

MAURÍCIO DE AQUINO

**MODERNIDADE REPUBLICANA E *DIOCESANIZAÇÃO* DO
CATOLICISMO NO BRASIL:** a construção do bispado de Botucatu no sertão
paulista (1890-1923).

ASSIS
2012

MAURÍCIO DE AQUINO

**MODERNIDADE REPUBLICANA E *DIOCESANIZAÇÃO* DO
CATOLICISMO NO BRASIL:** a construção do bispado de Botucatu no sertão
paulista (1890-1923).

Tese apresentada à Faculdade de Ciências e
Letras de Assis – UNESP – Universidade
Estadual Paulista, para a obtenção do título de
Doutor em História (Área de Conhecimento:
História e Sociedade).

Orientador: Prof. Dr. Ivan Esperança Rocha

ASSIS
2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

A657m	Aquino, Maurício de Modernidade republicana e <i>diocesanização</i> do catolicismo no Brasil: a construção do bispado de Botucatu no sertão paulista (1890-1923) / Maurício de Aquino. Assis, 2012 301 f. : il. Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista. Orientador: Dr. Ivan Esperança Rocha 1. Brasil – História – República Velha, 1889-1930. 2. Religião e política. 3. Modernidade. 4. Modernismo – Igreja Católica. 5. Dioceses. I. Título. CDD 282.81 981.05

PRODUÇÃO FOMENTADA PELO CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

ESTA TESE DE DOUTORAMENTO FOI PRODUZIDA COM O APOIO FINANCEIRO DO CNPq – *Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico* – POR MEIO DE BOLSA DE DOUTORADO CONCEDIDA, ENTRE AGOSTO DE 2010 E SETEMBRO DE 2012, APÓS AVALIAÇÃO DE MÉRITO DA COMISSÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS DE ASSIS – UNESP.

O AUTOR AGRADECE AO IMPRESCINDÍVEL APOIO FINANCEIRO DO CNPq A ESTA PESQUISA E AUTORIZA A REPRODUÇÃO PARCIAL OU INTEGRAL DESTA TESE PARA FINS NÃO COMERCIAIS COM A DEVIDA REFERENCIAÇÃO.

DEDICATÓRIA

À Luciana, minha amada e dedicada companheira de todos os momentos. Este trabalho é para você que sempre me animou, auxiliou-me em alguns trabalhos de arquivo e soube compreender as renúncias inerentes ao meu trabalho de pesquisa histórica no mestrado e no doutorado em meio a tantos outros compromissos profissionais na educação básica e no ensino superior.

Aos meus veneráveis pais, Antônio e Joana, que mesmo em tempos de pobreza material enriqueceram minha existência com muito afeto e zelo, ensinando-me desde cedo a respeitar o Outro e a valorizar a educação e o trabalho.

À minha querida irmã, Mauricéia, professora de Língua Portuguesa, que persistentemente acredita no poder transformador da educação, na escola, e em casa, junto ao seu esposo Junio e à sua filha Isabela.

À memória do Prof. Dr. Eduardo Basto de Albuquerque (1942-2009).

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. Ivan Esperança Rocha, orientador desta tese, pela confiança incondicional em meu trabalho ao longo de todo o período da pesquisa. Sua conduta profissional exemplar, sua serenidade nos períodos de maior dificuldade e o sério acompanhamento das atividades que desenvolvi estabeleceram o ambiente ideal para que eu realizasse a investigação apresentada aqui.

Agradeço ao Prof. Dr. Áureo Busetto, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História, e à Zélia Maria de Souza Barros, secretária administrativa do Programa de Pós-Graduação em História, pela paciência e solicitude em orientações e esclarecimentos pertinentes à legislação e trâmites acadêmicos.

Agradeço aos meus colegas professores da EE Domingos Camerlingo Caló, em Ourinhos-SP, sobretudo, a Luís Horta e Marcos Corrêa, pelos incentivos, e a João Cavallari Neto pelo apoio e pelas concessões que me fez em atribuições e horários de aula, nos anos letivos de 2009 e 2010, de modo a que eu pudesse frequentar as disciplinas do curso de doutorado.

Agradeço aos colegas professores do Centro de Ciências Humanas e da Educação e do Centro de Letras, Comunicação e Artes da Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), campus Jacarezinho, pelos diálogos e incentivos ao longo da realização deste trabalho, principalmente, a Pedro Bonoto, pela leitura do texto em suas primeiras versões e pelo apoio oferecido na condição de coordenador do Colegiado de História, a Roberto Massei, pela permanente disposição em estabelecer diálogos sobre questões teórico-metodológicas da pesquisa histórica que contribuíram para o aprimoramento da abordagem exposta nesta tese, e a Rodrigo Modesto Nascimento, pelas inúmeras conversas sobre o processo de elaboração da tese uma vez que ambos estávamos envolvidos com essa tarefa.

Agradeço aos colegas pesquisadores do Núcleo de Pesquisa em História das Religiões (NPHR) da UENP, sobretudo, a Alfredo Moreira da Silva Jr., Luís de Castro Campos Jr. e André Pires do Prado, pelos muitos diálogos sobre teoria e metodologia da história das religiões e das ciências da religião durante as atividades do NPHR e em cursos e eventos da área pelo Brasil.

Agradeço aos colegas pesquisadores da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR), em especial, a Tiago Watanabe, Mabel Salgado, Ítalo Santirrochi pelos periódicos diálogos sobre história e religião proporcionados por ocasião dos simpósios da ABHR.

Agradeço ao amigo de longa data, Altair Aparecido Gaiquer, atualmente padre da diocese de Ourinhos-SP, pelo incentivo de sempre.

Agradeço aos diretores e funcionários dos arquivos, centros de pesquisa e bibliotecas nos quais realizei consultas, particularmente, ao jornalista João Figueiroa responsável pelo Centro Cultural de Botucatu, ao diretor técnico Jair Mongelli Jr. do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, à diretora técnica Verônica de Mendonça Motta do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina, ao monsenhor Edmílson Zanin e à sua secretária Luiza na Paróquia de Águas de Santa Bárbara, ao secretário Fagner do Arquivo da Cúria de Botucatu, aos funcionários do Arquivo Secreto Vaticano e aos padres do Colégio Pio Latino-americano de Roma.

Agradeço ao Prof. Dr. Dilermando Ramos Vieira, padre da Ordem dos Servos de Maria e docente da Facoltà Marianum, que durante meu tempo de pesquisa em Roma dispôs-se a discutir e refletir sobre as características das fontes do Arquivo Secreto Vaticano, bem como acerca da história da Igreja Católica no Brasil e das relações entre o Estado brasileiro e a Santa Sé.

Agradeço aos professores integrantes da banca de exame geral de qualificação desta tese: ao prof. Dr. Ricardo Gião Bortolotti (UNESP/Assis), pelas considerações sobre os fundamentos teórico-metodológicos da pesquisa, e, ao prof. Dr. Fernando Torres Londoño (PUC-SP), pela leitura cuidadosa e profunda da tese, desde sua ampla experiência e competência nessa área, salientando os avanços da interpretação histórica apresentada e os devidos ajustes para aprimorar a abordagem defendida.

Agradeço aos professores integrantes da banca de defesa desta tese: prof^a Dr^a Andréa Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi (UNESP/Assis), prof. Dr. Fernando Torres Londoño (PUC-SP), Prof. Dr. Ricardo Gião Bortolotti (UNESP/Assis) e prof^a Dr^a Solange Ramos de Andrade (UEM).

Pode-se perguntar também: tratar-se-ia do mesmo tipo de “religião”, a da Idade Média, a do século XVII ou a do século XIX? O conceito e a experiência da religião não se referem à mesma coisa. Trata-se de sistemas entre os quais o termo comum “religião” seria equívoco. Desta perspectiva, a história social desmistifica a história religiosa no singular (e, portanto, a univocidade dos seus instrumentos conceituais), mas não suprime a necessidade de histórias religiosas. Pelo menos, as que teriam como papel impedir que um tipo de interpretação se proponha como único. Deste ponto de vista, elas se tornariam *críticas* com relação a modelos explicativos (contemporâneos) e assegurariam a resistência de outros passados: defenderiam a própria história e, por esta distância entre sistemas explicativos nunca verdadeiramente globais, a possibilidade de uma opção quanto ao sentido da história.

