instituiu o seminário, formou os obreiros da vinha do Senhor e os mandou a toda parte. Ele, ainda, o apóstolo que lhe perlustrou o estendal vastíssimo, borrifando, com as bagas quentes e fecundantes de seu suor, a terra dantes árida, inculta e ressequida; ele o pioneiro da civilização, que abriu clareiras, nesses tempos novos, e semeou bênçãos lá dentro nos sertões longínquos. Descendo a perquirir e analisar, como psicólogos, os largos traços de seu caráter, as notas constitutivas e feições várias de sua individualidade superior, *prima fronte* lhe apanhamos o homem de governo, de amplo descortínio, ereto como uma coluna, que não molga jamais, cômscio do seu valor e da grande autoridade que encarna, arraigado em suas convicções, nauta a um tempo e general experto a quem o rugir da tempestade e o encetar da luta, longe de apavorar, ajudam, tendo a aclarar-lhe a rota o “*oculus purus*” do Evangelho, não se poupando a sacrifícios, rudes trabalhos e humilhações até; apascenta com a palavra e com exemplo, encaminha e defende com o báculo de seu governo; realiza o tipo que do “Bom Pastor” nos esboçou o Divino Mestre. Acrescentado em merecimentos para com Deus, vem a acabar-lhe a figura máscula e altaneira, o acendrado amor à Pátria, a coragem cívica, nunca posta em dúvida, o apego às pátrias instituições. É o defensor austero dos bons princípios, o mantenedor da ordem e da paz social, prestigiando a autoridade legitimamente constituída e levando o seu apoio a todos os surtos de progresso. É este o homem que Deus pôs a nortear os destinos de nossa amada arquidiocese da Paraíba. Do alto da Borborema que nos sobranceia pode hoje espriar em derredor a vista e contemplar os frutos ótimos do trabalho fecundo, abençoado de Deus e dos homens. A “A Imprensa” órgão do pensamento católico, apresenta a seu ínclito Prelado e venerando Pastor, por ocasião da auspiciosa data natalícia, o pleito de filial homenagem do clero e de toda a arquidiocese⁷⁷.

É evidente o fato de que os elogios tenham partido dos pares de D. Adauto, todavia permitem perceber os aspectos mais particulares da personalidade e da obra do bispo, em particular a ideia de intervenção da religião na política. Destarte, podemos notar expressões que se ligam a uma simbologia monárquica por

⁷⁷ FUNDAJ. **D. Adauto A. de Miranda Henriques**. Jornal “A Imprensa”, 31/08/1921. Ano XIX, nº 5. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XVIII a XXI. Gray 00066.

meio da expressão “ilustre príncipe” na referência ao Bispo, aliada a uma simbologia teológico-política, uma vez que há expressões que remetem à ideia de pai, protetor, governante rígido, bom pastor, formador, empreendedor e dirigente do Reino de Deus. Por outro lado, verifica-se também aspectos de uma simbologia política nas expressões “influído nos destinos sociais da pátria”; “acendrado amor à Pátria”; “coragem cívica”; “apego às pátrias instituições”; “prestígio à autoridade legitimamente constituída”; e “apoio ao progresso”, o que de fato evidencia a sua opção também por questões de natureza política.

Em 1918, o Dr. Manoel Tavares de Cavalcanti⁷⁸ deixaria registrado que resultava da ação política de D. Adauto “o acordar os corações do indiferentismo religioso que todos jaziam”⁷⁹.

Em 1930, por ocasião do seu jubileu de ouro, D. Adauto recebeu de Pio XI o título de Assistente ao Sólido Pontifício. No documento de concessão do título, o Papa elogiou “a ação bem norteada, as diretrizes sábias e fecundas” no governo da Arquidiocese da Paraíba⁸⁰.

Francisco Lima, biógrafo de D. Adauto, anotou que “no episcopado brasileiro não houve talvez um prelado que, com insistência, com argumentação e tão perfeito conhecimento de causa, sustentasse e defendesse os direitos de Deus sobre a sociedade, como o velho arcebispo da Paraíba”⁸¹, e sobre a produção intelectual, afirmara que “a vasta e opulenta coleção e cartas pastorais daria um excelente e profundo tratado de religião, tais os princípios, ideias luminosas, os argumentos ensinados e afirmados com erudição e inteligência”⁸², demonstrando não somente o saber e a qualidade da obra do bispo, mas também a defesa que fazia da Igreja perante a sociedade.

Em 1932, em editorial, o jornal diocesano “A Imprensa” se manifestou no seguinte sentido: “O seu longo episcopado todo devotado aos interesses superiores da fé e aos largos cuidados do apostolado, é um dos mais brilhantes marcos da história eclesiástica da pátria”⁸³.

⁷⁸ Professor e político paraibano lecionou no Liceu Paraibano e na Escola Nomal, João Pessoa – PB, foi deputado estadual (1907-1908; 1909-1911) e deputado federal de 1921 a 1929.

⁷⁹ LIMA, op. cit., 2007. p. 202. p. 135, v. 2.

⁸⁰ Ibid. p. 485, v. 2.

⁸¹ Ibid. p. 520, v. 2.

⁸² Ibid. p. 262, v. 1.

⁸³ Ibid. p. 538, v. 2.

Esse importante personagem da história da Igreja e do Brasil, não descuidou nem das relações civis, nem das eclesiais e muito menos das de natureza política.

A sua participação nas festas comemorativas, missas, ordenações, visitas pastorais e demais cultos, o aproximava do povo em geral.

Por outro lado, a sua obra⁸⁴ e a representação política do seu governo espiritual, legitimava a sua presença junto aos poderes constituídos da nação.

É de se observar que as relações políticas de D. Adauto junto aos principais representantes dos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, seja no âmbito dos estados de sua diocese ou da própria nação brasileira, deixavam abertos os caminhos para as reivindicações dos católicos junto aos poderes públicos. Todavia, os postulados católicos deveriam se submeter à aprovação pela via democrática a fim de ser, por meio da lei, a referência dos poderes públicos nacionais, daí a obsessão de D. Adauto pela lei, a justificar a necessidade de direcionar o católico e o catolicismo para o campo da política.

1.2 A CARTA PASTORAL DE SAUDAÇÃO (1894)

A primeira carta pastoral de D. Adauto – Carta Pastoral de Saudação – foi escrita em Roma por ocasião de sua sagração episcopal e divulgada somente na data de sua posse na Diocese da Paraíba e Rio Grande do Norte. D. Adauto não incluiu essa carta no rol de documentos políticos de sua autoria, todavia a sua análise nos permite identificar alguns dos elementos-chave que orientariam o seu projeto político de posituação de direitos de interesse da religião na Constituição,

⁸⁴ D. Adauto fundou numerosos colégios e escolas, como o Seminário Provincial (4 de março de 1894); Colégio Diocesano Pio X (4 de março de 1901); Colégio da Imaculada das Neves (14 de março de 1895); Seminário Ferial (novembro de 1897); Colégio de Santa Luzia, em Mossoró, no Rio Grande do Norte (2 de março de 1901); Colégio da Imaculada Conceição, em Natal, no Rio Grande do Norte (15 de março de 1902); Colégio Santo Antonio, em Natal, Rio Grande do Norte (2 de março de 1903); Colégio Diocesano Padre Rolim, em Cajazeiras (22 de abril de 1903); Escola São José, na capital João Pessoa (1º de fevereiro de 1901); Escola Santa Inês, também na capital (5 de setembro de 1910); Colégio Santa Rita em Areia (11 de fevereiro de 1911); Colégio Santa Dorotéia, em Bananeiras (10 de janeiro de 1918); Colégio de Nossa Senhora do Rosário, em Alagoa Grande (28 de dezembro de 1918); Colégio das Damas Cristãs, em Campina Grande (1932); Colégio Pio XI, em Campina Grande (1932); conforme. FUNDAJ. **De luto, a Paraíba católica!** Jornal “A Imprensa”, 16 de agosto de 1935. Ano XXIX, nº 977. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXIX. Gray 00115.

que visava não só o balizamento simbólico da religião⁸⁵ na maior referência legislativa da nação, mas também a tentativa de fazer convergir uma hegemonia católica para o interior da sociedade brasileira por meio da inscrição do nome de Deus na Constituição.

Nessa carta, D. Adauto aponta os problemas da sociedade moderna, e identifica na falta de respeito à autoridade divina, na inversão da soberania divina pela soberania do povo e na falta do nome de Deus na Constituição, os elementos dissociativos que estavam, a seu juízo, provocando o aviltamento da sociedade moderna.

A Carta Pastoral de Saudação teve como destinatários o clero e o povo dos Estados da Paraíba e do Rio Grande do Norte. Em geral, as cartas pastorais de D. Adauto vinham com as devidas recomendações de leitura pelos párocos aos fiéis nas paróquias durante os cultos e posterior arquivamento nos registros paroquiais, além da comunicação do cumprimento à diocese. Porém, D. Adauto tinha em mente que a sua mensagem chegaria às pessoas mais cultas e aos dirigentes políticos. Não confiante de que teriam o conhecimento das cartas nos cultos ou por meio de publicações no jornal “A Imprensa”, ordenava à sua secretaria que as enviassem diretamente aos representantes dos poderes do Estado.

A Carta teve por objetivo a “conscientização dos deveres de submissão à autoridade divina”⁸⁶. Nela, D. Adauto fazia por vias indiretas a defesa da Igreja, escudando-se na defesa do fundamento principal de sua existência, a autoridade divina, e por extensão, segundo a sua visão, o fundamento de toda a sociedade. A sociedade moderna havia perdido ou enfraquecido o respeito à autoridade divina. No pensamento de D. Adauto a autoridade seria a vida e a força de toda a sociedade⁸⁷.

A sociedade moderna, segundo o bispo, deu origem e fez propagar doutrinas falsas e sedutoras que vinham de certa forma afogando-a nas suas próprias incoerências. Isto porque, a sociedade moderna se escorava em princípios falsos que havia se originado do liberalismo e do racionalismo francês. Essas doutrinas, segundo D. Adauto, enfraqueceram o respeito a autoridade, e deram

⁸⁵ A expressão “balizamento simbólico da religião” diz respeito à luta simbólica para construir a visão de mundo social legítimo, a partir da consolidação do nome de Deus na Constituição, impondo-a como universal. BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado**: cursos no Collège de France (1989-92). São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 65.

⁸⁶ LIMA, op. cit., 2007. p. 158.

⁸⁷ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1894. p. 18.

origem a negações de verdades singulares do senso comum e da razão, algo que denominava de patológico. Dizia, “– Um espírito febril de independência vai solapando o corpo da sociedade moderna, daí essa alucinação dos inovadores”⁸⁸.

Mais tarde, a “Carta Pastoral Coletiva dos Arcebispos e Bispos do Brasil”, de 1915 (Título V, Costumes do povo, Capítulo I, Vida cristã), também faria exortações aos párocos e aos sacerdotes em geral, à vista dos males da sociedade naqueles tempos, segundo a visão católica, pedindo que trabalhassem, na medida de suas forças, para melhorar os costumes do povo (art. 1460). Nesse sentido, os clérigos deveriam interessar-se pelo bem estar do povo em geral, e, de modo particular, cuidar da instrução e do melhoramento espiritual e temporal das classes desprovidas dos bens da fortuna (art. 1461); viver em contato com o povo, para melhor conhecer suas necessidades temporais e espirituais, e levar-lhes os auxílios que estivessem a seu alcance, e não deixá-los a mercê dos caprichos e explorações dos homens ímpios, destituídos de toda moral, e imbuídos de doutrinas perversas e deletérias (art. 1462)⁸⁹.

Os falsos princípios da sociedade moderna precisavam ser combatidos, e D. Adauto apontava o remédio. A profilaxia estava na obediência à autoridade divina e suas determinações, sobretudo a Igreja deveria lutar pela conservação dos princípios e valores da doutrina católica na consciência dos fiéis, sobretudo:

Condenar e confundir os esforços da impiedade moderna e dar um novo brilho, um novo realce, uma nova eficácia à sublime doutrina católica, [...] e curar as almas [daquela] tão funesta enfermidade, que [era] a falta de respeito à autoridade⁹⁰.

O desiderato de uma nova eficácia da doutrina, todavia, deveria se realizar a partir de mudanças internas na educação eclesial para fazer frente aos

⁸⁸ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1894. p. 19.

⁸⁹ AEAP. HENRIQUES. **Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, S. Paulo, Cuiabá e Porto Alegre**. Rio de Janeiro: Martins de Araújo, 1915, p. 365. Ver tb. BARBOSA, Manoel. **A Igreja no Brasil: notas para a sua história**. Rio de Janeiro: Ed. e Obras Gráficas a Noite, 1945. p. 157-161.

⁹⁰ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1894. p. 19.

problemas da modernidade⁹¹. Essa nova perspectiva de ação visava a assegurar resultados efetivos à doutrina, e passava por pelo menos dois pontos, segundo D. Aduino. São eles: a educação eclesial diferenciada e a união do sacerdote ao povo. Essa fala do bispo tinha referenciais na Encíclica *Etsi nos*, de 15 de fevereiro de 1881, de Leão XIII. Nela, o Papa dizia que na Igreja sempre houve a exigência de sacerdotes virtuosos, porém naqueles dias se exigia muito mais. A formação dos sacerdotes deveria ser diferenciada. Eles deveriam se armar de conhecimentos originados da teologia, da filosofia, da história e das ciências naturais. Por outro lado, o sacerdote deveria aproximar-se do povo, deixar de ser apenas um elemento ou instrumento intocável da “monarquia”⁹² da Igreja para relacionar-se com o mundo. Destarte, não poderiam evitar as relações com o mundo, ao contrário, obrigados pelos deveres do cargo que ocupavam deveriam pôr-se em relações de proximidade com o povo sabedores de que enfrentariam toda sorte de problemas. Afirmava, todavia, que a virtude do clero daqueles dias dever-se-ia constituir de uma força especial para conservar-se inabalável a fim de subjugar todas as seduções das paixões e afrontar os maus exemplos sem perigo de contágio⁹³.

Essas condutas permitiriam, em tese, adequações da Igreja à sociedade moderna. Entretanto, enfatizava D. Aduino, a Igreja queria a civilização completa, a verdadeira civilização⁹⁴. Esclarece o bispo que:

Esta civilização não consistiria tanto na riqueza material (artes mecânicas e indústria), senão principalmente nos bons costumes, nas ciências e nas artes liberais, porquanto, assim como no composto humano, o corpo deve estar sujeito à alma, que é a mais bela parte do homem, assim também na civilização o elemento material deve estar subordinado ao elemento moral,

⁹¹ Segundo Roberto Romano a Igreja colocaria em pauta “a discussão do pensamento laico, ora maçom, ora liberal, ora positivista, sobre a manutenção pública da fé como símbolo de poder”. ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. São Paulo: Kairós, 1979. p. 89.

⁹² D. Aduino afirmava que a Igreja era “uma monarquia não hereditária, do qual o Papa, o Papa só, [era] o sumo hierarca”. A natureza institucional da Diocese também decorria da mesma forma política, dizia que “cada Diocese [era] também uma monarquia, cujo chefe [era] o bispo e o bispo só”. Arquivo Eclesial da Paraíba: HENRIQUES, D. Aduino Aurélio de Miranda. **Da natureza do governo eclesial**: Carta Pastoral de D. Aduino Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo da Parahyba e administrador apostólico de Natal. Parahyba do Norte: Typographia da Imprensa, 1917. p. 5 e 7.

⁹³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1894. p. 24.

⁹⁴ No projeto político católico ultramontano, a verdadeira civilização deveria ser tributária de uma ordem divina, defendia, portanto, a subordinação do mundo à verdade católica. Segundo Rioldo Azzi, “um dos pontos chaves da orientação ultramontana [era] enfatizar a subordinação da razão humana à fé, da filosofia à teologia, da ordem natural à ordem sobrenatural”. AZZI, Rioldo. **O altar unido ao trono**: um projeto conservador. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 116.

que é a alma da sociedade humana e, portanto, o mais digno de nossa solicitude⁹⁵.

A civilização idealizada por D. Aduato deveria fazer prevalecer o aspecto espiritual do homem sobre o seu aspecto material, ou seja, o elemento material deveria subordinar-se ao elemento moral. Nela, a sociedade teria o predomínio da paz e da harmonia, da honestidade e da honra; a partir da observância dos deveres e dos direitos conservar-se-ia o justo equilíbrio, sem o qual haveria de dominar, necessariamente, ou a anarquia, ou o despotismo.

Todavia, a plenitude dessa sociedade idealizada e de suas leis, dependia, segundo D. Aduato, inteiramente da filosofia cristã e da autoridade divina. Diante dessa perspectiva Riolando Azzi afirma que “não bastava apenas separar o mundo em duas sociedades distintas, a eclesiástica e a civil, mas era necessário que a sociedade civil tivesse como seus árbitros supremos os representantes da vontade divina, ou seja, a hierarquia católica”⁹⁶. É também nesse sentido a fala de Leão XIII:

Não é difícil determinar qual o aspecto e a forma que teria a sociedade, se a filosofia cristã governasse os negócios públicos. – É natural ao homem viver em sociedade, porque não podendo no isolamento nem grangear o que é necessário e útil à vida, nem adquirir a perfeição do espírito e do coração, a Providência o criou para unir aos seus semelhantes numa sociedade tanto doméstica quanto civil, capaz ela só de nos dar o que é preciso para a perfeição da existência. Mas como nenhuma sociedade pode existir sem um chefe supremo, que imprima a cada qual de *per si* um impulso uniforme e eficaz para um fim comum, segue-se daí que é necessária aos homens constituídos em sociedade uma autoridade para regê-los, autoridade que, assim como a própria sociedade, proceda da natureza e tenha, por conseguinte, a Deus por autor. Deduz-se daí que o poder público por si mesmo só pode vir de Deus. Só Deus, efetivamente, é o verdadeiro e soberano Senhor das criaturas: quaisquer que elas sejam devem necessariamente Lhe estar sujeitas – obedecer-Lhe; de forma que quem tem o direito de governar só o recebe de Deus, chefe supremo de todos: *Omnis potestas a Deo*⁹⁷.

A proposta de um fundamento divino do poder público ou político tinha por objetivo justificar a intervenção da Igreja (autoridade) nos vários setores da vida social e política. Do ponto de vista teórico, a ideia de intervenção do religioso no político encontra referenciais na teoria de Aline Coutrot que pensa as “forças

⁹⁵ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1894. p. 25.

⁹⁶ AZZI, op. cit., 1992. p. 116.

⁹⁷ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1894. p. 26-27.

religiosas” como parte do “tecido político”, uma vez que, segundo ela, tais forças “relativizam a intransigência das explicações baseadas somente nos fatores sócio-econômicos”⁹⁸. Para Coutrot, “as Igrejas são corpos sociais dotados de uma organização que possui mais de um traço em comum com a sociedade política”⁹⁹. E como tal difundem um ensinamento que não se limita às ciências do sagrado e aos fins últimos do homem, já que historicamente sempre pregaram uma moral individual e coletiva, proferiram julgamentos em relação à sociedade, além de advertências e interdições¹⁰⁰.

As intervenções das autoridades religiosas de forma coletiva ou individual, seja por meio de seus escritos ou verbalizada, têm, segundo Coutrot, “uma influência política que não podem ser ignoradas pelo Estado”¹⁰¹. Dessa forma, assevera:

O religioso informa em grande medida o político, e também o político estrutura o religioso. Colocando questões que não se pode evitar, apresentando alternativas, ele força as Igrejas a formularem expectativas latentes em termos de escolha que excluem toda possibilidade de fugir do problema. [...] A religião continua a manter relações com a política, amplia mesmo seu campo de intervenção e diversifica suas formas de ação [...] ¹⁰².

A relação entre a religião e a política possui elementos intercambiáveis, uma vez que no plano das reivindicações políticas pode haver coincidência entre o fiel e o cidadão, o mesmo interesse pela igualdade, pela liberdade e pela justiça. Esse quadro de coincidências quase plenas se fazia presente no Brasil da Primeira República, pelo fato da maioria dos brasileiros professarem a mesma religião – a católica. Apesar da ideologia do Estado laico, portanto da separação jurídica entre a Igreja e o Estado, a Igreja não perdeu fiéis devido à ruptura do modelo jurídico-político Imperial. Do ponto de vista cultural e social, o Brasil deu continuidade a sua condição de país católico, apesar do reconhecimento constitucional do princípio de liberdade religiosa. Na visão de Montenegro, a Igreja teria rejuvenecido com a

⁹⁸ COUTROT, Aline. **Religião e política**. In.: RÉMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003. p. 331.

⁹⁹ Ibid. p. 334.

¹⁰⁰ COUTROT, Aline. **Religião e política**. In.: RÉMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003. p. 334.

¹⁰¹ Id.

¹⁰² Id.

separação do Estado, uma vez que, nos momentos que antecedia à Proclamação da República verificava-se o seguinte quadro:

Tudo concorria para o acontecimento-chave, a formar o objetivo de ordem prioritária das diversas correntes ideológicas. De um lado, compondo um poderoso sistema de forças, o liberalismo e o positivismo, cujos antagonismos se diluíam no imediatismo político de uma elite pouco realista e incapaz de conciliar os seus ideais com as suas manobras, e na meta republicana. De outro, uma elite de inspiração filosófica adversa, a do episcopado, a do clero, arrastando consigo camadas numerosas da população, não obstante o distanciamento da hierarquia eclesiástica, pouco sensível ao contato operoso com o povo. A religiosidade popular, embora impotente na assimilação completa da ortodoxia católica, mantinha profundo respeito ao prelado, ao padre, e prendia-se a certas devoções, coisas que tinham o respaldo do paternalismo¹⁰³.

A força política da religião depende do número de fiéis que representa, ou seja, as autoridades religiosas têm a possibilidade de intervir na vida social e política por meio de declarações legitimadas por milhões de fiéis. Embora silentes e apáticos a manifestações por iniciativa própria, a maioria dos fiéis tenderá a responder aos acenos de uma elite religiosa sempre que a realidade concreta se lhe apresente como ameaça e a religião se apresente como solução. Ou quando não, a autoridade religiosa agirá defendendo seus próprios interesses, tendo por escudo uma massa de fiéis que potencialmente poderá responder aos seus chamados. Esse último fator retrata de maneira mais apropriada o deslocamento do religioso para a área política no Brasil da Primeira República, a fim de impor à nação os postulados da doutrina católica.

A política deveria se vincular ao mandamento superior de Deus. Destarte, os governantes deveriam necessariamente ser obedientes à autoridade divina, isto porque, o poder político, segundo o pensamento católico, também se originava de Deus. Vale destacar a adequação dessas idealizações de Leão XIII às diversas formas de governo da modernidade. Para os católicos não importava a forma de governo, qualquer que fosse ela, o direito de governar seria recebido indistintamente de Deus. A Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro, de 1890, apontava exatamente nessa direção segundo o seguinte registro: “A Igreja é indiferente a todas as formas de governo. Ela pensa que todas podem fazer a

¹⁰³ MONTENEGRO, op. cit., 1972. p. 136.

felicidade temporal dos povos, contanto que estes e os que os governam não desrespeitem a religião”¹⁰⁴.

Nesse sentido, a soberania do povo na democracia deveria necessariamente sofrer uma inversão:

Todavia a soberania por si, não está necessariamente ligada à forma alguma de governo; pode perfeitamente adaptar-se à esta ou àquela; contanto que seja realmente adequada e útil ao bem comum. Qualquer, porém, que seja a forma de governo, todos os chefes dos Estados devem absolutamente fixar as suas vistas sobre Deus, soberano moderador do mundo, e no cumprimento do seu mandato tomá-lo por seu modelo e regra¹⁰⁵.

O fundamento divino deveria se tornar o soberano moderador do mundo, das organizações políticas etc., nada lhe escaparia. Todavia, D. Aduato enfatizava que a sociedade moderna padecia da decadência moral, do desprezo de toda autoridade, das rebeliões, das desordens e revoluções, que ameaçavam o desmoronamento de muitas nações. E reputava as causas do fenômeno ao fato de que os que mandavam, já não o faziam em nome da soberania de Deus.

D. Aduato não desconsiderava a liberdade do povo de escolha dos governantes por meio dos processos democráticos, porém os eleitos deveriam ser obedientes a Deus. A verdadeira autoridade viria de Deus. Porém, dizia D. Aduato,

É que os que mandam, são os primeiros a confundir a determinação de suas pessoas para exercerem esta ou aquela autoridade, necessária ao bem comum da sociedade, com a concessão da mesma autoridade, que só pode vir de Deus, embora esteja na vontade livre do povo escolher antes este, do que aquele, para exercer a dita autoridade. É que os que mandam são os primeiros a desprezar os direitos de Deus, e então os súditos como que em justa punição desconhecem os seus deveres para com eles. E como poderão inspirar confiança, respeito e amor à sociedade e aos indivíduos aqueles que não dão a Deus o que é de Deus; aqueles que não respeitam antes de tudo os direitos de Deus? Quem nega a Deus o que lhe pertence, porque não fará o mesmo com os seus semelhantes, podendo livrar-se dos tribunais? É este o sentir geral dos povos¹⁰⁶.

¹⁰⁴ RODRIGUES, Anna Maria Moog. **A Igreja na República**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981. p. 54.

¹⁰⁵ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1894. p. 27.

¹⁰⁶ Id.

A expressão “direitos de Deus” leva ao entendimento de que a figura divina se tornava na fala de D. Adauto, inadvertidamente, um sujeito de direitos¹⁰⁷, ou seja, um personagem histórico, igualando-se à pessoa humana¹⁰⁸. O ser metafísico acabava se materializando na lei. Entretanto, sabe-se que era o direito do “interlocutor” (a Igreja) de prevalência da palavra divina no campo social e político, que estava em questão. A vinculação à divindade seria uma forma de justificar não só o discurso político, mas também a própria lei.

E que força e autoridade poderão dar às suas leis os que mandam se não se apoiam em Deus? – Só Deus é que pode mandar ao homem; só Deus é que pode dar eficácia e sanção às leis, tanto eclesiásticas quanto civis; só Deus é que pode torná-las obrigatórias no íntimo da consciência!¹⁰⁹.

O Estado também deveria observar o mesmo princípio e ter Deus na sua Constituição. No Estado sem Deus, segundo D. Adauto, haveria a prevalência de um poder despótico e o gozo de uma falsa liberdade. Esse mal havia acometido o Estado brasileiro.

A guisa de conclusão do presente capítulo observa-se que a República brasileira de 1889 fez a opção por uma nova matriz política que atingiu diretamente os interesses da religião católica de participar do poder político da nação. A Igreja passaria por um processo de mudança a fim de reordenar e reorientar as suas forças e, assim, doutrinar os fiéis não somente sobre as suas responsabilidades em face da religião, mas, sobretudo perante a nação.

¹⁰⁷ No meio jurídico, a expressão “sujeito de direitos” designa a “pessoa física ou jurídica que seja titular de direitos subjetivos ou destinatária de deveres jurídicos”. DINIZ, Maria Helena. **Dicionário jurídico**. São Paulo: Saraiva, 1998. p. 460, v. 4. A atribuição da expressão “sujeito de direitos” a Deus é imprópria, uma vez que “não se pode ter a pretensão de criar obrigação para a autoridade invocada”. PERTENCE, Sepúlveda *apud* BORGES, Donald de Assis. **A referência a Deus nas Constituições brasileiras**. In.: VERGARA, Diana Lago de; LINEROS, RoseMary Pérez; RUEDA, Estefanie Elisa Uparela. **Educación y Cultura: retos del nuevo siglo em latinoamerica**. Cartagena: Rudecolombia, 2013. p. 987.

¹⁰⁸ Acerca da imbricação terminológica (Deus; pessoa) Huberto Rohden faz, nas suas palavras, o seguinte registro: “Historicamente na teologia eclesiástica, Deus é chamado “pessoa” (persona), “personalidade”, palavra que tem dado azo a muita discussão e controvérsia. Se tomarmos o termo “pessoa”, “personalidade”, como sinônimo de “indivíduo”, “individualidade”, é impossível considerar Deus como pessoa, porque seria reduzi-lo a um indivíduo, fazê-lo finito, limitado, quando de fato Deus é o Ser Universal, Infinito. Entretanto, é permissível chamar a Deus pessoa no caso em que tomemos esta palavra como equivalente a “consciente” ou “superconsciente”, “oniconsciente”, como a igreja cristã certamente entendeu nas suas definições dogmáticas sobre a personalidade de Deus”. ROHDEN, Huberto. **O pensamento filosófico da antiguidade**. São Paulo: Martin clarete, 2008. p. 35.

¹⁰⁹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1894. p. 27.

A trajetória do bispo D. Adauto Aurélio Miranda Henriques no governo eclesiástico da diocese da Paraíba e Rio Grande do Norte seria marcada pela luta política por direitos da Igreja no plano do Direito Constitucional. A ausência da soberania de Deus na Constituição vale dizer, a não inscrição do nome de Deus no preâmbulo da Constituição de 1891 e a garantia de direitos de interesse dos católicos na legislação pátria, teriam resultado na ausência da paz e da felicidade da nação.

A Carta Pastoral de “Saudação”, editada em Roma por ocasião da sagração episcopal de D. Adauto seria divulgada no momento da sua posse na Diocese. Embora a Carta não tenha sido incluída pelo próprio D. Adauto entre os documentos de natureza política, ela nos permite identificar alguns dos elementos-chave que orientariam o projeto político adautiano de luta política por direitos na Constituição. Nela, o bispo identificou na falta de respeito à autoridade divina, na inversão da soberania divina pela soberania popular e na falta do nome de Deus na Constituição, os principais problemas da nação brasileira a serem sanados pela intervenção católica na política. A Carta deveria conscientizar o católico dos deveres de submissão à autoridade divina – a vida e a força da sociedade. As forças contrárias originadas do liberalismo e do racionalismo francês vinham propagando na sociedade moderna, a juízo de D. Adauto, a independência de toda e qualquer autoridade religiosa para firmar-se nas suas próprias formulações sobre a organização social e política independentemente do fundamento divino.

A modernidade se apresentava como o desafio a ser enfrentado por ser a responsável por afastar da religião o católico, a sociedade e o Estado. A adequação da sociedade moderna significaria a prevalência dos valores da religião sobre os bens temporais, da filosofia cristã sobre a filosofia liberal, e da autoridade divina sobre a autoridade política, enfim da soberania divina sobre o fundamento da soberania popular.

A Igreja se incumbiria de adequar-se aos novos regimes políticos, sob o argumento de que qualquer que fosse o regime, todos deveriam se dobrar ao princípio da soberania divina. Nesse sentido, o princípio democrático-liberal da soberania do povo originado na era moderna deveria subter-se ao princípio católico. Todavia, a mudança pretendida pela Igreja não poderia mais ser feita a partir do acordo de hierarquias do Estado e da Igreja. A sua participação política deveria adequar-se ao processo democrático. A Igreja faria a opção por agir no domínio

público por meio de um discurso que sensibilizasse o cristão das suas obrigações de cidadão, e por meio de práticas religiosas formar um capital sócio-político-religioso, ou seja, “um *quantum* suficiente de força social”¹¹⁰ a ser utilizado como mecanismo de pressão para potencializar as forças católicas, a fim de reformar a legislação do país.

As leis brasileiras da Primeira República tinham, na visão de D. Adauto, o vício das legislações das nações modernas, uma vez foram instituídas sem a base moral da religião. A República brasileira tinha uma imperfeição grave na sua formação: a falta de Deus na Constituição. Somente a representação de uma autoridade providencial poderia dar legitimidade à Constituição, e fazer convergir para o interior da sociedade uma hegemonia católica. A defesa dos postulados católicos, a prevalência dos princípios da religião sobre os princípios liberais do governo republicano, o combate à modernidade, a falta de sintonia da legislação com os princípios da religião e, sobretudo a falta do nome de Deus na Constituição se consubstanciariam na intervenção política de oposição à ordem jurídica republicana desencadeada pelo bispo já nos idos de 1894, quando assumiu a diocese da Paraíba, e teria o seu apogeu na Assembleia Nacional Constituinte à Constituição de 1933-34.

¹¹⁰ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 28-29.

CAPÍTULO 2 - A CONDENAÇÃO À SOCIEDADE MODERNA

A sociedade moderna fechou quase todas as aberturas do templo e não conserva senão as frestas oblíquas. Onde resulta que a luz do céu não cai sobre ela a prumo, perpendicularmente, mas quebrada. É preciso que a graça divina se oblique também, se desvie para poder penetrar em nossa vida e em nossas instituições.

D. Adauto A. M. Henriques.

A Reforma Protestante e a Revolução Francesa, impulsionada pelo pensamento iluminista, são eventos históricos que estão na base da sociedade moderna¹¹¹. Os dois eventos provocaram rupturas importantes no pensamento ocidental, o primeiro, do pensamento teológico e o segundo, do pensamento político. O primeiro evento deu origem a novas interpretações do sagrado, diferentes do pensamento católico; e o segundo, a partir do primeiro, rompeu os laços que mantinham unidos a Igreja e o Estado¹¹².

A sociedade moderna resulta, portanto da superação de duas formas hegemônicas da presença da Igreja no mundo. A primeira, a social, e a segunda, a política. A primeira resultava da condição da Igreja de impor normas de convívio social; e a segunda, da condição de ser a diretriz fundamental do pensamento político por meio da supremacia da autoridade católica. Pela primeira, a Igreja demarcava os limites do comportamento social; e pela segunda, os do comportamento político sob o fundamento do poder divino dos reis.

A sociedade moderna, portanto, vai se afirmar, sobretudo em dois principais princípios: o primeiro, o da liberdade; e o segundo, o democrático. Pelo primeiro, o indivíduo poderia estabelecer os limites da sua ação independentemente das normas da religião, sob o fundamento protestante de que não haveria intermediários entre o homem e Deus; e pelo segundo, o indivíduo poderia integrar a força social para agir no político, sob o fundamento de que o poder emana do povo e não de Deus.

¹¹¹ A expressão “sociedade moderna” é utilizada na forma que a compreendiam os autores e os documentos do período pesquisado. Ver nota n. 80.

¹¹² D. Macedo Costa afirmava que o modelo jurídico dos iluministas teve a sua origem histórica na Reforma Protestante. Ver p. 145 e seguintes. COSTA, D. Antônio de Macedo. **Direito contra direito ou o Estado sobre tudo**: refutação da teoria dos políticos na Questão Religiosa seguida da resposta ao Supremo Tribunal Federal pelo bispo do Pará. Rio de Janeiro: Typografia do Apostolado, 1874. p. 9-10.

A dissolução de velhas fórmulas de submissão à autoridade divina e o surgimento de novas formas de autoridade no mundo foram indicadas por Marx como um dos traços principais do protestantismo, sobretudo pela mudança da percepção de religiosidade: “Lutero venceu a servidão por devoção porque colocou em seu lugar a servidão por convicção. Ele rompeu a fé na autoridade porque restabeleceu a autoridade da fé. [...] Ele libertou o homem da religiosidade exterior porque transformou a religiosidade no homem interior”¹¹³. O pensamento protestante forneceu subsídios para que o pensamento iluminista pudesse refletir sobre a relação do homem com Deus; das sociedades humanas com a doutrina católica; e do Estado com a Igreja.

O pensamento iluminista desaguou na Revolução Francesa que, por sua vez, inspirou povos e nações a mudarem suas matrizes políticas. Segundo Karl Mannheim “a Revolução Francesa atuou como agente catalisador em relação com os diferentes tipos de ação política e com os diferentes estilos de pensamento”¹¹⁴. A mudança de matrizes geralmente significava nos Estados a opção por um regime liberal que resultaria na quebra oficial dos vínculos jurídicos entre a Igreja e o Estado. Em decorrência, o Estado não mais teria uma religião oficial, resultando na liberdade religiosa. Destarte, a Igreja perdeu parte considerável de sua soberania sobre o indivíduo, a sociedade e o Estado.

A sociedade moderna alijou a Igreja Católica do campo político, afastando-a para o campo privado. Todavia, a Igreja jamais se conformaria com tal situação de exclusão, deixando de influenciar sobre o destino de povos e nações. Acostumada a participar do campo político desde o seu nascimento no Império Romano quando se tornou religião oficial (380 d.C), a Igreja jamais se retiraria sem protestos. Muito pelo contrário, a Igreja iria lutar por reaver o seu poder político.

Na Europa dos séculos XVIII e XIX, os pensadores católicos forneceram subsídios para a eclosão de um pensamento conservador e contrarrevolucionário da Igreja, levado a efeito de uma série de obras e documentos pontifícios, que dariam ensejo à política católica de combate à modernidade, o ultramontanismo. Essa política que tinha em Roma o seu epicentro, na figura do

¹¹³ MARX *apud* MARCUSE, Herbert. **Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. p. 67.

¹¹⁴ MANNHEIM *apud* DIAS, op. cit., 1996. p. 30.

Papa, foi se definindo como movimento de reação à Revolução Francesa e visava, sobretudo a reconquista do poder político da Igreja junto ao Estado.

Nesse contexto, o Papa Leão XIII adotou uma política de inserção da Igreja na vida social e política, desvinculada de partidos e sem preferência quanto a regimes políticos. A sua política de inserção não abria mão de pontos importantes da doutrina, e opunha-se ao liberalismo político. Segundo Leão XIII, o liberalismo deveria ser combatido pelo fato de conduzir o homem a uma licença ilimitada, por colocar a fonte de todo poder na vontade de cada um, sobretudo por não admitir o poder divino como meio de legitimidade de qualquer autoridade¹¹⁵. Entretanto, a política leonina apontava na direção da aproximação do pensamento católico à modernidade, sobretudo, ajustar-se à via democrática e as novas formas de produção do direito. Mais tarde, Pio XII definiria a democracia como “o regime mais condizente com os direitos do homem”¹¹⁶. Na sua mensagem de natal de 1944, Pio XII enunciaria o que Pietro Pavan viu como o princípio fundamental de toda a sociedade. Disse o Papa:

Em cuanto al hombre como tal, [...] lejos de ser el objeto y como elemento passivo de la vida social, es, por el contrario, y debe ser y seguir siendo, su agente, su fundamento y su fin. [Tradução pelo autor: Enquanto o homem como tal, [...] longe de ser o objeto e o elemento passivo da vida social, é, e pelo contrário, deve ser e seguir sendo, seu agente, seu fundamento e seu fim¹¹⁷.

Nessa condição, o homem seria o fundamento de toda sociedade humana, isto porque, explica Pavan, todas as sociedades humanas teriam tido a sua origem e a sua natureza nos seus aspectos de sociabilidade, sob dois traços principais: quanto ao seu fim, justificado no fato de que todas as sociedades teriam como razão de ser o seu contínuo aperfeiçoamento; e quanto aos sujeitos, justificado no fato de que todas as sociedades estariam melhor configuradas quanto mais se nutrissem de sua ação consciente e responsável¹¹⁸.

A Igreja Católica, a partir de Leão XIII, orientou-se no sentido de não apenas resistir à modernidade, mas adaptar-se a ela, valendo-se inclusive dos

¹¹⁵ DIAS, op. cit., 1996. p. 43.

¹¹⁶ BRASIL. Congresso. Senado Federal. **O clero no parlamento brasileiro: a Igreja e o Estado na Constituição (1891)**. Brasília: Senado Federal, 1985. p.125.

¹¹⁷ PIO XII *apud* PAVAN, Pietro. **La democracia y el cristianismo**. Buenos Aires: Ediciones del Atlántico, 1956. p. 8.

¹¹⁸ PAVAN, op. cit., 1956. p. 8-9.

elementos da própria modernidade – o democrático – para se alinhar aos novos tempos. Destarte, o Papa fornece a diretriz da via da lei, dizendo que os católicos deveriam se esforçar por instituir a constituição cristã nos Estados¹¹⁹. A política de Leão XIII, que visava à inserção da Igreja na vida social e política pôs, no Brasil, os interesses católicos em rota de colisão com os princípios liberais da República brasileira. O Estado liberal republicano havia afastado os princípios e valores católicos da Constituição de 1891, separou a Igreja do Estado e instituiu a liberdade religiosa, sobretudo retirou do seu preâmbulo o nome de Deus. Essa medida fez eclodir na Igreja um movimento de oposição à ordem jurídica republicana, visando à reforma da Carta Magna brasileira.

O quadro de males que segundo a Igreja havia atingido a sua integridade tinha um nome: modernidade. Ela deveria ser combatida, pois seria a responsável por ameaçar o edifício social. No Brasil, o combate à modernidade foi, segundo Romualdo Dias, “a principal característica do catolicismo nacional”¹²⁰.

O pensamento teológico-político do D. Adauto A. M. Henriques, bispo da Paraíba, se insere nessa perspectiva de combate à modernidade e se caracteriza por realizar uma série de inventários que apontam os males da sociedade moderna, para depois indicar a solução ou superação da decadência social por meio da religião católica.

A presente análise sobre a condenação de D. Adauto à sociedade moderna tem por objeto duas de suas cartas pastorais: a primeira a Carta Pastoral “Deus e Pátria”, de 5 de agosto de 1909; a segunda, a Carta Pastoral “Doutrina contra doutrina”, de 8 de dezembro de 1928. Na primeira, D. Adauto debate sobre os problemas da sociedade moderna, originados da Reforma Protestante e do Renascimento, depois potencializados pelo pensamento iluminista. Aponta que a degenerescência da nação se devia à falta de profissão pública da fé. O remédio para enfrentar esse mal estaria no dever de prestar culto a Deus por meio de dois tipos de cultos: interior e exterior, que o bispo denomina interno e externo. O culto externo numa de suas formas, o testemunho público, tinha um valor diferenciado aos olhos da religião pela sua visibilidade e pelos exemplos de submissão e docilidade à religião. A Constituição da República tinha um vício de formação – falta do nome de

¹¹⁹ Encíclica *Immortale Dei*, de 1º de novembro de 1885, sobre a Constituição Cristã dos Estados. Disponível em: <http://goo.gl/AUvlfU>. Acesso em: 22. fev. 2015.

¹²⁰ DIAS, op. cit., 1996. p. 19.

Deus. Esse vício seria a causa de todos os males da República. O vício apontado também estaria sendo prejudicial ao direito público pela absoluta falta de princípios do Evangelho. D. Adauto argumentava que a Igreja não desejava a república teológica, e que o processo de secularização da sociedade não significava que ela deveria se afastar de Deus. D. Adauto afirmava que a Igreja só queria servir a Deus e à Pátria. Atribuía ao fato da sociedade moderna colocar o princípio de toda soberania religiosa e moral no homem ou no povo e não em Deus, o seu maior vício. O bispo argumentava que somente a presença de Deus na política afastaria o ateísmo da República, e defendia a necessidade da religião na reforma institucional do Estado brasileiro. Atacava também a maçonaria, acusando-a de importar vícios modernos da França e introduzi-los na política nacional. E, por fim, acaba propondo uma ruptura e conchama ao Exército, Marinha e ao povo brasileiro à tarefa de salvar o Brasil. Na segunda Carta analisada, D. Adauto retoma o problema da autoridade e discorre sobre fundamentos da doutrina católica para enfrentar os desafios da modernidade. Nela, o bispo interpreta a teoria católica da liberdade e analisa a problemática do que vê como falsas concepções da liberdade originadas do racionalismo e do liberalismo. Afirmava que o magistério católico tinha o dever de ensinar o fiel, e fazia um chamamento aos sacerdotes para orientar e estimular práticas da participação dos fiéis na política.