Tanto num caso como no outro será preciso, pois, inicialmente, *diferenciar* as maneiras pelas quais os “fatos” religiosos (supondo-se que estes fatos sejam idênticos) funcionam, quer dizer, *distinguir* as ordens que determinam os reempregos destes fatos e, portanto, suas significações sucessivas – isto antes e a fim de poder apreender qual é a relação histórica entre essas formas e, assim, nosso meio de “compreendê-las” ou de interpretá-las “fielmente”.

Michel de Certeau, *A Escrita da História*, p. 146-7.

AQUINO, Maurício de. **MODERNIDADE REPUBLICANA E DIOCESANIZAÇÃO DO CATOLICISMO NO BRASIL**: a construção do bispado de Botucatu no sertão paulista (1890-1923). 2012. 301f. Tese (Doutorado em História). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2012.

RESUMO

Este trabalho defende a tese segundo a qual as relações entre Estado, Igreja Católica e Sociedade no prelúdio da ordem republicana brasileira devem ser entendidas no âmbito das articulações e tensões entre a modernidade e a *diocesanização*. Esse conceito, entendido a partir da categoria de *estratégia* como formulada por Michel de Certeau, indica nesta pesquisa um amplo e complexo processo de recomposição de lugares físicos, de lugares políticos e de lugares teóricos a partir da expansão do número de dioceses criadas na Primeira República brasileira. No campo da historiografia, *diocesanização* apresenta-se como um contraponto crítico ao uso interpretativo do conceito de *estadualização da organização eclesiástica* consagrado em influente livro de Sérgio Miceli, escrito nos anos 1980, sob o título de *A Elite Eclesiástica Brasileira (1890-1930)*, sobretudo, em análises que reduzem as ações eclesiásticas à finalidade de obtenção de um pacto oligárquico. Postulando as relações entre Estado republicano e Igreja Católica desde a noção de *equilíbrio móvel das tensões*, inspiração teórica que remete aos trabalhos de Norbert Elias, esta pesquisa demonstra, a partir do estudo da criação e construção da diocese de Botucatu no interior do estado de São Paulo, as dinâmicas rearticulações de aproximação e de conflito entre os membros dessas instituições e entre os projetos civilizatórios civis e eclesiásticos do período, assentadas, de um lado, na laicidade pragmática do Estado ainda muito pautada pelo regalismo do período imperial; e, de outro lado, na autocompreensão de “sociedade perfeita” da Igreja, desde a “teoria teológico-política dos dois poderes” na qual as sociedades “civil” e “eclesiástica” eram consideradas distintas e complementares. Os acordos e rupturas entre essas instituições desdobraram-se do encontro e do confronto entre o laicismo pragmático do Estado e a autocompreensão eclesiástica de “sociedade perfeita” como se depreende da crítica e interpretação das fontes históricas dispostas neste trabalho, obtidas em diversas instituições, com destaque para aquelas consultadas no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo e no Arquivo Secreto Vaticano.

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade. Primeira República. Religião. Igreja Católica. Diocese de Botucatu.

AQUINO, Maurício de. **Modernity republican and *diocesanization* of Catholicism in Brazil:** the construction of the bishopric of Botucatu in hinterland the state of Saint Paul (1890-1923). 2012. 301p. Thesis (Ph.D. in History). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis – Brazil, 2012.

ABSTRACT

This work supports the argument that the relationship between State, Church and Society in the prelude to the Brazilian republican order must be understood within the joints and tensions between modernity and *diocesanization* – a concept inspired in the works of Michel de Certeau and this research indicates that a broad and complex process of rebuilding territorial, political and theoretical from the expansion of the creation of dioceses in the First Brazilian Republic (1889-1930). In the historiography, this concept of *diocesanization* presents itself as a critical counterpoint to the interpretative use of influential ideas of the book “The Ecclesiastical Elite Brazilian (1890-1930)” written by sociologist Sérgio Miceli, especially in analyses that reduce the actions ecclesiastical purpose of obtaining an oligarchic pact. Postulating the relations between the state Republican and Catholic Church since the concept of *moving equilibrium of tensions*, theoretical inspiration which refers to the work of Norbert Elias, this research demonstrates, from the study of creation and construction of the Diocese of Botucatu in the state of St. Paul, the dynamic approach and re-articulations of conflict between members of these institutions and projects between the civil and ecclesiastical civilization of the period, settled on the one hand, the pragmatic secularism of the state still ruled by regalism the imperial age (1822-1889), and on the other hand, the self of "perfect society" of the Church from the "theological-political theory of the two powers" in which societies "civil" and "ecclesiastical" were considered distinct and complementary. The agreements between these institutions and ruptures unfolded the meeting and confrontation between the pragmatic secularism of the State and self-ecclesiastical “perfect society” as reflected in the critic and interpretation of historical sources and arranged this work were obtained at various institutions, especially those found in the Archive of the Metropolitan Curia of St. Paul [Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo] and the Vatican Secret Archives [Archivio Segreto Vaticano].

Keywords: Modernity. First Brazilian Republic (1889-1930). Religion. Catholic Church. Diocese of Botucatu.

SUMÁRIO

Lista de Figuras.....	11
Lista de Gráficos e Lista de Tabelas.....	12
Lista de Siglas e Abreviaturas.....	13
INTRODUÇÃO.....	15
 Capítulo 1. ESTADO E IGREJA CATÓLICA NA MODERNIDADE REPUBLICANA BRASILEIRA.	
1.1 O Quinze de Novembro e a modernidade republicana.....	38
1.2 A Era Pós-Padroado e as novas modalidades de relacionamento entre Estado e Igreja Católica no Brasil.....	56
1.3 A <i>diocesanização</i> , estratégia da Igreja Católica na modernidade republicana.....	82
 Capítulo 2. BOTUCATU NO PROCESSO DE <i>DIOCESANIZAÇÃO</i> DO CATOLICISMO EM SÃO PAULO.	
2.1 <i>Diocesanização</i> do catolicismo em São Paulo.....	104
2.2 Botucatu e os projetos civis e eclesiásticos para o sertão paulista.....	134
2.3 A criação e instalação da diocese de Botucatu.....	154
 Capítulo 3. D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA E A CONSTRUÇÃO DO BISPADO DE BOTUCATU NO SERTÃO PAULISTA.	
3.1 D. Lúcio, o representante da elite eclesiástica brasileira no sertão paulista.....	167
3.2 As visitas pastorais, o bispado e as realidades sociopolíticas do interior paulista.....	198
3.3 As congregações religiosas, o patrimônio eclesiástico e os marcos territoriais de uma diocese em construção.....	220
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	262
REFERÊNCIAS.....	268

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Mappa Geral da Viação Ferrea do Estado de São Paulo (1901).	115
Figura 2 –	Mapa: Exploração do Extremo Sertão do Estado (1905).	116
Figura 3 –	Mapa: Estado de São Paulo (1909).	117
Figura 4 –	Mapa das dioceses paulistas em 1908, com destaque para o território do bispado de Botucatu.	133
Figura 5 –	Foto de D. Duarte Leopoldo e Silva e a Comissão de Patrimônio do Bispado de Botucatu.	155
Figura 6 –	Foto do Presidente Afonso Pena no trecho Botucatu-Bauru da Sorocabana no ano de 1908.	158
Figura 7 –	Mapa: Arquidiocese e dioceses em 1908. Destaque para as principais paróquias da diocese de Botucatu.	163
Figura 8 –	Foto de seminaristas e padres formadores do Seminário de Diamantina (1881).	177
Figura 9 –	Foto de D. Lúcio Antunes de Souza no dia de sua ordenação episcopal (15/11/1908).	189
Figura 10 –	Bênção Apostólica e Indulgência do Papa Pio X a Lúcio Antunes de Souza, eleito bispo de Botucatu [23.10.1908].	190
Figura 11 –	Foto da Escola Normal Dr. Cardoso de Almeida de Botucatu.	236
Figura 12 –	Foto da primeira ala do Colégio dos Anjos de Botucatu dirigido pelas freiras da Congregação de Santa Marcelina.	251
Figura 13 –	Foto do primeiro prédio do Seminário São José de Botucatu.	253
Figura 14 –	Foto do Hospital Misericórdia de Botucatu.	255
Figura 15 –	Foto de Iguape no início dos anos 1910 com o Santuário do Senhor Bom Jesus de Iguape.	259
Figura 16 –	Foto do Palácio Episcopal de Botucatu.	260