O combate à modernidade levado a efeito por D. Adauto visava, sobretudo, demonstrar aos fiéis que o mundo moral estava se desmoronando e que somente seria possível reconstitui-lo por meio dos princípios e valores da religião católica. A reconstrução social dependeria da mobilização do catolicismo e do católico para intervir no político. A República se tornara atea por não permitir a presença de Deus na Constituição. A normalidade seria restituída à nação se Deus voltasse à Constituição como havia estado na Constituição do Império. A volta do simbolismo católico para a Carta Magna brasileira dependeria de um movimento que reforçasse os mecanismos da representação e que permitisse maior visibilidade da Igreja junto ao meio social por meio de práticas religiosas, a fim de angariar forças para a formação de um capital sócio-político-religioso¹²¹ que lhe conferisse a força política necessária para reformar a Constituição.

¹²¹ Ver nota de rodapé n. 110. BOURDIEU, op. cit., 2003. p. 28-29.

2.1 A CARTA PASTORAL “DEUS E PÁTRIA”: o Combate aos Vícios da Sociedade Moderna

A Carta Pastoral “Deus e Pátria”, de 5 de agosto de 1909, foi escrita após visita de D. Adauto à Terra Santa e a Roma. D. Adauto faz um inventário dos vícios da sociedade moderna, originados da Reforma Protestante e do Renascimento, e que, segundo o bispo, foram potencializados pelo pensamento iluminista. D. Adauto aponta que o racionalismo francês vinha excluindo Deus da vida dos povos, para instituir, segundo ele, o reinado da razão. As consequências do pensamento iluminista levariam à desagregação da sociedade fazendo-a voltar aos tempos da barbárie. O remédio para enfrentar esse mal estaria, segundo o bispo, no dever de prestar culto a Deus. Isto porque, a exclusão de Deus da vida social, por via de consequência, vinha resultando na diminuição da força do catolicismo na modernidade, sobretudo no enfraquecimento do princípio da autoridade da hierarquia da Igreja.

Huberto Rohden (1893-1981) explica que a autoridade católica começou a perder força já a partir do século XIII – ponto culminante da orientação filosófico-teológica aristotélico-tomista. A filosofia medieval que estivera inteiramente subordinada à teologia escolástica da época deu os seus primeiros passos na direção de um pensamento sem as amarras do pensamento católico. O fim da Idade Média foi marcado também, lembra Rohden, “por uma série de descobertas e invenções, que revolucionaram a humanidade nos vários departamentos da vida restituíram ao homem a confiança nos poderes da inteligência, durante tantos séculos oprimidos ou negados como funestos à humanidade”¹²². Segundo Rohden, é nesse contexto que entra em choque a personalidade humana com a autoridade católica:

De modos vários se revela, nos séculos subsequentes, essa revolta da personalidade contra a autoridade. No terreno das ciências e das artes, chama-se essa revolta “Renascença” ou “Renascimento”. No terreno político-social é chamada “Democracia”, inaugurada violentamente pela Revolução Francesa. No terreno religioso-espiritual é conhecida pelo nome de “Reforma Protestante” ou Evangélica. No fundo, todas essas manifestações remontam à mesma raiz, que é o despertar da consciência

¹²² ROHDEN, Huberto. **Filosofia contemporânea**: o drama milenar do homem em busca da verdade integral. São Paulo: Martin Claret, 2008. p. 37 e 40.

humana como personalidade autônoma e sua rebeldia contra a autoridade externa como fator heterônomo¹²³.

O processo intensificou-se a partir da Reforma Protestante, todavia a Revolução Francesa jogou por terra a autoridade da Igreja. A Revolução abalou as estruturas da Igreja e colocou em xeque a sua posição de hegemonia social e política. A partir da difusão das ideias de liberdade religiosa do racionalismo francês e da quebra do vínculo político com o Estado, a Igreja se viu sem os fundamentos do seu próprio poder.

Segundo Romualdo Dias:

A Revolução Francesa contribuiu para a consolidação de uma mentalidade a partir da qual o homem passava a rejeitar qualquer tutela sobre sua vida, seja imposta pela tradição, seja aquela exercida pela autoridade. O “Antigo Regime”, que tinha na autoridade um de seus fundamentos, entrou em decadência, e o movimento pela liberdade obteve progressivas vitórias¹²⁴.

O princípio da autoridade católica havia tutelado o poder dos reis e rainhas, e defendia o princípio da soberania divina para justificar o poder de mando sobre o indivíduo, a sociedade e o Estado. A rejeição da autoridade católica pela nova matriz política vinha na perspectiva de que a soberania do povo deveria prevalecer sobre a soberania divina.

O Concílio Vaticano I (1870) já havia identificado no racionalismo o inimigo contra o qual se deveria lutar. A superação do pensamento católico pelo racionalismo, de forma geral, dera origem à aversão católica ao progresso, ao liberalismo, à civilização moderna, às constituições modernas e ao princípio da soberania popular, levada a efeito por Pio IX. O Papa condenou o naturalismo e o liberalismo como fonte dos demais erros modernos, na Encíclica *Quanta Cura*, que acompanhou o lançamento do *Syllabus*. Nesta Encíclica, segundo Roberto Romano, “o Papa identificou no Estado moderno a impossibilidade de legitimar-se sem fazer uso da força física, pois ele se afastara de Deus e banira a religião da sociedade civil”¹²⁵. A sociedade moderna, a juízo deste pontífice, passou a ser concebida e governada com desconhecimento da religião, proclamou a liberdade de consciência, a liberdade do indivíduo, a liberdade de opinar qualquer ideia, enfim, uma liberdade

¹²³ ROHDEN, op. cit., 2008. p. 39.

¹²⁴ DIAS, op. cit., 1996. p. 16.

¹²⁵ ROMANO, *apud* DIAS, Romualdo, op. cit., 1996. p. 41.

que, segundo Pio IX, levaria à perdição¹²⁶. Nesse sentido, D. Adauto fez o seguinte registro:

Em nossos dias nasceu e se propagou pelo universo, com espantosa rapidez, a doutrina do racionalismo ou naturalismo, que contradizendo a Religião cristã como instituição sobrenatural, empenha-se com o maior afinco em excluir o Cristo, único Senhor e Salvador nosso, da mente dos homens, da vida e dos costumes dos povos, para estabelecer meramente em lugar dele o que aí chamam o reinado da razão ou da natureza¹²⁷.

A Igreja Católica jamais se conformaria com a sua exclusão de um *locus* de soberania, onde o seu poder espiritual havia se tornado inquestionável, sobretudo como fora durante a Idade Média. A Idade Média teria sido o mais alto patamar atingido pela humanidade no caminho da “*societas perfecta*”¹²⁸, sobretudo por ter na sociedade cristã medieval o modelo ideal de organização civil¹²⁹. O racionalismo francês defendia a ideia de que a religião deveria habitar somente os limites do foro íntimo, sem repercussão direta na vida política, e muito menos ter lugar junto aos fins do Estado. Todavia, na visão católica, a doutrina do racionalismo ou naturalismo, segundo os seus próprios fundamentos, levaria ao reinado da razão ou da natureza sem a certeza de se encontrar a justiça e a paz. D. Adauto anota que o Papa Leão XIII tinha consciência das novas ideias.

É o que pesarosamente confirma o SS. Padre Leão XIII, dizendo em sua Encíclica *Quod apostolici*, de 28 de dezembro de 1878: “Deus mesmo, o benigníssimo Criador do mundo e misericordíssimo redentor dos homens, está sendo expulso, exilado, banido com ignominia, de todas as relações públicas da vida humana”¹³⁰.

A questão dos limites da religião se torna o ponto sob o qual a Igreja centralizaria suas forças para condenar a modernidade. A religião deveria estar no centro da vida social e política. Todavia, a modernidade se encarregou da exclusão do pensamento católico na política, relegando-a ao campo privado. A superação dos limites impostos ao catolicismo pela modernidade dependeria de um processo de reaproximação do catolicismo e do católico ao político. E, para que isso ocorresse, a

¹²⁶ DIAS, op. cit., 1996. p. 41.

¹²⁷ AEAP. HENRIQUES. Adauto Aurélio de Miranda. **Deus e a Pátria**: Carta Pastoral de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques, bispo da Parahyba. Parahyba: Torre Eiffel, 1909. p. 9.

¹²⁸ LAMENNAIS *apud* MENOZZI, op. cit., 1998. p. 61.

¹²⁹ MAISTRE *apud* MENOZZI, op. cit., 1998. p. 61.

¹³⁰ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 9.

doutrinação do católico deveria levá-lo a mobilizações públicas a fim de dar visibilidade à Igreja, por meio da intensificação dos mecanismos de representação, a nosso ver, na forma pensada por Carl Schmitt.

A ideia de representação de Carl Schmitt fornece uma das chaves de interpretação para a compreensão das estratégias da Igreja para se reerguer no campo político por meio da inserção de uma dimensão ético-política junto à nação brasileira¹³¹. A longevidade da Igreja, a juízo de Schmitt, era tributária da ideia de representação, isto porque o clero soube articular os seus mecanismos diante da comunidade de fiéis, a fim de corporificar Deus na Terra. Segundo Schmitt “representar é tornar perceptível e atualizar um ser imperceptível mediante um ser de presença pública”¹³². Nesse sentido representar significa visibilizar, tornar possível de ser visto. A Igreja incumbiu a si própria da mediação para tornar visível o que é invisível pelos mecanismos da representação – Deus. Todavia, a fim de não tornar aparente a sua pretensão, o clero se valeu da fundamentação teológica para justificar o fato de que a mediação da Igreja entre Deus e os homens teria sido predisposta pelo próprio Deus através de Cristo:

Como una persona que habla se pone en manos de un poder ajeno cuyas leyes él no debe suprimir, así la divindade toma cuerpo en lo humano [Cristo], y sólo entonces tomará cuerpo la gran institución mediadora, la Iglesia [...]. La unidad de Dios assume en la historicidade de una mediación a través de seres mortales la forma de una representación, pues únicamente así puede hacerse visible en la temporalidade. Um Dios, uma Igreja¹³³. [Tradução pelo autor: Como um orador que se põe nas mãos de um poder estrangeiro cujas leis deve respeitar, assim a divindade toma corpo no humano [Cristo], e só então tomará corpo na grande instituição mediadora, a Igreja [...] A unidade de Deus assume na historicidade uma mediação através de seres mortais na forma de uma representação, pois somente assim poderá fazer-se visível na temporalidade. Um Deus, uma Igreja].

¹³¹ A presente análise do conceito schmittiano de representação tem por referência o estudo preliminar que Ramón Campderrich Bravo (Professor de Filosofia do Direito da Universidade de Barcelona, doutor em Direito pela mesma Universidade, e autor de diversas publicações sobre o pensamento de Carl Schmitt) fez para introduzir a obra “Catolicismo romano y forma política”, de Carl Schmitt. Nele, Bravo analisa o papel político atribuído por Schmitt à Igreja Católica após a Primeira Guerra Mundial, sobretudo a sua aproximação com o movimento fascista e com as correntes políticas dele originadas. Entre outros estudos, Bravo analisa a questão schmittiana da representação. SCHMITT, Carl. **Catolicismo romano y forma política**. Madrid: Closas Orcoyen, 2011.

¹³² BRAVO, Ramón Campderrich *apud* SCHMITT, Carl. **Catolicismo romano y forma política**. Madrid: Closas Orcoyen, 2011, p. LXXVII. BRAVO informa que a citação foi retirada da seguinte obra: SCHMITT, Carl. **Teoría de la constitución**. Madrid. Alianza Editorial, 1982. p. 209.

¹³³ SCHMITT, Carl. **La visibilidad de la Iglesia: una consideración escolástica**. In.: SCHMITT, op. cit., 2011. p. 67-66.

A Igreja e em particular o clero seriam os representantes de um ente transcendente, imaterial e infinito, tornando-o realidade entre os homens e princípio da ordem do mundo. Deus passa a ser parte da Igreja, ou talvez a própria Igreja. Obedecer a Deus passa a ter por sinônimo obedecer à Igreja. A Igreja católica, segundo Schmitt possuía uma capacidade representativa maior que qualquer instituição que ele conhecia, inclusive o Estado moderno¹³⁴. Isto porque, se valia da representação de coisas abstratas insucetíveis de verificação pela experiência.

Segundo Schmitt, a Igreja é uma instituição cujo ideal representado por ela é nada menos que o próprio Deus. Não haveria na história valor mais alto e mais elevado que Deus. Em decorrência da vinda do Cristo a Terra, segundo a visão católica da história, Deus se fez homem e foi crucificado na cruz para a redenção dos pecados de toda a humanidade. Destarte, não haveria, a juízo de Schmitt, um ideal ou valor mais glorioso que este¹³⁵:

[...] la Iglesia [...] pose la fuerza de la representación. Representa a la civitas humana, expone em cada momento el nexo histórico con la Encarnación y el sacrificio em la cruz de Cristo, representa al próprio Cristo em persona, al Dios hecho hombre em la realidad histórica. Su superioridade sobre uma época de pensamento económico reside em lo representativo¹³⁶. [Tradução pelo autor: [...] a Igreja [...] possui a força da representação. Representa a cidade humana, expõe em cada momento o nexo histórico entre a Encarnação e o sacrifício de Cristo na cruz, representa o próprio Cristo em pessoa, ao Deus feito homem na realidade histórica. Sua superioridade sobre uma época de pensamento económico reside no representativo].

A vinda do Cristo foi o nexo histórico que permitiu à Igreja que fizesse de Deus uma realidade histórica. Para Schmitt o poder legitimado através do mecanismo da representação é um poder pessoal, um poder atribuído a pessoas perfeitamente identificáveis e exercido por elas dentro das instituições que atuam. Por isso, a representação de valores ou ideais, a qual é a fonte de legitimidade e poder das instituições sociais, é uma representação que Schmitt classifica de pessoal, ou seja, uma representação que consiste na personificação dos valores ou dos ideais comunitários em pessoas concretas de carne e osso¹³⁷.

¹³⁴ BRAVO, Ramón Campderrich *apud* SCHMITT, op. cit., 2011. p. XXV.

¹³⁵ BRAVO, Ramón Campderrich *apud* SCHMITT, op. cit., 2011. p. XXVI.

¹³⁶ SCHMITT, op. cit., 2011. p. 23-24.

¹³⁷ BRAVO, Ramón Campderrich *apud* SCHMITT, op. cit., 2011. p. XXVI-XXVII.

*[...] la idea de representación está tan dominada por el pensamiento de la autoridad personal que tanto el presentante como el representado han de mantener lo que se llama una dignidad personal. El concepto de ésta no es un concepto de cosa. Representar, en un sentido eminente, sólo lo puede hacer una persona*¹³⁸. [Tradução pelo autor: [...] a ideia de representação está tão dominada pela autoridade pessoal que tanto o representante como o representado manterão o que se chama dignidade pessoal. O conceito desta não é um conceito de coisa. Representar no sentido mais elevado, só o pode fazer uma pessoa].

A Igreja católica articulou uma forma de poder que se tornara inatacável pela maioria das pessoas. Além do que, fez a transferência do poder de uma autoridade sobrenatural a um poder terreno na forma de uma instituição, a ser exercido pelo poder pessoal e exclusivo das pessoas que dominavam a palavra do sagrado. Segundo Schmitt, a Igreja proporciona o exemplo paradigmático de autoridade pessoal ideal através de sua peculiar concepção da ideia de representação¹³⁹:

*El Papa no es el profeta, sino el representante de Cristo. [...] Por el hecho de que su cargo es independiente del carisma, el sacerdote adquiere una dignidad que parece abstraer totalmente de lo que es la persona en concreto. No obstante, él no es lo funcionario y comissário característico em el pensamiento republicano y tampoco su dignidad es impersonal, como la del funcionario moderno, sino que su cargo se remonta, em una cadena ininterrompida, a la misión personal que encomendara el próprio Cristo*¹⁴⁰. [Tradução pelo autor: O Papa não é um profeta, senão um representante de Cristo. [...] Por isso que o seu cargo é independente do carisma, o sacerdote adquire uma dignidade que parece abstrair totalmente o que é a pessoa em concreto. Não obstante, ele não é um funcionário ou comissário como no pensamento republicano e tampouco sua dignidade é impessoal, como a de um funcionário moderno, isto porque o seu cargo se remonta, em uma cadeia não interrompida, à missão pessoal que encomendara o próprio Cristo].

Os mecanismos da representação têm a capacidade de evidenciar o abstrato no real. O mesmo grau de abstração passa a incidir tanto sobre a instituição como também sobre as pessoas que ela representa. A carga da divindade que paira sobre as pessoas dá-lhes um ar místico e sobre-humano, abstraindo-se do carácter individual de cada uma das personalidades *in concreto*. Esse poder que se passa por insuspeito é dotado de força política pela potencialidade que tem de mobilizar multidões:

¹³⁸ SCHMITT, op. cit., 2011. p. 26.

¹³⁹ BRAVO, Ramón Campderrich *apud* SCHMITT, op. cit., 2011. p. XXVII.

¹⁴⁰ SCHMITT, op. cit., 2011. p. 17.

El poder político del catolicismo no se fundamenta em recursos ni de poder económico ni de poder militar. Independientemente de estos, la Iglesia posee, em toda su pureza el pathos de la autoridad. También la Iglesia es una "persona jurídica", pero de outro modo que una sociedade anónima. Ésta última, el producto típico de la época de la producción, es um modo peculiar de asignación de responsabilidades, mientras que la Iglesia sería una representación concreta, personal, de uma personalidad concreta¹⁴¹. [Tradução pelo autor: O poder político do catolicismo não se fundamenta em recursos do poder econômico nem do poder militar. Independentemente deles, a Igreja possui, em toda a sua pureza, o sentimento da autoridade. Também a Igreja é uma pessoa jurídica, de outro modo, uma sociedade anônima. Esta última, é o produto típico da época da produção, é um modo peculiar de alocação de responsabilidades, enquanto que a Igreja seria uma representação concreta, pessoal, de uma personalidad concreta].

O poder político da Igreja se origina da força da autoridade católica, sobretudo da personificação do poder nas mãos do Papa. Essa autoridade tem uma transcendência pública, coletiva, comunitária, que a rigor não pertence à esfera íntima, familiar ou patrimonial da vida do indivíduo. Por ela, o Papa personifica os ideais comunitários e se habilita a tomar decisões que se destinam não somente à própria instituição, mas também à comunidade de crentes¹⁴². Contudo, não há jurisdição onde suas decisões possam ser legitimamente questionadas, uma vez que não há disposição de controles efetivos do exercício do poder a disposição dos seus pares, e muito menos à disposição dos fiéis¹⁴³. Destarte, as decisões papais não podem ser questionadas ou discutidas. Todavia, os mecanismos de representação papal não se limitam à sua pessoa, se irradiam não só para os membros da alta cúpula da Igreja como também para os demais membros do clero, por mais distantes que estiverem do poder central de Roma.

O mecanismo de transferência da representação jamais encontraria barreiras ou obstáculos nas fronteiras nacionais. A personalidade jurídica da Igreja apaga-se pelos mecanismos da personificação de Deus na autoridade pessoal do clero, deixando-a oculta de sua identidade humana¹⁴⁴.

Na mesma direção seguida por Schmitt, D. Adauto opera os mecanismos da representação a fim de dar visibilidade à Igreja por meio do culto público da religião. O homem teria o dever de prestar a Deus tanto o culto interior

¹⁴¹ SCHMITT, op. cit., 2011. p. 23.

¹⁴² BRAVO, Ramón Campderrich *apud* SCHMITT, op. cit., 2011. p. XXXI.

¹⁴³ BRAVO, Ramón Campderrich *apud* SCHMITT, op. cit., 2011. p. XXIX.

¹⁴⁴ Segundo Schmitt, o ocultamento da identidade humana e da personalidade jurídica da forma que fez a Igreja seria algo impossível de acontecer em qualquer outra instituição social. BRAVO, Ramón Campderrich *apud* SCHMITT, op. cit., 2011. p. XXVIII.

quanto o culto exterior. Segundo o bispo, a origem do homem em Deus imporia o dever de buscar unir-se interiormente à sua própria origem, prestando culto a Deus, sobretudo por meio da oração, a fim de preparar-se para uma vida eterna¹⁴⁵. Todavia, a prática católica não deveria se restringir ao culto interior. O culto exterior seria uma decorrência lógica do dever de culto interior, isto porque, o católico teria o dever de demonstrar publicamente a sua sujeição a Deus, por meio da adoração, o louvor, o juramento, a oblação e o sacrifício¹⁴⁶.

A prática única e exclusiva do culto interior poderia levar à satisfação e plenitude de ligação a Deus pelo cristão, mas não teria o condão do testemunho e conseqüente publicidade dos efeitos individuais junto à comunidade católica. Nesse sentido, a obrigação do culto exterior se apresentava como uma forma de profusão da verdade católica e mecanismo da ação política da Igreja. O culto exterior aproximaria o católico e o catolicismo do político, para reafirmar a doutrina da Igreja e fazer valer os direitos de seu interesse junto ao Estado. Essas assertivas podem ser verificadas na seguinte afirmação do bispo da Paraíba: “Não são, porém, somente os particulares, mas também os povos, que estão obrigados a render a Deus homenagem pela profissão pública de sua crença. Esta verdade mais evidente que mesmo a luz do dia, jamais foi posta em dúvida¹⁴⁷.”

O diagnóstico de D. Adauto apontava que a degenerescência das nações se devia à inobservância da profissão pública de sua crença¹⁴⁸. Algo ainda mais grave já havia acontecido no Brasil: “o desrespeito completo dos sentimentos religiosos e tradição de um povo”¹⁴⁹. O bispo fazia referência à Constituição de 1891. A falta do nome de Deus na Constituição, já apontada na Carta Pastoral de Saudação (1894), imprimia na Carta Magna verdadeiro vício de formação e se constituía de causa fundamental dos males da República brasileira. A falta da

¹⁴⁵ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 9.

¹⁴⁶ Id.

¹⁴⁷ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 27.

¹⁴⁸ Na Carta Pastoral “Do dever de gratidão para com Deus”, de 1917, D. Adauto faz uma súplica a Deus para que toda a sociedade civil de todo o Brasil compreendesse e sentisse também a necessidade lógica de dar ações de graças a Deus, render-lhe culto e agradecer-lhe seus benefícios. Suplicava também para que todos os chefes da sociedade doméstica e da sociedade civil do Brasil, os representantes dos poderes públicos e do povo católico brasileiro compreendessem bem que não só lhes era vedado oporem-se ao cumprimento do dever de render culto à divindade e dar-lhe graças por seus benefícios, senão também que se deveriam julgar mais obrigados ainda que seus subordinados, em razão do bom exemplo que, partindo dos maiores, influiria muito na observância das leis e, portanto, na observância da ordem, da paz, do progresso e do bem social. AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 16.

¹⁴⁹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 27.

soberania de Deus na Constituição afastava a paz e a tranquilidade da nação, e se constituía de pecado que levaria a severas expiações, se não se recorresse à sua emenda. A demora na reforma da Constituição levaria ao recrudescimento dos males sofridos pela pátria brasileira. Na visão do bispo, o cristão não havia delegado poderes para que a Assembleia Nacional Constituinte (1890-91) promulgasse uma constituição sem os princípios da religião. Desde o início da República, a juízo de D. Aauto, o povo cristão estava sendo governado por uma constituição ateia, sem ter dado para isso nenhuma delegação¹⁵⁰.

A atribuição de aspectos humanos à divindade volta a ser utilizada por D. Aauto, a exemplo dos “direitos de Deus” da Carta de Saudação reforçando a ideia de que o bispo recolhe elementos de representação na forma pensada por Carl Schmitt: “O povo tem querido amar a República, mas não o pode, porque o seu governo é ateu; não lhe inspira confiança alguma, porque violando os direitos de Deus, com maioria de razão, violará os seus”¹⁵¹.

O governo, segundo D. Aauto, não inspirava confiança porque havia desrespeitado a religião do povo brasileiro, atendendo a uma minoria maçônica, que pugnava pelo distanciamento da ordem jurídica nacional de quaisquer influências da religião. O ateísmo instalado na República havia se tornado prejudicial ao próprio direito público. O governo seria mais próspero se conformasse as suas instituições com os valores e princípios do Evangelho. Entretanto, o bispo afirmava que estavam em erro todos aqueles que pensavam que o que se pregava era a instauração da teocracia, que se fizesse a República teológica. Aqueles que assim pensavam e agiam seriam os verdadeiros inimigos da República, por desconsiderarem os direitos de Deus sobre a sociedade, direito homólogo aos direitos de Deus sobre os indivíduos; por extensão, também sobre a Pátria. A sociedade secularizada jamais ficaria isenta de toda obrigação para com Deus, e de se considerar dispensada de todo ato público de fé e de religião¹⁵².

D. Aauto questiona:

Como, basta ser secular para nada dever a Deus? A qualidade, então, de leigo exclui as consequências de criatura racional e do bom cristão? A

¹⁵⁰ Id.

¹⁵¹ Id.

¹⁵² AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 28-29.

conformidade das instituições sociais com a lei evangélica implicará alguma ingerência do Sacerdócio no governo civil das sociedades?¹⁵³

Nessa perspectiva, D. Adauto procura justificar o fato de que a conformidade das instituições com a lei evangélica não deveria ser vista como ingerência dos sacerdotes no governo civil. Os interesses de hegemonia da Instituição não deveriam vir à tona a fim de não tornar falso o discurso católico. Destarte, o bispo buscava fundamentação teológica para tentar reafirmar os interesses católicos, dizia: “Não, o nosso reino não é desse mundo, aqui só queremos servir a Deus e à Pátria”¹⁵⁴. É de notar que o discurso de D. Adauto interpreta a secularização sob a ótica jurídica da separação entre a Igreja e o Estado, sem, no entanto, considerá-la um obstáculo na relação entre a Igreja e o fiel, sobretudo diante da obrigação de prestar culto a Deus por meio de atos exteriores. A relativização do conceito de secularização tenta, em princípio, afastar a questão política da separação da Igreja com o Estado, a fim de estabelecer uma relação direta da criatura com o seu criador – Deus. A secularização, a juízo de Carl Schmitt, fez que a Igreja tomasse um caminho duvidoso para manter a sua hegemonia social e política. É o que se depreende da crítica de Schmitt já no final do texto **“La visibilidad de la Iglesia: una consideración escolástica”**:

La fe sin obras conduce a obras sin fe; una persona tan rigurosa que le contrariaba y la parecía indigna cualquier formulación de infinitud de Dios y que, por pura sinceridad, se mantenía em silencio, pus par él cualquier palabra sería una mentira, mañana volverá a hablar – si es que no se toma em serio esse mismo día la aniquilación de su propia y concreta visibilidad -, pero mintiendo por pura sinceridade, ya que sólo la mentira sería la expresión sincera de una naturaleza, como la suya, mendaz. Envez de la Iglesia visible, aparecería una Iglesia de lo visible, una religión de una palmaria materialidade; y essas personas, que rechazaban todo lo oficial como algo embustero, llegan a algo que es, em sí mesmo, más enganoso que todo lo oficial: al rechazo oficial de lo oficial¹⁵⁵. [Tradução pelo autor: A fé sem obras conduz a obras sem fé; uma pessoa tão rigorosa que se contrariava e que via como indigna qualquer formulação sobre a infinitude de Deus e que, por pura sinceridade, se mantinha em silêncio, pois para ela qualquer palavra seria uma mentira, amanhã voltará a falar – se é que não se toma a sério nesse mesmo dia a aniquilação de sua própria e concreta visibilidade –, mas mentindo por pura sinceridade, ainda que somente a mentira fosse a expressão sincera de uma natureza mentirosa como a sua. Em vez da Igreja visível, aparecia uma Igreja do visível, uma religião de

¹⁵³ Id.

¹⁵⁴ Id.

¹⁵⁵ SCHMITT, Carl. **La visibilidad de la Iglesia: una consideración escolástica**. In.: SCHMITT, op. cit., 2011. p. 67-68.

uma evidente materialidade; e essas pessoas, que rejeitavam todo o oficial como algo embusteiro, deixam a algo que é, em si mesmo, mais enganoso que todo o oficial: a rejeição oficial do oficial].

A contradição apontada por Carl Schmitt revela o que seria, a seu juízo, um embuste por parte da Igreja, isto porque a Igreja visível passava a se apresentar como uma Igreja do visível, originado no que via como tentativa da Igreja de materializar Deus na história a fim de superar os efeitos da secularização. A opção da Igreja pela prática da representação e da visibilidade, orquestrada por um processo de transferência da aura do sagrado a uma instituição e a seus representantes, portanto pessoas *in concreto*, revelaria uma usurpação do místico para o uso de práticas mundanas. A ideia de representação de Schmitt, como visto, revela um conceito fundamental – o de visibilidade –, para se pensar sobre as práticas religiosas no Brasil, que visavam o reposicionamento da Igreja católica no cenário social e político brasileiro, após a Proclamação da República. Por outro lado, a compreensão do conceito de secularização permite também o acesso a elementos de interpretação da vontade católica de se apropriar novamente do campo político. A ideia de secularização permitiu à Igreja lançar mão do discurso de modernidade para fazer frente ao pensamento liberal-democrático da Primeira República.

O conceito de secularização de Marramao, Catroga, Willaime entre outros, apesar de nos revelar inicialmente um conceito fugidio, dá-nos elementos de análise para se pensar sobre o processo de secularização no Brasil durante a Primeira República, e, sobretudo, analisar o pensamento teológico-político de combate à modernidade levado a efeito por D. Adauto A. M. Henriques.

Giacomo Marramao vê no conceito de secularização uma metáfora originada na época da Reforma Protestante que expressa, no âmbito jurídico, a expropriação dos bens eclesiásticos em favor dos príncipes ou das igrejas nacionais recém-reformadas¹⁵⁶. Para Marramao, a expressão secularização tem sentido ubiqüitário, e se constitui de chave explicativa para se entender questões de natureza política, ética e filosófica inerentes ao debate contemporâneo. No campo ético-político a expressão denota a perda dos modelos tradicionais de valores culturais e da autoridade religiosa, sobretudo pela ruptura do modelo de interpretação teológico-católico pela Reforma Protestante; e no campo filosófico

¹⁵⁶ MARRAMAIO, Giacomo. **Poder e secularização**: as categorias do tempo. São Paulo: UNESP, 1995. p. 29.

figura como sinônimo da “progressiva erosão dos fundamentos teológico-metafísicos e da abertura à ‘contingência’: e, portanto, abertura à dimensão da escolha, da responsabilidade e do agir humanos no mundo”¹⁵⁷.

Fernando Catroga explica que as teorias clássicas da secularização formuladas por teólogos, filósofos, sociólogos e historiadores, a partir de premissas lançadas por pensadores como Durkheim, Troeltsch e Weber, quase todas relacionavam o conceito de secularização a afirmação da Modernidade nos países ocidentais cristianizados. Apesar de diferentes ênfases para se justificar as teorias, as explicações destacavam o peso da influência da religião judaico-cristã, a evolução das práticas capitalistas, o crescimento das populações urbanas diferindo nas formas tradicionais de sociabilidade, e sua nova forma de ver o mundo¹⁵⁸. Ao abrigo da Reforma Protestante, a secularização deve ser entendida como:

Uma paulatina distinção entre o século e as objetivações dogmáticas e institucionais do religioso como Igreja [...] no que respeita à revelação do sagrado, à desdivinização do universo (que possibilitou a ciência moderna), e à dessacralização da política, com a censura entre o Império e o reino espiritual, sintetizada no preceito: “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”¹⁵⁹.

As demarcações que separam o público e o privado iriam paulatinamente se vincando até à separação jurídico-política do Estado com a Igreja na Revolução Francesa.

Segundo Julian Morales:

La Revolución Francesa es el resultado de la modernidad, que tiene su origen en el Renacimiento, en Descartes su expresión y en la ilustración el momento máximo ante la revolución. Todo el proceso de la modernidad puede esquematizarse em três grandes apartados: em primer lugar, la razón individual de Descartes, em donde cada uno construye a partir de su propia consciencia como consciencia individual. Em segundo lugar, el liberalismo político de Locke, em donde la responsabilidad es de todos. Y, por último, la convicción de que el hombre es bueno em el pensamiento de Rousseau, es decir, lo natural como bueno¹⁶⁰. [Tradução pelo autor: A Revolução Francesa é o resultado da modernidade, que teve sua origem no Renascimento, em Descartes sua expressão e na ilustração o seu auge

¹⁵⁷ MARRAMAO, Giacomo. **Céu e terra**: genealogia da secularização. São Paulo: UNESP, 1997. p. 9-10.

¹⁵⁸ CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césaes**: secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica. Coimbra: Almedina, 2006. p. 15-16.

¹⁵⁹ CATROGA, op. cit., 2006. p. 21.

¹⁶⁰ MORALES *apud* BONALD, Louis-Ambroise de. **Teoría del poder político y religoso**. Madrid: Editorial Tecnos, 1988. p. X.

antes da Revolução. Todo o processo da modernidade pode esquematizar-se em três grandes momentos distintos: em primeiro lugar, a razão individual de Descartes, onde cada um constrói a partir da sua própria consciência como consciência individual. Em segundo lugar, o liberalismo político de Locke, onde a responsabilidade é de todos. E, por último, a convicção de que o homem é bom no pensamento de Rousseau, ou seja, o natural como bom].

Todavia a Revolução não seria o final do processo de secularização, mas sim a sua continuidade com o futuro aprofundamento, pelo lado da religião, da antinomia religião e modernidade, no pontificado de Pio IX. O fortalecimento dessa antinomia se deve ao fato da intransigência da Igreja católica ao mundo moderno, no século XIX e início do XX. A Igreja assumiu deliberadamente uma postura contrária ao mundo moderno e manifestou abertamente a sua oposição radical às opções da sociedade moderna.

Jean-Paul Willaime explica que a oposição entre religião e modernidade fez que os sociólogos abordassem o fenômeno religioso sob o ângulo da decadência da religião, uma vez que na maioria das sociedades ocidentais, sobretudo naquelas que mais haviam incorporado à modernidade, a prática do culto diminuía, a relação do clero com os indivíduos se degradavam, e as vocações sacerdotais regrediam significativamente. Nesse sentido, a análise das evoluções religiosas no contexto de um paradigma da secularização funcionaria segundo a lógica de um jogo onde quanto “mais a modernidade avançava, mais o religioso recuava”¹⁶¹. Todavia, apesar das evidências empíricas, Willaime via uma certa falta de clareza nas explicações do conceito de secularização. A partir dos estudos de David Martin, Willaime fundamenta a sua crítica no que ele mesmo denominou “secularização: paradigma questionado”. Em 1978, Martin havia proposto o abandono do termo secularização, uma vez que pensava ser impossível operacionalizá-lo empiricamente pelo fato de estar associado às ideologias laicas e antirreligiosas. Ele se opunha à noção de secularização como um processo unilinear e irreversível, mas a aceitava como processo complexo e ambíguo¹⁶².

Jean-Paul Willaime explica que Martin havia introduzido diversos elementos ao processo de secularização a exemplo dos eventos históricos estruturantes – Reforma Protestante e Revolução Francesa –, os diferentes

¹⁶¹ WILLAIME, Jean Paul. **Sociologia das religiões**. São Paulo: Unesp, 2012. p. 146.

¹⁶² WILLAIME, op. cit., 2012. p. 147.

personagens desses eventos históricos, as relações entre a religião e a identidade nacional, a fim de demonstrar que o processo tomava formas e intensidades diversas nas diferentes sociedades ocidentais, principalmente em função do seu grau de pluralismo. Martin propõe, então, a ideia da continuidade de padrões básicos que começaria na situação de monopólio e terminaria quando prevalecesse um pluralismo religioso mais amplo, “estabelecendo uma tipologia na qual se levava em conta, inclusive, a natureza das culturas religiosas dominantes: a católica, a protestante, a anglicana ou a ortodoxa”¹⁶³.

Diante do que via como uma indefinição conceitual, Willaime analisou as definições do conceito de secularização elaboradas pelos sociólogos Peter Berger, Bryan Wilson e Karel Dobbelaere, a fim de emitir o seu próprio conceito, todavia, ainda que provisoriamente, define a secularização como “a apropriação, pelo poder civil, dos bens eclesiásticos”¹⁶⁴. Para Peter Berger, secularização se define como um “processo através do qual setores da sociedade e da cultura são retirados da autoridade das instituições e dos símbolos religiosos”¹⁶⁵. Nesse sentido, a secularização englobaria ao lado do seu aspecto institucional e jurídico, um aspecto cultural que se manifestaria pelos seguintes contornos: “a emancipação das representações coletivas com relação a toda referência religiosa; a constituição de saberes independentes com relação à religião; a autonomização da consciência e do comportamento dos indivíduos com relação às prescrições religiosas”¹⁶⁶. Para Bryan Wilson, o conceito designa “o processo por meio do qual as instituições, pensamentos e práticas religiosas perdem sua importância [significado] social”¹⁶⁷. É, portanto, um processo de aviltamento da religião no meio social pela perda da condição de ser um referencial importante da sociedade. Para Wilson, a secularização estaria associada à passagem “de um sistema com base comunitária a um sistema com base societal”¹⁶⁸, fato que transformaria por completo a situação da religião¹⁶⁹.

¹⁶³ WILLAIME, op. cit., 2012. p. 148.

¹⁶⁴ WILLAIME, op. cit., 2012. p. 155.

¹⁶⁵ BERGER *apud* WILLAIME, op. cit., 2012. p. 155.

¹⁶⁶ WILLAIME, op. cit., 2012. p. 155.

¹⁶⁷ WILSON *apud* WILLAIME, op. cit., 2012. p. 155-156.

¹⁶⁸ WILSON *apud* WILLAIME, op. cit., 2012. p. 156.

¹⁶⁹ MARRAMAO afirmava que “a secularização [indicava] a passagem da época da comunidade à época da sociedade, de um vínculo fundado na obrigação a um vínculo fundado no contrato, da ‘vontade substancial’ a ‘vontade eletiva’”. MARRAMAO, op. cit., 1995. p. 29 e 30.

A religião na sociedade secular permanecerá periférica, relativamente fraca, e continuará a fornecer conforto aos homens nos interstícios de um sistema social desprovido de alma, cujos homens são prisioneiros por consentimento próprio.

O sistema de base societal se encarregaria do apagamento da religião, mas não do seu fim. A religião ou as religiões continuariam a existir dentro da lógica do pluralismo religioso que não privilegia uma única religião, mas que vê a religião como uma opção individual, segundo o consentimento de cada um. Todavia, Wilson não identificava a secularização a um declínio inevitável da religião, e por mais paradoxal que fosse, ele também não pretendia dizer que a secularização da sociedade significasse “que todos os homens [tivessem] adquirido uma consciência secularizada” ou que “[tivessem] abandonado todo interesse pela religião”¹⁷⁰. E, nesse ponto, é possível identificar um dos pontos-chave da teoria de Bryan Wilson: a possibilidade de se distinguir a secularização do sistema social de seus atores. Para ele, a secularização resultaria do processo de racionalização das organizações modernas e da autonomização crescente das instituições e das práticas sociais com a religião. O processo de autonomização permitiria ao indivíduo a direção de seus projetos de vida e a possibilidade real de ser o ator principal da mudança da sua condição individual, e por via de consequência, influir também na melhoria das condições da vida em sociedade. Todavia, um dos indicadores de secularização seria, segundo Wilson “o grande declínio da proporção de riqueza de uma sociedade dedicada ao sobrenatural”¹⁷¹. Esse seria um dos pontos-chave para se pensar a secularização no Brasil da Primeira República e início da Era Vargas, uma vez que a Igreja não perdeu patrimônio nem crentes de forma acentuada durante o período.

Karel Dobbelaere distinguiu três dimensões da secularização:

(1) a secularização macrossociológica, que se refere ao processo de diferenciação estrutural e funcional das instituições; (2) a mudança religiosa, que diz respeito às próprias evoluções dos universos religiosos, em particular sua tendência a se tornar laica; (3) a implicação religiosa pessoal ligada ao comportamento individual¹⁷².

As três dimensões de Dobbelaere dizem respeito a evoluções que “não são necessariamente concordantes, mas que afetam a sociedade, as organizações

¹⁷⁰ WILSON *apud* WILLAIME, op. cit., 2012. p. 156.

¹⁷¹ WILSON *apud* WILLAIME, op. cit., 2012. p. 157.

¹⁷² DOBBELAERE *apud* WILLAIME, op. cit., 2012. p. 157.

religiosas e os indivíduos ”¹⁷³. Assim como Wilson, Dobbelaere considera que a secularização é um processo que se refere essencialmente ao sistema social, ou seja, posiciona-se no nível societal uma vez que afeta à sociedade. Assim, a secularização do sistema social não implicaria obrigatoriamente um declínio da participação religiosa individual. Disso resulta que “a secularização não anula a religião, mas, ao contrário, contribui com a sua reafirmação com suas lógicas específicas”¹⁷⁴.

Após a análise das diferentes visões dos conceitos de Berger, Wilson e Dobbelaere, Willaime diz entender por secularização “uma mutação sociocultural global que se traduz por uma redução do papel institucional e cultural da religião”¹⁷⁵. Nesse contexto, a religião perderia toda a sua influência sobre as dimensões individual, social e política, para se tornar apenas um setor dentre outros da vida social, ou mesmo um mundo cada vez mais estranho a um grande número de pessoas.

Segundo Willaime,

Esse tipo de abordagem remete, principalmente, a dois processos característicos da modernidade: a diferenciação funcional das instituições e a individualização dos atores, dois processos que não significam, de modo algum, um declínio inevitável da religião, e muito menos o desaparecimento dos fenômenos de crença. A própria modernidade pode, inclusive, ser apreendida como um sistema mítico impulsionado pela crença¹⁷⁶.

As análises conceituais da secularização se pensadas de forma separada e não na forma de processo parecem não nos servir para explicações sobre a situação da Igreja no Brasil República. A não ser que se admitam as explicações que se dão apenas e tão somente nos níveis hierárquicos superiores do poder político (Igreja-Estado), o mais parece não se aplicar ao Brasil. Isto porque, a quebra dos vínculos institucionais da Igreja com o Estado teria sido apenas o início de um processo de secularização que, afinal, não evoluiu para outros níveis que viessem a significar a perda do monopólio da religião católica no Brasil da Primeira República e início da Era Vargas. A Igreja perdeu parcialmente o seu poder de influência política, todavia não perdeu a sua influência sobre o povo.

¹⁷³ WILLAIME, op. cit., 2012. p. 158.

¹⁷⁴ Id.

¹⁷⁵ WILLAIME, op. cit., 2012. p. 159.

¹⁷⁶ Id.

A secularização, portanto, só faz sentido se for pensada como processo. Nesse sentido, a secularização é um processo de afastamento da religião do mundo social que se inicia a partir da quebra de vínculos institucionais com o poder político, avança na dimensão da pluralização e das segmentações das diferentes denominações religiosas, e finaliza, embora de forma relativa, com a perda massiva de fiéis de cada uma delas pelos processos de individualização próprios da modernidade. Ela precisa ser pensada como um processo pelo fato de que o seu percurso ocorre no tempo e de formas diferentes no espaço, portanto histórico, e não abruptamente por meio de uma ruptura que faça cessar os vínculos individuais, sociais e políticos com a religião, no mesmo tempo e lugar. As pessoas não deixam suas crenças por decretos legislativos, nem menos por obra de um governo autoritário. Da mesma forma a sociedade continuará a seguir tábuas de valores originados da religião, segundo a tradição.

A modernidade, segundo Giddens, “refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram da Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”¹⁷⁷. As repercussões da modernidade não se manifestaram de forma igual e ao mesmo tempo nos países sob a influência europeia. No Brasil, a influência da modernidade vinda da Europa não atingiria a todos na mesma proporção e na mesma velocidade, se não houvesse uma vocalização do seu significado. Para o clero a modernidade chegara a galope, mas, para a maioria do povo, a modernidade chegaria a passos de tartaruga. O clero, por meio do discurso e de seus escritos, antecipou a Modernidade para fazer dela o contraponto da sua ação política. A secularização foi a alavanca para o desenvolvimento do poder político da Igreja, após perder os vínculos jurídicos com o poder político da Nação. No período posterior à proclamação da República, a Igreja católica passou a ocupar praticamente todo o território brasileiro, regionalizou as jurisdições do seu governo eclesiástico, ajustando-se aos Estados da República. A Primeira República representou uma fase de forte crescimento da Igreja no Brasil¹⁷⁸.

¹⁷⁷ GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991. p. 11.

¹⁷⁸ Segundo Miceli, “até 1890, existiam no Brasil apenas 12 (doze) dioceses, situadas em 10 (dez) províncias e 9 (nove) capitais, afora aquela situada na corte. [...] No período de 1890 a 1930, foram criadas 56 (cinquenta e seis) novas dioceses, 18 (dezoito) prelazias e 3 (três) prefeituras apostólicas. O movimento de reorganização e expansão institucional da Igreja propiciou que outras 11 (onze) capitais estaduais também fossem convertidas em sedes diocesanas. Nesse mesmo período, foram

Destarte, parece-nos esclarecedora a análise de Willaime sobre os dois processos que vê como característicos da Modernidade: a diferenciação funcional das instituições e a individualização dos atores; que, segundo ele, não significariam um declínio da religião e muito menos o desaparecimento da crença.

Se a industrialização, a urbanização e a racionalização contribuíram com a dissolução dos mundos religiosos, se a modernidade representava um “desencantamento do mundo” (Weber), o religioso poderia, desde então, apresentar-se como uma sobrevivência do passado condenado a desaparecer, no curto ou médio prazo, do horizonte das sociedades modernas¹⁷⁹.

É nesse sentido que a fala de Willaime fornece uma chave de interpretação importante para se pensar o reposicionamento da religião católica no Brasil após a Proclamação da República, sobretudo, tendo como pano de fundo o combate à modernidade, a partir da ideia de que “a própria modernidade [poderia] ser pensada, inclusive, como um sistema mítico impulsionado pela crença”¹⁸⁰. Ao que nos parece, foi esse o quadro emoldurado pelo discurso católico de modernidade, no Brasil da Primeira República. Oscar Beozzo afirma que “as reclamações da Igreja contra o Estado haviam adquirido um caráter mais retórico do que real”¹⁸¹, o que nos leva a pensar que o mesmo se dava em relação ao mote da modernidade. Nesse quesito, a Igreja falava para poucos e não para o povo. Destarte a questão da modernidade se colocava na condição de divisa do discurso “europeizado” da Igreja a fim de atingir as elites.

Do mesmo modo que as elites dirigentes do país se subordinam às ideologias dominantes na Europa e nos Estados Unidos, ao liberalismo, ao positivismo, a Igreja vai seguir um caminho paralelo, na sua reforma. Se as elites tornam-se “estrangeiras” na sua cultura, também a Igreja, fazendo vir da Europa uma centena e meia de congregações e ordens religiosas masculinas e femininas, num curto período de trinta anos, vai se europeizar e romanizar, tornando-se estranha à religião luso-brasileira, até então praticada pelo povo e veiculada pela Igreja¹⁸².

designados aproximadamente 100 (cem) novos bispos, distribuídos em sua maioria entre os estados nordestinos, São Paulo e Minas Gerais”. MICELLI, Sérgio. **A elite eclesial brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia da Letras, 2009. p. 25.

¹⁷⁹ WILLAIME, op. cit., 2012. p. 144.

¹⁸⁰ WILLAIME, op. cit., 2012. p. 159.

¹⁸¹ BEOZZO, José Oscar. **A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado e a redemocratização**. In.: FAUSTO, Boris. **O Brasil republicano**. Economia e Cultura (1930-1964). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 281, Tomo III, v. 4.

¹⁸² BEOZZO, José Oscar. **A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado e a redemocratização**. In.: FAUSTO, op. cit., 2003. p. 279, Tomo III, v. 4.

Esse catolicismo europeizado e romanizado de viés mais intelectual e racionalista vai se dar no seio das elites também europeizadas, sobretudo junto àqueles que receberam educação nos colégios da Igreja. É entre eles que a Igreja difundirá os valores católicos, a fim de que os repassassem ao povo, ao Estado e à legislação. A estratégia da Igreja na época republicana, a juízo de Beozzo, não visa diretamente ao povo que continuará a viver uma religião doméstica afastado do padre e da prática sacramental da Igreja, e sim às elites¹⁸³.

Para este povo, nada mudou com a separação entre a Igreja e o Estado, a não ser a nova orientação da Igreja apoiada no crescente concurso de padres e congregações estrangeiras, que os afetava apenas esporadicamente em sua prática doméstica e privada da religião ou então em seus terços e festas do padroeiro. E do mesmo modo que há um conflito entre o aparelho eclesiástico e o Governo há um conflito que se instala entre o povo e suas devoções e o clero e sua doutrina. O povo vivendo uma pauta tradicional luso-brasileira, o clero esmerando-se por uma pauta europeizante e romanizante¹⁸⁴.

É nesse contexto que o discurso teológico-político de D. Adauto vai se apropriar da ideia de secularização e lançar mão do discurso de modernidade para aproximar o católico e o catolicismo do político fundamentando-se nos autores europeus que leu durante a sua formação na Europa (Maistre, Bonald, Stahl, entre outros). O povo se vê na condição de não entender a pauta ideológico-teórica vinda da Europa, e acaba por validar os discursos pelo que sente dos reflexos originados de dissabores políticos, crises econômicas e guerras que o atingem ainda que indiretamente. A crítica de Huberto Rohden (1893-1981) é severa quanto à participação do povo na Igreja.

Segundo ele:

Na concepção da teologia medieval e do catolicismo romano [...] a Igreja não é constituída pela assembleia dos fiéis e dos seus pastores; a Igreja propriamente dita é a Igreja docente, isto é, o conjunto dos bispos, ou, a partir do Concílio Vaticano I, de 1870, a pessoa do Papa infalível; a Igreja discente, os fiéis, não passa de uma espécie de apêndice, mais ou menos passivo, dessa verdadeira Igreja, ativa¹⁸⁵.

¹⁸³ BEOZZO, op. cit., 2003. p. 279-280, Tomo III, v. 4.

¹⁸⁴ BEOZZO, José Oscar. **A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado e a redemocratização**. In.: FAUSTO, op. cit., 2003. p. 280, Tomo III, v. 4.

¹⁸⁵ ROHDEN, op. cit., 2008. p. 129.

O discurso de modernidade atinge de forma diferente a elite e o povo, todavia para ambos a modernidade passa a englobar os medos e as incertezas das mudanças estruturais de uma sociedade tradicional. A elite vai procurar entendê-la na forma intelectual e racional, enquanto o povo a verá pelos seus efeitos, que ele não conhece por seus devidos fundamentos. Todavia, para ambos – elite e povo – a modernidade se apresenta como uma ameaça, como um mito. Na fórmula de Willaime a modernidade pode mesmo ser pensada como “um sistema mítico impulsionado pela crença”¹⁸⁶.

A modernidade introduz o medo da incerteza, enquanto a promessa salvacionista da Igreja blinda os efeitos dos males do mundo. Segundo Roberto Romano, o catolicismo mesmo a partir da Reforma Protestante, de qualquer modo, vem resistindo ao desencanto do mundo.

Isto pode ligar-se à sua força estética e ao seu poder de imaginação, destruídos no protestantismo. [...] “Do ponto de vista religioso (com o protestantismo) o mundo se torna, de fato, perfeitamente vazio” e que enquanto isto “o católico vive num mundo em que numerosos canais servem de mediadores do sagrado [...] num vasto encadeamento de seres entre o visível e o invisível”. Enfim acrescenta: “É neste sentido [...] que o universo católico é um universo de segurança para aqueles que o habitam, e é por esta razão que ele exerceu uma atração tão poderosa até hoje”¹⁸⁷.

O sistema de representação da Igreja soube fazer as devidas apropriações de conceitos originados da Europa a fim de mobilizar o fiel à luta política por direitos na reforma da Constituição. Segundo Beozzo: “Toda a campanha da Igreja – e ela será constante – está vasada na luta pelos direitos [...] que deveriam traduzir na legislação e na prática do Estado os sentimentos católicos do povo brasileiro”¹⁸⁸.

Todavia, há um senão que reforça a crítica de Rohden. Segundo Beozzo, “a Igreja mobilizaria por sua vez o povo, no intuito de atingir propósitos nem sempre do povo em si, mas do aparelho eclesiástico”. Nestas atitudes todas, acrescenta, “encontram-se as raízes do processo popular, onde o povo se faz

¹⁸⁶ WILLAIME, op. cit., 2012. p. 159.

¹⁸⁷ ROMANO, op. cit., 1979. p. 114.

¹⁸⁸ BEOZZO, José Oscar. **A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado e a redemocratização**. In.: FAUSTO, op. cit., 2003. p. 280, Tomo III, v. 4.

presente, mas como aliado subalterno e servindo aos propósitos dos grupos em busca da hegemonia ou de participação no poder”¹⁸⁹.

Os pensamentos de Carl Schmitt (representação e visibilidade), Willaime (secularização e modernidade), e os argumentos analíticos de Beozzo e Rohden (o discurso feito para a elite; desimportância do fiel) e Romano (segurança espiritual) fornecem subsídios para o entendimento das estratégias e dos propósitos da Igreja de sensibilizar o católico à responsabilidade política, sobretudo aqueles levados a efeito por D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques, a fim de formar um capital sócio-político-religioso¹⁹⁰ com base na experiência do católico para intervir no político.

Na Carta Pastoral sob análise, o discurso de modernidade de D. Adauto operaria ainda o pensamento teórico “europeizado” do bispo Fayet, e dos pensadores leigos Leroux, Proudhon, e Stahl, a fim de se contrapor à liberal-democracia da Primeira República. A sociedade brasileira tinha na falta do nome de Deus na Constituição o seu vício fundamental. Por outro lado, a soberania popular seria o vício fundamental da sociedade moderna. A ideia de soberania de Deus sobre a sociedade e o Estado no âmbito religioso, a juízo de D. Adauto, foi estabelecida por um não discípulo da escola ultramontana, o bispo francês Jean-Jacques Fayet (1786 – 1849), antes mesmo do *Syllabus* e do Concílio Vaticano I, para denunciar, sob o ponto de vista religioso e social, o vício fundamental da sociedade moderna¹⁹¹. Segundo Fayet,

O governo é, pois, a cabeça, o coração, o órgão do Estado: é por ele só que o Estado quer, age e manda... Se, portanto, o governo não tem crença alguma determinada, a sociedade não terá também nenhuma crença determinada; se não professa nenhuma religião, a sociedade também não professará nenhuma religião; se não reconhece nenhuma lei divina, nenhum direito divino, a sociedade também não reconhecerá nenhuma lei divina, nenhum direito divino; logicamente falando, a sociedade será atea como o governo. Cada um dos seus membros, é verdade, poderá ser o mais religioso dos homens; mas será como simples particular e não como membro de um poder público, o qual não professa religião alguma. Pela mesma razão, cada indivíduo ou cada família será livre em professar exteriormente uma religião qualquer; mas, por numerosos que sejam os discípulos da mesma religião, não lhe dão a existência pública e social, que não pode receber senão da profissão pública dos supremos poderes. Ainda quando, pelas imensas utilidades sociais, os governos a favoreçam e se

¹⁸⁹ BEOZZO, José Oscar. **A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado e a redemocratização**. In.: FAUSTO, op. cit., 2003, p. 293, Tomo III, v. 4.

¹⁹⁰ Ver nota de rodapé n. 110. BOURDIEU, op. cit., 2003. p. 28-29.

¹⁹¹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 29.

julguem felizes vendo-a prosperar, isto não mudará coisa alguma quanto ao estado social, que permanecerá sempre o mesmo, sem lei divina, sem religião e culto público. Deus será sempre um exilado, senão da natureza, pelo menos da sociedade; e a mesma sociedade, isolada também da grande família das nações cristãs, continuará a viver dessa vida fictícia e agitada que a leva infalivelmente à morte (Tomo II. Des Sermons de J. J. Fayet)¹⁹².

Fayet afirmava que se o governo não se vinculasse a uma crença a sociedade seria ateia. A falta de opção religiosa pelo Estado faria que a sociedade se afastasse definitivamente de Deus. Assim, Deus se afastaria, exilando-se. A sociedade isolada das demais nações cristãs viveria uma vida fictícia que poderia levá-la à morte. A morte seria o termo fatal onde iriam terminar as legislações puramente humanas, que colocavam o princípio de toda soberania religiosa e moral no homem ou no povo, e não em Deus. Esse seria, na visão de D. Aduato, o vício fundamental das sociedades modernas. O seu diagnóstico sobre a duração de sociedades sob esse vício era impreciso, uma vez que não se poderia determinar o tempo real de sua duração. Entretanto, registrava que havia uma ordem no mundo contra a qual nada prevalecia: “é que os Estados que violam as leis essenciais à sua natureza, não vivem por muito tempo”¹⁹³. Todavia, fazia um alerta: “Vós, pois, respeitáveis compatriotas, que fizestes uma República ateia, caso virgem na história da humanidade, apressai-vos em entrar nos princípios essenciais da ordem, porque a dissolução já começa...”¹⁹⁴

O acesso aos princípios da ordem demandava, antes de tudo, à observância da soberania de Deus sobre as legislações humanas. Nas mãos dos depositários do poder estava a responsabilidade dos destinos da nação, podendo perdê-la ou salvá-la. A sua salvação, segundo D. Aduato, deveria ter como corolário a seguinte máxima, que dizia ser eterna: “Nada de lei humana sem uma lei divina da qual aquela tire sua força moral. Se Deus não construir convosco o edifício de vossas instituições, trabalharei em vão em levantá-lo e firmá-lo”¹⁹⁵. A legislação pátria tinha o vício das legislações das nações modernas. As reformas haviam se tornado inadiáveis, levando o bispo a clamar por medidas urgentes aos

¹⁹² AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 29-30.

¹⁹³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 30.

¹⁹⁴ Id.

¹⁹⁵ Id.

compatriotas: “Fora, pois, o ateísmo na Constituição brasileira! Fora o ateísmo oficial!”¹⁹⁶. Acrescentava:

Queremos todos amar a República e não podemos amar o que Deus odeia: queremos todos amar e servir à Pátria, para cujo bem, paz e verdadeiro progresso, a Igreja de Jesus Cristo não faria mais do que tem feito no perpassar de quatro séculos, ainda quando tivesse sido expressamente fundada para a sua felicidade e de seus filhos. Fora a política sem Deus e, portanto, sem justiça e sem consciência, para que não continue a ser uma das causas dos grandes males da Pátria querida, que já podia ser tão grande moralmente, quanto o é em território¹⁹⁷.

A força de expressão acabava levando D. Adauto novamente a outorgar atributos humanos a Deus, ao dizer que Deus odiava a República pelo fato do ateísmo estar presente na sua Constituição. O povo católico queria amar e servir à Pátria, todavia, não poderia amar o que Deus odiava – o ateísmo oficial da República. Diante desse diagnóstico, o bispo da Paraíba expressava os seus desígnios para a nação brasileira. Deus deveria adentrar a política. Sem Deus, a política seria injusta, inconsciente e imoral. Com Deus, a política seria justa, consciente e moral. Assim, afastaria os males da Pátria e a tornaria grande moralmente, espelhando o seu vasto território. A Igreja do invisível se apresenta como a Igreja do visível como certifica Carl Schmitt.

Todavia, a juízo de D. Adauto, faltava à sociedade uma base moral que seria encontrada justamente na religião. A sociedade deveria se conscientizar da necessidade de que deveria ser ela o veículo da reforma institucional do Estado brasileiro, restituindo-lhe os seus fundamentos naturais.

Pelo desenvolvimento regular de vossas instituições, respeitáveis compatriotas restituem-lhe seus fundamentos naturais; fazei desaparecer o frontispício de nossas leis, esta máxima fecunda em revoluções: “**O princípio de toda soberania reside essencialmente no povo**”. [...] Infelizmente, porém, os governos da pobre América do Sul se deixaram dominar pela doutrina da Maçonaria da França, de onde têm importado erros e vícios sociais sem pensarem nos castigos infalíveis da justiça divina!¹⁹⁸.

¹⁹⁶ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 30.

¹⁹⁷ Id.

¹⁹⁸ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 30-31.

A influência do pensamento francês, iluminista ou maçônico, na República brasileira blindava eventual reforma sob os fundamentos do pensamento religioso ou teológico. Na visão de D. Adauto, o mundo político não se mostrava propenso a pedir à teologia as soluções que a República necessitava, via-lhe como suspeita. No entanto, o bispo reconhecia o seu próprio papel social que desempenhava naquele momento crítico para a Pátria, e buscava fortalecer em si o dever cívico e ao mesmo tempo religioso para proclamar os direitos de Deus sobre a sociedade¹⁹⁹. D. Adauto afirmava não estar só, do ponto de vista intelectual. Alinhava-se aos pensadores com os quais dialogava nos seus escritos, apoiava-se nas falas de Leroux²⁰⁰, Proudhon²⁰¹ e Stahl²⁰².

A teologia está no íntimo de todas as questões contemporâneas (Leroux e Proudhon).

A questão religiosa [...] resume e domina todas as outras; as questões políticas lhe são necessariamente subordinadas (Stahl).

A revolução é um sistema universal, uma teoria radical, que a partir de 1789, pretende se impor aos espíritos como às vontades das nações e definir as leis da vida pública. Ela tem por fim constituir todos os Estados sob a vontade do homem com exclusão do direito divino. Seu dogma fundamental é: a autoridade, o poder, não vem de modo algum de Deus, mas do homem, do povo; e, portanto, a ordem social não tem como regra os mandamentos divinos, mas a vontade arbitrária do homem e das nações (Stahl)²⁰³.

As ideias da maçonaria francesa tinham na Igreja Católica o inimigo das suas ideias liberais. D. Adauto observava que, apesar do labor católico, o ideal maçônico continuava influenciando sobre a República brasileira. Não satisfeita e sentindo a insuficiência de argumentos na guerra contra o pensamento da Igreja, a maçonaria francesa, nas palavras de D. Adauto, “decretou a não existência do Divino Fundador

¹⁹⁹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 32.

²⁰⁰ Pierre Leroux (1797–1871), filósofo socialista, crítico literário, economista, pacifista e funcionário público do governo francês. **Enciclopedia Britânica**. Disponível em: <http://goo.gl/j8ZT7v>. Acesso em: 15. jul. 2015.

²⁰¹ Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865), sociólogo francês, economista, ideólogo da pequena burguesia e um dos fundadores do anarquismo. **Dicionário político**. Disponível em: <https://goo.gl/T2Yl6O>. Acesso em: 15. jul., 2015.

²⁰² Friedrich Julius Stahl (1802–1861), professor, filósofo e político alemão. Nascido em Munique foi professor em Würzburg, Erlangen e na Universidade de Berlin. Na filosofia do direito defendeu a ideia de que o Estado se justifica por ser órgão de Deus e instrumento da manutenção da ordem moral; de um modo semelhante à Bonald, mas de um ponto de vista protestante, Stahl sustenta que todas as teorias opostas à presença de um conservadorismo religioso no Estado se constituem de um conjunto indivisível, no qual estão incluídos o liberalismo político, o racionalismo filosófico e o livre exame religioso. MORA, J. Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Barcelona: Ariel, 1994. p. 2753, Tomo IV. E-book. Disponível em: <https://goo.gl/DjN1Jc>. Acesso em: 15. jul. 2015.

²⁰³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 32.

da Igreja Católica”²⁰⁴, todavia, ao empreender luta aberta, acabava se desmascarando, isto porque, o pensamento liberal havia se mostrado incapaz de trazer a paz e a prosperidade à República brasileira.

E por ventura serão os que, seguindo em tudo os ensinamentos da Igreja de Jesus Cristo, têm feito sedições ao governo Republicano? Serão os súditos católicos que têm feito desaparecerem milhares de contos de réis dos cofres públicos? Serão também eles que têm desprestigiado pela imprensa mal orientada até ao último ponto o princípio da autoridade?

Será o sacerdócio católico que tem querido que uma coisa exista sem sua essência, isto é, que haja governo democrata com o desprezo completo do voto popular, sendo os seus deputados não eleitos, mas impostos? Será o sacerdócio que tem levado o país a esta crise não somente financeira (é a menor de todas), mas de patriotismo, de caráter, de justiça, de honestidade e de moral particular e social?

São esses mesmos que têm a triste coragem de denunciá-lo e excitar contra ele as maiores paixões; porque o sacerdócio, por falta de resistência material ao mal que triunfa, ousa ainda opor o protesto moral! São esses mesmos que, nos descaminhos e expedientes humanos, não têm senão sarcasmos e desdenhos a lançar-vos, quando lembramos os princípios fundamentais da ordem social e da ordem cristã!²⁰⁵

Em face de sua indignação e desejando mudanças políticas lastreadas pelos princípios do catolicismo, D. Adauto, acabava propondo uma ruptura importante:

Bravo Exército, intrépida Marinha e brioso povo brasileiro, já é tempo de pormos termo a tantas fontes de misérias morais! É o Senhor dos exércitos quem nô-lo diz²⁰⁶.

Assim, D. Adauto se lançava à frente de uma causa que almejava afastar o vício da sociedade moderna da Pátria brasileira. A aplicação da verdade católica – a soberania de Deus sobre o homem, a sociedade e o Estado – seria o antídoto das verdades da modernidade, do racionalismo e do naturalismo. O seu prognóstico sobre a promulgação dos direitos de Deus na legislação denotava a final a sua expectativa: “Quem nos dará ver dentro de pouco tempo nossa querida Pátria proclamar francamente os direitos de Deus e abjurar os sonhos vãos de sua própria deificação”²⁰⁷.

²⁰⁴ Bulletin des Convocations et ordre du jour, du grand’Orient de France, n° 13, de abril de 1909. AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 33.

²⁰⁵ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 35-36.

²⁰⁶ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 37.

²⁰⁷ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 39.

2.2 O CHOQUE DE DOUTRINAS: Doutrina Católica *versus* Doutrina da Sociedade Moderna

Dezenove anos depois da publicação Carta Pastoral “Deus e Pátria”, D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques editou a Carta Pastoral “Doutrina contra doutrina”, de 8 de dezembro de 1928. No intervalo entre as duas cartas foram publicadas outras cinco de interesse político da Igreja²⁰⁸. Na Carta, D. Adauto discute a problemática da liberdade humana no pensamento católico, e o seu apagamento na modernidade por um novo conceito de liberdade²⁰⁹. A teoria da liberdade humana na visão católica defendia a ideia de que “quanto mais o homem se [aproximasse] de Deus, mais se tornaria semelhante à liberdade do próprio Deus, mais intensa, mais pura, mais forte”²¹⁰.

A moderna concepção de liberdade não havia se limitado apenas e tão somente na ideia de liberdade religiosa, integralizada no modelo de Estado laico. Essa nova concepção se colocava como um obstáculo à fundamentação política dos valores da religião pelo fato de engendrar o princípio da soberania do povo.

Será possível que não se compreenda a distinção que deve haver entre o poder que Deus transmite à sociedade, no mesmo ato da criação do homem sociável, e o ato pelo qual a mesma sociedade o transmite livremente a estes, ou àqueles, para governá-la? Mas, se foi Deus quem deu este poder à sociedade, como pode existir tal soberania absoluta no povo? Primeiro

²⁰⁸ São elas: Carta Pastoral “Do dever de gratidão para com Deus”, de 1917; Carta Pastoral “Tudo pela pátria, nada sem Deus”, também de 1917; Carta Pastoral “O segredo de nossa felicidade”, de 1922; Carta Pastoral “A volta do homem e da sociedade para Deus”, de 1923; Carta Pastoral “Das bases fundamentais da sociedade”, de 1927. No próximo capítulo serão analisadas as Cartas de 1917. Todavia, deve-se destacar a relevância de todas elas na análise do percurso intelectual de D. Adauto durante o período que esteve à frente de sua Diocese.

²⁰⁹ Segundo Benjamin Constant (1767-1830), “a liberdade é para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de maneira mais condizente com suas inclinações, com suas fantasias. Enfim, é o direito, para cada um, de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração”. CONSTANT, Benjamin. **A liberdade dos antigos comparada a dos modernos**. Disponível em: http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf Acessado em 112.set.2015. Ver. tb. BERLIN, Isaiah. **Dois conceitos de liberdade**. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B-ZLHzAcvfuUMGFhYldLQjFzcmc/view?pli=1>. Acesso em: 12. set. 2015.

²¹⁰ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 14.

que tudo raciocinemos. Será também a ignorância desta distinção, ou a má-fé, que leva muitos políticos a não observarem a liberdade do povo em suas eleições, roubando assim também os seus direitos? Quais são, pois, os verdadeiros inimigos da liberdade? Que triste fonte de males sociais de toda espécie!²¹¹

O afastamento de Deus da vida social e política fez depender unicamente da razão humana o bem e o mal, suprimindo, por isso mesmo, a diferença entre os dois. A fronteira entre o bem e o mal se distinguiria na opinião de cada um sobre o permitido, validando aquilo que mais agradaria ao interesse, ou paixão. A moral religiosa não seria chamada, nem mesmo permitida, sob a acusação de desrespeito à própria liberdade religiosa. Nessa condição, haveria a possibilidade real de usurpação pelos governantes dos direitos do povo. Assim, a corrupção se proliferaria pelo fato da separação do poder civil da ordem divina²¹².

A separação do poder de sua origem no poder divino havia se constituído na principal fonte dos males sociais e políticos. O poder político não seria legítimo se fosse firmado apenas e tão somente no poder popular, sem o fundamento divino. Armado da falsa ideia de sua soberania, o povo se deixava arrastar às perturbações sociais, às revoluções, às sedições e guerras civis. O freio poderoso do dever de consciência, a religião, havia sido inteiramente quebrado. Nada mais restaria senão a força material para coibir todo e qualquer ato de violência, entretanto, não poderia efetivamente manter-se dentro de certos limites toleráveis, as mais arraigadas paixões populares. Daí o alerta

Os nossos constituintes, governantes, políticos e legisladores sem Deus, sem religião, julguem agora pelos frutos dos princípios revolucionários dos Enciclopedistas, da Revolução duas vezes 89 e do novo evangelho do tal direito moderno, quais são os principais revolucionários, quais são os principais inimigos da ordem social, da paz e felicidade da Pátria, da sociedade do povo. Confessemos os nossos erros, tenhamos a devida coragem para declarar publicamente que tais doutrinas, bem longe de aproveitarem à nossa nobre faculdade de liberdade, são antes fontes dos maiores ataques à mesma, das maiores desordens, dos maiores crimes, das maiores destruições, das maiores infelicidades sociais. Ouçamos a voz da verdade que é a de Deus, enquanto é tempo. Basta de infelizes experiências – voltemos a Deus e à prática integral do Evangelho daquele que é o único que nos pode salvar fazendo nós de nossa parte o que devemos e podemos²¹³.

²¹¹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 17.

²¹² Id.

²¹³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 18-19.

Os princípios revolucionários dos Enciclopedistas, a revolução duas vezes 89 (Revolução Francesa de 1789 e a Revolução Republicana de 1889, segundo D. Aauto), e o novo evangelho do direito moderno, apontavam para aqueles que seriam os verdadeiros inimigos da religião. Os homens que estavam à frente desses processos haviam, segundo o bispo, se equivocado. E, não somente eles, mas outros que também interpretavam erroneamente o princípio da liberdade:

Enganam-se também aqueles que sem irem logo aos extremos, reconhecem que a liberdade, para não degenerar em licenciosidade, deve ser governada pela sã razão e se submeter à lei eterna; mas declaram que ela não deve obedecer aos mandamentos que Deus nos impõe pela religião revelada. Que inconseqüência! Se é preciso obedecer à vontade de Deus legislador, por isso que o homem todo inteiro depende dele, e deve voltar para Ele, resulta daí, necessariamente, que ninguém pode por limites ou condições à autoridade legislativa do mesmo Deus, sem faltar com a obediência que Lhe é devida. Enganam-se, igualmente, aqueles que aceitam a Revelação como regra da sua liberdade, mas pretendem que se as leis divinas devem regular a vida e a conduta dos particulares, não deve ser assim relativamente à sociedade, ao Estado. Donde se segue, segundo estes modernistas do *evangelho* revolucionário, que a Igreja e o Estado devem ser separados não se unindo nem mesmo como bons vizinhos, para mais eficazmente trabalharem juntos, pelo bem comum das duas sociedades, provenientes da mesma origem, Deus, inteiramente distintas e independentes uma da outra, pelos seus fins, mas que tendo os mesmos súditos, não devem estes ser colocados em conflito de deveres de consciência, a saber, dos civis com os religiosos²¹⁴.

A separação da Igreja do Estado pela República tinha uma incoerência. Segundo D. Aauto os “súditos”²¹⁵ eram os mesmos, e as orientações se conflitavam. A mesma natureza dos súditos reclamava dos chefes das sociedades a obrigação de lhes dar os meios possíveis para atingirem mais facilmente o seu fim, isto é, viver segundo as leis de Deus, cumprir os deveres de bom cidadão, os do próprio Estado e das suas profissões.

Como, de outro modo, poderá o Estado se interessar também, como Lhe convém, pela paz e tranquilidade de consciência dos seus súditos que são igualmente os da sociedade religiosa? E pode haver felicidade nesta vida

²¹⁴ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 19-20.

²¹⁵ D. Aauto não se utiliza comumente do termo cidadão para se referir ao indivíduo que tem obrigações comuns com a Igreja e o Estado. Na maioria de suas cartas pastorais aparece o termo “súdito”, ao que nos parece, uma forma de resistência ao termo “cidadão” fortemente demarcado pela Revolução Francesa. Maistre abominava o termo “cidadão” por ter sido, segundo ele, uma criação infeliz dos revolucionários de 1789. MAISTRE, Joseph de. **Considerações sobre França**. Coimbra: Almedina, 2010. p. 154.

sem paz de consciência? E como poderá Ele aproveitar, em favor dos seus súditos, os bens espirituais, que são os principais?²¹⁶

Em ainda,

Como poderão a Igreja e o Estado, sem se auxiliarem moralmente e em harmonia, cada um se conservando sempre em sua esfera, evitar todo e qualquer conflito de obrigações para os súditos que, por assim dizer, formam uma só sociedade? Então não deveremos, primeiro que tudo, respeitar a consciência alheia, onde só Deus pode mandar, e fazer tudo pela sua paz de espírito e felicidade? Sim, tanto a Igreja, como o Estado, tem grave obrigação de empregar todo o seu esforço, para que seus súditos gozem de toda a liberdade de consciência no cumprimento dos seus justos deveres, para que conservem a tranquilidade de seu espírito e vivam felizes²¹⁷.

As duas instituições divinas – a Igreja e o Estado – não poderiam dissociarem-se, sob pena de estabelecer um conflito de valores, e provocar a desarmonia na sociedade. Elas deveriam viver na mais completa harmonia, intercambiando valores, pois assim ganharia a sociedade o seu bem comum. Todavia, havia uma questão que deveria ser posta em relevo, a de que haveria apenas e tão somente uma religião verdadeira, a católica. Também os que assim pensavam diferente dessa verdade, segundo D. Aduato, haviam se equivocado:

Enganam-se ainda aqueles que professam que todos os cultos são bons e livres, porque é lícito a cada um seguir toda e qualquer religião, ou não ter nenhuma; que o Estado não deve reconhecer nenhuma religião, nem mesmo a da quase unanimidade dos seus súditos e que deve dar a todas os mesmos direitos. Que triste espetáculo, uma criatura racional, dando os mesmos direitos à verdade e à falsidade, à virtude e ao vício, à fé e à heresia, entendendo assim favorecer a liberdade, como se isto não fora antes ir contra a sã razão, contra a verdade e a virtude, em favor da licenciosidade, com a maior injúria possível a um Deus de infinita justiça e santidade!²¹⁸

Em razão desse equívoco, a sociedade moderna marchava para o maior dos abismos, o abismo moral. O caminho reto, o caminho do bem e da justiça, da verdadeira liberdade, somente seria possível se houvesse a prática da verdadeira religião – a católica. O avanço da moralidade dependia diretamente da prática religiosa.

²¹⁶ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 20.

²¹⁷ Id.

²¹⁸ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 21.

Sim, a prática da verdadeira religião só pode ser maravilhosamente útil à sociedade civil. Faz descobrir no mesmo Deus a origem primeira do seu poder, e este será então mais honrado, respeitado e obedecido; impõe aos que governam não mandar, com injustiça e dureza, e sim, conduzir os povos com bondade e quase com amor paternal, recomenda aos que são governados a submissão, o respeito à legítima autoridade, pelo *dever de consciência*, porque todo poder vem de Deus, embora o povo tenha o direito de escolher os seus governantes e representantes; proíbe a revolta e todos os atentados, que podem perturbar a ordem e a tranquilidade do Estado; conserva os bons costumes e, só com isso, a própria liberdade. A razão e a história afirmam, com efeito, que a liberdade, a prosperidade e o poder de uma nação não aumentam na proporção de sua moralidade, o que é impossível sem a prática da verdadeira religião²¹⁹.

Junto daqueles que haviam se enganado em razão da igualdade das religiões, também estavam equiparados todos aqueles que reclamavam a liberdade de dizer tudo, de escrever tudo e de ensinar tudo. O homem sensato jamais poderia, sem restrição, pela palavra ou pela imprensa, divulgar doutrinas prejudiciais à ordem e à autoridade. Tomada essa liberdade como lícita, nada mais permaneceria inviolável, nada seria poupado, nem mesmo as verdades originadas da religião – bases fundamentais de toda sociedade²²⁰.

Pela mesma razão a defesa do patrimônio moral das famílias, da sociedade e da humanidade inteira se impunha como obrigação de todo homem de bem. Afastar-se das linhas do magistério católico seria uma forma deliberada de praticar o mal, porque seria concorrer para a licenciosidade²²¹. A Igreja se constituía no órgão da revelação divina, e somente ela possuía o direito e a obrigação de ensinar as verdades de Deus. A instituição católica tinha o direito e a obrigação moral de ensinar tudo quanto fosse necessário à felicidade do homem e da sociedade, e também para o engrandecimento da civilização e da Pátria²²².

O projeto católico não desvinculava o bom cristão do bom cidadão. O magistério da religião deveria formar um e outro, o primeiro, fiel a Deus, orientado pelas verdades católicas, conduzir-se-ia observando a melhor conduta moral; o segundo, por extensão dos valores católicos apreendidos, transporia para o campo político a força de suas convicções religiosas.

O pensamento teológico-político de D. Adauto não admitia a presença direta do sacerdote na política, todavia, eles deveriam, não só orientar como

²¹⁹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 23.

²²⁰ Id.

²²¹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 24.

²²² Id.

também estimular práticas de participação católica na política, por meio de movimentos leigos. Daí uma palavra de incentivo do prelado a uma prática que já estava se desenvolvendo no país.

Levante-se e floresça, em todo querido Brasil, um apostolado dos homens de boa vontade, uma mocidade generosa, essa nobre “União dos Moços Católicos”, que em boa hora se desenvolve em nossa querida Paraíba e em toda a Pátria muito amada²²³.

Eles estariam na vanguarda pela defesa dos direitos de interesse dos católicos no plano político, e teriam papel importante na Assembleia Constituinte de 1933-34. A mensagem de D. Adauto dava conta de que o Brasil estava em perigo (1928). O engajamento político havia se tornado um dever moral desses jovens católicos, a fim de evitar a ruína da pátria. Dizia,

Todos bem instruídos na doutrina do Divino Salvador e sendo, primeiro de tudo, verdadeiros católicos, não se esqueçam de que a árvore da República teve as suas raízes envenenadas. Não abandonem o campo da política aos inimigos de Deus e do Brasil que, por falta de formação de consciência, de integridade de caráter, isto é, por falta da prática religiosa em seus filhos, já vai chorando envergonhado os tantos crimes de deslealdade, de desonestidade, de peculato, praticados por aqueles mesmos, que deveriam ser a guarda avançada do bom exemplo para o povo e de honradez para a República²²⁴.

O projeto político católico tinha por meta fazer valer os princípios da religião na própria Constituição da República. O papel do apostolado leigo fundamentava-se na ideia de não vinculação direta a partidos políticos, mas de difusão dos valores católicos a todos aqueles políticos que se sensibilizassem com o seu ideário. Daí o chamamento à luta política:

Desse grande apostolado leigo sejam aspirantes todos os moços dos colégios católicos, que, a par de sólida instrução cristã, saibam compreender as grandes questões sociais religiosas e assim possam mais tarde impedir a ruína completa da sociedade civil e da Pátria querida. Cada um, sejam quais forem as vantagens, ou provações temporais, possa dizer com toda a convicção da doutrina católica as palavras do centurião da legião tebana ao seu chefe civil e militar: “Nós somos súditos vossos, mas o confessamos livremente; somos também servos de Deus. A vós devemos o serviço militar ou civil, a Deus a inocência de nossas almas. Se não exigirdes de nós coisa alguma contra a nossa fé e moral cristã, vos

²²³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 28.

²²⁴ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 28-29.

serviremos fielmente, como o temos feito até hoje. Mas se não o fizerdes, obedeceremos antes a Deus, do que a vós”²²⁵.

Todavia, o apostolado leigo jamais deveria se esquecer do fundamento de sua ação sob pena de também se perder no mundo das ilusões, onde, a falta das convicções religiosas, segundo D. Aduino, já havia avançado a ponto de levar a pátria à ruína.

A análise do pensamento teológico-político do bispo D. Aduino A. M. Henriques, a partir de duas de suas cartas pastorais – Deus e Pátria (1909); Doutrina contra doutrina (1928) – permitem-nos concluir que D. Aduino visava primeiramente à desconstrução de conceitos modernos por meio de princípios e valores da doutrina católica, apontando o que identificava como males da sociedade moderna; e segundo, apontava as repercussões da modernidade sobre a sociedade brasileira, e o mal que vinha causando à República. A República havia se inspirado no ideário liberal francês e fundado uma nação sem Deus na sua Constituição, o que a teria levado ao prenúncio de uma desagregação social e à ameaça de volta à barbárie.

A intervenção católica na política não se justificaria se não houvesse um problema comum a todos os brasileiros, ou caso não houvesse realmente um problema comum ele deveria ser identificado para que fosse combatido e sanado o mal dele decorrente. A Igreja precisaria eleger um alvo que representasse suas angústias e que pudesse ser transmitido pelos mecanismos da representação a quem lhe daria o suporte político. O fiel, o católico, deveria ser sensibilizado ao culto exterior, e por meio de práticas religiosas propiciar maior visibilidade à Igreja. A teoria da representação de Carl Schmitt fornece elementos de análise para se pensar sobre a forma que a Igreja se utilizou para tornar Deus um ser de presença não só na Igreja, mas também na vida social e política. Por outro lado, a análise do conceito de secularização, segundo Marramao, Catroga e Willaime, permitiu-nos concluir que a secularização não foi vista como obstáculo aos propósitos católicos. O conceito de secularização, aliado ao conceito de modernidade potencializariam o discurso católico de sensibilização do católico para agir no campo da política.

O pensamento teológico-político de D. Aduino nos revela que a sua intervenção na política tinha um viés muito forte nas questões envolvendo a

²²⁵ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 29.

legislação brasileira, sobretudo o Direito Constitucional. Todavia, não seria exatamente a separação de vínculos jurídicos da Igreja com Estado, e muito menos o fim do regime do padroado que seriam colocados em pauta para fundamentar a ação política católica. A Igreja elegeria um fundamento que perpassaria pela nação sem questionamentos de sua validade, nem dúvidas de sua existência e muito menos de sua soberania sobre os simples mortais. A Igreja se apegaria à falta do nome de Deus na Constituição de 1891, a fim de fundamentar o seu discurso político a propósito de reaver a parcela do poder político junto ao Estado brasileiro que se achava merecedora. Acostumada a participar do poder político desde o Império Romano quando se tornou religião oficial (380 d.C), e depois de uma supremacia inolvidável na Idade Média, a instituição católica foi relegada aos estreitos limites do campo privado na Modernidade.

A estratégia política de ascensão ao campo político demandava, outrossim, a doutrinação do fiel para uma consciência religiosa que o responsabilizasse pelos fatos da política nacional. O testemunho da fé não poderia ficar restrito ao plano individual do católico. O fiel não poderia se limitar apenas e tão somente ao culto interior da religião, sem assentir a práticas exteriores pelo receio de expor suas convicções mais íntimas. O culto interior praticado pelo fiel, no qual se reconhecia a Providência Divina, tinha a sua importância, mas nada se igualava ao culto exterior. Ainda que a prática se realizasse nos templos católicos, os atos comedidos, o anonimato, e o sentimento contido, não seriam bem-vindos à boa prática da religião. Para ter valor, o cristão deveria manifestar publicamente a sua fé, a sua gratidão a Deus, sem reservas nem timidez por eventual inibição por ser uma autoridade pública ou figura de destaque social.

A adoção de práticas religiosas pela Igreja visava às demonstrações públicas de adesão à religião, o testemunho público se tornaria a força motriz da religião e poderia levar à formação de um capital sócio-político-religioso²²⁶ a partir das experiências do católico para intervir no campo da política. Todavia, a medida seria potencializada pelo vínculo sentimental de um movimento articulado pela doutrinação do católico que faria o deslocamento do fiel ao cidadão, e do cidadão ao político, despertando-lhe a ideia de filiação comum à nação, por meio da ideia de patriotismo.

²²⁶ Ver nota de rodapé n. 110. BOURDIEU, op. cit., 2003. p. 28-29.

CAPÍTULO 3 - A FÉ E O PATRIOTISMO A SERVIÇO DA IGREJA

Pela crença, pela religião, teremos unificado o pensamento da nação, faremos a pátria grande e feliz: “Tudo pela Pátria, e nada sem Deus” – tal é o nosso lema, a nossa grande divisa.

Adauto Aurélio de Miranda Henriques.

O combate à Modernidade levado a efeito por D. Adauto de Miranda Henriques, a fim de apontar os malefícios modernos que estavam provocando o afastamento e a indiferença de fiéis do catolicismo, visava sensibilizar a consciência axiológica do crente sobre os valores da religião católica para que fizesse coro às aspirações políticas da Igreja.

A natureza política dos interesses da Igreja por reconhecimento de direitos na Constituição da República fez que a Instituição tentasse encontrar o elo que ligasse o católico ao cidadão, o sentimento à razão, o espiritual ao temporal, enfim a religião à política. A mobilização do católico deveria seguir um percurso que o conscientizasse da sua responsabilidade política, a partir dos elementos que lhe foram imprimidos pelo selo da religião.

As ações da hierarquia católica no Brasil República foram dimensionadas segundo dois pontos principais: o primeiro, a valorização de práticas exteriores, de demonstrações coletivas da fé; a conversão ou submissão de pessoas influentes da sociedade à doutrina católica; a “valorização da autoridade e a mobilização de multidões”²²⁷; e segundo, a utilização de um capital sócio-político-religioso²²⁸ erigido das práticas de fé religiosa a ser direcionado para o redimensionamento social e político da Igreja na República.