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 –	A expansão do número de arquidioceses, dioceses e prelaturas no Brasil entre 1551 e 1930.	98
Gráfico 2 –	Percentual de dioceses criadas durante a Primeira República nos cinco “brasis”.	101
Gráfico 3 –	Percentual de prelaturas e prefeituras criadas durante a Primeira República nos cinco “brasis”.	101
Gráfico 4 –	A entrada de congregações religiosas estrangeiras no Brasil entre 1890 e 1922.	245
Gráfico 5 –	Freiras brasileiras e estrangeiras no Brasil em 1920.	245

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 –	Dioceses paulistas (1745-1929).	104
Tabela 2 –	Extensão territorial, número de habitantes e de paróquias das dioceses paulistas criadas no ano de 1908.	132
Tabela 3 –	Comissão de Patrimônio do Bispado de Botucatu.	149

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ACMSP	–	Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo.
ACMB	–	Arquivo da Cúria Metropolitana de Botucatu-SP.
AEAD	–	Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina – MG.
APESP	–	Arquivo Público do Estado de São Paulo.
APNSL	–	Arquivo da Paróquia-Santuário Nossa Senhora de Lourdes, Botucatu-SP.
Art.	–	Artigo.
ASSF	–	Arquivo do Seminário São Fidélis de Piracicaba-SP.
ASV	–	Arquivo Secreto Vaticano.
BCSM	–	Biblioteca do Colégio Santa Marcelina de Botucatu-SP.
BCPL	–	Biblioteca do Colégio Pio Latino-americano de Roma.
BDJG	–	Biblioteca D. José Gaspar – Campus Ipiranga, PUC-SP.
BNGK	–	Biblioteca Nadir Gouvêa Kfoury – Campus Monte Alegre, PUC-SP.
BSDM	–	Biblioteca do Seminário Divino Mestre – Jacarezinho-PR.
CCB	–	Centro Cultural de Botucatu-SP.
CEDAP	–	Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa – FCL- UNESP/Assis.
Cf.	–	Conforme/conferir.
Coord.	–	Coordenador (a)/coordenação.
D.	–	Dom – designativo de título honorífico atribuído a monarcas e nobres, bem como a membros da alta hierarquia eclesiástica católica.
Ed.	–	Edição.
Et al.	–	E outros.
f.	–	Folha.

fasc. –	Fascículo.
Ibidem –	Mesma obra.
Idem –	Mesmo autor.
Ir. –	Irmã (freira).
n. –	Número.
Org. –	Organizador (a).
p. –	Página.
Passim –	Aqui e ali (em vários lugares).
v. –	Volume.
t. –	Tomo.

INTRODUÇÃO

No prefácio que escreveu para o livro *O Eclipse de um Farol*, o historiador Eduardo Basto de Albuquerque afirmou que “A história das relações entre o Estado republicano brasileiro e a religião, nas mais diversas formas, revela a luta pela hegemonia, em todos os sentidos pensados e tem muitas entradas”.¹ Nessa direção, esta tese de doutoramento que objetiva explicar as conexões entre a modernidade republicana² e a *diocesanização* do catolicismo no Brasil durante a Primeira República desde a reconstituição histórica do processo de criação da diocese de Botucatu no interior paulista, de 1890 a 1923, pretende ser *uma* dessas “muitas [possíveis] entradas” de compreensão das relações entre Estado republicano³, Igreja⁴ e Sociedade no limiar da Era Pós-Padroado.

A propósito, foi também em um prefácio, do ano de 1963, que o historiador Sérgio Buarque de Holanda reconheceu ser impossível estudar certas

¹ ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Prefácio. In: LINDVALDO, Antônio. *O Eclipse de um Farol*: contribuição aos estudos sobre a romanização da Igreja Católica no Brasil (1911-1917). São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008, p. 16.

² Discute-se na primeira parte do primeiro capítulo desta tese os significados do ambíguo e polêmico conceito de *modernidade* procurando entendê-lo como uma noção de sentidos cambiantes associada à ideia de *progresso* na dinâmica sociopolítica brasileira da virada do século XIX para o século XX.

³ Na ciência política, a discussão sobre o Estado contemporâneo é extensa e complexa, tal como seu objeto. Nas sociedades ditas modernas, o Estado é um conceito capaz de arregimentar uma série de princípios jurídicos e filosóficos, caracterizando-se pela articulação de um conjunto de aparatos policiais, fiscais, instrucionais e organizativos reconhecidos pela força e pelo consenso. Inscrito na teoria das formas de governo, o Estado republicano ou o Estado monárquico não apresentam necessariamente profundas divergências uma vez que governos republicanos ou monárquicos podem assumir formas ditatoriais ou democráticas. O Estado republicano implantado no Brasil a partir de 15 de novembro de 1889 suplantou uma monarquia que mantinha laços com as dinastias portuguesas dos tempos coloniais, estabeleceu o regime presidencialista em bases federalistas, mas não revolucionou a natureza do Estado brasileiro construída ao longo, sobretudo, do Segundo Reinado, como se verá adiante no primeiro capítulo. Cf. GOZZI, Gustavo. Estado Contemporâneo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução Carmen C. Varriale et al. 5.ed. Brasília: UnB: São Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 401-409; PASQUINO, Gianfranco. Formas de governo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução Carmen C. Varriale et al. 5.ed. Brasília: UnB: São Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 517-521; BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política*: a filosofia política e as lições dos clássicos. Organizado por Michelangelo Bovero. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000; BORNHEIM, Gerd. Natureza do Estado Moderno. In: NOVAES, Adauto (org.). *A crise do Estado-Nação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 117-136; CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem*: a elite política imperial. *Teatro de sombras*: a política imperial. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006; CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados*: o Rio de Janeiro e a República que não foi. 3.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2009; HOLANDA, Sérgio Buarque de. *O Brasil Monárquico: do Império à República*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008, p. 402-416. [História Geral da Civilização Brasileira; t.II; v.7]; FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*: formação do patronato político brasileiro, v.2. 10. ed. São Paulo: Globo: Publifolha, 2000, p. 47-108.

⁴ O Cristianismo constituiu-se historicamente em diferentes Igrejas e ritos. A Igreja Católica Apostólica Romana é atualmente apenas uma dessas Igrejas e seu rito romano é um dentre outros ritos católicos. Nesta tese, os termos “Igreja” e “Igreja Católica” remetem à Igreja Católica Apostólica Romana.

questões da história do Brasil “sem a exploração prévia e isenta de nossa história eclesiástica”.⁵ Mais de uma década depois dessa exortação de Holanda, o descaso acadêmico com a história eclesiástica persistia como asseverou o padre e historiador José Oscar Beozzo, em capítulo do volume 11, da coleção *História Geral da Civilização Brasileira*: “Os livros de História, mesmo os mais recentes, não dedicam espaço, a não ser acidental, à questão da Igreja no período republicano”.⁶

Nessa época, anos 1970, entretanto, os estudos do catolicismo e da Igreja Católica começaram a ascender ao estatuto de legítimo objeto das ciências sociais, não obstante o predomínio de leituras históricas pautadas no materialismo histórico-dialético, vinculadas a diferentes grupos de marxianos ou de marxistas, como, por exemplo, em se tratando da Primeira República, ao da produção de Edgard Carone⁷, que desconsiderou o papel da religião e da Igreja Católica em sua análise da história brasileira. Ao longo das duas décadas seguintes a criação de cursos, programas de pós-graduação e associações de pesquisadores da área, bem como a realização de eventos, a tradução de livros estrangeiros e a crescente produção nacional sobre a história das religiões consolidaram esse campo de estudos que, malgrado os renitentes preconceitos acadêmicos e sociais, têm oferecido grande contribuição para o conhecimento histórico. Enfim, no ano de 2006, a situação desse campo de estudos já havia se transformado reunindo uma consistente produção como informou Ivan Aparecido

⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. Prefácio. In: CARRATO, José Ferreira. *As Minas Gerais e os primórdios do Caraça*. São Paulo: Ed. Nacional, 1963, p. XIII.

⁶ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: *O Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*. 4.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, p. 338. [História Geral da Civilização Brasileira; t.III; v.11; texto de 1977]

⁷ Cf. CARONE, Edgar. *A Primeira República (1889-1930)*. São Paulo: Difel, 1969; CARONE, Edgar. *A República Velha I: instituições e classes sociais (1889-1930)*. Rio de Janeiro: São Paulo: Difel, 1970; CARONE, Edgar. *A República Velha II: evolução política (1889-1930)*. Rio de Janeiro: São Paulo: Difel, 1971.