As práticas religiosas tinham o objetivo de fortalecer a fé religiosa do fiel, do católico, além de sensibilizá-lo de sua filiação à divindade e da necessidade de seguir a sua lei por meio da intercessão da Igreja. A Lei de Deus deveria ser a diretriz da vida do católico, a guiá-lo por entre as injustiças e misérias do mundo.

²²⁷ DIAS, op. cit., 1996, p. 29- 66, p. 107 e seguintes.

²²⁸ Ver nota de rodapé n. 110. BOURDIEU, op. cit., 2003. p. 28-29.

A argumentação de D. Aduino em decorrência de sua interpretação da Modernidade e seus efeitos sobre o Brasil, sobretudo a partir da República, apresenta a nação brasileira dissociada dos valores de sua “filiação” divina originada da tradição da religião católica no processo histórico de sua formação. A República brasileira teria se afastado de sua “filiação” divina ao romper a ligação jurídico-política que mantinha unidos a Igreja e o Estado como fora no Império, sobretudo por não reconhecer a divindade na nova Carta Política.

Destarte, a Modernidade, na visão de D. Aduino, vinha provocando o afastamento tanto do católico quanto da nação brasileira de suas origens comuns. O católico se afastava de Deus, igualmente o Brasil também se afastava de Deus pela perda dos vínculos institucionais e axiológicos da doutrina católica na área política. Esse quadro de afastamento do campo da religião do campo da política foi interpretado pelo pensamento católico como perda de hegemonia política, isto porque, historicamente a Igreja havia frequentado os meandros do poder político de povos e nações desde a sua origem no Império Romano quando se tornou religião oficial (380 d.C).

A Igreja na República se ressentiu da perda dos vínculos políticos com o Estado brasileiro, ou seja, da perda da condição de influir diretamente no espaço público, que lhe permitia impor normas de comportamento social utilizando-se inclusive da via da lei. A Igreja foi relegada do domínio público, todavia a sua vocação pela participação no poder político, não lhe permitiria se acomodar nos restritos espaços privados. A presença da Igreja na maioria das regiões do Brasil permitia-lhe a articulação política organizada por meio de uma hierarquia católica, obediente a uma política que tinha como centro a figura do Papa. Todavia, o reposicionamento social e político da religião católica no Brasil deveria, antes de tudo, sensibilizar o fiel para fortalecer o domínio privado da religião, a fim de que a sua pauta política se legitimasse na voz de milhares de pessoas.

As práticas religiosas se encarregariam da doutrinação dos fiéis segundo os interesses políticos da Igreja. O objetivo da Igreja não foi, portanto, apenas e tão somente de natureza espiritual, isto porque se lançou à luta política por um pleito dotado de um simbolismo que somente a ela interessava, portanto privado – a inscrição do nome de Deus na Constituição da República. É fato que a luta

política católica engendrou direitos sociais na Carta Política de 1934²²⁹, todavia a sua bandeira tinha em Deus o seu estandarte indicando que a simbologia divina poderia fazer mais para a Igreja, ou seja, ao situar Deus no preâmbulo da Constituição desfraudaria o símbolo católico na Carta Magna da nação brasileira.

Todavia, a simbologia divina apropriada pela Igreja jamais seria contestada pelo fiel. Entretanto, o deslocamento de Deus de um plano “espiritual” para um suporte material, positivado, deveria ter por base uma argumentação que não fosse apenas lógica, racional, mas que fosse carregada dos sentimentos e das emoções humanas. A filiação comum do fiel e da Pátria a Deus, representado pela tradição do discurso católico, desaguava no conceito de pátria ou nação, e que havia se tornado um dos melhores argumentos para sensibilizar o católico de suas responsabilidades políticas. O católico se atualiza na política, ainda que essa “política” fosse do interesse de uma religião – a católica – e se desloca de uma consciência cristã para uma consciência de cidadania a interferir no político. A intervenção política de D. Adauto na República decorre da sua ação político-religiosa que visava à formação de um capital sócio-político-religioso para ser utilizado como mecanismo de pressão para reformar a Constituição. Para tanto, D. Adauto se utilizaria de fundamentação teórica com base no organicismo social de Bonald, no providencialismo histórico de Maistre²³⁰ e na visão orgânico-jurídica de Stahl²³¹.

Entre outros elementos discursivos de sensibilização do crente à prática religiosa e política, D. Adauto se utilizaria dos argumentos da fé e do patriotismo na tentativa de fazer a aproximação do católico e do catolicismo à política, a fim de cumprir o desiderato de introduzir direitos de interesse da Igreja na

²²⁹ São eles: autonomia e pluralidade sindical (art. 119, § 12); direito dos trabalhadores conforme a justiça social (art. 120), MOURA, Odilão. **As ideias católicas no Brasil**: direções do pensamento católico do Brasil no século XX. São Paulo: Convívio, 1978. p. 89.

²³⁰ Rita Sacadura Fonseca afirma que “é muito frequente a referência a este autor como “de Maistre”. Mas o próprio Joseph de Maistre, em carta a um amigo, explica que nestes casos, de acordo com a gramática francesa, não é correta a utilização de “de Maistre”, devendo usar-se apenas “Maistre”. Fonseca se baseou na seguinte obra: TRUOMPHE, Robert. **Joseph de Maistre**: étude sur la vie et sur la doctrine d'un matérialiste mystique. Genebra: Librairie Droz, 1968, p. 9. FONSECA *apud* MAISTRE, Joseph de. **Considerações sobre França**. Coimbra: Almedina, 2010, p. 8. Referem-se a este autor como “de Maistre”, Isaiah Berlin, Francisco Iglésias, Teresa Maria Malatian, entre outros. BERLIN, Isaiah. **Limites da utopia**: capítulos da história das ideias. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 84-140; IGLÉSIAS, Francisco. **História e ideologia**. São Paulo: Perspectiva, 1981, p. 109-158; MALATIAN, Teresa Maria. **Os cruzados do Império**. São Paulo/Brasília: Contexto/CNPq, 1990, p. 16-30.

²³¹ A análise do pensamento filosófico de Friedrich Julius Stahl foi desenvolvida no capítulo 4 do presente trabalho.

Carta política brasileira²³². A análise de duas de suas Cartas pastorais, “Do dever de gratidão para com Deus”²³³ e “Tudo pela pátria, nada sem Deus”²³⁴, embora ainda distantes dos processos de luta política aberta por direitos constitucionais que somente seriam travados depois da Revolução de 1930 mostra não só a fundamentação teórica do discurso adautiano nos contra-revolucionários à Revolução Francesa (Bonald, Maistre, Stahl, entre outros), como também a sua estratégia de sensibilização do crente para orientá-lo à uma consciência política²³⁵, segundo os interesses da própria instituição católica.

A teoria da Contra-Revolução surgiu de forma simultânea à Revolução Francesa. Em 1790, foi publicada a obra “Reflexões sobre a Revolução na França”, de Edmund Burke (1729-1797); em 1796, a “Teoria do poder político e religioso”, de Louis Gabriel Ambroise, visconde de Bonald (1754-1830), e “Considerações sobre França” (1797), de Joseph-Marie de Maistre (1753-1821). Friedrich von Gentz (1764-1832), Friedrich Schlegel (1772-1829) e Adam Müller (1779-1829) se encarregariam de sua propagação na Alemanha, e uma linha de desenvolvimento social e ideológico deles originada levaria à teoria da restauração alemã de Friedrich Julius Stahl (1802–1861). Na filosofia do Estado e da sociedade da Contra-Revolução “[foi] elaborado pela primeira vez o tipo de teoria da autoridade que a partir daí tornar-se-ia cada vez mais predominante: uma teoria da autoridade conscientemente antirracionalista e tradicionalista”²³⁶.

Romualdo Dias vê uma ligação do pensamento teológico-político de D. Aduino ao pensamento contrarrevolucionário de Joseph de Maistre. Segundo Dias, é possível de se verificar no discurso [teológico-político] de D. Aduino a proposta de “um processo restaurador [formulado] com base na formação do espírito patriótico e

²³² A título de registro, verifica-se que as expressões que se referem ao termo “pátria” se repetem em várias de suas cartas, a exemplo de: “pátria querida”, “amor à Pátria”, “a Pátria, o maior bem moral”, “amar e servir à Pátria”. AEAP. HENRIQUES. Aduino Aurélio de Miranda. **Deus e a Pátria**: Carta Pastoral de D. Aduino Aurélio de Miranda Henriques, bispo da Parahyba. Parahyba: Torre Eiffel, 1909; “felicidade da pátria”, “evitar a ruína da pátria”, “engrandecimento da civilização e da Pátria”. AEAP. HENRIQUES, Aduino Aurélio de Miranda. **Doutrina contra doutrina**: Carta Pastoral de D. Aduino Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo da Parahyba do Norte. Parahyba: Typographia da Imprensa, 1928; “falta de patriotismo”, “fazer a defesa da Pátria”; “a grande pátria brasileira”, “chamamento da pátria”, “soldados da pátria e de Jesus Cristo”. AEAP. HENRIQUES, Aduino Aurélio de Miranda. **Tudo pela pátria, nada sem Deus**: Carta Pastoral de D. Aduino Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo da Parahyba e administrador apostólico de Natal. Parahyba do Norte: Typographia da Imprensa, 1917.

²³³ AEAP. HENRIQUES, op.cit., 1917. p. 19.

²³⁴ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 24.

²³⁵ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1928. p. 4.

²³⁶ MARCUSE, op. cit., 1972. p. 115-116. .

na crença religiosa”²³⁷. Todavia, deve-se observar que o pensamento de Maistre não vincula o patriotismo à restauração monárquica. A ideia de povo aparece na crítica que Maistre faz à Revolução e não a pretexto de alavancar o processo de restauração. Em “Considerações sobre França” (1797), o processo de restauração desconsiderava a força política do povo e se faria pacificamente, quase que de forma natural, diferentemente da Revolução que teria manipulado o povo tornando-o instrumento da luta política. A junção entre patriotismo e fé na obra de D. Aduato teve origem numa leitura cruzada da obra de Maistre e Bonald, aproveitando-se das ideias que apontam a fragilidade política do povo e a sua manipulação pelos revolucionários franceses. Destarte, a fala do bispo que articula patriotismo e fé deve ser pensada a partir de uma nova síntese que a Igreja faz das ideias de Maistre e Bonald, e não somente dele, mas também de outros pensadores, a exemplo de Friedrich Julius Stahl, Pierre-Joseph Proudhon, Pierre Leroux entre outros. Joseph de Maistre havia afirmado: “Quanto mais se estuda a história, mais se convence [sobre] a necessidade indispensável desta aliança entre a política e a religião”²³⁸. A defesa dessa ideia se liga à restauração da Monarquia e não à República, todavia visava fortalecer a autoridade. A crítica de Maistre faz-se no sentido de que a Revolução teria feito emergir uma forma política semelhante à religião, onde os cidadãos poderiam ser induzidos à luta política. Segundo Marcuse, os verdadeiros legisladores sempre souberam por que fundiam religião e política, isto porque tinham a consciência da fragilidade dos fiéis. Destarte a crença seria o princípio de sustentação do Estado e da sociedade face à sua capacidade de dominação das massas, à qual se somaria uma segunda forma de dominação das massas a partir da submissão da razão individual à ideia de patriotismo²³⁹.

O pensamento político da Igreja se fundamenta no pensamento dos contrarrevolucionários, todavia observa-se a partir da leitura da obra de D. Aduato o aproveitamento de ideias alternadas tanto daquelas que justificam a volta da Monarquia quanto de outras que criticam a Revolução. Nesse sentido, faz-se mister uma análise mais abalizada de algumas das particularidades da obra de Bonald e Maistre, a fim de se verificar a fundamentação teórica do pensamento teológico-

²³⁷ DIAS, op. cit., 1996. p. 29-66 e p. 57.

²³⁸ MAISTRE *apud* DIAS, op. cit., 1996. p. 29-66 e p. 57.

²³⁹ MARCUSE, op. cit., 1972. p. 121.

político de D. Adauto, sem, contudo, desconsiderar que tais referenciais foram os responsáveis por fornecer subsídios que originaram não somente a reação católica em meados do século XIX (Pio IX), mas também a adaptação do pensamento católico à Modernidade, a partir de Leão XIII. A Igreja precisaria mudar a sua estratégia de inserção no mundo para, no final, continuar sendo ela mesma.

3.1 A SOCIOLOGIA DA ORDEM DE BONALD E A HISTÓRIA PROVIDENCIALISTA DE MAISTRE

Louis Gabriel Ambroise, visconde de Bonald (1754-1830), pensador político francês, foi o primeiro teórico de uma sociologia que viria a ser chamada, seguindo a Augusto Comte (1798-1858), de sociologia da ordem. A “Teoria do poder político e religioso” (1796) foi a sua principal obra – vista por muitos como “um manifesto hostil à Reforma e um tratado Contra-Revolucionário” à Revolução Francesa –, da qual se seguiriam as seguintes obras: “*Ensayo analítico sobre las leyes naturales del orden social*” (1800), depois incorporada à obra “*La legislación primitiva a las solas luces de la razón*” (1802), e, por fim, “*Investigaciones filosóficas*” (1818)²⁴⁰.

A sociologia de Bonald tinha as suas bases demarcadas pela presença de Deus na formação das sociedades humanas. O gênero humano, ou seja, as sociedades de todos os tempos e lugares sempre tiveram, a seu juízo, o sentimento da existência da divindade, daí dizer que a divindade teria sempre existido, isso porque, afirmava, “o sentimento geral do gênero humano [seria] infalível”²⁴¹. Em decorrência, também se poderia concluir pela existência de leis entre Deus e os homens, a sociedade entre eles, derivada do vínculo sentimental e da deferência natural do homem à divindade²⁴².

De fundo conservador, monárquico e teocrático, o pensamento sociológico de Bonald se ressentia de falta de realismo por não se ater aos problemas concretos de sua época. Ele estava preocupado com os aspectos teóricos do modelo de sociedade originado da Revolução Francesa, sobretudo a ideia de soberania popular que fez a religião perder a sua força social. Via na

²⁴⁰ CAPTAIN *apud* BONALD, op. cit., 1988. p. XVIII-XIX.

²⁴¹ BONALD, op. cit., 1988. p. 9.

²⁴² Id.

Revolução e nas ideias que a prepararam a influência da Reforma Protestante e do protestantismo da qual se originara. Ao negar a onipotência divina, a Revolução fez que se quebrasse todo o edifício social e a filosofia finalizou a obra: ambas teriam levado o homem a crer na sua própria onipotência. O desejo de poder e a ambição de conquistar a onipotência humana deu origem à discórdia e, com ela, o despotismo. O “Contrato social” de Rousseau e o “Espírito das leis” de Montesquieu teriam sido os grandes responsáveis pela Revolução²⁴³.

Na visão de Bonald, os homens seriam incapazes de governarem a si próprios sem a presença da religião, ou seja, os homens não seriam a fonte mais segura para ordenar a sociedade. Daí a necessidade de uma nova teoria que justificasse a supremacia da religião sobre o princípio da soberania popular, originado da própria Revolução. Bonald, então, fundamentaria a sua doutrina segundo três pontos principais:

Las três bases em las que Bonald funda su doctrina son el poder único, la religión pública, las diferencias sociales. Toda sociedade se define por estos términos [...] Bonald parte de la familia, símbolo y modelo de toda sociedade, para constituir su teoría política y social. Em el principio era Dios y los hombres. El individuo no há existido jamás por si mismo. Por lo tanto, no há creado la sociedade, puesto que em ella es el deudor. Sólo su exacta sumisión a la voluntad divina le garantiza independéncia y libertad²⁴⁴.
 [Tradução pelo autor: As três bases sobre as quais Bonald funda a sua doutrina são o poder único, a religião pública, e as diferenças sociais. Toda a sociedade se define por estes termos [...] Bonald parte da família, símbolo e modelo de toda a sociedade, para constituir sua teoria política e social. No princípio era Deus e os homens. O indivíduo jamais teria existido por si mesmo. Portanto, não criou a sociedade, posto que nela é o seu devedor. Somente a sua exata submissão à vontade divina lhe garantiria independência e liberdade].

Nesse sentido, o homem não poderia reivindicar a autoria do mundo social e político, uma vez que não poderia se opor a Deus, o poder único, à religião tradicional, a católica, e às diferenças sociais, justificadas, sobretudo na hierarquia religiosa e política. Segundo Bonald, o homem se encontrava na condição de devedor da sociedade natural. Diante desse pressuposto, a ideia de soberania popular se tornara incompatível com a posição de insignificância dos homens no campo social e político, isto porque, a seu juízo, o homem não sendo independente nem livre da vontade divina também não teria a capacidade de ser legislador:

²⁴³ CAPTAIN *apud* BONALD, op. cit., 1988. p. XIX.

²⁴⁴ CAPTAIN *apud* BONALD, op. cit., 1988. p. XVIII.

Em todos los tempos el hombre há querido erigirse em legislador de la sociedade religiosa y de la sociedade política, y dar una constitución a la una y a la outra; ahora, yo creo posible demostrar que el hombre no puede dar una constitución a la sociedade religiosa o política, como no puede dar peso a los cuerpos o extensión a la matéria, y que, lejos de poder constituir la sociedade, el hombre, por su intervención, no puede impedir del que la sociedade no se constituya, o para hablar com más exatitud, no puede sino retrasar el esfuerzo que ésta hace para llegar a su Constitución natural²⁴⁵.

[Tradução pelo autor: Em todos os tempos o homem tem tentado erigir-se na condição de legislador da sociedade religiosa e da sociedade política, e dar uma constituição à uma e à outra; agora, eu creio ser possível demonstrar que o homem não pode dar peso aos corpos ou extensão à matéria, e que, longe de poder constituir a sociedade, o homem, por sua intervenção, não pode impedir de que a sociedade não se constitua, ou para falar com mais exatidão, não pode senão retardar o esforço que esta faz para alcançar a sua Constituição natural].

As Constituições das sociedades políticas e religiosas teriam se dado sem a intervenção da vontade dos homens. Elas seriam o resultado de uma condição natural de submissão à divindade, intrínseca aos indivíduos. O fundamento volitivo humano não faria sentido no sistema proposto por Bonald, uma vez que tudo dependeria da vontade divina. A sociedade política seria aquela que melhor asseguraria a conservação do homem físico, enquanto a sociedade religiosa conservaria o homem moral²⁴⁶. A reunião das duas sociedades, a religiosa e a política, se consolidariam na sociedade civil, segundo os processos naturais e não volitivos. As sociedades humanas oscilavam, mas originariamente retornariam à sua Constituição natural. Aquelas sociedades religiosas ou políticas que não tivessem alcançado a sua Constituição natural ou dela se afastado, segundo Bonald, deveriam, necessariamente, voltar a ela:

Toda sociedade religiosa o política que no há llegado, todavía a su Constitución natural tiene necessariamente a alcanzarla; toda sociedade religiosa o política que las pasiones del hombre haya apartado de su constitución natural, tende necessariamente a volver a ella²⁴⁷. [Tradução pelo autor: Toda sociedade religiosa ou política que não tenha alcançado a sua Constituição natural, tende necessariamente a alcançá-la; toda sociedade religiosa ou política que as paixões dos homens tenham apartado da sua Constituição natural, tende necessariamente a voltar a ela].

²⁴⁵ BONALD, op. cit., 1988. p. 3.

²⁴⁶ BONALD, op. cit., 1988. p. 20.

²⁴⁷ BONALD, op. cit., 1988. p. 3-4.

A sociedade, a juízo de Bonald, se apresentava como condição única e verdadeira da natureza do homem, ambos, a sociedade e o homem teriam a mesma origem divina. O poder social também decorreria da mesma origem. O discurso e o testemunho profético deveriam ser reconhecidos como fonte de conhecimento, e a fala da autoridade religiosa o único critério de certeza. A recondução das relações sociais pela autoridade religiosa se tornaria um dos pontos fundamentais da teoria da contrarrevolução, objetivando, sobretudo, elevar a religião da sociedade à condição de religião de Estado. Assim, “o primeiro meio de todo o conhecimento passa a ser a palavra recebida por fé e sem exame, e o primeiro meio de instrução, a autoridade”²⁴⁸. Nesse sentido, o visconde situa a religião no mais elevado patamar da escala social ao atribuir a ela o papel intelectual de orientar as sociedades e povo na vida prática. O povo, de modo especial, aqueles que executavam atividades mecânicas e contínuas ou práticas, a seu juízo, se mantinham em estado de infância. Na sua teoria da educação social, Bonald apresenta a seguinte classificação:

*Tres clases de personas están dentro de la sociedad más bien que de la sociedad; la sociedad debe protegerlas, pero no están hechas para defenderla; pertenecen a la sociedad natural más bien que a la sociedad política, a sus familias más bien que al Estado. Son los niños, las mujeres, y el Pueblo, o los que ejercen una profesión puramente mecánica. Es la debilidad de la edad, del sexo y de la condición*²⁴⁹. [Tradução pelo autor: Três classes de pessoas estão dentro da sociedade, mas não pertencem ativamente a ela; a sociedade deve protegê-las, embora não esteja apta para defendê-las; pertencem à sociedade natural, mas não ativamente à sociedade política; a suas famílias, mas não ativamente ao Estado. São as crianças, as mulheres e o povo, aqueles que exercem uma profissão puramente mecânica. É a debilidade de idade, de sexo e da condição].

Destarte, o povo, na concepção de Bonald, sobretudo aqueles que se ocupavam de afazeres de natureza mecânica e contínua não poderiam participar do processo político. Na condição de sociedade natural em que se encontravam a maioria do povo permanecia ignorante, isto porque não havia desenvolvido suficientemente a intelectualidade. Eles não tinham na razão o seu norte, orientavam-se pelas emoções, sem a capacidade, portanto, de pensar projetos

²⁴⁸ BONALD *apud* MARCUSE, op. cit., 1972. p. 123.

²⁴⁹ BONALD, op. cit., 1988. p. 141.

políticos. Por isso, a total dependência da autoridade religiosa: “*La razón del pueblo debe ser sus sentimientos; es preciso pues dirigirlos, y formar su corazón y no su espíritu*”²⁵⁰ [Tradução pelo autor: A razão do povo deve ser seus sentimentos, é preciso, pois, dirigi-los, e formar seu coração e não o seu espírito]. A juízo de Bonald, o que faltava ao povo seria a religião, os costumes e uma condição honrada, ou seja, sentimentos para manter a religião, bons exemplos e leis para manter os costumes, e trabalho para manter a comodidade²⁵¹. Segundo Marcuse, “o povo deveria ser mantido no seu estado natural de fraqueza: ler e escrever não faria parte de sua felicidade moral ou física, e nem mesmo corresponderia aos seus interesses”²⁵².

Segundo Bonald,

*La sociedad intelectual o religiosa tiene por objeto la conservación del hombre social mediante la represión de sus depravadas voluntades; la sociedad política tiene por objeto la conservación del hombre social mediante la compresión de los actos exteriores de estas mismas voluntades; estas dos sociedades tienen, pues, un objeto común, la conservación del hombre social, y ambas lo llevan a cabo juntas, puesto que una, reprimiendo los actos exteriores, vuelve las voluntades importantes*²⁵³. [Tradução pelo autor: A sociedade intelectual ou religiosa tem por objeto a conservação do homem social mediante a repressão de suas vontades depravadas; a sociedade política tem por objeto a conservação do homem social mediante a coibição dos atos exteriores daquelas vontades; as duas sociedades têm, pois, um objeto comum, a conservação do homem social, e ambas a fazem juntas; posto que uma, reprimindo os atos exteriores, faz que o homem se volte para as vontades que são importantes].

A religião interditava o burburinho das opiniões. A “verdade” católica – inquestionável e irrefutável – definia os limites da ação do campo religioso e do campo político, todavia distante do povo. A ele deveria ser instruída, por meio do magistério da religião, a educação pelo sentimento – chave de todas as verdades religiosas –, e não a educação de sua opinião, libertária do jugo religioso.

Na sociologia de Bonald, o princípio da soberania do povo não teria nenhuma aplicação. Os revolucionários de 1789 teriam se enganado na proposta de uma sociedade sem Deus. Para ele, “*Dios y el hombre, los espíritus y los cuerpos,*

²⁵⁰ BONALD, op. cit., 1988. p. 144.

²⁵¹ Id.

²⁵² MARCUSE, op. cit., 1972. p. 123.

²⁵³ BONALD, op. cit., 1988. p. 22.

*son, por tanto, los seres sociales, elementos de toda sociedad*²⁵⁴ [Tradução pelo autor: Deus e o homem, os espíritos e os corpos, são, portanto, os seres sociais, elementos de toda a sociedade]. A democracia também teria sido um erro de concepção dos revolucionários:

*Allí donde todos lo hombres quieren necesariamente dominar, con voluntades iguales y fuerza desiguales, es necesario que um solo hombre domine, o que todos se destruyan*²⁵⁵. [Tradução pelo autor: Ali onde os homens querem necessariamente dominar, com vontades iguais e forças desiguais, é necessário que um só homem domine, ou que todos se destruam].

A teoria sociológica de Bonald tem em Deus um dos elementos da sociedade, portanto a ideia de que o abstrato se funde ao real, sendo Deus um elemento ativo da realidade social. Deus e o homem são seres sociais, afirma Bonald, deixando, portanto, evidente a sua visão organicista da sociedade, segundo uma hierarquia de seres. A democracia significava uma ruptura no sistema organicista de Bonald, isto porque daria voz ao povo, e lhe conferiria a capacidade política. A sua crítica se volta contra a ideia de soberania popular justamente pelo fato de que os homens seriam incapazes de legislar, governar, e realizar projetos políticos sem a intervenção da autoridade religiosa e da autoridade política.

A sociologia de Bonald não ficaria no vazio dos pensamentos deletérios por insurgir à nova ordem política inaugurada com a Revolução Francesa, ao contrário, segundo Captain, *“por haber sabido mirar al futuro [Bonald] obtendría la victoria de ver a su libro llegar a ser una biblia para los ultra-realistas de la Restauración*²⁵⁶ [Tradução pelo autor: por ter sabido ver o futuro [Bonald] obteria a vitória de ver seu livro chegar a ser uma bíblia para os ultra-realistas da Restauração].

No ano seguinte ao lançamento da obra “Teoria do poder político e religioso” (1796), de Bonald, Joseph de Maistre (1753-1821) lança a sua obra “Considerações sobre França” (1797). Ambos adotam posições políticas semelhantes, que se definem pela desconstrução dos princípios e valores do pensamento iluminista que orientaram a Revolução Francesa, defendendo a volta da

²⁵⁴ BONALD, op. cit., 1988. p. 7.

²⁵⁵ BONALD, op. cit., 1988. p. 21.

²⁵⁶ CAPTAIN *apud* BONALD, op. cit., 1988. p. XXI.

Monarquia na França. As obras são uma reação contra o individualismo e suas consequências, a liberdade e a democracia, e defendem os “direitos” de Deus em oposição à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Os pensamentos políticos de Bonald e Maistre se alinham ao pensamento conservador e contrarrevolucionário de Edmund Burke²⁵⁷ (1729-1797), descrito na obra “Reflexões sobre a revolução na França” (1791), todavia sob diferentes nuances.

A Contra-Revolução não é um movimento homogêneo. Existem pelo menos duas grandes correntes na Contra-Revolução; (1^a) uma corrente conservadora, de que Edmund Burke é representante; (2^a) e uma concepção teocrática, de que Maistre e Bonald são os expoentes máximos²⁵⁸.

Se por um lado as duas grandes correntes têm por semelhança a visão antirracionalista e antivoluntarista do homem e da sociedade, fundada numa concepção pessimista da natureza humana, negando inclusive o princípio do bom selvagem proposto por Rousseau, por outro divergem na perspectiva da história. Enquanto a primeira vê na história um processo natural da vida em sociedade, que se desenvolve segundo “a herança dos antepassados”²⁵⁹, a segunda vê, no pensamento teocrático, a justificativa de um projeto político e religioso capaz de intervir sobre os efeitos da Revolução. Para o conservadorismo de Burke, a Constituição Britânica²⁶⁰ deveria ser o modelo para o aperfeiçoamento das instituições na França, a fim de fazê-los ver a importância do legado das conquistas e das precauções políticas das antigas gerações, o que, por certo, a juízo de Burke, importaria um freio a todas as decisões precipitadas dos franceses.

²⁵⁷ Fonseca afirma que “o conservadorismo de Maistre é devedor da admiração que nutre por Burke, que lê desde 1791, e cuja obra *Reflections on the Revolution in France* não o abandona, nem mesmo no exílio. Concorde com Burke na rejeição dos direitos do Homem, da soberania do povo e das inovações política; concorda em particular com a crítica a Rousseau, que desenvolve com veemência. Porém a semelhança entre as duas obras [...] é muito limitada, não existindo propriamente uma dívida, mas antes uma comunhão de preferências, autores de referências e ideias. Algumas ideias que ambos os autores partilham são a visão de Deus como arquétipo primitivo de toda a perfeição e a religião como a base da sociedade civil; a história é vista como a memória dos povos; a fidelidade aos costumes e tradições que são os dogmas nacionais é a condição de permanência das nações; e ainda a rejeição do espírito de abstração que conduz aos direitos do homem, aos mitos da igualdade e da liberdade que são fatores de dissolução da harmonia social”. FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 45-46.

²⁵⁸ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 43.

²⁵⁹ BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução na França**. São Paulo: EDIPRO, 2014. p. 55.

²⁶⁰ Embora o Reino Unido não tenha uma Constituição escrita, a referência à Constituição Britânica diz respeito a várias conquistas de direitos, da Magna Carta de 1215 à Declaração de Direitos de 1689, entre outros. A ideia da existência de uma Constituição do Reino Unido se consolida na unidade que decorre da diversidade de suas partes. BURKE, op. cit., 2014. p. 55.

Os senhores possuíam todas essas vantagens em seus antigos Estados, mas resolveram agir como se nunca tivessem sido moldados em uma sociedade civil, como se pudessem fazer tudo a partir do nada. Começaram mal, pois começaram desprezando tudo o que lhes pertencia. [...] Se as últimas gerações de seu país careciam de brilho a seus olhos, poderiam tê-las deixado passar e derivado suas reivindicações de antepassados mais remotos. [...] teriam encontrado neles um padrão de virtude e de sabedoria superior à prática vulgar do momento, e os senhores ter-se-iam elevado com o exemplo daqueles que aspiravam imitar. Respeitando seus ancestrais, teriam aprendido a respeitar a si próprios²⁶¹.

As referências políticas dos antepassados denotavam a precaução e a prudência, e elas, a juízo de Burke, não foram preservadas pelos revolucionários franceses que, a propósito das luzes, desconsideraram as hipóteses da ignorância e da falibilidade humanas. A ele, Burke, só restava observar da Inglaterra o desenrolar dos fatos na França, porém advertia: “apoiados no terreno firme da Constituição Britânica, contentemo-nos em admirar, sem procurar seguir, o voo desesperado dos aeronautas franceses”²⁶².

Por outro lado, para o pensamento teocrático de Bonald e Maistre a ordem divina deveria ser o modelo da organização social e política, isto porque a nação não teria sido e não poderia ser também o resultado de uma associação voluntária, resultante apenas de um contrato social. Segundo esse pressuposto, a sociedade seria um arquétipo no qual o homem teria se ajustado involuntariamente, por ser ela uma ordem natural originada de Deus. Além do que,

Na concepção teocrática há uma visão especialmente dramática da condição humana, marcada pela queda e pelo pecado original. A história apresenta a vacuidade dos esforços humanos para controlar o seu destino: é a mão da Providência que realiza seus desígnios insondáveis – em Maistre na ordem histórica, em Bonald na ordem social²⁶³.

Em decorrência dessa visão negativa da condição humana, a classificação social, segundo Bonald, situava o povo numa condição subalterna à autoridade política e religiosa, inelutável. Não lhe reconhecia, portanto, a capacidade política, uma vez que o povo seria somente sentimentos e não razão, portanto incapaz de se elevar pela inteligência. A condição de ignorância jamais poderia ser

²⁶¹ BURKE, op. cit., 2014. p. 57.

²⁶² BURKE, op. cit., 2014. p. 254.

²⁶³ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 44.

suprida, pois a natureza lhes situava à margem da sociedade política e religiosa. Em Maistre, a ordem histórica se torna sinônimo de ordem universal, que reflete a Providência divina – a origem e a intervenção divina no mundo religioso e político no processo histórico –, segundo a crença de que toda a vida humana, tanto social como individual, poderia ser entendida da mesma forma que o mundo natural. Assim como Bonald, Maistre desconsiderava a hipótese de atribuir soberania ao povo pela sua condição de fraqueza natural.

A partir dessas bases, Maistre desenvolve e faz conhecer as suas ideias sobre a Constituição natural; a Constituição política; o conceito de legislador providencial; o conceito de soberania; a sua visão organicista de Estado; e, também, sobre a sua visão providencialista da história, entre outras, dispostas na sua obra “Considerações sobre França”, de 1797.

Maistre defende a ideia de que a Constituição não seria apenas e tão somente a resultante de um processo legislativo fundacional da sociedade, mas a reunião das leis fundamentais da nação afirmadas pela tradição, perfazendo a ideia de Constituição natural. A elaboração de uma Constituição não resultaria de fundamentos volitivos humanos, não criaria direito novo. Ao contrário, a Constituição natural deveria ser o fruto da história, das características do povo e do território. A Constituição deveria olhar para trás, e não para o futuro, descreveria direitos já consolidados pelos costumes e pela tradição sem, no entanto, projetar novos direitos para o futuro. A Constituição, a juízo de Maistre, originar-se-ia naturalmente, fruto de circunstâncias históricas, ou por obra de um autor único que não seria exatamente o seu criador, “mas aquele que reuniria, em nome da divindade, os elementos constitutivos pré-existentes nos costumes e no caráter do povo”²⁶⁴. Maistre defendia a ideia de que a Constituição natural não deveria necessariamente ser positivada:

É preferível que a Constituição não seja escrita: por um lado, porque a profundidade dos elementos que integram uma Constituição não são explanáveis num texto escrito e porque a existência destes elementos obscuros e quase ocultos contribui para o respeito do povo; e por outro lado, porque o soberano, coadjuvado por conselheiros, deve manter a liberdade de decisão, não se constringendo por normas escritas, necessariamente rígidas²⁶⁵.

²⁶⁴ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 31.

²⁶⁵ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 31-32.

A Constituição não escrita de Maistre se justificava na falta de linguagem para exprimir direitos abstratos, todavia as lacunas de direitos, inexprimíveis ou ocultos, somados à falta de entendimento do povo, seria o ingrediente da obediência à autoridade religiosa e política. As lacunas de direitos seriam preenchidas de acordo com a vontade e o interesse do soberano, sem que normas excessivamente descritivas e rígidas viessem a inviabilizar a sua liberdade de governar. Destarte, sempre haveria algo que não poderia ser escrito na Constituição natural, algo vago e nebuloso, inacessível aos homens²⁶⁶.

A juízo de Maistre, a Constituição escrita não seria sinônimo de paz duradoura, pelo contrário, Maistre defendia a tese de que o simples fato de se positivarem novos direitos revelava a fragilidade da Constituição. Isto porque, a necessidade de legislar resultava da lesão a direitos que a própria matriz humana da Constituição alimentava ao instituir novos direitos, ou seja, quanto mais se positivasse direitos na Constituição, mais se afirmaria a sua fragilidade, porque, dizia Maistre, “os direitos só são escritos quando estão sob ataque”²⁶⁷. A demanda por direitos constitucionais se tornaria algo insuperável. Soma-se a isso, o fato de que sendo a Constituição o resultado do intelecto humano, todos os homens se sentiriam habilitados a alterá-la, segundo suas próprias vontades. Além do que, a seu juízo, a legislação humana jamais seria perfeita.

Se a perfeição fosse apanágio da natureza humana, cada legislador falaria apenas uma vez; mas, posto que todas as nossas obras são imperfeitas, à medida que as instituições políticas se viciam, o soberano é obrigado a vir em seu socorro com novas leis; apesar disso, a legislação humana aproxima-se do seu modelo por esta intermitência de que falava acima. O seu repouso honra-a tanto como a sua ação primitiva: quanto mais age mais humana é a sua obra, isto é, frágil²⁶⁸.

As Constituições elaboradas a partir da matriz humana não teriam o mesmo respeito conferido à Constituição natural. As constituições originadas da Revolução não inspirariam a verdadeira obediência, o mesmo respeito humano, a exemplo das Constituições naturais, mas levariam apenas a uma concordância mais ou menos reticente, temporária, enquanto não fosse a Constituição novamente

²⁶⁶ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 32.

²⁶⁷ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 32.

²⁶⁸ MAISTRE, op. cit., 2010. p. 183-184.

atacada e vilipendiada por opositores oportunistas²⁶⁹. A Constituição não deveria ter por fundamento a matriz humana, nem ser a expressão de sua vontade, mas ter por fundamento algo pré-existente. Assim, Maistre dizia:

O que é uma Constituição? Não é a solução do seguinte problema? Sendo dadas a população, os costumes, a religião, a situação geográfica, as relações políticas, as riquezas, as boas e más qualidades de uma certa nação, encontram as leis que mais lhe convêm²⁷⁰.

A Constituição natural seria o resultado de uma dedução lógica da realidade histórica. A respeitabilidade da Constituição de um país ou nação e, sobretudo, a durabilidade de suas instituições, dependeriam de um substrato religioso ou sobrenatural. A crença da participação humana na obra de Deus da qual resultaria também a Constituição política conferiria o respeito às suas normas e princípios, fazendo-a duradoura. A Providência divina se encarregaria de intuir aos homens expoentes da sociedade a sua Constituição política.

Quando a Providência decretou a formação mais rápida de uma constituição política, surge um homem revestido de um poder indefinível: ele fala, e faz-se obedecer; mas estes homens maravilhosos talvez pertençam apenas ao mundo antigo e à juventude das nações. Seja de que forma for, eis o caráter distintivo destes legisladores por excelência: são reis, ou eminentes nobres²⁷¹.

Os legisladores da providência não agiriam ou teriam agido de forma impetuosa diante da divindade. Eles não teriam se apresentado sob o influxo dos vícios humanos se dizendo corajosos ou sábios, a fim de tomar parte na obra de Deus na condição de privilegiados dos bens divinos. Ao contrário, afirma Maistre, os legisladores da providência teriam uma característica muito distintiva. Dizia: “Eles nunca são aquilo a que se chamam sábios, não escrevem nada, agem por instinto e não têm outro instrumento para agir senão uma certa força moral que dobra as vontades como o vento dobra uma seara”²⁷².

Todas as vezes que o homem se põe, conforme as suas forças, em contato com o Criador, e que produz uma instituição qualquer em nome da divindade; qualquer que seja a sua fraqueza individual, a sua ignorância, a

²⁶⁹ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 32.

²⁷⁰ MAISTRE, op. cit., 2010. p. 180.

²⁷¹ MAISTRE, op. cit., 2010. p. 174.

²⁷² MAISTRE, op. cit., 2010. p. 177.

sua pobreza, a obscuridade do seu nascimento, numa frase, o seu desprovimento total de todos os meios humanos, ele participa de alguma maneira no Todo-Poderoso, de que se faz instrumento: ele produz obras cuja força e duração espantam a razão²⁷³.

Todavia, a potencialização das forças humanas não seria privilégio de muitos, mas somente do homem providencial. A Constituição política originada de um homem providencial, revestido de força moral, se tornaria duradoura, sobretudo pela sua capacidade de fazer a fusão da religião com a política, perfazendo a junção dos poderes político e espiritual.

Maistre se utilizaria do conceito de homem providencial para determinar o seu conceito de soberania. Para ele, a soberania de uma sociedade não residiria no povo, mas num indivíduo, o soberano, o Rei. Daí a rejeição de Maistre tanto da aristocracia que, segundo ele, dispersaria o poder nas mãos de alguns, quanto da democracia que fragmentaria o poder nas mãos de todos. Daí também a rejeição da divisão de poderes levada a efeito pelo Estado de Direito, segundo a teoria da separação dos poderes de Montesquieu. Segundo Maistre “o poder é uno e o seu detentor o Rei”²⁷⁴.

A fixidez da soberania na personalidade do soberano vinha em decorrência de processos naturais resultantes de condicionamentos históricos, originados de um passado longínquo e misterioso, ligado a uma instituição divina. Dessa forma, Maistre apresenta o Estado na condição de um organismo vivo fundado numa unidade e numa comunidade real, originado num passado misterioso e organizado por um princípio interior também desconhecido. Todavia, apesar dos fatores de indeterminação e obscuridade, segundo Maistre, o Estado estava vivo. Nesta concepção organicista, o Estado é visto como um corpo à semelhança do corpo humano que deve obedecer a uma vontade para continuar uno, obedecendo inclusive à tradição para continuar a ser que sempre foi. A monarquia se apresentava na condição de um regime mais natural dentre os demais regimes políticos, visto que assegurava a concentração do poder na vontade do soberano, o Rei, e obedecia aos preceitos da constituição natural das sociedades²⁷⁵. A visão organicista de Maistre faz dele um defensor intransigente da ordem, sobretudo, a defesa de uma ordem universal que reflete a Providência divina, ou seja, a

²⁷³ MAISTRE, op. cit., 2010. p. 161.

²⁷⁴ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 98.

²⁷⁵ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 38-39.

intervenção divina no mundo. Os valores da ordem também informavam o mundo político.

Maistre afirmava que o restabelecimento da Monarquia na França, a que se chamava contrarrevolução, não seria uma revolução contrária, mas o contrário da Revolução²⁷⁶. A volta da Monarquia não traria a violência, isto porque o poder soberano do Rei, a sua soberania, não seria evidenciada pelos atos de força. “O poder da soberania é todo moral”, dizia Maistre. A contrarrevolução não teria o mesmo fundamento popular da Revolução Francesa. No capítulo intitulado “Como se fará a contrarrevolução, se ela acontecer?” Maistre defende a tese segundo a qual o povo não seria chamado a deliberar sobre a volta da Monarquia. O povo não passava de um elemento do discurso e a sua força uma falácia.

O povo teme, diz-se; o povo quer, o povo nunca consentirá, não convém ao povo, etc. Que devoção! O povo não serve de nada para uma revolução, ou, quando muito, participa apenas como um instrumento passivo. [...] O povo, se a monarquia se restabelecer, não decretará o restabelecimento, como não decretou a destruição ou o estabelecimento do governo revolucionário²⁷⁷.

Por abominar os fundamentos da Revolução Maistre via de forma negativa a figura do cidadão. O termo cidadão que havia substituído o termo súdito, foi, segundo ele, mesquinamente apropriado pelos revolucionários, pois foi “numa de suas orgias legislativas que esses malfeitores inventaram esse novo título”²⁷⁸. De forma pejorativa e irônica Maistre dirigia suas palavras e eles, os “cidadãos”:

Cidadãos! Eis como se fazem as contrarrevoluções. Deus, que reservou para si a formação das soberanias, advertiu-nos disso não confiando nunca à multidão a escolha dos seus mestres. Ele não o emprega, nestes grandes movimentos que decidem a sorte dos impérios, senão como instrumento passivo. A multidão nunca obtém aquilo que quer: ela aceita sempre, nunca escolhe²⁷⁹.

Maistre não via limites para defender a ordem, afrontava a vontade popular, desconsiderando-a, sobretudo, subjugava-a à condição servil de outrora: uma massa amorfa sem vontade e sem vida.

²⁷⁶ MAISTRE, op. cit., 2010. p. 277.

²⁷⁷ Id.

²⁷⁸ MAISTRE, op. cit., 2010. p. 154.

²⁷⁹ MAISTRE, op. cit., 2010. p. 231.

A obra de Maistre tem como princípio unificador o combate ao ódio à autoridade, ao projeto de emancipação do homem proposto pelo Protestantismo e pelo Iluminismo²⁸⁰. Ambos iniciaram uma revolução moral em toda a Europa, que, a seu juízo, subverteu a moralidade cristã e ameaçou de morte o trono e o altar, pondo em risco o laço social que unia as duas sociedades – política e religiosa. A Revolução, na sua concepção, não teria se limitado à esfera política na França. A Revolução deu origem a uma visão universal, anticristã e antimonárquica, tornando-se uma ameaça a todas as monarquias europeias. A contrarrevolução deveria ter por meta o restabelecimento da ordem não só na França, mas também em toda a Europa²⁸¹.

Em Maistre, a teoria da história baseia-se numa visão providencialista justificada pela intervenção divina na história humana. A Revolução fez ver a participação de Deus na história. Seguindo a seara do pensamento iluminista, a Revolução trouxe a desordem, a violência e a destruição, todavia a providência divina não isentaria os teóricos e os líderes revolucionários de severo castigo por terem afastado o povo de Deus. Daí o alerta,

Já haveis aprendido a conhecer os pregadores destes dogmas funestos, mas a impressão que eles causaram sobre vós ainda não se apagou. Em todos os vossos planos de criação e de restauração, esqueceis apenas Deus: eles separaram-vos d'Ele. É apenas por um esforço de raciocínio que vós elevareis os vossos pensamentos até à fonte inexaurível de toda a existência. Vós quereis ver apenas o homem, cuja ação é tão fraca, tão dependente, tão circunscrita, e a sua vontade tão corrompida, tão flutuante; e a existência de uma causa superior é para vós apenas uma teoria. Porém ela persegue-vos, ela cerca-vos: vos toca-lhes, e o universo inteiro vo-la anuncia²⁸².

O pensamento de Maistre jamais se afastaria da matriz divina. A sua teoria do conhecimento não abria mão de um princípio de inteligibilidade dos acontecimentos que apontava na direção de que não seriam “as intenções e ações dos agentes políticos, mas antes a vontade divina que intervém na história como Divina Providência”²⁸³.

²⁸⁰ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 47.

²⁸¹ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 52-53.

²⁸² MAISTRE, op. cit., 2010. p. 241.

²⁸³ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 54.

A história providencialista de Maistre seria largamente apropriada pelo pensamento teológico-político da Igreja²⁸⁴. A defesa do primado da sociedade orgânica justificava a necessidade da autoridade de um poder unificador: o Rei, na sociedade política, mas não somente ele; também o Papa, na sociedade religiosa. A sua teoria, no entanto, vai aos poucos desigualando as forças para conferir um poder diferenciado à Igreja, a fim de fazer jus à matriz divina que perpassa todo o seu pensamento político. Sem as limitações de uma Constituição escrita ou da vontade do povo, o poder do Rei se tornaria absoluto, porém absoluto também seria o seu dever não só perante a sociedade, mas também perante Deus. Todavia, somente Deus teria o poder de julgar os reis, de acordo com a missão divina a que foram chamados; e também os homens, chamados a aderir, a fim de merecerem a recompensa eterna. Destarte, Maistre impunha limites ao poder dos reis. Apesar do seu poder absoluto, os reis deveriam ouvir a voz de Deus, depositada na Igreja. A Igreja, na condição de depositária da palavra divina, deveria orientar os reis sobre os seus deveres, orientando-os sobre a melhor forma de governar²⁸⁵.

A sociologia da ordem de Bonald e a visão providencialista da história de Maistre abrem portas para se pensar sobre a desimportância do sujeito, a divinização do Estado e a possibilidade de se manipular o indivíduo à luta política, bem como sobre a forma pela qual o catolicismo operou o organicismo do Estado e do direito na modernidade. O pensamento teológico-político de D. Adauto recolhe elementos teóricos desses pensadores a fim de formular o seu discurso de convencimento do católico para a luta no campo da política por direitos de interesse da Igreja no plano constitucional.

²⁸⁴ O pensamento de Maistre “apesar de não ter constituído uma escola, influenciou autores muito diversos, desde Auguste Comte (1798-1857) – que considerava que Maistre foi o primeiro autor a ter a noção da existência de uma física social e política –, até autores como Charles Baudelaire (1821-1867), Donoso Cortès (1809-1853), Charles Maurras (1868-1952) ou Carl Schmitt (1888-1985). Maistre defende a ideia de ordem, que vai marcar profundamente a teoria sociológica desenvolvida por Comte. A defesa de uma concepção orgânica da sociedade, com primazia em relação ao indivíduo, a criação da palavra “individualismo” – é Maistre o seu autor –, a crítica à ideia do contrato social, a importância da coesão simbólica da sociedade, que já aponta para a importância sociológica das normas e costumes culturais e religiosos, são elementos que Comte irá absorver no seu sistema positivista. Através de Comte, Maistre influencia também Durkheim, que defendeu ideias esboçadas por Maistre, tais como a religião enquanto força que guia a solidariedade social, gerada em rituais de culto coletivos, ou a crítica da sobre-racionalização e da fragmentação da vida social moderna. [...] Maistre apresenta como única alternativa uma explicação teológica: em substituição das leis científicas, está decidido a buscar a chave da explicação dos fenômenos sociais na Providência, na atuação divina na História; se opõe ao racionalismo iluminista, à crença no progresso **e à denúncia da violência inerente à reconstrução humana das sociedades através de instrumentos legais**”. FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 67, 69-70.

²⁸⁵ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 59-60.

3.2 A CARTA PASTORAL ‘DO DEVER DE GRATIDÃO PARA COM DEUS’: Fé e Patriotismo na Formação de uma Consciência Política

A ideia de filiação comum do fiel e da Pátria a Deus induz à ideia, segundo o pensamento católico, de que ambos deveriam prestar o culto a Deus e seguir as suas leis. O conceito de pátria ou nação se liga à ideia de um sentimento de origem comum, inspira ao mesmo tempo o sentido de deferência a um ente e o sentimento de unidade do indivíduo a uma abstração capaz de mover multidões. A ideia de filiação comum somada à ideia de patriotismo²⁸⁶ estava no pensamento teológico-político de D. Adauto orientadas para a unificação do pensamento sócio-político-religioso católico em torno da nação brasileira.

Na Carta Pastoral “Do dever de gratidão para com Deus”, de 05 de agosto de 1917, D. Adauto fez a ligação entre fé e patriotismo, no sentido de potencializar a crença e despertar no católico a consciência política. A Carta tinha, portanto, o objetivo de despertar no católico o sentimento de gratidão a Deus pelos benefícios que teriam sido concedidos aos indivíduos e à nação brasileira. A Carta faz uma crítica ao individualismo e fala dos benefícios políticos que a atitude de gratidão à divindade proporcionava pela submissão a suas leis. Todavia, o dever de agradecer não se restringiria ao indivíduo.

Dizia D. Adauto:

A gratidão para com Deus é *um dever restricto* de cada um de nós, como de cada povo, de cada nação²⁸⁷, de cada sociedade humana, que deve ter necessariamente os mesmos deveres que tem cada indivíduo²⁸⁸.

A gratidão seria a virtude ímpar do cristão e a ingratidão o vício a ser debelado, pois a ingratidão seria, segundo suas palavras, “um vício capital, destruidor da graça divina, inimigo da salvação dos indivíduos e dos povos, e um

²⁸⁶ Segundo Marcuse, o patriotismo, o preconceito e a tradição, se constituem de alavancas psicológicas da religião. MARCUSE *apud* DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1996, p. 37.

²⁸⁷ O conceito de “nação” ou “espírito nacional” foi elaborado como recurso para evitar que liberdade individual se degenerasse em anarquismo. MARCUSE *apud* DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1996. p. 33.

²⁸⁸ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 5.

dos que mais ofendiam ao Coração de Deus”²⁸⁹. A ingratidão a Deus poderia levar indivíduos e povos a perderem-se, afastando-se das graças divinas, todavia a gratidão e o reconhecimento da participação divina na vida individual e coletiva abririam o caminho da salvação.

O agradecimento a Deus se apresentava de forma impositiva, devido aos bens que teriam sido recebidos por cada um dos brasileiros individualmente, e pela nação brasileira, desde o seu nascimento. Para expressar os benefícios divinos, D. Adauto opera o providencialismo histórico de Maistre por meio de uma metáfora: a metáfora da senhora nobre e rica.

Segue a narrativa:

Um dia, já há muitos anos nascia em uma choupana, cercada de grandes florestas virgens, uma criança. Seus pais se achavam em completo estado de pobreza e nudez, de sorte que não podiam de modo algum proporcionar-lhe a subsistência e muito menos a instrução e educação convenientes. Uma grande e nobre senhora, conhecedora desta miséria, vem, mesmo sem ser chamada nem convidada, em auxílio do menino. Com ternura ela o toma em seus braços, o aperta contra o seu coração, o nutre com seu próprio leite!... O menino cresce; o amor da nobre senhora jamais lhe faltou. Ela não só se encarrega de nutri-lo e vesti-lo, mas também quis ela mesma, instruindo-o, formar seu espírito e seu coração. Ela o adotou por filho seu, introduziu-o em seu palácio, nutriu-o de sua própria mesa e depôs em suas mãos um testamento que, garantindo-lhe neste vale de provações a felicidade possível de paz de espírito e tranquilidade de consciência, o tornava herdeiro de todos os seus bens temporais e espirituais²⁹⁰.

Continuava o bispo a sua narrativa:

Dizei-nos, Irmãos e Filhos caríssimos, não deve esse pobre indigente toda gratidão a essa nobre e rica Senhora que se mostrou tão boa, tão generosa para com ele?!... Não seria ele um monstro de ingratidão, se levasse a sua falta de respeito até a ultrajar a sua benfeitora? Ninguém o negará, nisto estamos todos de acordo²⁹¹.

E, afinal, concluía:

Esta história, Irmãos e Filhos caríssimos, é a do nosso querido Brasil, é a do nosso Estado da Paraíba e do Rio Grande do Norte, é a de cada um de nós. Consideremo-nos no embrião da nossa nacionalidade, no instante do nosso nascimento, fracos, chorando e respirando apenas. A grande e nobre Senhora, a Providência de Deus que preside ao descobrimento da Pátria querida, fazendo-a nascer, crescer, e brilhar à sombra da Cruz do Redentor,

²⁸⁹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 5.

²⁹⁰ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917, p. 5-6.

²⁹¹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917, p. 6.

vem em auxílio de cada um de nós; põe no seio cristão de nossas mães o leite que nos nutriu; no coração de nossos pais o amor e a coragem que nos sustentaram e nos protegeram²⁹².

D. Aduato situa a Igreja na condição de ser a benfeitora da nação brasileira. A metáfora da Senhora nobre e rica, a Providência de Deus, permitia ao bispo demonstrar que havia por parte da Igreja uma contribuição à história da nação. Embora se utilize de uma metáfora, D. Aduato desejava deixar a mensagem de que a Igreja seria a portadora da Providência de Deus, a todos os fiéis que se colocassem na condição de herdeiros dos bens temporais e espirituais das graças divinas. A todos que se colocassem em condições pelos sacramentos, a Providência Divina disporia nas mãos de cada um, como inderrogável testamento, asseguraria a felicidade e a salvação no céu, a todos aqueles que a ela tivessem sido fiéis²⁹³.

Mas, os incautos, ou seja, aqueles que não reconheciam os bens divinos e não agradeciam a Deus, e outros invigilantes, segundo D. Aduato, tão logo começavam a usufruir dos benefícios da Providência Divina, logo se esqueciam de seu benfeitor. Todavia, havia na opinião do bispo um fato de maior ingratidão: atribuir a si próprio o que foi objeto da Providência Divina. O não reconhecimento da razão divina pelo indivíduo sobre si denotava o individualismo²⁹⁴ na sua mais pura essência:

E nós, Irmãos e Filhos caríssimos, bem longe de confessarmos a Deus nossa gratidão por tantos benefícios de que nos cumulou, bem longe de glorificá-lo por tantos benefícios temporais e espirituais, atribuímo-los a nós mesmos, como se sobre eles tivéssemos direito de propriedade; e muitas vezes um triste respeito humano nos leva até a ocultá-los ou o orgulho a envaidecer-nos com aquilo que só é para glorificar a Deus, donde procede todo o bem. Saúde, beleza, inteligência, riqueza, bom êxito e triunfos, todas as vantagens naturais que podemos ter e que não são em realidade senão dons do Senhor, dissei-nos, que fazemos de tudo isto? Pensamos realmente em mostrar a Deus a nossa gratidão por tudo isto? Reconhecemos nós que todas estas qualidades, que todos estes bens naturais nos vêm de Deus?

Mas que é o que vemos por toda parte? Atribuímos a nós mesmos os dons naturais e ocultamos, dissimulamos os benefícios sobrenaturais que recebemos²⁹⁵.

²⁹² AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 6-7.

²⁹³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 7.

²⁹⁴ O neologismo "individualismo" teria sido criado por Maistre. FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 67, 69-70.

²⁹⁵ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 11-12.

O individualismo, segundo a visão do bispo, seria a negação não só da origem divina, mas também da essência divina implícita à origem de cada indivíduo. A criatura humana se tornaria hipócrita se atribuísse a si os benefícios divinos, não os reconhecendo no seu íntimo, e tão pouco socialmente por meio de práticas exteriores ou testemunho público dos benefícios. As práticas exteriores levariam o indivíduo a dar mostras de humildade e submissão a Deus, tornando-se mais receptivo a seguir o magistério católico. E, para tanto, dava a explicação do que havia denominado por necessidade lógica de agradecer a Deus:

Dizemos necessidade lógica, porque, pertencendo à categoria dos deveres essenciais de cada criatura racional, render culto a Deus, agradecer-lhe os seus benefícios, é necessariamente lógico que a sociedade civil, formada de criaturas igualmente racionais, seja do mesmo modo obrigada a render culto a Deus, a agradecer-lhe seus benefícios²⁹⁶.

Novamente o bispo faz alusão à necessidade do culto exterior, já mencionado na sua Carta Pastoral “Deus e Pátria” (1909). A todos se impunha a obrigação de render culto à Divindade, inclusive os representantes dos Poderes Públicos.

E suplicava:

Peçamos todos ao Sagrado Coração de Jesus, por intercessão de Nossa Senhora da Guia, para que todos os Chefes da Sociedade Doméstica e da Sociedade Civil do nosso querido Brasil, os representantes dos Poderes Públicos e do povo católico brasileiro compreendam bem que, em virtude do mesmo direito natural divino e positivo, não só lhes é vedado oporem-se ao cumprimento deste dever essencial ao homem, render culto à Divindade e dar-lhe graças por seus benefícios, senão também que se devem julgar mais obrigados ainda que seus súditos, em razão do bom exemplo que, partindo do alto, influi muito poderosamente na observância das leis e, portanto, na observância da ordem, da paz, do progresso, do bem social²⁹⁷.

Destarte, D. Adauto articula os mecanismos da representação (Carl Schmitt) a fim de sensibilizar o fiel²⁹⁸. A religião se legitimaria se houvesse o reconhecimento de todos, e assim passaria a influir positivamente na observância das leis, e, em decorrência, seria a garantia da ordem, da paz, do progresso e do

²⁹⁶ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 15-16.

²⁹⁷ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 16.

²⁹⁸ O estudo do conceito de representação de Carl Schmitt foi realizado no Capítulo 2 do presente trabalho.

bem social. E, assim, cumpriria os objetivos políticos pensados pela hierarquia católica.

A Carta, segundo determinação do bispo, deveria, primeiramente, ser lida e explicada aos fiéis, em todas as matrizes, capelas dos povoados, dos colégios católicos, das comunidades religiosas da Arquidiocese da Paraíba e da Diocese de Natal. Depois de lida, registrada e arquivada em todas as paróquias das duas dioceses, que fosse dado conhecimento do cumprimento à Cúria arquiépiscopal. Em segundo, o bispo determinou que no dia 7 de setembro, que se avizinhava, se realizasse uma comunhão em ação de graças a Deus, por todos os seus benefícios sobre o Brasil e particularmente sobre os Estados da Arquidiocese, e que fossem convidados os fiéis católicos para uma comunhão geral nas duas catedrais e para um *Te Deum* solene²⁹⁹. Todavia, para esse *Te Deum* solene, no qual deveria haver sermão alusivo à ação de graças, ordenava D. Aduato que “fossem especialmente convidadas as primeiras autoridades dos três poderes públicos que [deveriam] ter lugares distintos na igreja”³⁰⁰. Essa seria a oportunidade política de reforçar a posição da Igreja no cenário político dos Estados da Arquidiocese, além de irradiar o fato no plano político nacional. A escolha da data do aniversário da Proclamação da Independência reforça a ideia da intenção de D. Aduato de avanço sobre o campo político ao promover atos de afirmação da religião católica junto aos poderes públicos e à nação brasileira.

Na presente Carta pastoral sob análise, a relação entre a fé e o patriotismo veio por meio de recomendações que visam aplacar a liberdade individual e reforçar a crença nos símbolos católicos e na intermediação da Igreja face à Providência Divina e suas bênçãos. A origem comum do indivíduo e da nação, segundo D. Aduato, fez ambos devedores da graça divina, sobretudo por terem nascido num país abençoado pela divina providência. Os representantes dos poderes públicos também tinham o dever de render culto a Deus, sendo-lhes vedado oporem-se ao dever de culto, sobretudo pela necessidade de darem o exemplo de submissão à divindade. O exemplo dos homens públicos poderia tornar mais espontâneo o cumprimento da lei, sobretudo pela ruptura da fronteira que separava o homem público do homem comum, igualando-os pelos vínculos que tinham em

²⁹⁹ Encontro Solene de Ação de Graças. AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 16-17.

³⁰⁰ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 17.

comum com a religião. A religião tinha o poder de fazer que as pessoas cumprissem a lei sem questionar, docilmente, uma vez que a religião pregava a humildade, o respeito à autoridade, a obediência e a disciplina de aceitação das dificuldades, segundo a vontade de Deus.

3.3 A CARTA PASTORAL “TUDO PELA PÁTRIA, NADA SEM DEUS”: o Dever Cívico nos Momentos de Crise

Como visto, a fé e o patriotismo faziam parte do magistério católico de D. Adauto. O bispo aproveitava inclusive datas comemorativas nacionais a fim de encontrar o campo fértil de suas ideias para aproximar o campo da religião do campo político. As datas comemorativas serviam ao propósito de potencializar o discurso religioso, pois permitiam a ligação com os fatos da realidade.

Nesse sentido, D. Adauto se aproveitaria das manifestações populares ocorridas em várias regiões do país face às notícias da participação do Brasil na Primeira Guerra Mundial, e juntamente com a hierarquia católica reforçar os vínculos dos católicos com a Pátria.

A Carta Pastoral “Tudo pela Pátria, nada sem Deus”, de 21 de dezembro de 1917, versa sobre a participação do Brasil na guerra mundial. A Carta surgiu da necessidade de se conscientizar o povo acerca de boatos de participação em massa na guerra. A falta de conscientização e o pavor da convocação, segundo D. Adauto, vinha fazendo com que “levas de homens, espavoridos e amedrontados, emigrassem dos sertões para o já célebre e famoso Juazeiro a verem se assim ‘não [derramariam] o seu sangue na guerra dos estrangeiros’”³⁰¹. Esse fato vinha causando dificuldades à defesa nacional e ao governo, além de consequências importantes ao desenvolvimento econômico da nação.

Após verificar esse fato na visita pastoral que acabara de fazer, D. Adauto viu a necessidade de falar ao povo de sua diocese, a fim de exortar a todos a responsabilidade de cada um junto à nação brasileira. Na condição de brasileiro e bispo católico, lembrava as exortações que havia feito na Carta Pastoral “Deus e Pátria”, que exprimiam, também, um conteúdo de fé e patriotismo:

³⁰¹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 4.

Ainda vos devem lembrar as exortações que vos fizemos em a nossa Carta – Deus e a Pátria –. As palavras que, vai por alguns anos, ditavam o nosso coração de bispo católico têm ora a sua mais perfeita aplicação. A viva ânsia que então tínhamos de ver a nossa pátria grande, próspera e feliz é a mesma que temos hoje, na hora da provação, quando a honra e a dignidade da nação reclamam de seus filhos todo o brio e denodo, a maior união de vistas e inteira solidariedade. Aí, nesse documento, cuja leitura vos encarecemos de novo, patenteamos o nosso acendrado amor à Pátria, ao mesmo tempo em que deixamos bem clara e expressa a nossa profunda visão sobre o futuro do nosso caro Brasil. Brasileiro e bispo católico, levantamos a nossa voz: cumprimos o nosso grande dever³⁰².

A consciência do cumprimento do seu dever o tranquilizava, pois jamais alguém poderia acusá-lo de desmazelo ou de falta de patriotismo. O bispo estava sempre no seu posto, dizia-se pronto para fazer a defesa da pátria, sempre que necessário. Essa seria uma das missões de todo o clero:

Nosso clero saberá manter-se à altura de sua missão, pregando o respeito à autoridade legitimamente constituída, a obediência à lei, a dedicação às coisas nobres e o espírito de sacrifício, defendendo com altivez e galhardia o nosso direito, a nossa honra e a dignidade da nação³⁰³.

O clero se dispunha a estar ao lado de todo o bom governo, não importava se monarquia ou República, sempre pugnaria pelo respeito à autoridade e às leis do país. O sacerdote se colocava na condição de defensor da ordem pública. Todavia, D. Adauto afirmava que, os governos deveriam se convencer de que a ordem social assentada sobre a ordem moral e religiosa se constituía de uma verdade inabalável, que tinha por si a consagração dos tempos. Essa seria, a seu juízo, uma verdade já reconhecida por todos os estadistas que não tinham o receio de subscrever o pensamento do autor de “O Espírito das leis” (Montesquieu), segundo a máxima: todo progresso moral redundava em progresso econômico.

Eduquem-se o homem, reforme-se moralmente o indivíduo, desperte-se-lhe a noção da honra e do dever; instruído que seja nos bons costumes, com o senso perfeito de sua dependência para com Deus criador, seu princípio e fim, ele será necessariamente uma força e um valor altamente social. Os povos moralizados, diz-nos a história, são os que mais se avantajam na civilização; debalde buscaremos nós surtos de progresso numa nação que adoce moralmente. Só o trabalho fecundo e honesto produz a grandeza e a prosperidade das nações³⁰⁴.

³⁰² AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 4.

³⁰³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 4-5.

³⁰⁴ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 5.

O ideal cristão era esse, e não outro, que insidiosamente viesse a pregar a independência do indivíduo de qualquer obrigação para com Deus. O senso de dependência para com Deus resultava no aperfeiçoamento do senso moral, que, por sua vez, faria derivar a força social necessária à prosperidade das nações. Na visão do bispo, a lei fundamental, que deveria erguer a lei dos povos, segundo o ideal cristão, originava-se de um código, dizia, “o decálogo vale por um código; sobre ele, como sobre rocha viva, devem firmar-se as leis que regem os povos e que presidem à organização social”³⁰⁵.

E, ao contrário, muito embora fosse laico o estado, nada justificava abster-se da obrigação para com Deus. Essa prática deveria sofrer severa repreensão por parte da Igreja:

Não permitiremos nunca, não poderemos permiti-lo jamais, que os arautos da moderna civilização concluam, com ar de triunfo, que a sociedade civil, hoje secularizada, deva por seu caráter todo leigo, eximir-se de quaisquer obrigações para com Deus e tornar-se, destarte, dispensada de todo ato público de fé e de religião³⁰⁶.

A ordem civil no estado laico não estava dispensada da obrigação de prestar culto a Deus. A proclamada independência na ordem civil, pensava o bispo, não permitiria a ilação de que deveria haver também a independência dos princípios imutáveis e eternos atribuídos à divindade. E ainda, a sociedade civil sendo o conjunto de pessoas originadas da ordem divina, tributárias da graça divina e obrigadas a prestarem culto à sua filiação sobrenatural, levava o D. Aduato a concluir que tanto a sociedade, quanto a nação teriam a mesma obrigação dos seus membros: “a nação como o indivíduo não poderia isentar-se de render submissão e vassalagem ao Legislador Supremo”³⁰⁷. Na condição de subsidiar valores à ordem pública, não haveria por parte do sacerdócio outra pretensão que não fosse amar a Pátria. O que queria, nas suas palavras, era “amar a Pátria, amar a República [...] apesar dos feios vícios que lhe deformam o organismo; amar e servir à nação que nasceu à sombra da cruz e à sombra da cruz tinha prosperado”³⁰⁸.

³⁰⁵ Id.

³⁰⁶ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 6.

³⁰⁷ Id.

³⁰⁸ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 6.

Nenhuma instituição humana faria o que a Igreja continuava fazendo pelo progresso, dizia o bispo, nenhuma instituição dessa ordem faria o que a Igreja fizera no perpassar de tantos séculos:

No meio das horrendas convulsões sociais e públicas desventuras; nos embates de paixões incontidas e veementes; nesta onda montante de culpas e deploráveis desgraças, quando tudo ameaça a ruir; no atrancamento do progresso, no deperecimento das indústrias, na deserção dos campos; no bradar do vício, no ódio que irrompe, na anarquia que lavra; na sangueira fraticida, na queda dos impérios e dinastias e no cambalear de instituições que se diriam estáveis e duradouras é que bem se pode ver onde repousa a segurança da nação³⁰⁹.

A paz e a segurança da nação dever-se-ia à religião. E, naquele momento de perigo face à iminência da guerra, mas uma vez o sacerdócio católico deveria alinhar-se ao Estado, auxiliando-o a superar os momentos de crise.

Por mais tormentosos e amargurados que se nos figurem os dias que se vão suceder à paz serena e tranquila que desfrutamos à sombra de nossa bandeira e de nossos direitos, não nos é lícito perder o ânimo ou hesitar um momento sequer. Olhos ao céu, escudados na fé, revistamo-nos da armadura dos fortes e tenhamos confiança nos dirigentes da Nação. Sem tibiezas nem vacilações, tudo envidemos pela Pátria, pela honra, pela glória, pelo futuro de nosso Brasil querido³¹⁰.

A fé surge como o único elemento capaz de alavancar a força individual e coletiva, despertar o sentimento de filiação à pátria comum, fazendo-se aclarar a necessidade de se juntar forças pela vida da nação:

Dignos êmulos de nossos maiores, cheios de fé e de patriotismo, acordemos os sentimentos generosos, os brios e o valor de uma raça nobre e altiva e saibamos defender, à custa mesmo de ingentes sacrifícios, a honra e a dignidade da grande Pátria brasileira³¹¹.

A fé e o patriotismo não deviriam dar lugar às apreensões e receios do insucesso. As vibrações dessa ordem dispersariam os ânimos, matariam as aspirações justas e dificultariam, sobretudo, a ação do governo e também dos responsáveis do momento. O Brasil estava em guerra. A pátria brasileira estava diante de um mal, que se deveria combater.

³⁰⁹ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 7.

³¹⁰ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 10.

³¹¹ Id.

A defesa do território nacional, a integridade do pátrio solo, a garantia de nossos direitos e de nossa liberdade, a honra da Nação, é causa bastante sagrada que exige de nós com amor e carinho muita dedicação e espírito de sacrifício. A cada um de nós, nos transe difíceis que atravessa a Pátria, incumbe ir ao encontro dos desejos patrióticos do nosso governo e cooperar, na medida de nossas forças, para a vitória da nossa causa e triunfo de nossos direitos³¹².

Do chamamento de ordem geral, D. Adauto volve a palavra aos seus pares, exortando-os a se esforçarem em prol dos interesses da Pátria. Dizia D. Adauto que, “sem quebra de compostura e da dignidade sacerdotal, sem ostentações, com o alto critério que deve presidir todas as vossas ações, muito poderiam fazer pela Pátria”³¹³. Os sacerdotes deveriam se atentar para as incertezas e quaisquer vicissitudes que os aguardavam, à sorte dos dias vindouros. Todavia, lhes incumbia o dever de:

Estimular e despertar as energias cívicas, remover óbices às iniciativas do governo, acorrer, com generoso coração, aos justos apelos das autoridades, contribuir para organização das linhas de tiro e serviços da Pátria, eis um campo vasto, aberto à vossa dedicação e civismo³¹⁴.

Por outro lado, jamais deveriam deixar de aconselhar ao povo o cultivo dos campos, evitar a fome, além de obstar, quando possível, a emigração de gente simples e rude para os sertões de Juazeiro. A palavra divina e o exemplo de cada um seriam as suas armas, a fim de pregar a todos o respeito e obediência à lei, o cumprimento do dever e o espírito de sacrifício.

As palavras de D. Leme³¹⁵, arcebispo do Rio de Janeiro, vinham por meio de Carta-Circular dirigida ao clero nacional, pedir a ação dos sacerdotes em razão da guerra. D. Adauto faz, então, a seguinte transcrição da Carta:

Prestigiar a autoridade constituída, dar-lhe apoio e simpatia no desempenho da sua missão, é um preceito sagrado e a lição do Evangelho. É bem de ver que se não requer a ingerência do clero nos perigosos e ingratos meandros da política, terreno esse que, sem pezares, abandonamos aos que melhor o queiram pisar. Fora daí, porém, é incontestável a influência da palavra sacerdotal, e não hesitamos em colocá-la ao serviço da pátria, agora, mais do que nunca, precisada do apoio de todos os brasileiros.

³¹² AEAP. HENRIQUES, op. cit. 1917, p. 11.

³¹³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917, p. 11-12.

³¹⁴ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917, p. 12.

³¹⁵ Notas biográficas de D. Leme. MOURA, op. cit., 1978. p. 113 a 117.

No púlpito, nas escolas, onde seja conveniente e compatível com o caráter sagrado, dentro dos moldes tradicionais da disciplina eclesiástica, sem desafogos imprudentes, mas com a correção e dignidade que nos é própria, fortaleçamos entre o povo a consciência do dever nacional, alimentemos o seu patriotismo com sábios e avisados conselhos, preguemos a obediência e docilidade às autoridades constituídas.

Não seria bastante propelir a mocidade para as fileiras do Exército, ao chamamento da Pátria. Nem a todos se há de pedir tributos de sangue, mas de todos se exige sacrifício e devotamento. Nos campos de cultura, como nos campos de batalha, se ferem verdadeiros combates; em ambos se decidem os destinos de uma nação.

Insistamos, portanto, pela intensificação do trabalho rural, aumentando a produção dos cereais, prevenindo destarte as surpresas de amanhã. A ordem pública é outro problema, para cuja solução muito pode e deve contribuir o apoio inteligente e eficaz de um pastor de almas.

Em épocas anormais de perigo ou de provação, nunca falta quem se desmande em atentados inúteis, tão pouco conformes com o nosso espírito de civilização e cordura, quanto reprovados pela caridade cristã. Nobre e generoso na consciência da sua força, não precisa o Brasil de violentar homens pacíficos e indefesos, atentando injustamente contra as suas pessoas ou propriedades³¹⁶.

É de se ver que D. Leme aconselhava que o clero prestigiasse a autoridade constituída, prestando-lhe simpatia, todavia desaconselhava a participação efetiva do clero na política, deixando o terreno a quem melhor quisesse pisar. Contudo, não abria mão da responsabilidade de colocar a serviço da pátria, a influência que a Igreja tinha sobre o povo.

Da mesma forma, D. Adauto fez do fato da participação do Brasil na Primeira Guerra Mundial um momento de reafirmação e reposicionamento dos valores católicos perante a nação brasileira. Apesar de não constar o nome de Deus na Constituição Política do Brasil, afirmava, que a crença e a religião seriam os veículos de unificação do pensamento da nação, a fim de representar “o belo espetáculo de uma nação cheia de patriotismo e uma sociedade verdadeiramente feliz”³¹⁷.

Em conclusão, finalizando o presente capítulo, pode-se afirmar que D. Adauto, seguindo o pensamento de teóricos do pensamento dos contrarrevolucionários dos séculos XVIII e XIX, operou discursivamente o organicismo sociológico (Bonald) e providencialismo histórico (Maistre), a fim de fazer a ligação do pensamento religioso ao pensamento político, articulando-se fé e

³¹⁶ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 12-13.

³¹⁷ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1917. p. 13-14.

patriotismo. A ideia de filiação comum do crente e da Pátria fazia-os dependentes das autoridades religiosas em face de sua prevalência no domínio do sagrado. A crença e a religião não se restringiam ao campo religioso, adentravam-se ao campo político, sobretudo nas datas comemorativas ou diante de eventos políticos nos Estados de sua diocese e, também, nos eventos nacionais.

A análise do pensamento teológico-político de D. Aauto fez ver a adequação das suas ideias ao pensamento político de Bonald e Maistre. O organicismo sociológico de Bonald concebe o homem sob a dependência natural da divindade, isto posto, não teria o homem o poder de legislar nem de ser soberano de si. A vontade humana não poderia ser o pressuposto da vida social e política, tudo dependeria da vontade divina. Assim, não faria sentido à ideia de soberania popular, uma vez que o homem não poderia viver separado da sua origem – Deus. Por outro lado, o providencialismo histórico de Maistre fornece subsídios para que se compreenda o pensamento teológico-político de D. Aauto nos aspectos que se referem ao combate ao individualismo, à Reforma Protestante e ao Iluminismo e, sobretudo, a defesa do princípio da autoridade e da ordem universal que seria o reflexo da intervenção divina na história humana – a Providência divina.

Na Carta Pastoral “Do dever de gratidão para com Deus”, D. Aauto se utilizaria do argumento político-teológico de filiação comum do fiel e da Pátria a Deus para afirmar que ambos tinham o dever de prestar culto a Deus pelos benefícios que teriam recebidos do Criador. A filiação comum a Deus faz a junção de duas alavancas psicológicas da religião, a fim de despertar no católico a consciência política. O providencialismo histórico aparece na forma de uma metáfora – A senhora nobre e rica. Ambos, o fiel e a Pátria tinham o dever de agradecer a Deus. A ingratidão do fiel pelo não reconhecimento dos benefícios da Divina Providência denotava o individualismo, a negação da origem e da essência divinas. O dever de agradecer também era extensivo aos representantes dos poderes públicos, todavia não bastava o agradecimento privado, interior, apenas nos planos da consciência individual. O agradecimento deveria ser público, a fim de dar o exemplo para as pessoas mais simples e maior visibilidade às práticas da religião.

Na segunda Carta analisada – “Tudo pela Pátria, nada sem Deus” – verifica-se que o título por si mesmo reflete o organicismo sociológico de Bonald, indicando a soberania da ordem divina sobre o indivíduo e a nação. Diante da necessidade de mobilização em face da guerra, D. Aauto coloca em relevo o papel

do sacerdote e da religião. Naqueles momentos de crise, a paz e a segurança da nação seriam tributárias à religião, somente ela poderia trazer refrigério ao povo brasileiro. A fé e o patriotismo seriam novamente avivados para que o indivíduo despertasse em si os sentimentos de brio de sua raça ativa para defender o território nacional, a integridade e a honra da Nação. D. Adauto, sob determinação do Cardeal Leme, aproveitaria o fato da participação do Brasil na Primeira Guerra Mundial para colocar toda a estrutura de sua diocese para esclarecer e orientar os fiéis, a fim de obter o apoio do povo em geral. Todavia, aproveitaria também para reafirmar os valores católicos perante a Nação. O protagonismo católico não perderia a oportunidade de alertar o católico sobre suas responsabilidades políticas. O ato de esclarecer não deixava transparecer a intenção de intervenção direta na política, todavia o projeto político católico não perdia de vista o fato de que deveria formar uma base sócio-política para defender os seus interesses junto ao Estado brasileiro, por meio da reforma da Constituição.

CAPÍTULO 4 - A ESTRATÉGIA POLÍTICA PÓS-REVOLUÇÃO DE 1930 E A NOVA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1934

Quem nos dará ver dentro de pouco tempo nossa querida Pátria proclamar francamente os direitos de Deus e abjurar os sonhos vãos de sua própria deificação.

D. Adauto A. M. Henriques.

A Revolução de 30 renovaria as esperanças da Igreja por direitos na Constituição, e faria convergir para o processo político toda a sua experiência de mobilização popular para lutar pelos seus próprios interesses junto ao Estado brasileiro. Nesse processo, de âmbito nacional, a Igreja contou com a força do seu episcopado sob a liderança do Cardeal Leme, onde se sobressaíam, entre outros, as figuras de D. João Becker (Porto Alegre), D. Aquino Correia (Cuiabá), e de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques (Paraíba).

O jornal católico “A Imprensa”, órgão oficial da Diocese da Paraíba, fundado por D. Adauto (1894), foi o seu principal veículo de intervenção política, sobretudo no período pós-revolucionário. Nesse período, o periódico intensificou a publicação de matérias que visavam uma política de conscientização do fiel para que assumisse as suas responsabilidades de cidadão frente à nação, e assim fazer a defesa dos postulados católicos junto à futura Constituição. O jornal diocesano atendia aos interesses diversos da religião, todavia, deve-se ressaltar a sua natureza político-religiosa, sobretudo pela massiva publicação de matérias políticas, aqui entendido aquelas que comumente defendiam os interesses dos católicos na legislação pátria. O jornal, desde sua fundação, em 1894, sempre esteve a serviço dos interesses da política católica. O pleito católico, segundo o pensamento corrente, somente poderia ser satisfeito pela via da política. A partir dessa ideia, o periódico se fez partidário do reconhecimento dos postulados católicos pela legislação nacional.

Destarte, o jornal “A Imprensa”, tornava público a ação política de D. Adauto, não só na Paraíba e Rio Grande do Norte, mas também, pelo menos em parte, nas diversas regiões do Brasil. Não raro, as matérias já publicadas no periódico paraibano eram novamente publicadas na capital da República. O

contrário também era verdadeiro, ou seja, “A Imprensa” publicava diversas matérias já veiculadas nos principais periódicos do Rio de Janeiro.

O Jornal “A Imprensa” deu ampla cobertura ao período revolucionário e pós-revolucionário numa demonstração de apoio e também de expectativas quanto ao futuro governo. Todavia, ressalta-se a ação rápida e orquestrada de D. Adauto em face dos acontecimentos, seja para definir estratégias, seja para agir diretamente junto aos fiéis e também junto à classe política de forma a não perder o foco na reforma da Constituição. A ação política de D. Adauto se beneficiou, em tese, da própria projeção do Estado da Paraíba na Revolução de 30.

A presença da Paraíba na Revolução de 30 é, entre outros fatores, tributária à projeção nacional da figura de João Pessoa na condição de candidato à vice-presidente da República à sucessão de Washington Luiz, na chapa que tinha Getúlio Vargas à presidência da República. A projeção de João Pessoa e o evento de sua morte por motivos políticos acabariam por conferir à Paraíba o *status* de protagonista do movimento ao lado de Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Ainda que o seu protagonismo tenha se dado em proporções bastante reduzidas, a Paraíba acabou inscrevendo o seu nome no cenário político nacional.

4.1 O PROTAGONISMO REVOLUCIONÁRIO DA PARAÍBA, O APOIO E AS EXPECTATIVAS DA DIOCESE DA PARAÍBA EM FACE DA REVOLUÇÃO DE 1930

O Estado da Paraíba, um dos menores Estados do Brasil, foi palco de acontecimentos políticos de relevo nacional, fazendo-o um dos Estados protagonistas da Revolução de 30 ao lado de duas potências da oligarquia brasileira - Minas Gerais e Rio Grande do Sul. À época, os principais protagonistas da Revolução figuravam entre os grandes Estados do Brasil, diferentemente da Paraíba, apenas uma “fração mínima do Nordeste”³¹⁸ brasileiro. Os Estados do Nordeste, segundo Josefa Gomes de Almeida, se encontravam “desarticulados e

³¹⁸ ALMEIDA, Josefa Gomes *apud* BASTOS, Abguar; JOFFILY, Geraldo Irineu; FAUSTO, Boris et al. **João Pessoa, a Paraíba e a Revolução de 30**. Exposições e debates do II Seminário Paraibano de Cultura Brasileira. João Pessoa: Secretaria da Educação e Cultura do Estado da Paraíba, 1979. p. 140.

marginalizados³¹⁹, em relação aos Estados-potências da região sudeste e sul do Brasil que, por sua vez, imperavam sobre a Federação. No plano formal, no plano constitucional e legislativo, o Brasil se apresentava como uma República liberal-democrática, mas o Brasil real havia se tornado uma República oligárquica, baseada num sistema autoritário-repressivo assentado na relação de poder dos coronéis³²⁰.

O protagonismo da Paraíba na Revolução de 30 pode ser explicado, segundo Boris Fausto, por dois planos distintos. O primeiro deles liga-se, de forma geral, à insatisfação dos Estados menores face ao sistema tributário nacional. O sistema oligárquico dominante de Minas e São Paulo sobrepunha-se às oligarquias menores dos pequenos Estados, e impunha o regime de distribuição tributária segundo o critério de exportação, notadamente beneficiando o sistema exportador cafeeiro de Minas Gerais e São Paulo. Vale dizer, “os grandes Estados impuseram, na primeira República, um sistema pelo qual o Estado-membro arrecadava apenas o imposto de exportação”³²¹.

Por outro lado, o imposto sobre importação deveria ser integralmente revertido para a Federação, destarte o Estado que não exportasse ficaria com a sua receita comprometida, e totalmente dependente de favores da União. Os Estados do Nordeste fizeram várias tentativas de reformar a legislação tributária na primeira República, pretendendo que uma parte da receita do imposto de importação que ia para a União passasse diretamente para os Estados, todavia, sem sucesso. A arrecadação de tributos mostra um tipo de insatisfação que, em maior ou menor grau, opera no interior dos pequenos Estados com relação aos grandes Estados da Federação³²².

O segundo plano, a juízo de Boris Fausto, explica porque foi a Paraíba e não outros Estados que se rebelaram à condição de “filhos menores, de enteados da Federação”: a emergência da figura do paraibano de Umbuzeiro, Eptácio Pessoa³²³ (1865-1942), e sua projeção no processo político nacional. Esse fator deu

³¹⁹ ALMEIDA, Josefa Gomes *apud* BASTOS, op. cit., 1979. p. 140.

³²⁰ FAUSTO, Boris *apud* BASTOS, Abguar; JOFFILY, Geraldo Irineu; FAUSTO, Boris et al., op. cit., 1979. p. 147.

³²¹ FAUSTO, Boris *apud* BASTOS, Abguar; JOFFILY, Geraldo Irineu; FAUSTO, Boris et al., op. cit., 1979. p. 142-143.

³²² FAUSTO, Boris *apud* BASTOS, Abguar; JOFFILY, Geraldo Irineu; FAUSTO, Boris et al., op. cit., 1979, p. 143.

³²³ Eptácio Pessoa foi o 11º presidente da República, no período de 1919-1922. Ocupou os cargos de Senador pela Paraíba (1913-19; 1924-30), Ministro do Supremo Tribunal Federal (1902-12),

à Paraíba “um trânsito nacional que outros Estados pequenos não [tinham], concedendo-lhe [...] uma possibilidade de entrar num tipo de articulação de oposição que fosse uma oposição de grandes Estados, e que pudesse atrair Estados menores”³²⁴.