Manoel: “Nos últimos vinte e cinco anos, a história das religiões firmou-se na academia brasileira, na graduação e na pós-graduação”.⁸

Destarte, atualmente os estudos (marcados no conjunto por uma profunda diversidade teórico-metodológica) sobre catolicismo “popular”, romanização⁹, reforma e reorganização da Igreja, dioceses e paróquias, ou, em maior medida, acerca do governo ou da personalidade de alguns bispos, têm-se multiplicado, constituindo um expressivo acervo bibliográfico responsável pela alteração das formas de abordagem dos problemas eclesiais, e também pela revisão crítica de aspectos importantes da história brasileira, tais como: colonização, política imperial, imigração, festas e sociabilidades, urbanização, educação, papel social das mulheres, direitos humanos etc.¹⁰

⁸ MANOEL, Ivan Aparecido. Apresentação. In: ____; FREITAS, Nainora M. B. de (orgs.). *História das Religiões: desafios, problemas e avanços teóricos, metodológicos e historiográficos*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 11-12.

⁹ Para o que interessa ao debate historiográfico contemporâneo, o termo romanização foi usado pelo teólogo alemão Johann Joseph Ignatz von Döllinger (1799-1890), de pseudônimo Janus, em seu livro *O Papa e o Concílio*, de 1869, para se referir e se opor ao que considerou processo de expansão do poder centralizador da Cúria Romana. Com efeito, von Döllinger também opôs-se ao dogma da infalibilidade papal sancionado no Primeiro Concílio Vaticano (1869-1870). Ele foi excomungado pela Igreja Católica no ano de 1871. Assim, o termo romanização surgiu entre os adversários dos ultramontanos. E, por essa razão, o livro de von Döllinger foi traduzido no Brasil, ainda em 1877, por Rui Barbosa, sob encomenda do líder maçônico Joaquim Saldanha Marinho. Na primeira metade do século XX, o termo transformou-se em conceito nos trabalhos de Roger Bastide e Ralph Della Cava, até estabelecer-se de vez na produção historiográfica da Comissão de Estudos da História da Igreja Latino Americana (CEHILA). Sobre esse debate, conferir: SANTIROCCHI, Ítalo. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. *Revista Temporalidades*, Belo Horizonte, UFMG, vol. 2, n.º 2, p. 24-33, Agosto/Dezembro de 2010. Disponível: www.fafich.ufmg.br/temporalidades Acesso: 15 jan. 2011; AQUINO, Maurício de. Romanização, historiografia, tensões sociais. *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*, ano VIII, v. 8, n. 2, maio-jun. 2011. Disponível em: http://www.revistafenix.pro.br/PDF26/Artigo_5_Mauricio_de_Aquino.pdf Acesso em: 20 nov. 2011.

¹⁰ Cf. QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição (orgs.). *Sociabilidades religiosas: mitos, ritos, identidades*. São Paulo: Paulinas, 2011; PASSOS, Mauro (org.). *Diálogos Cruzados: religião, história e construção social*. Belo Horizonte: Argumentum, 2010; MANOEL, Ivan Aparecido; ANDRADE, Solange Ramos de (orgs.). *Tolerância e intolerância nas manifestações religiosas*. Franca, SP: UNESP-FHDSS, 2010; ALMEIDA, Adroaldo J. S.; SANTOS, Lyndon de A.; FERRETTI, Sérgio F. (orgs.). *Religião, Raça e Identidade*. São Paulo: Paulinas, 2009; USARSKI, Frank (org.). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007; MANOEL, Ivan Aparecido; FREITAS, Nainora M. B. de (orgs.). *História das Religiões: desafios, problemas e avanços teóricos, metodológicos e historiográficos*. São Paulo: Paulinas, 2006; BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, Luiz Carlos Luz; CABRAL, Newton D. de Andrade. *História das religiões no Brasil: volume 4*. Recife: Ed. da UFPE, 2006; GUERRIERO, Silas (org.). *O Estudo das Religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003; LIMA, Lana L. da Gama; HONORATO, Cezar T.; CIRIBELLI, Marilda C.; SILVA, Francisco C. Teixeira da (orgs.). *História & Religião: VIII Encontro Regional de História da Anpuh – Núcleo Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002; LONDOÑO, Fernando Torres (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997; MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja*

É nessa hodierna rede de estudos acadêmicos das religiões que se situa esta tese de doutoramento delineada a partir do clássico problema das relações entre Estado e Igreja, com o pano de fundo revestido pelos embates ideológicos e institucionais suscitados pela modernidade no Brasil, tendo em primeiro plano o processo de construção do bispado de Botucatu, criado em 1908, em área conhecida como sertão paulista. Num duplo movimento, procura-se explicar a ereção dessa diocese recorrendo ao conjunto mais amplo das relações institucionais entre o Brasil e a Santa Sé, entre o Estado republicano e a Igreja, sem deixar de percorrer o caminho inverso que faz da reconstituição da história da diocese de Botucatu um exercício fundamental de compreensão regional dessas macrorrelações o que possibilita, nesses *jogos de escalas*¹¹, problematizar certas situações consideradas desde interpretações universalizantes. Da mesma maneira, busca-se conciliar as duas vertentes metodológicas predominantes nesses estudos produzindo uma argumentação capaz de articular percursos institucionais e trajetórias individuais, seguindo uma abordagem cronológica, mas não linear, que se justifica pela intenção de surpreender esse processo em sua formação e nuances, considerando suas tensões internas como fulcro da explicação histórica.

Nessa operação historiográfica, a religião apresenta-se como mais um dos setores técnicos do trabalho do historiador. Ato que remete ao século XVIII quando o movimento iluminista atribuiu novos significados ao antigo termo latino-cristão: “*Religião* não significa mais uma Ordem religiosa ou igreja no singular: ‘religião, de agora em diante, se pode dizer no plural’. É uma positividade sócio-histórica ligada a um corpus de hipóteses abstratas”.¹² Essa definição de religião (transformada em categoria analítica) fez com que o conteúdo da crença fosse passível de crítica enquanto objeto de estudo,

e educação feminina (1859-1919). São Paulo: Ed. UNESP, 1996; WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987.

¹¹ Cf. REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

¹² CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006, p. 157.

instaurando aí, todavia, uma primeira tensão interna entre a religião vivida e a religião pensada, entre a experiência da religião e a análise conceitual da religião.

Dessa primeira tensão desdobra-se outra, inscrita na teoria propriamente historiográfica, esboçada nas rivalidades epistemológicas e nas filosofias da história que acompanham a “história social” (sociológica) e a “história religiosa” (confessional), colocando em relação distintos modelos de inteligibilidade que são utilizados de modo ímpar em constructos formulados pelos historiadores de acordo com a sua localização epistemológica.¹³ Acerca dessa tensão entre “história social” e “história religiosa”, Michel de Certeau asseverou que:

Tanto num caso como no outro será preciso, pois, inicialmente, *diferenciar* as maneiras pelas quais os “fatos” religiosos (supondo-se que estes fatos sejam idênticos) funcionam, quer dizer, *distinguir* as ordens que determinam os reempregos destes fatos e, portanto, suas significações sucessivas – isto antes e a fim de poder apreender qual é a relação histórica entre essas formas e, assim, nosso meio de “compreendê-las” ou de interpretá-las “fielmente”.¹⁴

Problematizando o postulado iluminista impresso na categoria “religião”, a abordagem histórica das religiões deve ser constituída na tensão entre essas duas formas de inteligibilidade, a “social” e a “religiosa”, de modo a não reduzir, por exemplo, no caso do cristianismo católico romano, afirmações doutrinárias em epifenômenos sociais, procurando evitar aquilo que Michel Lagrée chamou de “Fascinação do *interface*”, situação na qual o conectivo “e” (religião e cultura, religião e sociedade) apenas ocultaria uma instrumentalização do “religioso” – transformado em “binóculo particular para a observação do objecto social”.¹⁵ A história das religiões, como prática científica, tem suas

¹³ *Ibidem*, p. 31.

¹⁴ *Ibidem*, p. 147.

¹⁵ LAGRÉE, Michel. História religiosa e história cultural. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (dir.). *Para uma história cultural*. Tradução de Ana Moura. Lisboa, Portugal: Estampa, 1998, p. 372.

especificidades teórico-metodológicas que justificam entendê-la como domínio autônomo no campo disciplinar da história, sem submetê-la a “rótulos” ou a “etiquetas” da historiografia.