O quadro se completa com a ascensão de João Pessoa (1878-1930), sobrinho de Epitácio Pessoa, à presidência do Estado (1928-1930), a sua candidatura à vice-presidência da República na chapa da Aliança Liberal encabeçada por Getúlio Vargas na eleição de 1930, e sua morte, por João Duarte Dantas, no Recife, no dia 26 de julho de 1930. A morte de João Pessoa teve repercussão nacional. As manifestações do povo num misto de comoção e revolta tiveram curso nas cidades por onde passava o funeral, em direção ao Rio de Janeiro. No plano nacional, “a derrota eleitoral da Aliança Liberal nas urnas, apontada como fraudulenta, o assassinato de João Pessoa, a profunda crise econômica em que se debate a lavoura cafeeira abrem caminho para a revolução de outubro”³²⁵. A Paraíba, logo em seguida, se alinharia ao movimento oposicionista armado de Minas Gerais e Rio Grande do Sul, arregimentando tropas e armas pela luta revolucionária. Em mensagem ao Congresso, Washington Luiz dizia que havia eclodido o “movimento subversivo em Belo Horizonte e Porto Alegre, com imediata repercussão noutras cidades de Minas e Rio Grande do Sul” E acrescentava: “a propaganda revolucionária fora intensa não só naqueles estados, mas igualmente, no Estado da Paraíba”³²⁶.

A Diocese da Paraíba parecia ter internalizado o anseio revolucionário e contava os dias para o seu desfecho. A Revolução de 1930 deu causa a um novo alento para a Igreja. Durante todo o processo que antecedeu a chegada de Getúlio Vargas ao poder, o jornal católico “A Imprensa” deu destaque às ações revolucionárias que vinham ocorrendo por diversas partes do Brasil. Não cabe aqui particularizá-las, senão demonstrar o apoio e a confiança da Igreja naquilo que

Procurador Geral da República (1902-05), Ministro da Justiça e Negócios Interiores, Ministro da Indústria, Viação e Obras Públicas (1808-1901).

³²⁴ FAUSTO, Boris *apud* BASTOS, Abguar; JOFFILY, Geraldo Irineu; FAUSTO, Boris et al., op. cit., 1979. p. 143.

³²⁵ BEOZZO, José Oscar. **A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado e a redemocratização**. In.: FAUSTO, op. cit., 2003. p. 285, Tomo III, v. 4.

³²⁶ BASTOS, Abguar *apud* BASTOS, Abguar; JOFFILY, Geraldo Irineu; FAUSTO, Boris et al., op. cit., 1979. p. 22.

prometia mudar o cenário político nacional, tornando-o favorável aos seus propósitos.

Por outro lado, o momento se mostrava oportuno para reafirmar o interesse católico de reformar a legislação nacional. No Jornal “A Imprensa”, de 1º de outubro de 1930, foi publicado o editorial com o título “A reforma da constituição” e os subtítulos “A sua promulgação em nome de Deus” e “Ensino leigo obrigatório”, já antevendo novos horizontes. No editorial de “A Imprensa”, de 6 de outubro de 1930, denominado “A Revolução Brasileira”, dizia, o editorialista

Não tardará muito para que a revolução triunfe em todo o Brasil, porque o ideal que congrega todos os brasileiros, em quem não morreu ainda o brio e a dignidade, não é a paixão, não é a ambição, não é paixão partidária, mas a grandeza da Pátria, o forte sentimento de amor à terra de Santa Cruz. Oxalá possamos logo cedo nos congratular com os paraibanos e os brasileiros todos pela nova ordem de coisas que se vai instalar em nossa Pátria!³²⁷

O editorialista se mostrava confiante no advento de uma nova era que seria, a seu ver, fecunda e gloriosa capaz de soerguer as forças vivas da nação, com a harmonia das classes sociais. Enfim, com a volta do Cristo no meio do povo, para a realização dos mais justos anseios da nação brasileira. Acrescentava,

A alegria, o entusiasmo, o alvoroço que invadem as cidades, as vilas e aldeias e se comunicam a todas as almas é bem um sinal de confiança que todos depositam nos que estão à testa do movimento revolucionário. Não, desta feita não veremos o malogro das nossas esperanças³²⁸.

A Igreja estava depositando todas as suas esperanças na Revolução, não haveria outra oportunidade melhor de se fazer cumprir o desiderato católico. Os quarenta anos de espera pareciam chegar ao fim.

Durante parte do período revolucionário, o jornal “A Imprensa” divulgou os principais fatos que vinham ocorrendo, sempre com o propósito de enaltecer os avanços dos revolucionários. Além disso, o periódico intensificou a divulgação de matérias e artigos que faziam a defesa dos postulados católicos que deveriam ser inseridos na legislação nacional.

³²⁷ FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 6/10/1930. Ano XXVI, nº 14. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00348.

³²⁸ FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 6/10/1930. Ano XXVI, nº 14. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00348.

A partir de 6 de outubro as matérias intituladas “A Revolução Brasileira”³²⁹, passaram a ser veiculadas em praticamente todas as edições. A notícia publicada no dia 8 de outubro de 1930, informava sobre as sucessivas vitórias das “forças libertadoras” da nação. Expressava o sentimento de júbilo pelo avanço do movimento revolucionário, e destacava também o fato dos desmandos de uma política que há muito infelicitava a Pátria e degenerava o regime republicano.

O artigo, de 11 de outubro de 1930, noticiava o comunicado do Estado Maior Revolucionário, anunciando breve vitória sobre as forças oficiais da nação. O articulista rememora o dia 4 de outubro, início da revolta que desencadeou o processo revolucionário, dizendo que “o brado deste dia ecoou bem longe, invadiu corações e despertou espíritos não subjugados por um presidencialismo alienado e criminoso”³³⁰. O Brasil estava a caminho de sua ressurreição política, dizia o articulista. Segundo a sua visão deveras otimista, os clarins já anunciavam nos confins do horizonte, a independência da nação brasileira.

No subtítulo do artigo publicado no dia 15 de outubro de 1930³³¹ estava estampada a angústia da espera: a nação aguarda, ansiosa, o triunfo do movimento libertador. O articulista não perdia a oportunidade de fazer a crítica ao liberalismo. Dizia que o espírito liberal do país, cansado de erros e explorações, apenas aguardava que a bandeira da vitória tremulasse sobre si, sobre os escombros do velho e enferrujado arcabouço de um regime decaído.

O artigo de “A Imprensa”, de 22 de outubro de 1930³³², falava ao mesmo tempo sobre comemorações, vitória das forças mineiras e de um telegrama enviado ao Vaticano. Noticiava que o bispo de Porto Alegre, D. João Becker, havia enviado telegrama declarando que a Revolução brasileira havia sido vencedora na maior parte do território, e que os vencidos se comportavam de tal forma que, na sua visão, se tornavam dignos de bênçãos pelo próprio Santo Padre.

³²⁹ FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 8/10/1930. Ano XXVI, nº 15. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00350.

³³⁰ FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 11/10/1930. Ano XXVI, nº 16. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00352.

³³¹ FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 15/10/1930. Ano XXVI, nº 17. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00354.

³³² FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 22/10/1930. Ano XXVI, nº 19. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00358.

A frase de Juarez Távora³³³, Chefe do Exército Revolucionário do Norte, publicada no periódico diocesano é bastante sintomática aos propósitos dos católicos. O jornal “A Imprensa”, de 29 de outubro de 1930³³⁴, publicou, na sua primeira página, a frase supostamente dita por Juarez Távora: “O Chefe da Revolução brasileira não é nenhum civil, nenhum militar; o chefe da Revolução é Deus”. Abaixo da sua foto que cobria praticamente toda a primeira página, a legenda: “Salve, Juarez, têmpera de herói e alma de crente, que redime uma nação inteira com a tua espada bendita!” Em princípio, não há indicação da condição ou local em que Távora teria dito a frase, todavia, havia evidências de que ele, na condição de católico, teria mesmo dito tal frase. Ocorre que, mais tarde, em 10/11/1932, Juarez Távora comunicaria ao presidente da Comissão Executiva Provisória Nacional do Clube 3 de Outubro³³⁵, as doze teses que defenderia no Congresso Revolucionário que se reuniria em 15/11/1932, e também perante a Comissão de Anteprojeto Constitucional³³⁶. Entre elas, as teses XI e XII se referiam à relação da Igreja com o Estado. A tese de nº XI tinha a seguinte propositura:

XI - Deve ser mantida a plena independência entre o poder político e o poder espiritual – sem que essa independência signifique, entretanto, exclusão do direito de colaboração recíproca de ambos no sentido do bem coletivo³³⁷.

³³³ Juarez do Nascimento Fernandes Távora participou do movimento tenentistas da década de 20, chefiando em 1930 as forças revolucionárias do Norte. Constituído o Governo Provisório, ocupou a pasta da Viação e Obras Públicas (4/11/1930 a 24/11/1930). Foi delegado junto às interventorias do Norte e posteriormente ministro da Agricultura (dezembro de 1932 a junho de 1934). GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado; SÁ, Paulo Sérgio Moraes de; ESTEVÃO, Silvia Ninita de Moura; ASCENÇÃO, Vera Lúcia da (org.). **A Revolução de 30: textos e documentos**. Brasília: Universidade de Brasília, 1982. p. 402, Tomo II, v. 14 (Coleção Temas Brasileiros).

³³⁴ FUNDAJ. **Juarez Távora: o chefe da revolução é Deus**. Jornal “A Imprensa”, 29/10/1930. Ano XXVI, nº 21. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00362.

³³⁵ Associação composta de militares e civis organizada para manter de pé os ideais revolucionários, sobretudo fornecer ao governo os elementos de força para neutralizar a ação dos reacionários e posicionar-se em relação à constitucionalização do país (Documentos do Clube 3 de Outubro). GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado; SÁ, Paulo Sérgio Moraes de; ESTEVÃO, Silvia Ninita de Moura; ASCENÇÃO, Vera Lúcia da (org.). **A Revolução de 30: textos e documentos**. Brasília: Universidade de Brasília, 1982, p. 90-104, Tomo II, v. 14. (Coleção Temas Brasileiros).

³³⁶ Carta de Juarez Távora a Carlos de Lima Cavalcanti, datada de 10/11/1932. GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado; SÁ, Paulo Sérgio Moraes de; ESTEVÃO, Silvia Ninita de Moura; ASCENÇÃO, Vera Lúcia da (org.). **A Revolução de 30: textos e documentos**. Brasília: Universidade de Brasília, 1982. p. 105-109, Tomo II, v. 14. (Coleção Temas Brasileiros).

³³⁷ GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado; SÁ, Paulo Sérgio Moraes de; ESTEVÃO, Silvia Ninita de Moura; ASCENÇÃO, Vera Lúcia da (org.). **A Revolução de 30: textos e documentos**. Brasília: Universidade de Brasília, 1982. p.109, Tomo II, v. 14. (Coleção Temas Brasileiros).

Em decorrência, segundo Távora, ficaria mantida a separação da Igreja do Estado, todavia por meio da efetivação do direito de colaboração recíproca, dever-se-ia reconhecer ao Estado o direito de subvencionar qualquer instituto de educação ou beneficência, pertencente a qualquer credo religioso; o Estado deveria reconhecer como válido o casamento religioso, celebrado por qualquer seita, desde que a autoridade religiosa enviasse, em tempo hábil, a certidão matrimonial à autoridade civil; reconhecer, para efeito de registro civil, o atestado ou certidão de batismo, enviado pela autoridade religiosa, em tempo útil, à autoridade civil; e também reconhecer às crianças o direito de receberem, em escolas públicas, os conhecimentos de religião que os seus pais reclamassem para seus filhos. Por fim, a tese de nº XII sob o preceito: “XII - O Estado reconhece que a família é a célula vital da sociedade e zelará, pois, com leis adequadas, pelo seu desenvolvimento, bem-estar e estabilidade”, em princípio, sem relação com qualquer religião, vinha sucedida de uma nota. Nela, Távora explicava que as duas últimas teses (XI e XII) ele as defenderia apenas em caráter individual, como católico, convencido de que elas refletiam uma necessidade imperiosa, de ordem moral, reclamada pela maioria do povo brasileiro³³⁸.

A notícia sob título “A vitória da Revolução brasileira”, de 5 de novembro de 1930³³⁹, destaca a posse de Getúlio Vargas no governo da República, em 3 de novembro. O artigo destaca ainda a Carta-Circular de D. João Becker, arcebispo de Porto Alegre, ao episcopado do Brasil e demais países sobre a Revolução brasileira.

4.1.1 O artigo “Visões do Brasil”, após a Revolução

No artigo “Visões do Brasil”, publicado na edição de “A Imprensa”, de 8 de novembro de 1930, D. Adauto fez uma análise da situação do Brasil, há poucos dias da posse de Getúlio Vargas no governo provisório, a 3 de novembro de 1930. Antes mesmo do título do artigo, aparece, entre parênteses, a anotação “Após a Revolução”, para somente depois vir o título – Visões do Brasil. Ao que parece, D.

³³⁸ GUIMARÃES, op. cit., 1982. p.109, Tomo II, v. 14. (Coleção Temas Brasileiros).

³³⁹ FUNDAJ. **A vitória da revolução brasileira**. Jornal “A Imprensa”, 5/11/1930. Ano XXVI, nº 23. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00366.

Adauto queria enfatizar que o Brasil passaria a viver uma realidade muito particular, e que a nova realidade poderia diferir muito do período que ele denominou de materialismo político.

O materialismo político, ao mesmo tempo em que entregava a sorte dos Estados à incompetência dos republicanos, ia promovendo o rebaixamento do caráter nacional por meio do agnosticismo, da descrença e da obra da educação sem Deus. Uma Constituição exótica, inteiramente contrária às nossas tradições, não podia senão trazer o esfacelamento da pátria³⁴⁰.

Na sua visão, o materialismo político foi o responsável por colocar o país à beira do abismo. A Revolução deparou-se com a ruína financeira dos Estados; baixa do câmbio; desvalorização dos títulos; absurda divisão de rendas; gastos supérfluos; desfalques sucessivos; além de despesas exorbitantes nos âmbitos civil e militar. A situação de penúria da nação tornava-a vulnerável ao perigo comunista, que, segundo D. Adauto, levaria por completo à falência das instituições republicanas.

O materialismo político resultava da política sem Deus, da educação sem Deus, rebaixando o caráter nacional. A Constituição republicana sem Deus se tornou a marca da recusa da República de prestar culto a Jesus Cristo e submeter-se a seu império, quando, pelo contrário, segundo o bispo, deveria tê-lo reconhecido, pois, desta forma, tanto o governo quanto o povo só teriam que lucrar com a sua soberania moral.

No entanto, afirmava:

A República brasileira cometeu o sacrilégio de arrancar violentamente da vida coletiva, das leis, das instituições, da família, da escola, dos quartéis o espírito vivificador e restaurador de Cristo, que é, em frase de um publicista contemporâneo, a Eucaristia dos povos, das nações, da humanidade³⁴¹.

Ao remover os direitos de Deus, a causa primeira, a fonte originária do direito e da moral, o paganismo teria encontrado campo fértil na nação brasileira, levando-a a decadência. Por consequência, segundo D. Adauto, “obliterou-se pouco

³⁴⁰ FUNDAJ. **Visões do Brasil**. Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

³⁴¹ FUNDAJ. **Visões do Brasil**. Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

a pouco a noção de dever; os homens de Estado perderam o senso de responsabilidades e soltaram-se as rédeas às paixões brutais³⁴².

O povo se fez vítima inconsciente de um processo de escravidão, e todos se dobraram de joelhos ante os altares da nova mitologia política do Deus-Estado. Por um falso ídolo, todos lhe sacrificaram a consciência, a honra, a própria dignidade humana. Por isso,

Reapareceu, assim, o ideal da cidade antiga, já superado de todo pelo Cristianismo, e o fim supremo da vida humana foi de novo posto no gozo dos prazeres. A moral pública passou a ser sala de festim em que a oligarquia dos felizardos se regula à custa de um povo de escravos³⁴³.

D. Adauto depositava suas melhores esperanças no porvir, todavia, advertia que se fazia necessário pôr fim à “mancha ignóbil do ateísmo”, na Carta Magna brasileira. Dizia, “a Pátria nova, firmemente o cremos, não repelirá o Cristo, nem a Igreja, a santificadora das Nações, que já nos basta a experiência de quarenta anos de apostasia”³⁴⁴.

As nações modernas deveriam observar incondicionalmente a supremacia do Cristo. Somente o Cristo, dizia D. Adauto, a partir das palavras de Pio XI, deveria ser a fonte de salvação tanto para os cidadãos como para os Estados, pois somente a dignidade real do Cristo tornaria sagrada a autoridade humana dos príncipes e dos chefes de Estado, nobilitando os deveres dos cidadãos e sua obediência.

Nesse sentido,

O Estado moderno não pode mostrar-se indiferente para com a supremacia do Cristo, por isso que tem uma missão ética, prefixada pelo Autor da natureza, de elevação dos povos, a fim de assegurar aos homens os seus eternos destinos³⁴⁵.

³⁴² FUNDAJ. **Visões do Brasil**. Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

³⁴³ FUNDAJ. **Visões do Brasil**. Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

³⁴⁴ FUNDAJ. **Visões do Brasil**. Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

³⁴⁵ FUNDAJ. **Visões do Brasil**. Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

Para isso, o Estado deveria ter, necessariamente, leis cristãs, que salvaguardassem a fé, a tradição e os costumes do povo, sobretudo porque seriam estes elementos que deveriam formar a base do caráter nacional.

A perseguição do bem comum, não permitiria que o Estado excluísse da vida social a religião, a moral católica, base moral da ordem e de todas as leis, sustentáculo do poder e de todos os institutos civis. O Brasil jamais poderia abrir mão da influência civilizadora da Igreja. Em conclusão, advertia:

Se queremos, pois, sinceramente a grandeza da Pátria, façamos voltar ao meio de nós o Divino Exilado. Combatamos, sem tréguas, o laicismo das nossas instituições públicas, respeitemos os direitos de Jesus Cristo e de sua santa Igreja, opondo ao materialismo político, paralisador das forças vivas da nação, o espírito restaurador do catolicismo. Saibamos cumprir o principal dever da justiça que é dar a Deus o que é de Deus³⁴⁶.

O materialismo político havia produzido efeito paralisante sobre a sociedade brasileira, e tinha aviltado as forças vivas da nação. A sua superação se daria pela volta de Deus na política e nas leis, reconhecendo-se os direitos do Criador. A missão ética do Estado moderno somente se realizaria se tivesse por base os direitos de Deus, fonte incondicional do direito e da moral, segundo a visão católica. Por outro lado, não se poderia perder de vista a influência civilizatória da Igreja para a nação brasileira, desde o seu nascimento.

A intervenção de D. Adauto, logo que recebeu notícias do processo revolucionário, como visto, não tardou um só minuto. O firme propósito de orientar sobre qual deveria ser o espírito que deveria presidir a obra de reconstrução da pátria brasileira, o fez agir quase que impulsivamente. Na mesma edição de “A Imprensa”, de 08/11/1930, que havia publicado o artigo “Visões do Brasil”, foi noticiado por meio da matéria “Deus e Pátria”³⁴⁷, o envio de dois telegramas, com um pedido *sui generis*, a substituição do lema da Bandeira Nacional de “Ordem e Progresso”³⁴⁸ para “Deus e Pátria”. No primeiro, D. Adauto, alinhado com o

³⁴⁶ FUNDAJ. **Visões do Brasil**. Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

³⁴⁷ FUNDAJ. **Deus e Pátria**. Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

³⁴⁸ O Decreto nº 4, de 19 de novembro de 1889 instituiu a bandeira da República. O pavilhão foi desenhado por Décio Vilares, obedecendo ao plano de Teixeira Mendes. Na bandeira, houve a substituição da Cruz da Ordem de Cristo, pelo céu e pelo Cruzeiro do Sul; com a divisa “Ordem e Progresso”. TORRES, João Camilo de Oliveira. **O positivismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 1957. p. 119-120. Consultar também o Capítulo XI – A Bandeira Nacional da seguinte obra: ROURE, Agenor de. **A constituinte republicana**. Brasília: Universidade de Brasília, 1979. p. 245-252.

governador da Bahia, José Américo de Almeida, fez apelo (por telegrama) ao general Juarez Távora, no sentido de ser inscrito na Bandeira Nacional o lema “Deus e Pátria”, substituindo o lema “Ordem e Progresso” de inspiração positivista. No segundo, da mesma natureza, D. Adauto, por iniciativa própria, enviou comunicação a Getúlio Vargas, onde não só o parabenizava pela Revolução, mas, sobretudo, pedia-lhe que nos seus primeiros decretos, fizesse a mudança da legenda da bandeira nacional para “Deus e Pátria”³⁴⁹. Além desses dois telegramas, D. Adauto enviou também uma mensagem à Santa Sé, onde afirmava a sua confiança de dias melhores para a pátria, pois dizia acreditar na “mentalidade cristã e nobreza de sentimentos dos que se achavam à frente dos negócios públicos”³⁵⁰.

4.2 A AÇÃO POLÍTICA DE D. ADAUTO PÓS-REVOLUÇÃO DE 1930

A partir da publicação do artigo intitulado “Visões do Brasil”, a defesa dos direitos da Igreja passa a frequentar o periódico na maioria das suas edições. “A Imprensa”, de 17 de dezembro de 1930³⁵¹, veicula o artigo do jurista brasileiro Dr. Lacerda de Almeida intitulado “A secularização dos cemitérios”, onde defende a ideia de que os cemitérios de “caráter secular”, de que tratava a Constituição Brasileira de 1891, não eram os cemitérios da Igreja existentes no país e sim os que

³⁴⁹ O episcopado brasileiro analisou durante a Conferência Episcopal do Rio de Janeiro (11.02.1931), sob segredo, a proposta da Santa Sé de estabelecer uma Concordata com o novo Governo brasileiro empossado em outubro de 1930. A maioria dos bispos decidiu não aceitar os termos da Concordata por pensar que aquela forma de acordo estaria motivando aumentar a instabilidade da legislação brasileira, sujeita a modificações constantes conforme o alvitre de cada Governo. A proposta de Concordata não foi aceita pela maioria dos presentes à exceção dos bispos D. Adauto Aurélio Miranda Henriques, bispo da Paraíba, e D. Joaquim Domingues de Oliveira, bispo de Florianópolis. Por outro lado, os bispos foram alertados sobre a necessidade de influírem sobre os homens políticos mais expoentes em favor das reivindicações dos católicos na legislação e na Assembleia Constituinte que promulgaria a nova Constituição. Por indicação de D. Joaquim Silvério de Souza, secretário e relator do encontro, D. Cabral (bispo de Belo Horizonte) leu documentos (o relatório não cita o conteúdo) sobre os quais se pedia segredo absoluto. Todavia divulgou-se o seguinte registro: “ Não aceitar Deus, uno e trino, não descer em minúcias quanto aos capelães das Forças Armadas, não tocar em juramentos, não reclamar cemitérios, não exigir lema na Bandeira, nem fazer observações acres sobre o que foi adotado pela 1ª República. Combinou-se, como desejam os signatários do documento, que se apresentem, a seu tempo, em forma de decreto ou/e artigos, as reivindicações [...]”. O documento demonstra que havia uma cautela especial do episcopado para lidar com o novo governo sobre as questões de interesse direto da Igreja na legislação pátria. SOUZA, Joaquim Silvério da. (arcebispo). **Relatório da Conferência Episcopal**. Rio de Janeiro, 11. fev.1931. Concílio Plenário Brasileiro (1937-1941). ACMRJ (Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro).

³⁵⁰ FUNDAJ. **Visões do Brasil**. Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

³⁵¹ FUNDAJ. **A secularização dos cemitérios**. Jornal “A Imprensa”, 17/12/1930. Ano XXVI, nº 35. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00391.

a autoridade civil houvesse de construir, devendo-se, neste caso, respeitar-se o direito adquirido, ou seja, respeitar o direito de uso exclusivo dos cemitérios especificamente criados por irmandades e associações religiosas, antes mesmo da publicação da Constituição.

Em 20 de dezembro de 1930³⁵², “A Imprensa” publica o artigo “A Igreja católica e o atual momento”, de D. João Becker, Arcebispo de Porto Alegre. Nele, o arcebispo diz ser a religião igualmente necessária para a solução dos problemas políticos e sociais, que, naquele momento, agitavam o país. Advertia que, naquela fase da vida social, governantes e governados deveriam levantar seu olhar ao Cristo, “legislador máximo do céu e da terra”, a quem deveriam prestar obediência os indivíduos e as coletividades, os estados e os parlamentos, os partidos políticos e as instituições públicas. Todavia, reafirmava o discurso católico de que a Igreja não deveria almejar o domínio da política:

A Igreja não pretende, de forma alguma, o domínio político. Mas, no desempenho de sua missão divina, reclama que Cristo seja reconhecido na vida dos povos, que seus mandamentos e suas doutrinas sejam observadas na sociedade civil, bem como nas instituições e nos costumes políticos para a glória de Deus e bem dos homens³⁵³.

A sociedade e o Estado não poderiam jamais abrir mão de ter por fundamento a mensagem da Igreja. Dizia D. João Becker: “O Estado recebe da Igreja o apoio mais eficaz e generoso, em tudo quanto se relaciona com as aspirações nacionais, com a harmonia nacional, e com a prosperidade nacional”³⁵⁴. A par disso, a nova Constituição, segundo D. Becker, deveria ser fiel aos princípios da religião e também espelhar os direitos do povo católico.

Sem prejuízo das leis básicas que regem a democracia e sem ofender os direitos das teorias religiosas, a nova Constituição da República brasileira deverá tomar na devida consideração os desejos e a liberdade de

³⁵² FUNDAJ. **A Igreja católica e o atual momento.** Jornal “A Imprensa”, 20/12/1930. Ano XXVI, nº 36. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00393.

³⁵³ FUNDAJ. **A igreja católica e o atual momento.** Jornal “A Imprensa”, 20/12/1930. Ano XXVI, nº 36. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00393.

³⁵⁴ FUNDAJ. **A igreja católica e o atual momento.** Jornal “A Imprensa”, 20/12/1930. Ano XXVI, nº 36. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00393.

consciência da maioria da nação. Pois os católicos não pleitearão privilégios, mas defenderão os seus direitos em benefício da pátria comum. Assim procedem países importantes e de reconhecida prosperidade, cujas populações professam diversos credos religiosos³⁵⁵.

O arcebispo não titubeia de pôr em relevo o seu *profectus* espiritual³⁵⁶. Em artigo publicado no início daquele ano, no dia 12 de janeiro de 1930, havia escrito sobre o que pensava do governo do país:

Falta-nos, na suprema direção da Pátria, um homem que tenha a audácia cívica de escolher a Nosso Senhor Jesus Cristo para guia da nação, que tenha a coragem de restabelecer os direitos, os ensinamentos e as leis de Deus, em todos os departamentos da sociedade brasileira³⁵⁷.

E acrescentou:

Eu quisera que este regenerador da República surgisse do meio do nosso heroico povo gaúcho, que partisse do alto de nossas cochilhas verdejantes e sob as bênçãos da Igreja e os aplausos unânimes de todos os brasileiros, realizasse este sublime ideal da grandeza e da felicidade do Brasil³⁵⁸.

³⁵⁵ FUNDAJ. **A igreja católica e o atual momento**. Jornal “A Imprensa”, 20/12/1930. Ano XXVI, nº 36. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00393.

³⁵⁶ A expressão “*profectus* espiritual” é empregada aqui no sentido que entendia Koselleck ao apresentar a sua teoria da modernidade. A análise de Koselleck aponta a contradição do pensamento católico com o pensamento moderno, a partir da substituição do *profectus* espiritual pelo *progressus* mundano. A Igreja precisaria transformar o *profectus* espiritual em prognósticos, à semelhança dos novos intelectuais “políticos”. A orientação católica ao povo não poderia ser apenas abstrata e da ordem da promessa, mas tornar-se realidade, a fim de permitir que a paz e a felicidade se realizassem na terra, e não apenas no céu. A substituição do *profectus* espiritual pelo *progressus* mundano na modernidade passa a determinar que os fins sociais e políticos não mais seriam aqueles genuinamente estabelecidos pela ortodoxia católica, mas que seriam estabelecidos de geração em geração, previstos no plano ou no prognóstico da ação política de uma nova categoria de intelectuais, que viria a tornar-se a maior oposição aos eclesiásticos enquanto categoria “tradicional”: o intelectual “político”. Esta nova categoria contribuiu para delinear os horizontes de expectativas dos seus contemporâneos quanto às novas composições políticas e novas formas de exercício do poder. KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006, p. 313 e seguintes. Ver tb. SIRINELLI, Jean-François. **Os intelectuais do final do século XX**: abordagens históricas e configurações historiográficas. In: AZEVEDO, Cecília; BICALHO, Maria Fernanda Batista; KNAUS, Paulo et al. (orgs). **Cultura Política, Memória e Historiografia**. Rio de Janeiro: FGV, 2009. p. 51-52.

³⁵⁷ FUNDAJ. **A igreja católica e o atual momento**. Jornal “A Imprensa”, 20/12/1930. Ano XXVI, nº 36. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00393.

³⁵⁸ FUNDAJ. **A igreja católica e o atual momento**. Jornal “A Imprensa”, 20/12/1930. Ano XXVI, nº 36. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00393.

O seu *profectus* espiritual talvez estivesse mais no plano dos desejos e aspirações do que propriamente no campo dos prognósticos, todavia não deixava de causar impressões de vaticínio, o que decerto fortalecia a sua autoridade perante os mais crédulos.

O jornal “A Imprensa”, de 10 de janeiro de 1931, traz o ato da Cúria, no qual o Arcebispo determinava uma cruzada de orações em toda a Arquidiocese para que os homens responsáveis pela ordem civil no Brasil “não se deixassem levar pelos espíritos ímpios e contrários à verdade e a justiça para com Deus e para com o bem geral da pátria”³⁵⁹.

O artigo representa, em tese, uma das formas de intervenção política de D. Adauto, antecipando-se ao movimento de constitucionalização, por meio da mobilização dos católicos para orarem, para que, segundo ele, “não sucedesse à nova Constituição republicana o que aconteceu à primeira de tão infelizes resultados, por não terem querido os seus constituintes reconhecer os direitos de Deus sobre a sociedade”³⁶⁰.

Os católicos, segundo o bispo, não poderiam jamais ficar indiferentes e de braços cruzados diante daquele momento, do qual dependia a salvação ou a inteira perdição da Pátria. A comunidade católica deveria ser instruída, daí as seguintes “orientações do governo do arcebispado”:

1º Cada vigário, reunidas as associações religiosas e os fiéis em geral, no primeiro domingo, depois da leitura e explicação do presente documento arquidiocesano, declare fundada a *Confederação de todas as associações católicas paroquiais* em sua matriz (ou matrizes), e a *Cruzada da oração*, da qual farão parte, *ipso facto*, as mesmas associações religiosas, tomando todas o *compromisso formal* da união de vistas, sempre que se tratar de qualquer obra espiritual ou moral da Igreja de Nosso Senhor, pedida ou ordenada pelo seus legítimos pastores. É este o único compromisso da Confederação. A experiência irá mostrando qual deve ser o seu regulamento.

2º Assistências ao Santo Sacrifício da Missa e Comunhões, o terço do Rosário da Virgem Imaculada, Padroeira do Brasil, visitas a Nosso Senhor Sacramentado, e outros atos de piedade sejam acompanhados da *intenção*

³⁵⁹ FUNDAJ. **Determinações do governo do arcebispado**. Jornal “A Imprensa”, 10/01/1931. Ano XXVI, nº 38. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXVI a XXVII. Gray 00398.

³⁶⁰ FUNDAJ. **Determinações do governo do arcebispado**. Jornal “A Imprensa”, 10/01/1931. Ano XXVI, nº 38. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXVI a XXVII. Gray 00398.

particular para a volta de Deus à Constituição e à sociedade civil brasileira, respeitando esta todos os direitos d'Aquele.

3º Aos membros de cada associação religiosa, o Exmo. e Rvmo. Sr. Arcebispo Metropolitano pede, vista a magna importância do pedido a Deus Nosso Senhor, qual é a reconstrução da sociedade civil brasileira, não se contentem em empregar pessoalmente aqueles meios acima indicados, mas que cada associado procure entre seus amidos e conhecidos fazer a propaganda da *Cruzada da oração* para aquele fim, ainda que não se achem dispostos a pertencer à alguma das outras associações paroquiais já existentes, de cuja união pela *Confederação* nascerá uma força toda nova contra os inimigos do bem espiritual e moral do nosso querido Brasil.

4º Sua Excia. Rvma. pede ainda a seus caríssimos cooperadores que tragam cópia das atas destas duas fundações – *Cruzada da oração* e *Confederação*, com os nomes de todas as associações paroquiais, inclusive da *Propagação da Fé* e das *Vocações Sacerdotais*.

5º No fim de cada Missa celebrada nesta Arquidiocese ajunte-se às outras orações a oração pelo Brasil – Deus e Senhor Nosso – que vem na Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro, mas de modo que os fiéis a ouçam e possam acompanhá-la.

6º A intenção de cada Coleta do Espírito Santo, já imperada nesta Arquidiocese, é pedirmos a Ele para que os homens responsáveis pela ordem civil não se deixem levar jamais pelos espíritos ímpios e contrários à verdade e à justiça para com Deus e para com o bem geral da Pátria querida³⁶¹.

O Aviso da Cúria, datado de 7 de janeiro de 1931, teve a chancela do Cônego Raphael de Barros Moreira, secretário do arcebispado. Logo depois, D. Aduino republica a Carta Pastoral “As bases fundamentais da sociedade” para, segundo ele, orientar os estadistas brasileiros na elaboração da Constituição. A publicação seriada teve início na edição de 10/01/1931 e encerrou-se na data de 08/08/1931.

A primeira conquista de direitos por parte do pleito católico não tardou muito. O decreto que instituiu o ensino religioso foi elaborado por Francisco Campos (Ministro da Educação), e enviado a Getúlio Vargas no dia 18 de abril de 1931. Na carta que acompanhou o decreto, Campos informava que a lei não estabelecia a obrigatoriedade do ensino religioso, mas que seria facultativo, segundo a vontade dos pais ou tutores; não se restringia ao ensino da religião católica, e, por ser facultativo, não violaria a consciência de ninguém, nem mesmo o princípio de

³⁶¹ FUNDAJ. **Determinações do governo do arcebispado.** Jornal “A Imprensa”, 10/01/1931. Ano XXVI, nº 38. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXVI a XXVII. Gray 00398.

neutralidade do Estado em matéria de crenças religiosas. Todavia, Campos alertava Vargas sobre a importância do decreto a fim de aproximar o governo da Igreja:

Neste instante de tamanhas dificuldades, em que é absolutamente indispensável recorrer ao concurso de todas as forças materiais e morais, o decreto [sobre o ensino religioso], se aprovado por V. Ex^a, determinará a mobilização de toda a Igreja Católica ao lado do Governo, empenhando as forças católicas de modo manifesto e declarado, toda a sua valiosa e incomparável influência no sentido de apoiar o governo, pondo ao serviço deste um movimento de opinião de caráter absolutamente nacional³⁶².

A expectativa de Campos vinha no sentido de que a aprovação do decreto determinaria um “impressionante e entusiástico movimento de apoio ao governo”³⁶³, isto porque, por ser o ato de maior alcance do governo até aquele momento, mobilizaria, a juízo de Campos, a maior força moral da nação – a Igreja.

As forças contrárias à aprovação do decreto protestaram por meio de missiva enviada ao Chefe do Governo Provisório. Em 29 de abril de 1931, o Comitê Central Pró-Liberdade de Consciência, representado por Caibar Schutel na condição de secretário-geral, protestou contra a “intromissão do ensino religioso nas escolas”, na forma elaborada por Francisco Campos, visto que o decreto representava “um golpe à liberdade de consciência, expressamente proclamada no artigo 72 e seus parágrafos, da Constituição Federal”³⁶⁴.

Em 30 de abril de 1931, portanto doze dias depois de enviado por Francisco Campos, o decreto do ensino religioso facultativo nas escolas públicas foi sancionado pelo Chefe do Governo Provisório. *Ipsis litteris*,

DECRETO N. 19.941 - DE 30 DE ABRIL DE 1931. Dispõe sobre a instrução religiosa nos cursos primário, secundário e normal. O Chefe do Governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brasil, decreta:
Art. 1º Fica facultado, nos estabelecimentos de instrução primária, secundária e normal, o ensino da religião.

³⁶² Carta de Francisco Campos a Getúlio Vargas, datada de 18/04/1931. GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado; SÁ, Paulo Sérgio Moraes de; ESTEVÃO, Sílvia Ninita de Moura; ASCENÇÃO, Vera Lúcia da (org.), op. cit. Brasília: Universidade de Brasília, 1982. p. 330-331, Tomo II, v. 14. (Coleção Temas Brasileiros).

³⁶³ Carta de Francisco Campos a Getúlio Vargas, datada de 18/04/1931. GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado; SÁ, Paulo Sérgio Moraes de; ESTEVÃO, Sílvia Ninita de Moura; ASCENÇÃO, Vera Lúcia da (org.), op. cit., 1982. p. 331, Tomo II, v. 14. (Coleção Temas Brasileiros).

³⁶⁴ Carta do Comitê Central Pró-Liberdade de Consciência a Getúlio Vargas, datada de 29/04/1931. GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado; SÁ, Paulo Sérgio Moraes de; ESTEVÃO, Sílvia Ninita de Moura; ASCENÇÃO, Vera Lúcia da (org.) op. cit., 1982. p. 332-334, Tomo II, v. 14. (Coleção Temas Brasileiros).

Art. 2º Da assistência às aulas de religião haverá dispensa para os alunos cujos pais ou tutores, no ato da matrícula, a requererem.

Art. 3º Para que o ensino religioso seja ministrado nos estabelecimentos oficiais de ensino é necessário que um grupo de, pelo menos, vinte alunos se proponham a recebê-lo.

Art. 4º A organização dos programas do ensino religioso e a escolha dos livros de texto ficam a cargo dos ministros do respectivo culto, cujas comunicações, a este respeito, serão transmitidas às autoridades escolares interessadas.

Art. 5º A inspeção e vigilância do ensino religioso pertencem ao Estado, no que respeita a disciplina escolar, e às autoridades religiosas, no que se refere à doutrina e à moral dos professores.

Art. 6º Os professores de instrução religiosa serão designados pelas autoridades do culto a que se referir o ensino ministrado.

Art. 7º Os horários escolares deverão ser organizados de modo que permitam os alunos o cumprimento exato de seus deveres religiosos.

Art. 8º A instrução religiosa deverá ser ministrada de maneira a não prejudicar o horário das aulas das demais matérias do curso.

Art. 9º Não é permitido aos professores de outras disciplinas impugnar os ensinamentos religiosos ou, de qualquer outro modo, ofender os direitos de consciência dos alunos que lhes são confiados.

Art. 10. Qualquer dúvida que possa surgir a respeito da interpretação deste decreto deverá ser resolvida de comum acordo entre as autoridades civis e religiosas, afim de dar à consciência da família todas as garantias de autenticidade e segurança do ensino religioso ministrado nas escolas oficiais.

Art. 11. O Governo poderá, por simples aviso do Ministério da Educação e Saúde Pública, suspender o ensino religioso nos estabelecimentos oficiais de instrução quando assim o exigirem os interesses da ordem pública e a disciplina escolar.

Rio de Janeiro, 30 de abril de 1931, 110º da Independência e 43º da República. GETULIO VARGAS. Francisco Campos (BRASIL. Decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931³⁶⁵.

D. Adauto, em viagem ao Rio de Janeiro, enviou telegrama para a redação de “A Imprensa”, dizendo-se satisfeito com a publicação do decreto de 30 de abril. A mensagem foi veiculada na edição de 2 de maio de 1931. Todavia, a demora na execução do decreto acabou gerando cobranças por parte da Igreja. Em 12/10/1931, o Episcopado brasileiro encaminhou documento a Getúlio Vargas informando sobre as conclusões do Congresso Nacional do Cristo Redentor³⁶⁶, no qual pedia providências do governo sobre as seguintes pendências legislativas:

³⁶⁵ BRASIL. **Decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931**. Disponível em: <http://goo.gl/ccqMnO>. Acesso em: 31 dez.14.

³⁶⁶ O Congresso fazia parte das solenidades de inauguração da estátua do Cristo Redentor na cidade do Rio de Janeiro. O projeto foi concebido pelo engenheiro brasileiro Hélio da Silva Costa e construído em colaboração com o escultor francês Paul Landowski e o engenheiro francês Albert Caquot, entre 1922 e 1931. A inauguração deu-se no dia 12/10/1931, dia de Nossa Senhora Aparecida. CRISTO REDENTOR. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Cristo_Redentor. Acesso em: 5. set. 15.

1º Execução integral do decreto, de 30 de abril de 1931, que facultou o ensino religioso nas escolas públicas, e sua aplicação tanto aos colégios civis como aos militares; 2º Revogação do decreto nº 20.391, de 10 de setembro de 1931, que impôs a perda dos direitos políticos aos brasileiros que pedissem isenção de serviço militar por motivo de crença religiosa; 3º Exclusão do item já incluído no anteprojeto de lei eleitoral, que negava o direito de voto aos religiosos; 4º Supressão do dispositivo da lei de sindicalização em que se proíbe a existência de sindicatos profissionais de caráter religioso; 5º Que não se incluisse na legislação nacional a lei do divórcio ou qualquer dispositivo conta a estabilidade da família brasileira³⁶⁷.

O clero pedia urgência na solução legislativa a fim de assegurar à pátria brasileira a fidelidade ao seu passado cristão. A Igreja se mostrava atenta ao processo legislativo, e não perdia de vista a movimentação política em torno da reforma da Constituição.

A “Imprensa”, de 15 de novembro de 1931, registra o movimento pela constitucionalização no país. Publica o artigo de Sabino Maia, sob o título “O Brasil quer uma Constituição”, e uma moção do Instituto da Ordem dos Advogados do Rio de Janeiro, no mesmo sentido. Em 28 de novembro de 1931, tratando do mesmo assunto, transcreve a entrevista do Ministro José Américo de Almeida. Em 2 de fevereiro de 1932 publica na íntegra a Carta pastoral do Arcebispo D. Adauto intitulada “As vantagens do ensino religioso”. Em 17 de maio de 1932, “A Imprensa” traz a cópia do decreto do governo provisório nº 21.402, de 14 de maio, fixando a data de 3 de maio de 1933 para a realização das eleições à Assembleia Constituinte. O mesmo decreto criou uma comissão para elaborar o anteprojeto da Constituição³⁶⁸.

DECRETO Nº 21.402, DE 14 DE MAIO DE 1932. Fica o dia três de maio de 1933 para a realização das eleições à Assembleia Constituinte e cria uma comissão para elaborar o anteprojeto da Constituição.

O Chefe do governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brasil: Considerando que, com a constituição dos Tribunais Eleitorais, terá início a fase de alistamento dos cidadãos para a escolha dos seus representantes na Assembleia Constituinte;

³⁶⁷ Documento do Episcopado Brasileiro a Getúlio Vargas encaminhado em anexo às conclusões do Congresso Nacional do Cristo Redentor, datado de 12/10/1931. GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado; SÁ, Paulo Sérgio Moraes de; ESTEVÃO, Sílvia Ninita de Moura; ASCENÇÃO, Vera Lúcia da (org.), op. cit., 1982. p. 338-342, Tomo II, v. 14.

³⁶⁸ LIMA, Cônego Francisco. **D. Adauto**: subsídios bibliográficos. 2. ed. João Pessoa: UNIPÊ, 2007. p. 544 a 560. v. 2.

Considerando que, nesses termos, convém seja prefixado um prazo dentro no qual se habilitem a exercer o direito de voto;

Considerando a utilidade de abrir desde logo, como trabalho preparatório às deliberações da Assembleia Constituinte, um largo debate nacional em torno às questões fundamentais das organizações políticas do país,

DECRETA:

Art. 1º É criada, sob a presidência do Ministro da Justiça e Negócios Interiores, uma comissão incumbida de elaborar o anteprojeto da Constituição.