Com efeito, ao se tratar da noção de Igreja, urge defini-la operatorialmente a partir de seus dois significados recorrentes e concorrentes na literatura eclesiástica e sociológica: a Igreja enquanto “corpo místico de Jesus Cristo” e enquanto “corpo político”. Pressupondo essa tensão definidora, pode-se considerar, com Bronislaw Geremek, a Igreja “como um conjunto institucional capaz de organizar em torno de um sistema de crenças uma comunidade hierarquizada de fiéis, procedendo à standardização de um sistema de sinais rituais”.¹⁶

É também nessa direção teórico-metodológica que se pode entender a caracterização do discurso¹⁷ da Igreja Católica como um *discurso teológico-político*, na esteira da refinada análise, já clássica, de Roberto Romano no livro *Brasil: Igreja contra Estado*. Para esse filósofo político, outrora frade da Ordem dos Pregadores (dominicanos), o discurso católico está investido de intenções soteriológicas que incidem sobre suas proposições políticas, constituindo-se em meio a conflitos e tensões, *ad intra* (interna) e *ad extra* (externa) da Igreja, garantindo-lhe através de leituras que articulam e rearticulam imagens e elementos culturais, políticos e econômicos de seu tempo, desde

¹⁶ GEREMEK, Bronislaw. Igreja. In: ROMANO, Ruggiero (dir.). *Enciclopédia Einaudi: Mythos/Logos; Sagrado/Profano*. Tradução de Bernardo Leitão. Lisboa, Portugal: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987, p. 167. Essa discussão aparece também em texto clássico de Aline Coutrot: COUTROT, Aline. Religião e Política. In: RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. Tradução de Dora Rocha. 2.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p. 331-364. Esse trabalho de Geremek é assumido nesta tese como referência para um aspecto determinado: a Igreja enquanto uma instituição religiosa. A propósito, considerando a produção histórica e sociológica brasileira arrolada nas referências urge distinguir analiticamente o uso do termo “Igreja” para se referir à instituição, e “catolicismo” para se referir às práticas católicas, institucionais ou não.

¹⁷ Discurso pode ser concebido, *grosso modo*, como uma articulação ordenada de certos princípios e valores sociais com determinada finalidade representada de diferentes formas (oral, escrita, imagética etc.). Assim, o discurso não se reduz a um texto ou pronunciamento, que são algumas de suas formas concretas, mas os antecede, constitui e sustenta. Ademais, essa categoria aponta para os vínculos existentes entre modos de pensar e práticas sociais. Para Michel de Certeau, os discursos estão inscritos nas relações entre produtos e lugares de produção. Cf. RESENDE, Viviane de Melo; RAMALHO, Viviane. *Análise de discurso crítica*. São Paulo: Contexto, 2006; CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

princípios da tradição eclesiástica que postula o domínio sobre a dimensão do “transcendente”, uma racionalidade única em relação a outros discursos.¹⁸

Nesta tese pretende-se pensar também a constituição desse discurso eclesiástico no curso do processo de reforma e reorganização da Igreja Católica na Primeira República que por estar assentado na criação de dioceses¹⁹ pode ser representado pelo conceito de *diocesanização*, entendido a partir da categoria analítica de *estratégia*, assim definida por Michel de Certeau:

As estratégias são portanto ações que, graças ao postulado de um lugar de poder (a propriedade de um próprio), elaboram lugares teóricos (sistemas e discursos totalizantes), capazes de articular um conjunto de lugares físicos onde as forças se distribuem. Elas combinam esses três tipos de lugar e visam dominá-los uns pelos outros. Privilegiam portanto as relações espaciais.²⁰

¹⁸ ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979, p. 19-44. Desde as bases teóricas da análise de discurso, sobretudo de Michel Pêcheux, Eni Puccinelli Orlandi definiu o discurso religioso “como aquele em que fala a voz de Deus: a voz do padre – ou do pregador, ou, em geral, de qualquer representante seu – é a voz de Deus. (...) o locutor é do plano espiritual (o Sujeito, Deus) e o ouvinte é do plano temporal (os sujeitos, os homens). Isto é, locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e afetadas por um valor hierárquico, por uma desigualdade em sua relação: o mundo espiritual *domina* o temporal”. ORLANDI, Eni Puccinelli. O discurso religioso. In: _____. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 5.ed. Campinas, SP: Pontes, 2009, p. 242-243.

¹⁹ O dicionário veneziano de erudição histórico-eclesiástica, compilado por Gaetano Moroni, do século XIX, assim define diocese: “território no qual se estende a jurisdição espiritual, administrativa, e o governo eclesiástico de um bispo ou de um arcebispo (...) Leibniz concordou, que a dependência de uma diocese de um só bispo, aquela de muitos bispos de um só arcebispo metropolitano, a subordinação de todos ao sumo Pontífice, é o modelo de um governo perfeito”. *DIZIONARIO di Erudizione Storico-Ecclesiastica*. Compilazione: Gaetano Moroni Romano. Venezia: Tip. Emiliana, 1843, v. XIX, p. 75-76. ASV – Biblioteca. [“(...) território su cui si estende la spirituale giurisdizione, l’amministrazione, e il governo ecclesiastico d’un vescovo o d’un arcivescovo (...) Leibnizio accordò, che la dipendenza di una diocesi da un solo vescovo, quella di molti vescovi da un solo metropolitano, la subordinazione di tutti al sommo Pontefice, è il modello d’un perfetto governo”.] Nesta tese, diocese/bispado será concebida como uma realidade geográfica e teológico-política. Em alguns pontos os termos diocese e bispado se equivalem, em outros, indicados ao longo do texto, eles se distinguem, entendendo-se a diocese como território eclesiástico e o bispado, mais especificamente, como área de poder, de domínio de um determinado bispo. Realidade geográfica, o espaço diocesano não é imutável e homogêneo. Realidade teológico-política, a diocese representa em seus espaços as doutrinas católicas, garante em seu território a soberania da Igreja, estabelecendo-se como um poder socialmente constituído que afronta outros poderes, com os quais mantém um equilíbrio móvel de tensões. O movimento de *paroquialização* é entendido como parte do processo de *diocesanização*. Sobre a *paroquialização*: CASTILHO, José Manuel Sanz del. O Movimento da Reforma e a “paroquialização” do espaço eclesial do século XIX ao XX. In: LONDOÑO, Fernando Torres (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 91-130.

²⁰ CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*: 1. Artes de Fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 11.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005, p. 102.

O conceito de *diocesanização* considerado aqui como um conjunto de intervenções da Igreja Católica que ativa seu poderio institucional para criar lugares próprios, justificando suas práticas através de um discurso teológico-político que repercute sobre a construção e organização dos espaços, permite repensar, desde novas bases, as relações entre o Estado republicano, a Igreja e a Sociedade no Brasil, do final do século XIX às primeiras décadas do século XX, ao propor novas indagações aos documentos clássicos desse problema, ao abrir caminho para que novos documentos sejam considerados na análise, bem como problematizar certas interpretações históricas e sociológicas recorrentes que merecem reparos e ajustes ao serem rigorosamente confrontadas com a documentação e a historiografia pertinentes. Ressalte-se aqui que a *diocesanização* não se restringe a um processo territorial (geográfico), mas, sob a inspiração da categoria de *estratégia* de Michel de Certeau, envolveria além dos lugares físicos, os lugares políticos (relações e situações de poder) e os lugares teóricos (discursos).

Sabe-se que o reconhecimento da importância da criação de dioceses na Primeira República brasileira não é nenhuma novidade na literatura especializada. Aliás, quando se trata da história da Igreja Católica nesse período é lugar-comum fazer menção ao seu desenvolvimento institucional citando o aumento do número de dioceses, como fez, por exemplo, o cientista social Thales de Azevedo, em texto clássico do ano de 1955²¹, ou ainda, como fizeram, nos anos 1970, os historiadores e frades dominicanos Sérgio Lobo de Moura e José Maria Gouvêa de Almeida, em capítulo do volume 9, da coleção História Geral da Civilização Brasileira:

No que tange, por exemplo, à organização hierárquica, as injunções do padroado e do regalismo tolheram enormemente, durante o período imperial, as nomeações episcopais e a criação de novas dioceses pela Santa Sé. A Primeira República significou deste ponto de vista uma acelerada recuperação de terreno. Em 1889, constituía o Brasil uma única província

²¹ AZEVEDO, Thales de. *O Catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social*. Salvador: Edufba, 2002, p. 44. [Texto de 1955]

eclesiástica, constando de uma arquidiocese e 11 dioceses. Em 1930, havia no Brasil 16 arquidioceses, 50 dioceses, 20 prelazias ou prefeituras apostólicas.²²

Não obstante esse reconhecimento da expansão institucional através do aumento do número de dioceses, na historiografia brasileira ainda não há um acúmulo de pesquisas que se compare ao conjunto de investigações realizadas em Portugal²³, ou em França²⁴, nas quais a diocese é concebida como real objeto de estudo. E mesmo as investigações realizadas nas últimas décadas nas áreas da geografia cultural e da história cultural não fizeram da criação e construção de uma diocese realmente um problema de pesquisa. A diocese é comumente incorporada às pesquisas desenvolvidas no Brasil como elemento secundário, marginal, simples recorte espacial para a discussão central que pode ser a gestão de um bispo específico ou a formação da elite eclesiástica ou ainda os processos de reforma, reorganização, restauração, romanização da Igreja no Brasil.²⁵

Neste trabalho de pesquisa histórica a criação de dioceses, em particular a de Botucatu, apresenta-se como problema, não como dado. Daí a tese segundo a qual as relações entre o Estado republicano e a Igreja Católica na Primeira República devem ser entendidas no quadro das conexões e das tensões entre a modernidade republicana e a *diocesanização* do catolicismo no Brasil.