Art. 2º A comissão será composta de tantos membros quantos forem necessários a elaboração do referido ante-projeto e por forma a serem nela representadas as correntes organizadas de opinião e de classe, a juízo do Chefe do Governo.

Art. 3º As eleições à Assembleia Constituinte se realizarão no dia 3 de maio de 1933, observados o Decreto n.21.076 de 24 de fevereiro de 1932 (Código Eleitoral) e os que, em complemento dele, foram ou vierem a ser expedidos pelo Governo.

Art. 4º Revogam-se as disposições em contrário.

Rio de Janeiro, em 14 de maio de 1932, 111º da Independência e 44º a República. Getúlio Vargas³⁶⁹.

A partir de 2/2/1933, o jornal “A Imprensa” parece ter iniciado, o que pode ser comparado ao *sprint* final de uma corrida, que teria por linha de chegada o dia 3 de maio de 1933, dia da eleição à Assembleia Constituinte. Nos dias 2/2/1933³⁷⁰ e 3/2/1933³⁷¹, o jornal publicou duas notas similares, chamando os católicos à responsabilidade do voto:

A obrigação eleitoral. Cada cidadão é obrigado pela justiça legal a exercer o seu direito de voto todas as vezes que este exercício for necessário ou útil para assegurar uma eleição boa ou impedir outra má... A obrigação de votar principalmente quanto prescrita por lei será grave ou leve conforme o bem que se pode assegurar ou o mal que se pode remover da comunidade. Todos concordam em nossos dias que em grande parte o bem da Igreja e da nação depende das eleições: pode haver obrigação grave de não tomar parte nelas³⁷².

A nota alertava que estava nas mãos dos eleitores assegurar uma boa eleição ou impedir outra má, justamente se referindo à eleição à Assembleia Constituinte de 1891. A obrigação do católico se tornava mais grave pelo fato de

³⁶⁹ BRASIL. **Decreto nº 21.402, de 14 de maio de 1932**. Disponível em: <http://goo.gl/S5ofqD>. Acesso em: 02. jan. 2015. Ver tb.: Notas sobre a Comissão do Itamaraty. POLETTI, Ronaldo. **Constituições brasileiras**. 1934. 3. ed. Brasília: Senado Federal, 2012. v. III.

³⁷⁰ FUNDAJ. **A obrigação eleitoral**. Jornal “A Imprensa”, 02/02/1933. Ano XXVIII, nº 346. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00004.

³⁷¹ FUNDAJ. **Obrigação eleitoral**. Jornal “A Imprensa”, 03/02/1933. Ano XXVIII, nº 347. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00006.

³⁷² FUNDAJ. **A obrigação eleitoral**. Jornal “A Imprensa”, 02/02/1933. Ano XXVIII, nº 346. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00004.

que, acrescentava, “em grande parte o bem da Igreja e da nação [dependeria] das eleições”. A nota publicada no dia seguinte, apelava para a consciência do católico. Todos aqueles que se abstivessem de votar, sem justa causa, pecariam gravemente.

Obrigação eleitoral. Votar nas eleições é, por via de rega, obrigação de consciência propriamente dita. Pecam gravemente, os que, sem justa causa de impedimento se absterem de votar, quando se pode com probabilidade recear que a abstenção seja causa de se não eleger um número suficiente de bons cidadãos e grandes males se possam perpetrar pela facção dos maus³⁷³.

As notas tinham por objetivo preparar o terreno para o que viria a seguir. Todavia, no mesmo dia 3 de fevereiro de 1933, “A Imprensa” publicou a Nota da Cúria³⁷⁴, onde D. Adauto ordenava que se providenciasse e se organizasse a Liga Eleitoral Católica (LEC) nas paróquias da Arquidiocese, para lutar pela vitória dos princípios cristãos no setor político, em face das próximas eleições³⁷⁵.

Por meio da Nota da Cúria D. Adauto ordenava aos vigários o cumprimento das determinações dos Arcebispos e Bispos do Brasil, no sentido de

³⁷³ O art. 1595, da Carta Pastoral Coletiva de 1915, tinha a seguinte redação: “Pecam gravemente os eleitores, que, sem causa justa, se abstem de votar, quando temem com razão que a sua abstenção seja causa de se não escolher um número suficiente de cidadãos honestos, e daí resultem males graves praticados pelos perversos; principalmente se a sua abstenção arrastar consigo a retirada de grande número dos bons, e isto der ganho de causa aos maus. O que fica dito sobre a obrigação de concorrer às eleições políticas, se aplica igualmente a quaisquer eleições”. **Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, S. Paulo, Cuiabá e Porto Alegre**. Rio de Janeiro: Martins de Araújo, 1915. p. 405).

³⁷⁴ FUNDAJ. **Nota da Cúria**. Jornal “A Imprensa”, 03/02/1933. Ano XXVIII, nº 347. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00006.

³⁷⁵ O projeto político católico da Liga Eleitoral Católica, no plano nacional, foi concebido durante a reunião do Episcopado brasileiro, que deu origem à Carta Pastoral Coletiva do Episcopado brasileiro de 1915. O artigo 1593 tinha a seguinte redação: “Donde se conclui a conveniência de um agrupamento sob qualquer título que seja, encarregado de indicar os nomes dos candidatos apresentados que mereçam o sufrágio dos católicos, combinar com os partidos existentes qualquer ação de conjunto, que pareça de utilidade à Igreja e à Pátria, e, em casos particulares, indicar mesmo alguns nomes merecedores do apoio eleitoral dos católicos”. A orientação sobre a fundação de tais agrupamentos, visando suprir a participação política da Igreja, teve origem nas Encíclicas *Rerum Novarum* de Leão XIII, nos termos do art. 1.587: “Chamamos a atenção dos nossos filhos para a memorável Encíclica *Rerum novarum*, de 15 de maio de 1891, e outros documentos posteriores, em que o sapientíssimo Leão XIII indicou o objeto em torno do qual se deve principalmente desenvolver a *ação católica*, isto é, a *solução prática da questão social* segundo os princípios cristãos”. A Carta Pastoral também fez menção às diretrizes traçadas por Pio X, no *Motu próprio*, de 18 de dezembro de 1903, regulamento da *ação popular cristã* (art. 1588), e também à Encíclica *Il fermo proposito*, de 11 de junho de 1905, dirigida aos bispos da Itália sobre a *ação social* (art. 1589). **Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, S. Paulo, Cuiabá e Porto Alegre**. Rio de Janeiro: Martins de Araújo, 1915. p. 403-404.

arregimentarem as juntas locais da Liga Eleitoral Católica. A LEC, segundo D. Aduato, havia sido fundada há pouco, e tinha a benção do Cardeal D. Leme³⁷⁶.

Os vigários deveriam providenciar conferências para explicar sobre o dever de todo católico de se alistar e dar o nome na LEC, visando a vitória dos princípios cristãos nas eleições de 3 de maio. Os católicos não poderiam jamais se abster de votar.

O alistamento dos eleitores na LEC deveria seguir o formulário padrão determinado pela Curia Diocesana. A partir de 02/02/1933³⁷⁷ o formulário passou a ser publicado em praticamente todas as edições do periódico, até às eleições de 3 de maio de 1933.

Em 07/02/1933, “A Imprensa” publicou as determinações do Cardeal Leme aos fiéis sobre as reivindicações católicas em face das reformas legislativas. O documento intitulado “A Igreja e a formação dos cidadãos”, originado da Câmara Eclesiástica do Rio de Janeiro, de ordem do Cardeal D. Sebastião Leme, foi redigido pelo Monsenhor Rosalvo Costa Rego, vigário geral da Câmara. No documento, o Monsenhor destaca o aviso do cardeal D. Leme aos fiéis, quanto às “reivindicações católicas”, e a sua importância para a fé e também para a Pátria. Nesse sentido, D. Leme houve por bem determinar o seguinte:

1 A começar da publicação deste aviso até ao domingo da sexagésima, em três ou mais dias, que ficam à escolha dos senhores vigários, seja promovido em todas as freguesias um “Congresso Paroquial”, como abaixo se segue;

2 Na parte religiosa: missas com solenidades especiais, comunhões, horas eucarísticas, visitas coletivas ao Santíssimo Sacramento, no altar da Adoração Perpétua ou noutra Igreja, exposições solenes, bênçãos, procissões etc., quanto, enfim, possa mobilizar as almas, “em todos os recantos da paróquia”, para vasto e forte movimento sobrenatural de preces pelos interesses religiosos e superiores do Brasil, na hora difícil que vivemos;

³⁷⁶ Oscar de Figueiredo Lustosa afirma que a Igreja necessitava de gente de confiança no Congresso, a fim de executar o projeto político desencadeado por D. Leme de “reconstrução da ordem social cristã, a fim de controlar, de cima, os eleitores e os partidos é que o grupo de católicos do Rio, com a entusiástica aprovação e apoio do cardeal Leme, instalou a *Liga Eleitoral Católica*, a LEC, que havia de conduzir, como “grupo de pressão”, e em nível de exigências religiosas, os destinos das eleições de 1933 e as linhas de ação da Assembléia Constituinte de 1934”. LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil República: cem anos de compromisso: 1889-1989**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. p. 53.

³⁷⁷ FUNDAJ. **Liga Eleitoral Católica**. Jornal “A Imprensa”, 02/02/1933. Ano XXVIII, nº 346. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00004.

3 Na parte de formação doutrinária e organização: a) sessões para estudo, formação e arregimentação de apóstolos e vanguardeiros na propaganda e defesa das “reivindicações católicas”; b) sessões solenes que focalizem os pontos essenciais das mesmas;

4 Sem descer a minuciosidades, fica ao zelo esclarecido e operoso de cada um dos senhores vigários o programa do respectivo Congresso Paroquial, que em linhas genéricas visa explicar e documentar os postulados da consciência católica, no atual momento de transformações jurídicas e políticas. Formando a mentalidade e organizando a ação, os católicos cerrem fileiras em torno do pensamento cristão em postulados mínimos, tão justos e despreziosos, que só por má compreensão dos mesmos, quando não seja por má fé, pode haver quem os combata, em nome da liberdade;

5 Para orientar o povo e neutralizar os esforços da má fé já organizada, os Congressos Paroquiais, além das cruzadas de preces e outros atos de piedade, promoverão reuniões de propaganda, conferências, palestras populares, distribuição de folhetos etc;

6 Tratando-se de formação de consciência religiosa, todas as teses e discursos serão submetidos à censura prévia;

7 Não se convidam oradores, ainda mesmo católicos notórios e autorizados, que estejam ligados à direção de partidos políticos ou interessados na sua propaganda. A Ação Católica quer e deve pairar acima e fora dos partidos. Expõe a doutrina, firma princípios, documenta conclusões, resolve dúvidas, previne dificuldades, “forma” enfim o “verdadeiro espírito cristão”, de modo que, objetivados os imperativos da consciência religiosa todos os católicos saibam e queiram bem cumpri-los, em que pese a interesses e compromissos de partidos. Antes de qualquer coisa, os deveres para com Deus, condição *sine qua non* de salvação para o indivíduo, para a família e para a sociedade, não só em sua vida moral, como ainda em sua evolução econômica e política;

8 A todos os sacerdotes do clero secular e às ordens e congregações religiosas muito se recomenda que, mesmo com sacrifício, auxiliem os senhores vigários, não só as paróquias em cujo território residem ou exercem habitualmente o ministério, como nas outras, se preciso for. Que nenhuma alma cristã fique à margem do movimento!

9 Nada impede que em algumas paróquias os senhores vigários, ouvida a cúria, encarreguem a um só sacerdote da explanação de todas as teses. Em qualquer hipótese, o divórcio e o ensino religioso devem constituir assuntos de dois dias, pelo menos;

10 Desnecessário parece frisar a conveniência de se reunirem em assembleias preparatórias todas as associações de cada paróquia, os reitores de todas as igrejas e comunidades, bem como outros elementos de ação, sejam ou não de paroquianos;

11 De tais assembleias depende a boa organização das atividades, entre as quais não devem faltar as comissões para “convites”, pessoais e por escrito, e a de propaganda pelo rádio;

12 Confiando nas tantas vezes provada dedicação apostólica dos senhores vigários, há a necessidade de que todas as comunidades religiosas e os

fiéis em geral, contribuam desde já com o fervor de suas valiosas orações para o bom êxito dos congressos paroquiais³⁷⁸.

Da mesma forma que passou a publicar periodicamente o formulário da LEC, “A Imprensa”, de 21/02/1933³⁷⁹, passou a publicar também, na maioria de suas edições, os Estatutos da Liga Eleitoral Católica.

Em 23/03/1933, “A Imprensa” publica os dez itens que a Liga Eleitoral Católica apresentaria aos candidatos à Constituinte. A LEC não pleiteava a união da Igreja com o Estado, mas tomava por base o seguinte:

- 1 Proclamação da Constituição em nome de Deus;
- 2 Defesa da indissolubilidade do laço matrimonial, com a assistência às famílias numerosas, e reconhecimento de efeitos civis ao casamento;
- 3 Incorporação legal do ensino religioso, facultativo, nos programas das escolas públicas, primárias, secundárias e normais da União, dos Estados e dos Municípios;
- 4 Regulamentação da assistência religiosa facultativa às classes armadas, prisões, hospitais etc.;
- 5 Liberdade de sindicalização, de modo que os Sindicatos Operários Católicos, legalmente organizados, tenham as mesmas garantias dos Sindicatos neutros;
- 6 Reconhecimento do serviço eclesiástico, de assistência espiritual às forças armadas e às populações civis, como equivalentes ao serviço militar;
- 7 Decretação de legislação do trabalho inspirada nos preceitos da justiça social, e nos princípios da ordem cristã;
- 8 Defesa dos direitos e de deveres da propriedade individual;
- 9 Decretação da lei de garantia da ordem social contra quaisquer atividades subversivas respeitadas as exigências das legítimas liberdades políticas e civis;
- 10 Combate a toda e qualquer legislação que contrarie, expressa ou implicitamente, os princípios fundamentais da doutrina católica³⁸⁰.

³⁷⁸ FUNDAJ. **A Igreja e a formação dos cidadãos.** Jornal “A Imprensa”, 07/02/1933. Ano XXVIII, nº 350. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00012.

³⁷⁹ FUNDAJ. **Desfazendo confusão.** Jornal “A Imprensa”, 21/02/1933. Ano XXVIII, nº 362. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00036.

³⁸⁰ FUNDAJ. **Liga Eleitoral Católica.** Jornal “A Imprensa”, 23/03/1933. Ano XXVIII, nº 386. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00083.

Os dez pontos fundamentais do programa católico foram objeto de vários artigos publicados no jornal “A Imprensa”, nos quais se justificava em detalhes cada uma das teses.

Em 26 de março de 1933, D. Adauto publica o artigo com seguinte subtítulo: “O capítulo do anteprojeto da Constituição sobre a religião, família e educação vem merecendo aplausos”. No dia seguinte D. Adauto envia carta a sua irmã Olívia. Afirma estar bem de saúde, “apesar de muito trabalho intelectual depositado na resolução de dificuldades e auxílio na nova Constituição”. A seguir o bispo faz um relato do seu trabalho incansável, referindo-se ao artigo publicado no dia anterior: “Ainda na ‘A Imprensa’ de ontem, verá que estou sempre atento em aproveitar as oportunidades para ensinar a fazer algum bem a esses homens que nos governam na ordem civil”³⁸¹.

Já nas vésperas da eleição de 3 de maio de 1933, “A Imprensa” publicou o manifesto da Liga Eleitoral Católica com os nomes dos candidatos que haviam se alinhado às propostas da Igreja. Mais tarde, “A Imprensa” de 17 de julho noticia, por meio do artigo “A promulgação da Constituição do Brasil”, que, “após oito meses de longos trabalhos onde se expenderam todas as ideias”, a Assembleia Constituinte havia promulgado a nova Constituição brasileira, no dia 16 de julho de 1934.

“A Imprensa” de 25 de julho de 1934 publica as palavras de aprovação e as bênçãos de D. Adauto à Liga Eleitoral Católica, pela vitória dos postulados católicos na Carta Magna promulgada em 16 de julho³⁸²:

Aprovamos e abençoamos a Liga Eleitoral Católica, a cuja iniciativa deve-se, em grande parte, com a boa vontade da maioria dos deputados constituintes, a vitória dos postulados católicos na Carta Magna que vem de ser aprovada. Pediremos a Deus que a Liga permaneça fiel à sua divisa: “Fora e acima dos partidos”, visto como o seu ideal não visa qualquer bem

³⁸¹ LIMA, op. cit., 2007. p. 580. v. 2.

³⁸² Além da invocação a Deus, os católicos conseguiram introduzir na Constituição de 1934 os seguintes direitos do seu interesse: “assistência religiosa às forças armadas, hospitais e penitenciárias (art. 113, § 6º); a livre prática do culto religioso nos cemitérios (art. 113, § 7º); autonomia e pluralidade sindical (art. 119, § 12); direito dos trabalhadores conforme a justiça social (art. 120); a família constituída pelo casamento indissolúvel (art. 114); casamento religioso com efeitos civis (art. 146); o ensino religioso nas escolas (art. 153). Essas conquistas católicas repercutiram-se nas Constituições posteriores à de 1934. MOURA, Odilão. **As ideias católicas no Brasil**: direções do pensamento católico do Brasil no século XX. São Paulo: Convívio, 1978. p. 89.

particular, mas sim o bem coletivo, entranhado da glória de Deus e felicidade da Pátria. Aduato, Arcebispo da Paraíba³⁸³.

Logo depois, “A Imprensa”, de 01/08/1934, publicou também a notícia “D. João Becker e a nova Constituição”. Nela o arcebispo de Porto Alegre “afirmava ser a nova Constituição formulada de acordo com as legítimas aspirações nacionais, além de sua evidente superioridade sobre a velha Carta de 1891”³⁸⁴.

O Arcebispo da Paraíba foi homenageado por ocasião da festa da Padroeira da cidade, a Nossa Senhora das Neves. No artigo “Um grande bispo”, publicado no dia 31 de julho de 1934, o articulista destacou a importância da festa da padroeira e enalteceu a figura de D. Aduato, fazendo-se, destarte, um importante balanço da vida político-religiosa do bispo:

O dia 5 de agosto comporta uma dupla vibração dos nossos sentimentos. Ao solenizarmos a memória dos nossos ancestrais, levanta-se o nosso espírito num hino de louvor e numa expansão de fervorosas preces ao nome sacrossanto da nossa padroeira – A Virgem Senhora das Neves. [...] Nessa comunhão de belas intuições, em que a Paraíba parece se unir ao céu – em que procuramos manifestar o nosso amor à Virgem das Neves – a figura de um homem concentra as nossas atenções, como mediano das nossas vibrações e realizador de todas nossas grandezas – D. Aduato, nosso amado metropolitano.

O vulto do nosso pastor é, na hora solene das comemorações do dia tradicional, o marco feliz dessa união. Harmonia incomparável das nossas tendências cívicas com o desdobramento festivo das nossas preces devotas. Chefe dos nossos destinos católicos durante quase cinquenta anos de incansável labor, o nosso arcebispo foi um dos grandes impulsionadores do nosso progresso, defendendo os supremos interesses da Paraíba. Muito natural, portanto, que lhe prestemos, também, as nossas homenagens e o preito dos nossos louvores.

Decano do episcopado, D. Aduato tem sido uma figura de alta projeção social e um dos maiores homens do Brasil contemporâneo. E sua obra transpôs os limites da ação católica, indo se engrandecer nos aplausos na nação inteira, como um dos maiores benfeitores dos nossos tempos. Não seria possível destacar facetas de sua grande obra pastoral. Tudo se avolumou em D. Aduato, tornando-o um verdadeiro ídolo dos seus compatriotas. Amigo da instrução, pai boníssimo da pobreza, a sua inteligência construtora foi uma bonita revelação desses 42 anos de proveitoso episcopado. Espírito previdente e dinâmico, realizador equilibrado e patriota, o arcebispo da Paraíba compreendeu que a felicidade da nossa terra dependia do nosso sentimento de fé para com Deus e da constante operosidade em favor da Pátria. Fez do nosso coração um

³⁸³ FUNDAJ. **Aprovação e bênção de D. Aduato à Liga Eleitoral Católica.** Jornal “A Imprensa”, 25/07/1934. Ano XXIX, nº 714. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXIX. Gray 00058.

³⁸⁴ FUNDAJ. **D. João Becker e a nova Constituição.** Jornal “A Imprensa”, 01/08/1934. Ano XXIX, nº 720. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXIX. Gray 00075.

tabernáculo perene desses belos ensinamentos e dessas firmes convicções. Hoje a Paraíba busca em Deus, no seu amor à Virgem das Neves, a grandeza inquebrantável do Brasil. Procura na idolatria da Pátria servir a Deus, amando-O acima de tudo.

No dia 5 de agosto, após a Missa pontifical, o povo acompanhe ao Palácio do Carmo o Exmo. Sr. Arcebispo, hipotecando ao grande paraibano o testemunho do nosso apreço. Que nesse dia possa a alma católica da nossa gente render ao benfeitor da terra paraibana a solidariedade do nosso coração amigo. E que por tão oportuna lembrança, ora transmitida aos meus conterrâneos, trabalhe o ilustre clero da nossa Arquidiocese, no sentido de reafirmarmos ao país inteiro que não somos indiferentes à obra ciclópica do seu grande filho, que velho na idade e moço, bem moço, no seu grande amor pelo Brasil e nos desvelos pelo seu rebanho.

D. Adauto – o grande benfeitor da Paraíba, luminar do episcopado brasileiro. Porque assim daremos mais uma prova da nossa veneração pelo grande bispo, servo de Deus e orgulho de sua Igreja³⁸⁵.

“A Imprensa”, de 3 de agosto de 1934, veiculou o convite das solenidades de 5 de agosto, convidando as autoridades civis, militares e eclesiásticas, as associações de classe, as classes conservadoras do Comércio e da Indústria, os funcionários públicos, o operariado, a família conterrânea, finalmente o povo em geral para a grande manifestação coletiva de homenagens e agradecimentos a D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques³⁸⁶. ”

“A Imprensa”, de 7 de agosto, noticiou a homenagem a D. Adauto ocorrida no dia 5, dia do aniversário da cidade. A matéria denominada “Homenagem ao Sr. Arcebispo”³⁸⁷, relatava que a solenidade havia se revestido “de uma tocante significação”. Depois da missa solene, dos discursos e homenagens, o bispo tomou a sacada do Palácio do Carmo e falou aos presentes. À sua fala, relata o articulista, um momento de grande silêncio passou pela multidão que, numerosa, se acotovelava, em frente ao Palácio, para lhe ouvir. D. Adauto iniciou por recordar que há 35 anos, naquela data, sofria a Igreja na Paraíba uma das crises mais amargas, com o desrespeito às mais elementares leis da disciplina eclesiástica. E, hoje, dizia, aos 80 anos tinha a imensa felicidade de ver o rebanho católico da Paraíba em derredor de seu velho arcebispo. As forças não lhe faltaram para, mais uma vez, fazer uma larga digressão sobre as grandes ideias que deveriam nortear

³⁸⁵ FUNDAJ. **Um grande bispo**. Jornal “A Imprensa”, 31/07/1934. Ano XXIX, nº 719. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXIX. Gray 00071.

³⁸⁶ FUNDAJ. **Atencioso convite**. Jornal “A Imprensa”, 03/08/1934. Ano XXIX, nº 722. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXIX. Gray 00081.

³⁸⁷ FUNDAJ. **Homenagem ao Sr. Arcebispo**. Jornal “A Imprensa”, 03/08/1934. Ano XXIX, nº 722. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXIX. Gray 00089.

os homens naquela hora presente. Ao final, recebeu aplausos de toda a multidão, e todos que se achavam na esplanada o cumprimentaram, demonstrando simpatia e respeito por sua autoridade.

Essa talvez tenha sido a sua última reunião pública. Nesta época, D. Aduino já havia renunciado ao mandato pontifício por motivo de doença, mas, logo depois, foi convencido a permanecer no cargo e nomear um arcebispo-coadjutor. Na data de seu natalício (30 de agosto), quando completaria 80 anos, preferiu viajar ao interior do Estado para passar aquele dia. Todavia, apesar da ausência, o seu aniversário foi comemorado na sede da diocese, tendo à frente o arcebispo-coadjutor, D. Marcelo Coelho.

4.3 A FORMA MAIS PERFEITA DE PROJEÇÃO DA RELIGIÃO: a lei e a constituição

A positivação do nome de Deus na Constituição e nas leis, por certo poderia ser compreendida como a representação institucionalizada dos valores da religião católica pelo Estado. Por ser o catolicismo a religião da maioria dos brasileiros, a representação do nome de Deus na Constituição tenderia a se tornar um símbolo católico, a exemplo do monumento do Cristo Redentor.

A partir da descrição e análise da obra de D. Aduino constata-se uma certa obsessão de legislar por meio da lei do Estado, sobre direitos defendidos pelos católicos, sobretudo consolidar o nome de Deus no preâmbulo da Constituição (1934). Isto se deve ao fato de que, em tese, os católicos viam na lei uma forma diferenciada de projeção dos seus postulados.

A Igreja optou pela lei, e se agarraria a ela. A obsessão católica pela lei se devia ao fato de que na modernidade a lei havia se tornado o principal instrumento do poder político. Segundo Prentke, diante da onipotência do estado, “o poder, na mais vasta acepção do termo, tornou-se limite do direito”³⁸⁸. O registro na lei consolidava posições duradouras, sobretudo na Constituição dos Estados.

A obsessão pela lei decorre, a princípio, da superação do princípio da soberania divina pelo princípio da soberania popular. O fato negativo para a Igreja

³⁸⁸ PRENTKE, Damião. **A indiscricção, sinal de uma época**. Vozes: Revista Católica de Cultura, jan.1962. Ano 56, Petrópolis: Vozes, p. 10.

fez que a instituição católica agisse para reverter a posição desvantajosa da perda da sua supremacia sobre povos e nações, como havia sido na Idade Média. Neste período, a supremacia do poder espiritual da Igreja, determinava os limites do poder temporal dos príncipes, das dinastias, das instituições, enfim, de nações inteiras.

O discurso católico sempre defendeu a ideia da soberania divina sobre a sociedade, todavia a tese perdeu força, sobretudo a partir da Revolução Francesa, onde a soberania popular foi aclamada, por ser o novo fundamento da sociedade e do Estado.

Nesse sentido, deve-se destacar o papel da lei no Estado moderno. O Estado de Direito foi fundado sob o princípio da supremacia da lei, onde nada, nem ninguém poderia ser superior a lei, superando o paradigma da monarquia, a dizer, que, no reino, não havia nada, nem ninguém, superior ao rei. O poder privado do rei fazia a lei, mas o rei a ela não se submetia. O poder público, face à soberania popular, diferentemente do poder privado do rei, não mais permitiria o privilégio. Pelo princípio do primado da lei, governantes e governados se igualavam juridicamente, ou seja, todos deveriam se submeter igualmente aos rigores da lei. A lei se tornava o limite do poder. A sua instituição passava a ser uma prerrogativa do poder político, e não do poder privado do rei ou de uma instituição também privada, vale dizer, a Igreja.

O pensamento católico difundiu a ideia de que a Igreja e o Estado se constituíam de instituições divinas, responsáveis pela direção e pelos destinos das sociedades humanas. Os dois poderes deveriam ser autônomos dentro das suas esferas de competência, fazendo coexistir em harmonia o divino e o humano, o confessional e o laico, o espiritual e o temporal.

Mas, o que realmente estava em jogo? As duas instituições divinas, a Igreja e o Estado, deveriam equiparar-se nesse jogo de forças, pois se assim fosse, segundo a lógica católica, as duas instituições tenderiam ao equilíbrio na relação de poder. Todavia, a força política do Estado, na modernidade, excedeu à força espiritual da Igreja. A proposta moderna de liberdade religiosa fragmentou a força universal dos católicos, e relegou ao plano do indivíduo o julgamento da sua fé.

A lei passa a ser o instrumento do Estado, a tal ponto do positivismo jurídico de Hans Kelsen, por volta de 1930, reconhecer no Estado apenas “uma ordem jurídica”. O poder do Estado se traduziria na força resultante da “eficácia da

ordem jurídica”³⁸⁹. A desvinculação de valores face à razão de Estado, remonta à Maquiavel³⁹⁰. Com Maquiavel “rompe-se a antiga tábua de valores originados da Igreja [...], invertendo-se radicalmente a experiência política do mundo”³⁹¹. A Igreja se constituía na fonte de todo valor, “decidindo sobre cada ato humano, desde os reclamos do camponês até as injustiças dos príncipes”³⁹². No Brasil, no século XIX, D. Macedo Costa questionou a aplicação do que denominou de falsa doutrina do “direito constituído”³⁹³, ou seja, do direito do Estado³⁹⁴, positivo, legislado, que impunha “o dever de obediência a toda e qualquer lei ainda que claramente contrária à doutrina católica”³⁹⁵. A doutrina do direito constituído não levaria em consideração os valores e a tradição da religião católica no Brasil.

Segundo D. Macedo Costa, a sua doutrina:

Consiste em afirmar que uma assembleia de políticos, com poder de legislar para uma nação, [tem legitimidade] para estabelecer uma lei, devendo todos os súditos sem embargo de ser esta lei claramente injusta e oposta à fé católica, reconhecê-la como direito e pô-la em execução, ainda [que] violando a própria consciência³⁹⁶.

O liberalismo inverteu a lógica do poder político e consolidou, por meio de direitos, a supremacia do poder do povo sobre o poder religioso. O liberalismo moderno, segundo D. Macedo, tinha por sinônimo a expressão “despotismo revolucionário”. Nesse sentido,

Imbuídos nos princípios do liberalismo moderno, que não é outra coisa senão o despotismo revolucionário sustentam estes legisladores que a soberania civil está acima de tudo, não sofre restrições algumas no seu exercício, e *qualquer Igreja*, mesmo a verdadeira Igreja de Jesus Cristo; lhe está subordinada; em uma palavra, que a vontade de uma maioria parlamentar, franqueada de todo e qualquer poder espiritual, é a fonte

³⁸⁹ KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 317 e 319. Consultar tb. BOBBIO, Norberto. **O positivismo jurídico**: lições de filosofia do direito. São Paulo: Ícone, 2006; BOBBIO, Norberto. **Teoria da norma jurídica**. Bauru: Edipro, 2001. p. 58-62.

³⁹⁰ MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. São Paulo: Nova Cultural, 1998. p.109-112 (Capítulo XVIII).

³⁹¹ ROMANO, Roberto. **Conservadorismo católico**: origem do totalitarismo. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 13.

³⁹² Id. p. 13-14.

³⁹³ COSTA, op. cit., 1874. p.7.

³⁹⁴ A expressão direito constituído é sinônima de direito positivo. Clóvis Bevilacqua se utilizava da expressão para designar o direito legislado. FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A filosofia do direito no Brasil e o papel de Miguel Reale**. In.: BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **História do direito brasileiro**. São Paulo: Atlas, 2008. p. 67.

³⁹⁵ COSTA, op. cit., 1874. p. 9-10.

³⁹⁶ COSTA, op. cit., 1874. p. 8.

suprema e única do direito, de modo que seja o que for que ela decreta, não é lícito aos cidadãos opor-lhe resistência alguma, ainda que meramente passiva³⁹⁷.

Esse novo modelo jurídico dos iluministas, segundo D. Macedo Costa, tinha a sua origem histórica na Reforma Protestante³⁹⁸.

A teoria da soberania do Estado, do “Deus-Estado”, era “filha do protestantismo e da revolução”³⁹⁹.

Na sua obra: “**Direito contra Direito ou o Estado sobre tudo:** refutação da teoria dos políticos na Questão Religiosa seguida da resposta ao Supremo Tribunal Federal pelo bispo do Pará”, D. Antônio de Macedo Costa, fornece uma informação singular, que, somada ao organicismo jurídico de Maistre, Bonald e Stahl, permite-se concluir sobre o que de fato movia a obsessão católica pela lei, e apontar as causas que explicam a vontade de apropriar-se da lei.

O interesse católico de projetar os seus princípios na lei teve, em tese, origem na Reforma Protestante e no organicismo jurídico que faria duradouro o direito, e não apenas e tão somente nas revoluções, que D. Adauto denominou-as duas vezes 89.

Do ponto de vista institucional, a linha do tempo se apresentava mais longa para a Igreja, remontava ao século XVI.

³⁹⁷ COSTA, op. cit., 1874. p. 8.

³⁹⁸ Na encíclica *Mirari vos* (1832) o Papa Gregório XVI “afirma que as origens da infernal conspiração dos liberais, visando subverter a autoridade da Igreja e do estado, prendia-se à longa cadeia de heresias medievais que culminaram com Lutero. Na encíclica *Inter praecipuas machinationes* (1844), o discurso adquiriu maior precisão, tanto mais quanto tinha por objetivo a condenação das sociedades bíblicas. Segundo o Papa, a reivindicação protestante da liberdade religiosa era apenas uma farsa para esconder o desejo de subtrair à Igreja o poder de interpretação das Escrituras, e que conduzia infalivelmente à introdução da liberdade política e, portanto, à subversão de todo bom ordenamento da sociedade”. MENOZZI, Daniele. **A Igreja Católica e a secularização**. São Paulo Paulinas, 1998. p. 78. Na encíclica *Nostis et nobiscum* (1849), o Papa Pio IX repetia que “o protestantismo, violando as disposições eclesiásticas, havia aberto caminho para todo tipo de insubordinação, de modo que era possível fazer remontar a ele o socialismo e o comunismo que naquele momento haviam tomado em mãos a bandeira da subversão [...] Afirmava-se que o remédio aos desarranjos da sociedade só podia ser a restauração de uma civilização cristã. MENOZZI *apud* DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1996. p. 41. A genealogia da sociedade moderna traçada por Leão XIII assemelha-se a outras que apontam Lutero o primeiro responsável, numa cadeia de causas e males. O movimento de ruptura com a grande unidade social garantida pela Igreja teve início com a Reforma e se expandiu com o filosofismo do século XVIII. A tarefa da Igreja na sociedade moderna, de acordo com a encíclica *Etsi prospicientibus* (1900), consiste em restaurar os princípios sólidos da organização social: a ordem, a disciplina e a obediência à autoridade. DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1996. p. 44.

³⁹⁹ COSTA, op. cit., 1874. p. 11-13.

O evento protestante deu origem ao horizonte que prometia fazer ruir todo o edifício católico.

Nas palavras de D. Macedo Costa:

Quando o protestantismo, rompendo com a autonomia, erigiu o juízo privado em critério supremo da fé, foi então que as nações modernas, transportando o mesmo princípio para a ordem política, fizeram constituir na vontade e na convicção dos indivíduos o critério supremo do direito⁴⁰⁰.

D. Macedo Costa foi à origem de uma convergência que une, na modernidade, a fé, o Estado, a política e o Direito. Para D. Macedo Costa, a Reforma Protestante fez nascer a Modernidade e a revolução⁴⁰¹.

O que se observa do comportamento da Igreja na República, sobretudo a partir da leitura da obra de D. Adauto, foi a tentativa de superação de uma verdade interdita, de ter no “juízo privado o critério supremo da fé”, fato que, como já dito, colocaria por terra o sistema católico.

É o que também se depreende a partir da seguinte crítica ao protestantismo feita pelo bispo da Paraíba:

Quem não vê também o absurdo de se afirmar que o servo deve servir ao seu patrão, não conforme a vontade deste, mas do modo que entender e quiser? Pois bem é o que fazem todos que têm religião a seu jeito, e o que fazem os protestantes firmados unicamente na leitura do Evangelho, interpretado livremente por cada um. Que seria das Constituições das nações, se cada cidadão tivesse autoridade de si mesmo, para interpretá-las e agir de modo que as entendesse? Ora o Evangelho é a Constituição da Igreja de Nosso Senhor. Logo está por terra todo o protestantismo com todas as suas seitas, porque não vêm de Deus em sua integridade, **mas do livre exame e interpretação de cada um**, de cada seita protestante⁴⁰².

⁴⁰⁰ COSTA, op. cit., 1874. p. 13.

⁴⁰¹ No mesmo sentido, segundo Leonel Franca: “O protestantismo e sua filha primogênita, a Revolução, semearam outras ideias e outros ideais. Foram ventos que haviam de desencadear tempestades. Estas tempestades nós as contemplamos com os nossos olhos”. FRANCA, Leonel. **A Igreja, a reforma e a civilização**. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Catholica, 1928. p. 313. Na obra citada, Leonel Franca analisa a evolução do protestantismo na Europa no Livro II – A Reforma protestante, em três capítulos: Origem e progresso da Reforma; Princípio fundamental do protestantismo; Consequências do princípio fundamental do protestantismo (p. 185-292).

⁴⁰² AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1927, p. 15-16.

O problema a ser veladamente combatido era a independência ou autonomia da fé, ou seja, o exercício da fé sem a intermediação da Igreja⁴⁰³. Nesse sentido, a luta da Igreja tinha por fundamento as práticas exteriores da religião, a valorização das demonstrações particulares e públicas da fé, a necessidade da conversão das pessoas mais influentes, assim, a Igreja fundamentou em Deus a participação política do laicato e o poder dos governantes, além de fazer demonstrações apontadas como lógicas sobre a necessidade da presença de Deus na sociedade, na política, no direito, e no Estado.

A compreensão do pensamento teológico-político de D. Aauto pela volta de direitos à Constituição fez ver que, o bispo da Paraíba almejava a forma que via como a mais perfeita de projeção da religião – a Constituição e as leis. A importância da lei na Modernidade, sobretudo na democracia e no Estado de Direito, justificava o desejo dos católicos de ver a soberania de Deus reconhecida na maior representação de poder político na modernidade: a lei.

O outro propósito de D. Aauto, o de ter na lei posições duradouras dos preceitos da religião, vinha da filosofia do direito de Friedrich Julius Stahl, sobretudo da sua visão do direito de longa duração. Embora D. Aauto não faça nos escritos analisados menção direta a Joseph de Maistre e ao visconde de Bonald, o mesmo não ocorre em relação a Friedrich Julius Stahl. Na Carta Pastoral “Deus e

⁴⁰³ Escrita em 31 de julho de 1911, a *Carta Pastoral Coletiva do Episcopado das Províncias Eclesiásticas do Norte do Brasil*, teve por objetivo alertar os diocesanos contra os males das doutrinas religiosas que, segundo eles, estavam em erro, pois, por práticas reprováveis, poderiam afastar os indivíduos para sempre de Jesus Cristo. Todavia, o clero queria se referir a uma doutrina específica, o protestantismo. Diziam: “mas hoje queremos chamar a vossa atenção para uma das fontes desses grandes males, pedindo-vos a considereis seriamente e procureis conhecê-la bem para evitardes a ruína espiritual que dela vos pode advir. **Queremos referir-nos ao protestantismo [...] e é tanto mais necessário estardes bem prevenidos e instruídos a seu respeito, quanto mais ele vai procurando introduzir-se em toda a parte e se apresenta com exteriores capazes de atrair e iludir as almas boas e simples.** E na verdade, o protestantismo, como existe entre nós, fala-vos em Jesus Cristo Nosso Redentor que com o seu sangue nos remiu a todos, nos mereceu para todos a salvação; ensina-vos que é preciso ter uma fé inabalável nesta redenção, e que quem a tiver será salvo. Nas suas mãos, traz sempre a Bíblia, que é a palavra de Deus, e em especial o Novo Testamento, onde afirma estar tudo o que Jesus Cristo ensinou. Gloriosa-se de não admitir doutrinas dos homens, mas só a doutrina de Deus exarada nas Sagradas Escrituras, a doutrina de Jesus Cristo exposta integralmente no Sagrado Evangelho. E como a Sagrada Escritura é uma mensagem de Deus aos homens, seus filhos, nem é possível que um Pai de infinita Bondade e infinita Sabedoria fale a seus filhos de modo que eles o não possam compreender, **tira como consequência, que cada um é interprete autorizado daquela divina mensagem sob a inspiração particular do Espírito Santo, sem que haja na terra quem possa ser interprete dos Livros Santos**” (AEAP. *Carta Pastoral Coletiva do Episcopado da Províncias Eclesiásticas do Norte do Brasil, premunindo seus diocesanos contra os erros do protestantismo*. Bahia: Tipografia S. Francisco, 1911, p. 3-4).

Pátria”⁴⁰⁴, de 5 de agosto de 1909, o bispo se socorre do pensamento de Stahl para justificar a necessidade de subordinação das questões públicas às de natureza religiosa.

Na introdução da terceira edição da obra “Filosofia do Direito” (1854), Stahl se utilizaria da argumentação de que a filosofia deveria fornecer as explicações que poderiam restabelecer a ordem política não na vontade e no contrato entre os homens (Rousseau; Kant), mas na ordem e obediência divinas⁴⁰⁵. A filosofia deveria se incumbir da defesa da superioridade da ordem divina sobre a vontade humana e chamar para si a tarefa de “cuidar da veneração de todas as ordens e autoridades que Deus [havia colocado] sobre os homens e de todas situações e direitos que se tornaram legítimos sob sua direção”⁴⁰⁶.

Segundo Marcuse, o sistema filosófico de Stahl é a primeira filosofia do Estado puramente autoritária na Alemanha, na medida em que “as relações sociais dos homens e o sentido e objetivo da organização política da sociedade se dirigem à conservação e fortalecimento de uma autoridade inatingível”⁴⁰⁷. A filosofia de Stahl parte do princípio de que:

As normas da ordem burguesa não [seriam] tomadas a partir das necessidades reais dos homens, [...] do reconhecimento do progresso da razão histórica, e sim da concepção de um reino moral, cujo primeiro caráter [seria] a necessidade de uma autoridade elevada acima dos homens, isto é, de uma exigência de obediência e veneração que não se [referiria] apenas à lei, e sim a um poder real fora deles, à autoridade”⁴⁰⁸.

A nova ordem não admitia qualquer teoria que viesse a tomar a vontade humana por referência da ordem social e política pelo fato de não haver a possibilidade da vontade humana se constituir em autoridade real, isto porque, sob o fundamento de uma vontade humana instável, o poder jamais consolidaria a paz e a justiça. Daí a necessidade de uma autoridade distinta dos homens, que a eles não se igualasse, e que se elevasse acima da própria lei.

O direito de toda autoridade vigente é isolado de qualquer fundamentação por meio do êxito e da eficácia e, assim, retirado carismaticamente de

⁴⁰⁴ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1909. p. 32.

⁴⁰⁵ MARCUSE, op. cit., 1972. p. 126.

⁴⁰⁶ STAHL *apud* MARCUSE, op. cit., 1972. p. 126.

⁴⁰⁷ MARCUSE, op. cit., 1972. p. 127.

⁴⁰⁸ Id.

qualquer controle social. A desfactualização da autoridade através da sua fixação à pessoa dela dotada corresponde, por sua vez, uma individualização (antirracional) do aparelho do Estado dominado pela personalidade autoritária⁴⁰⁹.

Decorre da filosofia do direito de Stahl a concepção de uma teoria orgânica do Estado, a fim de que o Estado ganhasse aspectos de um organismo vivo, e se manifestasse independentemente da vontade humana.

Segundo Marcuse, seria preciso que:

O Estado *in toto* se [transformasse] em uma pessoa: em um organismo independente, que [permanecesse] por sobre todas as transformações sociais, colocado imediatamente por Deus, e dirigindo sua vida alheio ao terreno dos impulsos volitivos individuais e gerais⁴¹⁰.