²² MOURA, Sérgio Lobo de; Almeida, José Gouvêa de. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Bóris (dir.). *O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 356. [História Geral da Civilização Brasileira; t.III; v.9; texto de 1977]

²³ Por exemplo: VILAR, Hermínia Vasconcelos. *As dimensões de um poder: a Diocese de Évora na Idade Média*. Lisboa, Portugal: Estampa, 1999.

²⁴ Por exemplo: CHAIX, Gérauld (dir.) *Le Diocèse: espaces, représentations, pouvoirs*. France, XV^e-XX^e siècle. Paris: Cerf, 2002.

²⁵ Como, por exemplo, nos seguintes trabalhos: VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007; MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira: 1890-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009; WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987. São poucas, como se afirmou, as produções que se detêm a pensar especificamente o processo de criação de dioceses, valendo citar duas delas: ROSENDAHL, Z; CORRÊA, Roberto Lobato. Difusão e territórios diocesanos no Brasil, 1551-1930. *Scripta Nova. Revista Eletrônica de Geografia y Ciencias Sociales*. v. X, n. 218, ago 2006, Barcelona: Universidad de Barcelona, p.7. Disponível em: www.Ub.Es/geocrit/sn/sn-218-65.htm Acesso em: 30 out 2008; e, alguns capítulos do seguinte livro: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clarícia (orgs.). *Faces do Catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008.

Ademais, em termos de abordagem, o uso do conceito de *diocesanização* apresenta-se como contraponto crítico àquele de *estadualização da organização eclesiástica* (consagrado no influente livro *A Elite Eclesiástica Brasileira*²⁶, do sociólogo Sérgio Miceli) com a intenção de ressaltar que as ações dos bispos católicos responderam às injunções da implantação da república segundo os interesses da própria Igreja, expressos em documentos oficiais e correspondências privadas consultadas em arquivos do Brasil e do Vaticano, demonstrando, assim, a inadequação histórica de qualquer explicação que reduza as práticas eclesiásticas à finalidade de um pacto oligárquico. Se houve certa *estadualização da organização eclesiástica*²⁷, defende-se aqui outro movimento, o de certa *diocesanização* dos poderes regionais e das formas e dinâmicas de controle do território nacional.

Esta tese foi elaborada com base em uma diversificada documentação, civil e eclesiástica, submetida ao crivo analítico dos princípios gerais de análise documental expostos por Jacques Le Goff em texto dos anos 1970, intitulado *Documento/Monumento*.²⁸ Além disso, cada tipo de fonte histórica demandou ainda, como de praxe, um tratamento metodológico específico.²⁹

²⁶ MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira: 1890-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009. [Texto de 1988]

²⁷ Cf. GOMES, Edgar da Silva. *O catolicismo nas tramas do poder: a estadualização diocesana na Primeira República (1889-1930)*. Tese (Doutorado em História). PUC, São Paulo, 2012.

²⁸ LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: _____. *História e Memória*. Tradução de Irene Ferreira et al. 5.ed. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2003, p. 525-541. O estudo de história institucional exige também um exame acurado das características e implicações próprias desse modo de escrita da história conforme assinalaram Michel de Certeau e Marc Ferro. Cf. CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006, p. 69-71 et passim; FERRO, Marc. A história institucional. In: _____. *A história vigiada*. Tradução de Doris Sanches Pinheiro. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 11-40.

²⁹ Acerca dessa questão do tratamento metodológico dos diferentes tipos de documentos históricos, conferir as seguintes obras gerais de referência desta tese: ARÓSTEGUI, Julio. *A Pesquisa histórica: teoria e método*. Tradução de Andréa Dore. Bauru, SP: Edusc, 2006; PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005; PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tânia Regina de (orgs.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009; SAMARA, Eni de Mesquita; TUPY, Ismênia S. Silveira T. *História & Documento e metodologia de pesquisa*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. As correspondências têm lugar de destaque nesta tese e sua análise se fundamentou nas referências metodológicas oferecidas pelos autores de trabalhos dos seguintes livros: GALVÃO, Walnice Nogueira; GOTLIB, Nádia Battella (orgs.). *Prezado senhor, prezada senhora: estudos sobre cartas*. São Paulo: Cia.

Dentre os documentos eclesiásticos utilizados destacam-se as *Atas e Decretos* do Concílio Plenário Latino-americano de 1899 (muito citadas, mas pouco utilizadas na condição de fonte primária), as cartas circulares e pastorais do episcopado brasileiro, o Código de Direito Canônico de 1917, as bulas, as encíclicas, os decretos, os diários, as correspondências de padres, bispos, cardeais e núncios, os relatórios, as instruções, os manuscritos, os periódicos e as fotos. Esses documentos foram consultados nos seguintes arquivos e bibliotecas: Arquivo da Cúria Metropolitana de Botucatu, Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina, Arquivo do Seminário São Fidélis de Piracicaba (da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos), Arquivo Secreto Vaticano, Biblioteca do Colégio Santa Marcelina de Botucatu, Biblioteca D. José Gaspar (PUC-SP/Ipiranga), Biblioteca Nadir Gouvêa Kfoury (PUC-SP/Monte Alegre) e a Biblioteca do Seminário Divino Mestre de Jacarezinho (Paraná).

Dos documentos civis, ou não eclesiásticos, despontam os periódicos anarquistas (*A Lanterna* e *La Battaglia*) e botucatuenses (*Correio de Botucatú* e *O Botucatuense*), a literatura memorialista concernente a Botucatu, os maços de documentação da Instrução Pública de São Paulo, fotos diversas, constituição e decretos da Primeira República, o Código Civil brasileiro de 1916 e os relatórios da Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo do início do século XX. Esses documentos foram consultados no Arquivo Público do Estado de São Paulo, no Centro Cultural de Botucatu, no Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa da Faculdade de Ciências e Letras de Assis (CEDAP/UNESP) e na Biblioteca Nadir Gouvêa Kfoury (PUC-SP/Monte Alegre). Alguns desses documentos civis e eclesiásticos também foram consultados em sítios eletrônicos (geralmente institucionais) da rede mundial de computadores.

Essa diversidade de informação historiográfica permitiu articular, cotejar, discutir e problematizar as diferentes perspectivas dos sujeitos,

grupos sociais e instituições envolvidos com o problema da criação de dioceses no Brasil da Primeira República, em particular, no caso da diocese de Botucatu, no interior do estado de São Paulo. Essa documentação viabilizou a reconstrução histórica dessas relações entre Estado republicano, Igreja e Sociedade, desde o problema da criação da diocese de Botucatu, apresentada neste texto em movimentos que vão da descrição à análise, da narração à teorização.

O marco temporal inicial do processo examinado nesta tese pode ser remetido ao dia 07 de janeiro de 1890, quando o decreto 119-A determinou o fim do Padroado e estabeleceu a liberdade de culto público no Brasil. O Estado republicano demarcou sua autonomia e soberania, impondo-se como construtor e gerente da realidade sociopolítica. Ainda que a separação não tenha surpreendido por completo o episcopado brasileiro em virtude dos desdobramentos da chamada “Questão Religiosa” (1872-1875), os bispos colocaram-se vigilantes diante da nova situação sociopolítica. O ano de 1890 marcou o início da Era Pós-Padroado no Brasil e deixou suas impressões nas modalidades de relacionamento entre a Igreja e o Estado republicano nas décadas posteriores. Relações de equilíbrio e de tensão. De acordos e de rupturas, sobretudo porque nesse período, não obstante o término do Padroado, o Estado continuou a agir em relação à Igreja segundo princípios regalistas, e a Igreja agiu em relação ao Estado a partir de sua autocompreensão de “sociedade perfeita”, no quadro da “teoria teológico-política dos dois poderes”, de complementação entre a “sociedade eclesiástica” e a “sociedade civil”. A adoção do regalismo, de um lado, e, da autocompreensão institucional de “sociedade perfeita”, de outro, sustentou as articulações e os conflitos entre essas instituições ao longo da Primeira República.

O marco temporal final da pesquisa aqui apresentada remete ao dia 19 de outubro de 1923³⁰ quando faleceu o primeiro bispo de Botucatu, D.

³⁰ Ademais, esta pesquisa assume a premissa de periodização defendida por Riolando Azzi que considera, na esteira de Alceu Amoroso Lima, 1922/1923 como marco cronológico de um novo período do catolicismo no Brasil por ocasião da fundação do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*. Cf. AZZI, Riolando. Introdução. In: AZZI, Riolando; VAN DER GRIPJ, Klaus. *História da Igreja no Brasil: terceira época – 1930-1964*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 07-08.

Lúcio Antunes de Souza, homem ordenado “príncipe da Igreja” em Roma pela imposição das mãos da principal figura eclesiástica do período estudado nessa tese: o Cardeal Arcoverde. O bispado de Botucatu foi criado, em 1908, a partir da articulação de projetos civis e eclesiásticos para o sertão paulista – considerado pelas elites como uma “mancha” no mapa do progresso do estado de São Paulo na passagem do século XIX para o século XX. Mas, não bastou criar uma diocese em cujos limites existiam cidades muito diferentes em termos sociopolíticos e econômicos, ideologias variadas que iam do protestantismo ao anarquismo, etnias diversas como as de italianos e guaranis, ecossistemas e formas geográficas distintas entre as regiões próximas do rio Tietê e aquelas vizinhas do litoral. A heterogeneidade marcante dessa diocese foi sentida no interior do próprio catolicismo uma vez que no mesmo território diocesano se misturavam crenças e práticas de clérigos e leigos que destoavam muito do catolicismo mais ortodoxo, enfatizado pela Santa Sé a partir do Concílio de Trento (1545-1563), e assumido pela maioria do episcopado brasileiro na última metade do século XIX sob o nome de ultramontanismo.³¹ Assim, de fato, não bastou criar a diocese, foi preciso construir um bispado, dar existência e forma ultramontana a esse território reivindicado pela Igreja Católica e reconhecido pelo Estado republicano brasileiro. E essa tarefa cabia principalmente aos primeiros bispos diocesanos, e no caso de Botucatu, coube a D. Lúcio Antunes de Souza empreender a construção da diocese do sertão paulista.

Enfim, esses são os principais aspectos, pressupostos e propósitos desta tese de doutoramento organizada em três capítulos.

No primeiro capítulo, intitulado *Estado e Igreja Católica na modernidade republicana*, discute-se inicialmente a “utopia do progresso” das

³¹ Segundo o historiador Augustin Wernet: “Etimologicamente falando, ultramontano ou *outrémontagne* foi a expressão usada, no início do século XIX, na França e na Alemanha, para indicar, na rosa-dos-ventos, o ponto escolhido de referência e fidelidade: ele está para lá das montanhas, além dos Alpes. Seu nome é Roma, é Pedro, o papa. A reação ultramontana [diante do racionalismo iluminista e da revolução francesa] se desenvolveu sobre um plano duplo: tendência a reconhecer no Papa da Igreja, uma autoridade espiritual total, e a reivindicação para a Igreja da independência a respeito do poder civil, e mesmo de um certo poder ao menos indireto sobre o Estado”. WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987, p. 178.

elites brasileiras no âmbito da internacionalização do capitalismo na virada do século XIX para o século XX, ressaltando o fato de que para algumas parcelas dessas elites o progresso só viria a acontecer plenamente com o fim da monarquia. Assim, o Quinze de Novembro teria inaugurado um novo estágio no progresso nacional proclamando a modernidade republicana desde bases científico-tecnológicas. Em meio às concorrências ideológicas da época, o governo provisório da *República dos Estados Unidos do Brasil* determinou o fim do Padroado através do decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890, com o objetivo inicial de neutralizar os conflitos de valores morais e impor o Estado republicano como construtor e gestor, ao menos juridicamente, da realidade sociopolítica. O Estado buscou na laicidade o princípio moderno para reger-se de maneira plenamente independente e soberana. Uma laicidade que se mostrou distinta daquela praticada nos Estados Unidos da América ou na França, afinal não foi juridicamente nem religiosa, nem antirreligiosa. Considera-se nesta tese a laicidade do Estado republicano na Primeira República por meio da expressão *laicidade pragmática* uma vez que a palavra “pragmática” designa tanto a finalidade utilitária ou prática das aproximações e dos distanciamentos do Estado em relação à Igreja quanto o modo como se davam essas relações, isto é, seguindo certa pragmática, ou seja, um conjunto de cerimônias próprias das cortes civis e eclesiásticas. Nada mais adequado para uma República dos Conselheiros.

Abre-se aí outro ponto de discussão do capítulo. Trata-se de examinar o posicionamento institucional, e em alguns casos individual, do episcopado brasileiro e do internúncio apostólico diante das novas circunstâncias impostas pela república brasileira. Nesse ponto procede-se à releitura analítica de documentos há muito estabelecidos nesse debate, como as cartas pastorais do episcopado, os textos do decreto 119-A e da constituição de 1891, bem como as correspondências trocadas entre Rui Barbosa e D. Macedo Costa em dezembro de 1889. Mas, essa análise avança em relação às anteriores dispostas na historiografia brasileira na medida em que coteja essa documentação nuclear com

informações históricas pouco ou ainda não utilizadas, como as correspondências e os relatórios do internúncio com o episcopado brasileiro e com o secretário da Santa Sé, ou mesmo interrogando, na perspectiva do problema de criação de dioceses, a encíclica *Litteras a vobis*, de 1894, pela qual o papa Leão XIII dirigiu-se aos bispos do Brasil solicitando a aceitação da ordem política estabelecida, isto é, o regime republicano.

Postulando a dinâmica de relacionamento entre Estado e Igreja no Brasil a partir da noção de *equilíbrio móvel das tensões*³² entre instituições e entre instituições e indivíduos, no quadro da teoria sociológica figuracional de Norbert Elias (1897-1990)³³, o primeiro capítulo se finda com a análise do processo de *diocesanização* do catolicismo no Brasil como estratégia (no sentido certauniano) da Igreja para fazer frente à modernidade, inscrevendo no espaço seu discurso teológico-político, servindo-se do reconhecimento governamental das novas dioceses para ampliar sua influência na sociedade ao mesmo tempo em que a entrada de congregações religiosas estrangeiras masculinas e femininas, para atuarem em colégios, hospitais e missões junto aos índios, tornou a Igreja uma instituição atraente para os projetos civilizatórios dos estados federais que compunham a nascente república brasileira.

³² Cf. ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Tradução de Pedro Süsskind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 158; ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 121.

³³ Para Norbert Elias, o “que distingue o conceito de figuração dos conceitos mais antigos com os quais se pode compará-lo é precisamente que ele constitui um olhar sobre os homens. Ele ajuda a escapar de armadilhas tradicionais, as das polarizações, como a do “indivíduo” e da “sociedade”, do atomismo e do coletivismo sociológico”. ELIAS, Norbert. *Norbert Elias por ele mesmo*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 146. Com efeito, para Elias, a sociedade é entendida como uma rede de funções que se delineiam historicamente em determinadas figurações que estabelecem certa interdependência dos indivíduos entre si, envolvida pela dinâmica social que distingue os estabelecidos dos outsiders: “Assim, cada pessoa singular está realmente presa; está presa por viver em permanente dependência funcional de outras; ela é um elo nas cadeias que ligam outras pessoas, assim como todas as demais, direta ou indiretamente, são elos nas cadeias que as prendem. Essas cadeias não são visíveis e tangíveis, como grilhões de ferro. São mais elásticas, mais variáveis, mais mutáveis, porém não menos reais, e decerto não menos fortes. E é a essa rede de funções que as pessoas desempenham umas em relação a outras, a ela e nada mais, que chamamos ‘sociedade’”. ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 23. Ver também: ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

No segundo capítulo, sob o título *A criação do bispado de Botucatu no processo de diocesanização do catolicismo em São Paulo*, aborda-se o processo regional de *diocesanização* no estado de São Paulo, em particular, no caso da criação do bispado de Botucatu. No início do século XX, no contexto da *belle époque*, o estado paulista cresceu vertiginosamente a partir dos fenômenos sociopolíticos e econômicos de expansão da cafeicultura, da construção de ferrovias, da imigração e da urbanização. Tal como a capital federal da República, a cidade de São Paulo passou por uma ampla reforma urbanística, com a derrubada de antigas casas e a abertura de avenidas e bairros de luxo. No interior, o Oeste Paulista passou a atrair investimentos e mão de obra de estrangeiros e habitantes de outros estados da federação, sobretudo, depois de as estradas de ferro estenderam suas malhas ferroviárias até o extremo sertão paulista, área que desafiou os discursos de progresso dos políticos do estado desde o final do século XIX quando foi criada a Comissão Geográfica e Geológica com a intenção de explorar e mapear essa região visando incorporá-la ao que as elites políticas consideravam como civilização.