Nesta forma organicista de Estado o direito não seria obviamente fruto da vontade popular, mas da autoridade do Estado: uma autoridade que só poderia exigir obediência. O direito se torna instrumento ideológico da vontade do Estado, e a sua perenidade passa a ser a garantia das estruturas já instituídas, tendo por base o princípio da autoridade. Marcuse lembra, a partir das conclusões de Stahl, porque o organicismo dava tão grande importância à longa duração do direito:

Por meio da eternidade do direito é conservada aquela ingenuidade original da consciência popular que toma o direito existente como legítimo, e o que é legítimo como existente. Pois ela faz que se considere o direito em si apenas como o que é conhecido sob a forma do direito pátrio e, portanto, o existente [...] é tomado em bloco como necessário⁴¹¹.

O sistema jurídico-político de Stahl faz do direito um instrumento de autoridade e demarca uma linha divisória entre a autoridade do Estado e o povo. A ligação do Estado com a alma popular, o povo, onde ideologicamente a consciência do Estado estaria radicada, não permitiria, em contrapartida, a participação real do povo no direito do Estado. Ao contrário, o povo enquanto classe dominada teria rebaixado o seu *status* de uma ordem social à uma “comunidade popular orgânico-natural”⁴¹², sem vontade, nem força política.

⁴⁰⁹ MARCUSE, op. cit., 1972. p. 128.

⁴¹⁰ Id.

⁴¹¹ STAHL *apud* MARCUSE, op. cit., 1972. p. 129.

⁴¹² Id.

A consolidação de direitos de interesse da Igreja na Constituição de 1934 significou uma espécie de catarse, de purificação da alma católica. A cura e a redenção dos efeitos do protestantismo e de todos os males que dele se originaram, abrigados no conceito de modernidade, somada à ideia de que isto pudesse significar uma forma de tornar durável o direito. A lei havia se tornado o eldorado, o *locus* da reconquista da ideia de que a relação com Deus não se resumiria a uma questão de foro íntimo. A posição de destaque de Deus na Constituição e nas leis era a prova da sociabilidade de Deus⁴¹³, portanto, presente como um ser de realidade, justificando, todavia, a sua soberania perante o indivíduo, a sociedade e o Estado.

Destarte, pelos mecanismos da representação a Igreja se aproveitaria da visibilidade do simbolismo de Deus na Constituição para tentar, a partir de uma visão organicista e providencialista da história, a perenidade do direito a fim de atingir o propósito de instituir balizas simbólicas da religião⁴¹⁴, a exemplo do Cristo Redentor, junto à nação brasileira.

Em sede de conclusão do que foi discutido no presente capítulo, observou-se que movimento oposicionista da Igreja à ordem jurídica republicana teve as suas esperanças renovadas pela Revolução de 30. A Igreja viu na Revolução a oportunidade de aliar-se aos novos governantes, a fim de abrir caminho para o pleito católico por direitos na Constituição. Durante o processo revolucionário, o jornal oficial da Diocese da Paraíba (“A Imprensa”) veiculou notícias nas quais demonstrava todo o seu otimismo pelo avanço das forças revolucionárias sobre as forças oficiais do governo federal. O jornal noticiava as sucessivas vitórias dos revolucionários e anunciava para breve o desfecho final. No dia 3 de novembro de 1930, vitorioso, Getúlio Vargas toma posse no Governo Provisório da República.

Após a Revolução e posse de Vargas, D. Adauto inicia um processo de mobilização dos fiéis católicos para formar uma base de sustentação sócio-político-religiosa para lutar por direitos de interesse da Igreja na futura Constituição. No artigo “Visões do Brasil”, de 8 de novembro de 1930, o bispo da Paraíba teceria severas críticas aos governantes da República de 89. Para ele, os governos da República teriam praticado o que chamou de materialismo político, ou seja, uma

⁴¹³ AEAP. HENRIQUES, op. cit., 1923. p. 45.

⁴¹⁴ Ver nota de rodapé n. 85. BOURDIEU, op. cit., 2014. p. 65.

política que fez sucumbir os valores da religião. A nova realidade nacional, a seu juízo, poderia diferir daquela que havia perdurado por mais de 40 anos. O materialismo político levado a efeito por aqueles governos teria sido o responsável pela ruína da Nação. Na sua visão, o materialismo político resultava da política sem Deus e de uma Constituição inteiramente contrária à tradição católica. A política sem Deus e a falta do símbolo católico na Constituição teria rebaixado o caráter nacional. A incompetência dos republicanos havia levado ao esfacelamento da pátria. O povo teria sido dominado pelos homens do Estado e involuntariamente levado ao ateísmo. Era necessário por fim à marcha do ateísmo na Carta Magna brasileira pela volta do sentimento religioso ao povo para que se fizesse sagrada a autoridade humana dos chefes de Estado, a fim de dignificar os deveres dos cidadãos e sua obediência. A superação do materialismo político se daria com a volta de Deus na política e nas leis, a partir do reconhecimento dos direitos de Deus na Constituição brasileira.

Depois de mais de quarenta anos de luta por direitos na Constituição, D. Adauto mantinha-se firme no propósito de levar a diante o desejo de ver o maior símbolo dos católicos estampado na Constituição da República. A estratégia política da Igreja demandaria a incorporação dos mecanismos democráticos de escolha e eleição de candidatos à Assembleia Constituinte de 1933-34, encarregada de promulgar uma nova Constituição para o Brasil. Todavia, deve-se ressaltar que a Igreja arregimentaria os seus fieis para empreender uma luta política muito particular, de seus próprios interesses, mas que pelos processos de representação da divindade, fazia-os também os interesses do povo.

Sob o fundamento democrático da soberania popular, o povo havia se tornado o elemento-chave indispensável para que a Igreja pudesse interferir no processo político. O povo laboraria contra a sua própria soberania para instituir a de Deus, sob o fundamento de que a sociedade seria mais livre e soberana se assentisse à vontade e à soberania de Deus.

A trajetória de D. Adauto no governo eclesiástico da Diocese da Paraíba no que tange à sua atuação e intervenção na política revelou a obsessão católica pela lei, por ter na lei o registro e a representação do maior símbolo católico – Deus. O pensamento teológico-político de D. Adauto de oposição à ordem jurídica republicana foi formulado não só pelo conhecimento doutrinário-católico, mas também de teorias da contrarrevolução originadas de Maistre, Bonald e Stahl.

A partir da teoria de Maistre, segundo a expressão “o poder é uno e o seu detentor o Rei”⁴¹⁵, diríamos que no Estado de Direito o poder se decompõe na separação de poderes – Executivo, Legislativo e Judiciário – e o seu detentor é a lei. Vale dizer, no Estado de direito “o soberano é a lei”. O processo restaurador do poder da Igreja no Brasil da primeira República e início da Era Vargas, não se refere logicamente à restauração monárquica dos contrarrevolucionários, mas sim de restauração por meio de outro poder soberano, o da lei. Por ela, a Igreja pretendia, todavia, superar o paradigma protestante (Macedo Costa; Leonel Franca entre outros) e fazer emergir o direito de longa duração (Stahl) do seu interesse à Constituição.

O percurso para satisfazer o desiderato católico demandaria a via democrática. Por meio de mecanismos de difusão do pensamento católico, de ações e práticas que visavam orientar o fiel, sobretudo por meio do sistema de representações utilizado pela religião, tornou-se possível a formação de um capital sócio-político-religioso a interferir no político e reformar a Constituição, segundo a vontade católica.

⁴¹⁵ FONSECA *apud* MAISTRE, op. cit., 2010. p. 98.

CONCLUSÃO

O pensamento teológico-político de oposição à ordem jurídica republicana de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques descrito e analisado no presente trabalho se caracteriza por ser um projeto político de poder. Ao ser alijada do poder político da nação pela República e perder direitos de importância constitucional, a Igreja se vê injustiçada e vai tentar a reconquista de sua hegemonia junto à sociedade brasileira por meio de direitos na Constituição.

A nosso ver, a luta política empreendida pelo bispo e arcebispo da Paraíba por direitos na Constituição visava, segundo o projeto político católico, a prevalência da autoridade divina sobre o indivíduo, a sociedade e o Estado. A partir do Renascimento e da Reforma Protestante a autoridade divina – fundamento da existência da Igreja e de toda a sociedade segundo a visão católica – começou a perder a sua hegemonia social. O Iluminismo e a Revolução Francesa se encarregaram de afastar a Igreja do campo da política ao consolidar o princípio da liberdade religiosa e o princípio da soberania popular. Na Modernidade, a Igreja perdeu o monopólio e a condição de ser a diretriz do comportamento social e político.

Do ponto de vista epistemológico, o enfraquecimento da obediência à autoridade católica na modernidade é o fundamento histórico que está na base do discurso teológico-político da Igreja que visava, sobretudo a reconstrução de um pensamento hegemônico, ou seja, a reconstituição de um polo de unidade social sob o domínio da Igreja por meio de direitos, que a elevasse novamente à condição de ser a detentora das diretrizes fundamentais do pensamento político por meio da supremacia da autoridade divina.

Na Modernidade, a autoridade divina vai aos poucos se afastando do poder político para se tornar a representação de um poder de contorno meramente espiritual. A autoridade divina perdeu espaço para o indivíduo autônomo que viu em si a possibilidade de intervir no mundo social, sem a interferência do poder espiritual da Igreja. A luta política de D. Adauto, destarte, não foi unívoca, ou seja, não se direcionava para o único propósito de ter o reconhecimento de direitos. Por detrás do propósito aparente, vislumbrava-se que a representação simbólica de Deus na Constituição pudesse reconstituir o princípio da autoridade justamente por meio

daquela forma de direito que havia superado o princípio da soberania divina – a lei segundo a vontade humana.

Na modernidade, a fórmula democrática do direito se tornara soberana e limite do poder. O princípio da autoridade havia se deslocado do poder privado da Igreja ou do rei para o poder público ou político da soberania popular. A autoridade se tornou plural na Modernidade, todavia a autoridade política se fixou na lei. A autoridade passa a residir na lei. A sua legitimidade e a sua permanência passam a ser um atributo da lei, do que o poder soberano – o povo – definiu em lei. A Igreja na Modernidade, sobretudo a partir de Leão XIII, buscou obsessivamente firmar a sua soberania e hegemonia na forma da lei, a propósito de instituir princípios da religião nas leis dos Estados, independentemente dos seus regimes políticos. Na Modernidade a autoridade desloca-se para a lei. A soberania passa a ser da lei: daí a obsessão pela lei.

A proposta de tese formulada a partir da hipótese de que haveria por parte da hierarquia católica, mas, sobretudo por parte de D. Adauto um apego exagerado à lei, ou seja, uma autêntica obsessão pela lei, por ter na lei o maior símbolo católico – Deus, se justifica no fato de que as injunções da lei poderiam tornar perene algo que é natural e produto de fé, por seu registro na maior representação de poder político da Modernidade – a Constituição e a lei –, mas, sobretudo se justifica no fato de que o simbolismo católico viesse a projetar a religião no plano nacional, fazendo convergir uma hegemonia católica no interior da sociedade brasileira; superasse o paradigma protestante da fé sem intermediários e consolidasse novamente o princípio da autoridade divina, duplamente enfraquecido pelo que D. Adauto denominou de “Revolução duas vezes 89”.

Destarte, a inscrição do nome de Deus na Constituição brasileira de 1934 tinha o condão de ser a autoridade providencial que daria legitimidade à Constituição, além de ser, em tese, a forma mais perfeita de projeção da religião católica diante da nação, e reforço à manutenção pública da fé como símbolo de poder sobre as dimensões individual, social e política.

REFERÊNCIAS E DEMAIS FONTES DE PESQUISA

ALMEIDA, Lacerda de. **A Igreja e o Estado**: suas relações no direito brasileiro. Rio de Janeiro: Typografia Revista dos Tribunais, 1924.

ALVES, Marcio Moreita. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ANDERSON, Perry. **Modernidade e revolução**. Disponível em: <http://alturl.com/zgzvj>. Acesso em: 27. ago. 12.

AZEVEDO, Cecília; BICALHO, Maria Fernanda Batista; KNAUS, Paulo et al. (orgs.). **Cultura Política, Memória e Historiografia**. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono**: um projeto conservador. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

_____. **A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira**. Aparecida: Santuário, 2008.

BANDEIRA FILHO, Antonio Herculano de Souza. **Comentário à Lei nº 1.144, de 11 de setembro de 1861 e subsequente legislação sobre casamento de pessoas que não professam a religião do Estado**. Rio de Janeiro: Garnier, 1876.

BARBOSA, Manoel. **A Igreja no Brasil**: notas para a sua história. Rio de Janeiro: Ed. e Obras Gráficas a Noite, 1945.

BASTOS, Abgvar; JOFFILY, Geraldo Irineu; FAUSTO, Boris et al. **João Pessoa, a Paraíba e a Revolução de 30**. Exposições e debates do II Seminário Paraibano de Cultura Brasileira. João Pessoa: Secretaria da Educação e Cultura do Estado da Paraíba, 1979.

BERLIN, Isaiah. **Limites da utopia**: capítulos da história das ideias. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **Dois conceitos de liberdade.** Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B-ZLHzAcvfuUMGFhYldLQjFzemc/view?pli=1>. Acesso em: 12. set., 2015.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar:** a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **História do direito brasileiro.** São Paulo: Atlas, 2008.

BOBBIO, Norberto. **Teoria da norma jurídica.** Bauru: Edipro, 2001.

_____. **Teoria geral da política:** a filosofia política e a lição dos clássicos. 16. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

_____. **O positivismo jurídico:** lições de filosofia do direito. São Paulo: Ícone, 2006.

BONALD, Louis-Ambroise de. **Teoria del poder político y religioso.** Madrid: Editorial Tecnos, 1988.

BORGES, Donaldo de Assis. **A referência a Deus nas Constituições brasileiras.** In.: VERGARA, Diana Lago de; LINEROS, RoseMary Pérez; RUEDA, Estefanie Elisa Uparela. **Educación y Cultura: retos del nuevo siglo em latinoamerica.** Cartagena: Rudecolonbia, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença:** contribuição para uma economia dos bens simbólicos. São Paulo: Zouk, 2002.

_____. **O poder simbólico.** 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. **A economia das trocas linguísticas:** o que falar quer dizer. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2008.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____. **Sobre o Estado**: cursos no Collège de France. São Paulo: Perspectiva, 2014.

BRASIL. Congresso. Senado Federal. **O clero no parlamento brasileiro**: a Igreja e o Estado na Constituição (1891). Brasília: Senado Federal, 1985.

BRUNEAU, Thomas C. ***The political transformation of the brasilian catholic church***. Montreal (Canada): McGill University, 1974.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução na França**. São Paulo: EDIPRO, 2014.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césaes**: secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica. Coimbra: Almedina, 2006.

CONSTANT, Benjamin. **A liberdade dos antigos comparada a dos modernos**. Disponível em: http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf. Acesso em: 12. set. 2015.

CORRÊA, Francisco de Aquino. **Cartas Pastorais 1922-1934**. Belo Horizonte: Livraria UPC, 1942.

COSTA, D. Antônio de Macedo. **Direito contra direito ou o Estado sobre tudo**: refutação da teoria dos políticos na Questão Religiosa seguida da resposta ao Supremo Tribunal Federal pelo bispo do Pará. Rio de Janeiro: Typografia do Apostolado, 1874.

COSTA, Illidio José Vieira. **Resumo do código de Direito Canônico**. Porto: Antonio Pacheco e Joaquim Maria da Costa Limitada, 1918.

CRISTO REDENTOR. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Cristo_Redentor
Acesso em: 5. set. 2015.

DECHAND, Desiderio. **A situação atual da religião no Brasil.** Rio de Janeiro: Garnier, 1910.

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

Dicionário político. Disponível em: <https://goo.gl/T2YI6O> Acesso em: 15. jul. 2015.

DINIZ, Maria Helena. **Dicionário jurídico.** São Paulo: Saraiva, 1998. v.1.

_____. **Dicionário jurídico.** São Paulo: Saraiva, 1998. v. 3.

_____. **Dicionário jurídico.** São Paulo: Saraiva, 1998. v. 4.

DÖLLINGER, Johann Joseph Ignaz von (Janus). **O papa e o concílio.** 2. ed. Londrina: Leopoldo Machado, 2002. v. 1.

_____. **O Papa e o concílio.** 2. ed. Londrina: Leopoldo Machado, 2002. v. 2.

DOMÍNGUES, Lorenzo Miguélez. **Código de Derecho Canónico y legislación complementaria.** Madrid: La Editorial Católica S.A., 1947.

DORNAS FILHO, João. **O padroado e a igreja brasileira.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

Encíclica *Immortale Dei*, de 1º de novembro de 1885, sobre a Constituição Cristã dos Estados. Disponível em: <http://goo.gl/AUvlfU>. Acesso em: 22. fev. 2015.

Enciclopedia Britânica. Disponível em: <http://goo.gl/j8ZT7v> Acesso em: 15. jul. 2015.

FAUSTO, Boris. **O Brasil republicano**. Economia e Cultura (1930-1964). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. Tomo III, v. 4.

FERES JÚNIOR, João (org). **Léxico da história dos conceitos políticos no Brasil**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

FRANCA, Leonel. **A Igreja, a reforma e a civilização**. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Catholica, 1928.

FREIRE, Felisbello. **As constituições dos Estados e a Constituição Federal**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1898.

FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão**. Disponível em: <http://alturl.com/pq3t2>. Acesso em: 30 maio 15.

_____. **O mal estar na civilização**. Disponível em: <http://alturl.com/q5ta5> Acesso em: 30 maio 15.

_____. ***Moisés y la religión monoteísta: tres ensayos*** *Moisés y la religión monoteísta: tres ensayos*. Disponível em: <http://alturl.com/jj3zx> Acesso em: 30 maio 15.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado; SÁ, Paulo Sérgio Moraes de; ESTEVÃO, Sílvia Ninita de Moura; ASCENÇÃO, Vera Lúcia da (org.). **A Revolução de 30: textos e documentos**. Brasília: Universidade de Brasília, 1982. Tomo II, v. 14. (Coleção Temas Brasileiros).

IGLÉSIAS, Francisco. **História e ideologia**. São Paulo: Perspectiva, 1981.

JANOTTI, Maria de Lourdes Mênaco. **Os subversivos da República**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006.

LEÃO XIII. **Carta Encíclica *Immortale Dei***, de 1º de novembro de 1885, sobre a Constituição Cristã dos Estados. Disponível em: <http://goo.gl/AUVlfU>. Acesso em: 22. fev. 2015.

LEFORT, Claude. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

LEME, Sebastião. **Acção catholica**. Rio de Janeiro: Livraria Catholica, 1933.

LIMA, Cônego Francisco. **D. Adauto**: subsídios bibliográficos. 2. ed. João Pessoa: UNIPÊ, 2007. v. 1.

_____. **D. Adauto**: subsídios bibliográficos. 2. ed. João Pessoa: UNIPÊ, 2007. v. 2.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil República**: cem anos de compromisso: 1889-1989. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

MAISTRE, Joseph de. **Considerações sobre França**. Coimbra: Almedina, 2010.

MALATIAN, Teresa Maria. **Os cruzados do Império**. São Paulo/Brasília: Contexto/CNPq, 1990.

MANOEL, Ivan Aparecido. **D. Antonio de Macedo Costa e Rui Barbosa**: a igreja Católica na ordem republicana brasileira. Pós-História: Revista de Pós-Graduação em História (Universidade Estadual Paulista). Assis: 1997. v. 5.

_____. **O pêndulo da história:** tempo e eternidade no pensamento católico (1860-1960). Maringá: Eduem, 2004.

_____. **Igreja e educação feminina (1859-1919):** uma face do conservadorismo. 2. ed. Maringá: Eduem, 2008.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe.** São Paulo: Nova Cultural, 1998.

MARCUSE, Herbert. **Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

MARRAMAO, Giacomo. **Poder e secularização:** as categorias do tempo. São Paulo: UNESP, 1995.

_____. **Céu e terra:** genealogia da secularização. São Paulo: UNESP, 1997.

MARIA, Júlio. **A Igreja e a República.** Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.

MARTINS, Patrícia Carla de Melo. **Prática e representações femininas:** do catolicismo à cultura letrada – o modelo civilizatório europeu sobre o Brasil, no início do século XX. Jundiaí: Paco editorial, 2011.

MENOZZI, Daniele. **A Igreja Católica e a secularização.** São Paulo: Paulinas, 1998.

MERCADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil.** 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1972.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930.** São Paulo: Companhia da Letras, 2009.

MONTENEGRO, João Alfredo. **Evolução do catolicismo no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1972.

MORA, J. Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Barcelona: Ariel, 1994. *E-book*. Disponível em: <https://goo.gl/DjN1Jc> Acesso em: 15. jul. 2015. Tomo IV.

MOURA, Odilão. **As ideias católicas no Brasil**: direções do pensamento católico do Brasil no século XX. São Paulo: Convívio, 1978.

PAVAN, Pietro. **La democracia y el cristianismo**. Buenos Aires: Ediciones del Atlántico, 1956.

POLETTI, Ronaldo. **Constituições brasileiras**. 1934. 3. ed. Brasília: Senado Federal, 2012. v. III.

PRENTKE, Damião. **A indiscrição, sinal de uma época**. Vozes: Revista Católica de Cultura, Petrópolis: Editora Vozes Ltda, ano 56, jan.1962.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Os radicais da República**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

RÉMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

RODRIGUES, Anna Maria Moog. **A Igreja na República**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

ROHDEN, Huberto. **O pensamento filosófico da antiguidade**. São Paulo: Martin clarete, 2008.

_____. **Filosofia contemporânea**: o drama milenar do homem em busca da verdade integral. São Paulo: Martin Claret, 2008.

ROMANO, Roberto. Brasil: **Igreja contra Estado**. São Paulo: Kairós, 1979.

_____. **Conservadorismo católico**: origem do totalitarismo. São Paulo: Brasiliense, 1981.

ROMMEN, Heinrich A. **O estado no pensamento católico**: tratado de filosofia política. São Paulo: Edições Paulinas, 1967.

ROURE, Agenor de. **A constituinte republicana**. Brasília: Universidade de Brasília, 1979.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. **Poder e palavra**: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764). São Paulo: Hucitec: FAPESP, 2011.

SCHMITT, Carl. **Catolicismo romano y forma política**. Madrid: Closas Orcoyen, 2011.

_____. **Teoría de la constitución**. Madrid. Alianza Editorial, 1982.

SERRANO, Jonathas. **Philosophia do direito**. Rio de Janeiro: Livraria Catholica, 1933.

SCAMPINI, José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras**. Petrópolis: Vozes, 1978.

SOUZA, Joaquim Silvério da. (arcebispo). **Relatório da Conferência Episcopal**. Rio de Janeiro, 11. fev. 1931. Concílio Plenário Brasileiro (1937-1941). ACMRJ (Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro).

STAHL, Friedrich Julius. **Principles of law**. Book II. The Philosophy of Law. The doctrine of law and state on the basis of the christian world-view. Assen (Netherlands): WordBrige Publishing, 2007.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **O positivismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 1957.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo, 1968.

TORRES-LONDONÕ, Fernando. **Projeto História**: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. n. 37. São Paulo: PUC/SP, 2008.

VERGARA, Diana Lago de; LINEROS, RoseMary Pérez; RUEDA, Estefanie Elisa Uparela. **Educación y Cultura: retos del nuevo siglo em latinoamerica**. Cartagena: Rudecolonbia, 2013.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)**. São Paulo: Typhographia Antonio Louzada Antunes, 1853. Disponível em: <http://goo.gl/uNx7g5> Acesso em: 4. jul. 2013.

VILLAÇA, Antonio Carlos. **História da questão religiosa no Brasil**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974.

WERNET, Augustin. **A igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987.

WILLAIME, Jean Paul. **Sociologia das religiões**. São Paulo: UNESP, 2012.

FONTES DOCUMENTAIS DO ARQUIVO ECLESIÁSTICO DA ARQUIDIOCESE DA PARAÍBA – CARTAS PASTORAIS DE AUTORIA EXCLUSIVA DE D. ADAUTO A. M. HENRIQUES

HENRIQUES, D. Aducto Aurélio Miranda. **Carta Pastoral de D. Aducto A. de Miranda Henriques, bispo da Parahyba, saudando aos seus diocesanos no dia de sua sagração**. Roma: Typographia Polyglotta, 1894.

_____. **Dos males da ignorância religiosa**: Carta Pastoral de D. Aducto A. de Miranda Henriques, bispo da Parahyba, publicando a Encíclica Acerbo nimis sobre o ensino da doutrina cristã. Parahyba: Torre Eiffel, 1905.

_____. **Deus e a Pátria:** Carta Pastoral de D. Aducto Aurélio de Miranda Henriques, bispo da Parahyba. Parahyba: Torre Eiffel, 1909.

_____. **Do dever de gratidão para com Deus:** Carta Pastoral de D. Aducto Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo da Parahyba e administrador apostólico de Natal. Parahyba do Norte: Typographia da Imprensa, 1917.

_____. **Tudo pela pátria, nada sem Deus:** Carta Pastoral de D. Aducto Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo da Parahyba e administrador apostólico de Natal. Parahyba do Norte: Typographia da Imprensa, 1917.

_____. **O segredo de nossa felicidade:** Carta Pastoral de D. Aducto Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo do metropolitano da Parahyba. Parahyba: Typographia da Imprensa, 1922.

_____. **A volta do homem e da sociedade para Deus:** Carta Pastoral de D. Aducto Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo do metropolitano da Parahyba. Parahyba: Typographia da Imprensa, 1923.

_____. **Da natureza do governo eclesiástico:** Carta Pastoral de D. Aducto Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo da Parahyba e administrador apostólico de Natal. Parahyba do Norte: Typographia da Imprensa, 1917.

_____. **Doutrina contra doutrina:** Carta Pastoral de D. Aducto Aurélio de Miranda Henriques, arcebispo da Parahyba do Norte. Parahyba: Typographia da Imprensa, 1928.

FONTES DOCUMENTAIS DO ARQUIVO ECLESIÁSTICO DA ARQUIDIOCESE DA PARAÍBA – PASTORAIS COLETIVAS

AEAP. **Carta Pastoral Coletiva do Episcopado das Províncias Eclesiásticas do Norte do Brasil, premunindo seus diocesanos contra os erros do protestantismo.** Bahia: Tipografia S. Francisco, 1911.

AEAP. **Carta Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispo e Bispos da Província Eclesiástica da Paraíba do Norte. As bases fundamentais da sociedade.** Parahyba do Norte: Typographia da Imprensa, 1927.

FIGURA – ARQUIVOS ELETRÔNICOS DA ARQUIDIOCESE DA PARAÍBA

AEAP - FIGURA 01 – **D. Adauto Aurélio Miranda Henriques.** Disponível em arquivos eletrônicos.

FONTES DOCUMENTAIS DA FUNDAÇÃO JOAQUIM NABUCO – FUNDAJ. JORNAL “A IMPRENSA”.

FUNDAJ. **Protesto dirigido aos poderes públicos.** Jornal “A Imprensa”, 19/07/1915. Ano XII, nº 77. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos IX a XIII. Gray 00555.

FUNDAJ. **O dia de ação de graças.** Jornal “A Imprensa”, de 13/11/1919. Ano XVI, nº 64. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XIII a XVII. Gray 00402.

FUNDAJ. **O dia de ação de graças.** Jornal “A Imprensa”, 11/12/19. Ano XVI, nº 68. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XIII a XVII. Gray 00410.

FUNDAJ. **D. Adauto A. de Miranda Henriques.** Jornal “A Imprensa”, 31/08/1921. Ano XIX, nº 5. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XVIII a XXI. Gray 00066.

FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 8/10/1930. Ano XXVI, nº 15. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00350.

FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 11/10/1930. Ano XXVI, nº 16. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00352.

FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 15/10/1930. Ano XXVI, nº 17. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00354.

FUNDAJ. **A Revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 22/10/1930. Ano XXVI, nº 19. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00358.

FUNDAJ. **Juarez Távora: o chefe da revolução é Deus.** Jornal “A Imprensa”, 29/10/1930. Ano XXVI, nº 21. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00362.

FUNDAJ. **A vitória da revolução brasileira.** Jornal “A Imprensa”, 5/11/1930. Ano XXVI, nº 23. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00366.

FUNDAJ. **Visões do Brasil.** Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

FUNDAJ. **Deus e Pátria.** Jornal “A Imprensa”, 8/11/1930. Ano XXVI, nº 24. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00368.

FUNDAJ. **A secularização dos cemitérios.** Jornal “A Imprensa”, 17/12/1930. Ano XXVI, nº 35. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00391.

FUNDAJ. **A igreja católica e o atual momento.** Jornal “A Imprensa”, 20/12/1930. Ano XXVI, nº 36. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXV a XXVII. Gray 00393.

FUNDAJ. **Determinações do governo do arcebispado.** Jornal “A Imprensa”, 10/01/1931. Ano XXVI, nº 38. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXVI a XXVII. Gray 00398.

FUNDAJ. **A obrigação eleitoral.** Jornal “A Imprensa”, 02/02/1933. Ano XXVIII, nº 346. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00004.

FUNDAJ. **Liga Eleitoral Católica.** Jornal “A Imprensa”, 02/02/1933. Ano XXVIII, nº 346. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00004.

FUNDAJ. **Obrigação eleitoral.** Jornal “A Imprensa”, 03/02/1933. Ano XXVIII, nº 347. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00006.

FUNDAJ. **Nota da cúria.** Jornal “A Imprensa”, 03/02/1933. Ano XXVIII, nº 347. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00006.

FUNDAJ. **A Igreja e a formação dos cidadãos.** Jornal “A Imprensa”, 07/02/1933. Ano XXVIII, nº 350. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00012.

FUNDAJ. **Desfazendo confusão.** Jornal “A Imprensa”, 21/02/1933. Ano XXVIII, nº 362. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00036.

FUNDAJ. **Liga Eleitoral Católica.** Jornal “A Imprensa”, 23/03/1933. Ano XXVIII, nº 386. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXVIII. Gray 00083.

FUNDAJ. **Aprovação e benção de D. Adauto à Liga Eleitoral Católica.** Jornal “A Imprensa”, 25/07/1934. Ano XXIX, nº 714. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXIX. Gray 00058.

FUNDAJ. **Um grande bispo.** Jornal “A Imprensa”, 31/07/1934. Ano XXIX, nº 719. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXIX. Gray 00071.

FUNDAJ. **D. João Becker e a nova Constituição.** Jornal “A Imprensa”, 01/08/1934. Ano XXIX, nº 720. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXIX. Gray 00075.

FUNDAJ. **Atencioso convite.** Jornal “A Imprensa”, 03/08/1934. Ano XXIX, nº 722. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, ano XXIX. Gray 00081.

FUNDAJ. **De luto, a Paraíba católica!** Jornal “A Imprensa”, 16 de agosto de 1935. Ano XXIX, nº 977. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. “A Imprensa”, anos XXIX. Gray 00115.

FUNDAÇÃO CASA DE RUI BARBOSA. CARICATURAS PUBLICADAS NO JORNAL “O MALHO”.

FCRB. **O prêmio.** Jornal “O Malho”. Revista n. 439, p. 11, ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/2udmp> Acesso em: 24.12.14.

FCRB. **Para o reino do céu.** Jornal “O Malho”. Revista nº 444, p. 9. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/dtu6v> Acesso em: 24.12.14.

FCRB. **Cousas deploráveis no Rio Grande do Sul.** Jornal “O Malho”. Revista nº 446, p. 45. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/2b4ap>. Acesso em: 24.12.14.

FCRB. **Ecos da semana santa.** Jornal “O Malho”. Revista nº 449, p. 7. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/ozdzn>. Acesso em: 24.12.14.

FCRB. **A conversão de São Paulo.** Jornal “O Malho”. Revista nº 449, p. 9. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/cx6dg>. Acesso em: 24.12.14

FCRB. **Para traz!** Jornal “O Malho”. Revista nº 454, p. 9. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/y3ix3>. Acesso em: 24.12.14.

FCRB. **Nós e os maus padres.** Jornal “O Malho”. Revista nº 457, p. 37. Ano: 1911. Disponível em: <http://alturl.com/9x59a>. Acesso em: 24.12.14.

FONTES LEGISLATIVAS

BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de março de 1824.** Disponível em: <http://goo.gl/U70sDd>. Acesso em: 14. jul. 2014.

BRASIL. **Decreto nº 4, de 19 de novembro de 1889.** Disponível em: <http://goo.gl/3PUepF> Acesso em: 25. jan. 2015.

BRASIL. **Decreto nº 119 A, de 7 de janeiro de 1890.** Disponível em: <http://goo.gl/2Ryatx> Acesso em: 15. jul. 2014.

BRASIL. **Decreto nº 1.036 A, de 14 de novembro de 1890.** Disponível em: <http://goo.gl/dlgLqD>. Acesso em: 15. jul. 2014.

BRASIL. **Decreto nº 181, de 24 de janeiro de 1891.** Disponível em: <http://goo.gl/93QEem>. Acesso em: 15. jul. 2014.

BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891.** Disponível em: <http://goo.gl/50ygOf>. Acesso em: 15. jul. 2014.

BRASIL. **Decreto nº 11.530, de 18 de março de 1915.** Disponível em: <http://alturl.com/ujng5>. Acesso em: 17. jan. 2015.

BRASIL. **Decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931.** Disponível em: <http://goo.gl/ccqMnO>. Acesso em: 31 dez. 14.

BRASIL. **Decreto nº 21.402, de 14 de maio de 1932.** Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d21402.htm. Acesso em: 02. jan. 2015.

CARTA PASTORAL COLETIVA DOS ARCEBISPOS E BISPOS DO BRASIL

Carta Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, S. Paulo, Cuiabá e Porto Alegre. Rio de Janeiro: Martins de Araújo, 1915.

Carta Pastoral do Episcopado brasileiro ao clero e aos fiéis e suas dioceses por ocasião do Centenário da Independência, 1922.

ANEXO A

CARTAS PASTORAIS DE D. ADAUTO A. M. HENRIQUES

**ARQUIDIOCESE DA PARAÍBA**

Praça Dom Adauto, s/n – Centro
 58010.670 - João Pessoa – Paraíba – Brasil
 Fone: (0**83) 3241-3048 – Fax: (0**83) 3222-1629
 E-mail: arquivo@arquiocese.pb.org.br

ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DA ARQUIDIOCESE DA PARAÍBA

**Cartas Pastorais de Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques
 (1894-1935)**

Título	Data
Saudando aos seus Diocesanos	1894
Mandamento (...) ... Fatos que sucederam no Joazeiro, Diocese de Fortaleza	1894
Carta Reservada	1897
O Sacerdócio e o Seminário Diocesano	1897
Devoção do Sagrado Coração de Jesus	1898
Consagração do Gênero Humano (...)	1900
A preparação próxima da Diocese para solene homenagem a Jesus Cristo	1900
Extensão e Propagação do Grande Jubileu do Ano Santo 1900	1900
Dos Males da Ignorância Religiosa	1905
Do Zelo Sacerdotal	1907
Deus e a Pátria	1908
Aos Caríssimos Fiéis da Freguesia de Bananeiras	1910
Anunciando os Traslados dos Decretos da Nunciatura Apostólica	1910
Da Santidade e do Ministério Sacerdotal	1914
Comunicando a Elevação da Paraíba a Metrópole	1914
O Parochiato	1916
Da natureza do Governo Eclesiástico	1917
Do Dever de Gratidão para com Deus	1917
Tudo pela Pátria, nada sem Deus	1917
Do nosso Dever para com a Imprensa	1918
Da Sagrada Eucaristia	1919
O Segredo de Nossa Felicidade	1922
A Volta do Homem e da Sociedade para Deus	1923
Da Correspondência as Graças Divinas	1926
Doutrina Contra Doutrina	1928

Propagação de Fé e Instrução Religiosa	1930
Das Vantagens do Ensino Religioso	1932
O Santo Jubileu	1934
Sobre o Encerramento do Ano Jubileu	1935
TOTAL: 29	

Cartas Pastorais Coletivas de Dom Aducto Aurélio de Miranda Henriques

Título	Data
1ª Pastoral Collectiva do Episcopado da Província Ecclesiastica Septentrional do Brazil ao Clero e aos fieis da mesma Província.	1901
2ª Pastoral Collectiva do Episcopado da Província Ecclesiastica Septentrional do Brazil ao Clero e aos fieis da mesma Província.	1904
3ª Pastoral Collectiva do Episcopado da Província Ecclesiastica de S. Salvador da Bahia no Brazil ao Clero e aos fieis da mesma Província.	1908
Pastoral Collectiva dos Exmos e Revmos Snrs Arcebispos e Bispos das Província Ecclesiasticas de S. Salvador da Bahia e Belém do Pará communicando ao Clero e aos Fieis de suas Dioceses a Encyclica "Pascendi Dominici Gregis" de Sua Santidade o Papa Pio X.	1908
Pastoral Collectiva do Episcopado das Províncias Ecclesiasticas Septentrionaes do Brasil apresentando ao Clero e aos fieis das mesmas Províncias os trabalhos das Conferencias realizadas na cidade de Fortaleza, em julho de 1911.	1911
Pastoral Collectiva do Episcopado das Províncias Ecclesiasticas do Norte do Brasil premunindo seus Diocesanos Contra os Erros do protestantismo.	1911
Carta Pastoral Collectiva do Episcopado das Províncias Ecclesiasticas Septentrionaes do Brasil apresentando ao Rev. Clero e aos Fiéis das mesmas Províncias os trabalhos das Conferencias realizadas na cidade do Recife em setembro (de 14 a 19) de 1919.	1919
Carta Pastoral Collectiva do Episcopado das Províncias Ecclesiasticas Septentrionaes do Brasil Sobre os males actuaes da sociedade.	1920
Carta Pastoral do episcopado Brasileiro ao Clero e aos Fieis de suas Dioceses por ocasião do Centenário da Independência.	1922
Pastoral Collectiva dos Exmos. e Revmos. Snrs. Arcebispo e Bispos da Província Ecclesiastica da Parahyba do Norte. Ao Cabido, Clero e aos Fieis de suas Dioceses sobre As Bases Fundamentaes da Sociedade.	1927
TOTAL: 10	

ANEXO B**Figura 1 - D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques.**

Fonte: Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese da Paraíba, 2015.

ANEXO C

Figura 2 - De Luto, a Paraíba Católica!

A IMPRENSA Edição especial

Diretor — PADRE CARLOS COELHO

ANO XXIX | JOÃO PESSOA — Sexta-feira, 16 de agosto de 1935 | NUM. 977

De luto, a Paraíba católica!

Faleceu, ontem, às vésperas dos seus 80 anos de idade, a maior figura da Igreja na Paraíba, o seu primeiro bispo e arcebispo, o exmo. e revdmo. sr. dom Adauto Aurelio de Miranda Henriques.

A CONSTERNAÇÃO DA CIDADE



A Paraíba católica, transida de dor, assistiu ontem o desaparecimento do seu grande Arcebispo: essa incomparável figura de chefe que durante quasi meio século iluminou os nossos destinos espirituais com os fulgores de uma vocação de apóstolo e de guia — DOM ADAUTO AURELIO DE MIRANDA HENRIQUES.

Morre o indito e venerando apóstolo às vésperas dos seus 80 anos de idade dos quais 41 foram todos entregues aos afanosos deveres do munus pastoral na terra do seu berço.

Agora sobre a tumba recém-aberta, chorando uma perda irreparável, resta-nos com a chave que só a força do tumulo sabe comunicar, a grandeza de um dos maiores espiritos de que a nossa terra pôde se orgulhar.

Alma de apóstolo, dom Adauto primeiro bispo da Paraíba, eleito lá para os anca recuados do século passado, foi ele o desbravador primitivo do nosso progresso espiritual — o facheiro intemperato, que, sertões e dentro a cavalo ao sol e à chuva palmilhou as longas extensões geográficas de dois Estados — Paraíba e Rio Grande do Norte — levando a essas populações perdidas na vastidão das distancias a força catalítica da presença da autoridade diocesana.

Foi ele que com os escasos recursos que o seu zelo ia recolhendo ergueu no escampado espiritual que eramos antes do bispado, o magnífico emparelhamento educacional de sonas de uma dezena de collegios que hoje, disseminados nos dois Estados são os sustentáculos do ensino católico secundario na Paraíba e no Rio Grande do Norte.

Foi a sua ação bemfazeja que a Paraíba viu nascerem as suas casas de educação, fortificar-se o espirito paroquial, elevar-se o nível moral e intelectual do clero, crescer a vida de piedade do nosso povo, multiplicarem-se os nucleos de vida cristã, obra dos catecismos, a imprensa, vocações sacerdotais e uma infinidade de realizações que só um zelo profundamente sobrenatural sabe inspirar.

Na vastíssima extensão territorial da diocese percebeu o genial visio do administrador — o que era no mais perfeito sentido da palavra — a ação dissolvente de uma ampla base física.

E a sua primitiva diocese dividiu em três novas circunscrições eclesísticas hoje, as florescentes dioceses de Cajazeiras, Natal e a Arquidiocese da Paraíba.

O animador profundo de todo o progresso espiritual da Paraíba chegando a escrever mais de 32 pastorais, foi também um grande patriota.

Em todas as conjecturas politicas e civicas de nossa terra sempre os seus coetaneos o encontraram como o elemento sobrepirante das paixões do dia sempre sereno, a emprestar o seu concurso em beneficio da paz e da ordem.

Longe iriamos n'os se quizessemos nesse simples registro de saudade visionar a obra profundamente fecunda de um dos maiores bispos do Brasil.

Resta-nos a nós, paraibanos e catolicos, nesta hora de profunda consternação pela perda do venerado e amado pastor o consolo de termos sempre diante de nós o exemplo de uma vida de devotamento à causa de Deus e da sua Igreja.

Pertransiit beneficiendo.

BIOGRAFIA

Em aprazível rincão da poetica e encantadora paróquia de A. Grande, no Estado da Paraíba, nasceu a 30 de agosto de 1855 o Exmo. e Revdmo. Sr. D. Adauto Aurelio de Miranda Henriques, filho legitimo do Cel. Rde. Thomaz Clungo de Miranda Henriques, e D. Laurinda Esmeraldina de Sá de Miranda Henriques.

Dotado de boas qualidades de espirito, e alentado, desde a mais tenra idade, de santos estímulos para a piedade, reveleu muito cedo ardente desejo de abraçar o estado sacerdotal. No legendario e conceituado Seminario de Olinda fez alguns preparatorios que lhe deram maior estímulo e coragem para essa trajetória indertinda que justamente se chama mundo das letras e das ciencias.

Aos 18 anos entrou no Collegio de S. Sulpicio, em Lsy, onde passou dois anos, cursando, com real aproveitamento, a filosofia.

De Lsy seguiu para Roma, onde frequentou as aulas de teologia dogmatica e direito canonico da Universidad Gregoria.

Aos 18 de fevereiro de 1880 recebeu a sagrada ordem de sacerdote, e a 18 de setembro de 1882 o doutoramento em canonicas.

Tendo voltado para o Brasil, sua querida Patria, entrou a fazer...

(Continua na 2a pag.)

Fonte: Fundação Joaquim Nabuco. Jornal "A Imprensa", de 16 de agosto de 1935⁴¹⁶.

⁴¹⁶ FUNDAJ. De luto, a Paraíba Católica! Jornal "A Imprensa", 16 de agosto de 1935. Ano XXIX, nº 977. INDOC. Divisão de Microfilmagem. Periódicos paraibanos. "A Imprensa", anos XXIX. Gray 00115.