Para a Igreja, o acelerado crescimento da cidade de São Paulo, então já “metrópole do café”, e também do ritmo constante de desenvolvimento do interior do estado, implicou no surgimento de um ambiente social instável e, por vezes, hostil ao catolicismo. A força política de grupos positivistas e maçons, o fortalecimento do protestantismo, o despontar do espiritismo e as ações dos anarquistas em passeatas e periódicos, como a folha anticlerical *A Lanterna*, colocaram em xeque a autoridade da instituição eclesiástica e exigiram práticas mais intensas do episcopado, do clero e das congregações religiosas femininas e masculinas estrangeiras que chegaram para atender, em um primeiro momento, os seus patrícios imigrantes. A solução da Igreja para enfrentar essas ideologias concorrentes e envidar ações para fortalecer sua presença na sociedade consistiu, em primeiro lugar, na criação de dioceses. Os pedidos para a ereção dessas circunscrições eclesiásticas são recorrentes na documentação analisada. E daí é

possível acompanhar analiticamente toda a complexidade burocrática e sociopolítica que envolveu a criação de uma diocese na Primeira República.

Observa-se, aliás, que apesar da separação entre o Estado e a Igreja, as lideranças civis locais e regionais reconheceram o poderio institucional católico, sobretudo em sua capacidade de formar a opinião popular e mobilizar o povo. Por essas e outras razões, as lideranças políticas envolveram-se nas comissões de criação de bispados em meio às concorrências que foram se estabelecendo entre as cidades candidatas a sedes diocesanas. A escolha de uma cidade a sede de bispado foi considerada como sinal de distinção. Mas, nem todos os habitantes e grupos sociais desejaram ver um bispo residindo em sua terra, o que gerou também conflitos, resistências e tensões, principalmente, no que diz respeito à formação do patrimônio financeiro elementar para a eleição da cidade-sede exigido pela Santa Sé.

O caso da criação da diocese de Botucatu é significativo para o entendimento dos projetos civis e eclesiásticos, bem como das tensões inerentes a esse processo na modernidade republicana uma vez que essa cidade situava-se na chamada “boca do sertão”. Isso quer dizer que a cidade foi o ponto de partida do governo estadual para atingir as regiões paulistas mais extremas onde índios caingangues e guaranis resistiram até o limite aos avanços das estradas de ferro e das companhias de colonização. Sob a inspiração de Norbert Elias, pode-se afirmar que Botucatu foi o núcleo do processo civilizador e de seus desdobramentos no estado de São Paulo do início do século XX. Para a Igreja, essa cidade situada entre a zona de antiga e nova colonização, com significativa presença de imigrantes italianos, envolvida pelas ações protestantes e anarquistas, reuniu as condições ideais para sediar um bispado a partir do qual se desenvolveriam as ações de reforma do clero e do laicato, bem como o combate às ideologias contrárias ao catolicismo e a expansão da instituição através de uma rede de colégios e hospitais sob a direção da Igreja. Assim, no final do capítulo é possível entender a criação da diocese de Botucatu como resultado de uma

intrincada e tensa articulação de projetos civis e eclesiásticos voltados para o sertão paulista.

No terceiro capítulo, com o título *D. Lúcio Antunes de Souza e a construção do bispado de Botucatu*, examina-se o processo de construção do *bispado* que aqui se distingue analiticamente do termo *diocese* ao indicar o exercício da autoridade episcopal em seu território, no caso em estudo, o de Botucatu. Não bastou criar e instalar juridicamente a diocese. Foi preciso um intenso trabalho de D. Lúcio Antunes de Souza para dar existência social à sua diocese, para estabelecer sua autoridade, formar o patrimônio diocesano, combater as doutrinas anticatólicas, criar uma rede de lugares (santuários, colégios, seminário, palácio episcopal etc.) que inscreveriam no espaço o discurso teológico-político da Igreja... Enfim, foi preciso construir o bispado de Botucatu.

De fato, à época o Código de Direito Canônico determinou uma interpretação da diocese que enfatizava dois aspectos: o território e o bispo. Uma diocese era seu território e seu bispo. A diocese era entendida a partir de seu bispo, daí bispado. Por essa razão, a parte inicial desse capítulo detém-se na investigação da trajetória eclesiástica de Lúcio Antunes de Souza, eleito para ser o primeiro bispo da diocese de Botucatu. A análise da trajetória desse mineiro, nascido em Lençóis do Rio Verde no ano de 1863, estudante do seminário de Diamantina entre 1880 e 1890, depois professor do mesmo seminário, pároco de Montes Claros, secretário do bispado de Diamantina e redator-chefe do periódico católico *A Estrella Polar*, permite acompanhar um dos possíveis percursos da carreira eclesiástica à posição de bispo durante a Primeira República. Eleito, Lúcio dirigiu-se à cidade de Roma, sede institucional do sacerdócio católico, para receber sua ordenação episcopal na capela do Colégio Pio Latino-americano no dia 15 de novembro de 1908. Essa parte biográfica do estudo permite contrapor os discursos oficiais aos textos privados, das correspondências, por exemplo, além de proporcionar o cotejamento das informações historiográficas coletadas

com as narrativas biográficas ou hagiográficas sobre o primeiro bispo de Botucatu.

A análise prossegue na observação crítica dos documentos pertinentes às visitas pastorais empreendidas por D. Lúcio no sertão paulista, em especial, o manuscrito de Frei Modesto Rezende, intitulado *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza*, além de correspondências, diário e matérias jornalísticas. Se, na maioria das vezes, o bispo e sua comitiva foram bem recebidos, não são raros, entretanto, os casos de indiferença e, mesmo, de hostilidade aos representantes da Igreja. O bispo, personagem mais fictícia do que real no imaginário dos habitantes do sertão paulista, seguiu de perto as determinações da Santa Sé e do episcopado brasileiro visitando toda a sua extensa diocese em pouco mais de um ano. No percurso, D. Lúcio desentendeu-se com coronéis, obteve doações, pregou contra o divórcio, estabeleceu pactos com as lideranças políticas, repreendeu padres amancebados e leigos desobedientes, deu-se a ver, e reconheceu seu território buscando impor-se como autoridade religiosa católica do sertão paulista. Nesse sentido, as visitas pastorais que distinguiram os bispos ultramontanos na história do catolicismo no Brasil foram imprescindíveis na construção da diocese de Botucatu uma vez que elas oportunizaram aparições oficiais do bispo, muitas vezes em cerimônias pomposas, ritualizando o exercício de um poder que deveria estender-se da liturgia para outras práticas sociais.

A última parte do terceiro capítulo examina mais algumas dimensões desse processo de construção de um bispado: a formação, manutenção e expansão do patrimônio diocesano e a reorganização dos espaços. Desde o fim do Padroado o episcopado brasileiro passou a preocupar-se seriamente com as questões financeiras. No documento intitulado *Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil – Memória para servir às discussões e resoluções nas Conferencias dos Snrs. Bispos*, escrito por D. Macedo Costa, em agosto de 1890, a questão do patrimônio das dioceses apareceu como um dos pontos centrais

daquelas conferências. Na virada do século XIX para o século XX, as novas dioceses de Goiás e de Niterói enfrentaram enormes dificuldades econômicas e praticamente faliram. Sem os recursos regulares do Estado, os bispos foram assombrados pelos espectros da precariedade de fundos essenciais para o expediente mínimo das secretarias dos bispados e para o financiamento de obras diocesanas.

Por essa razão, logo que tomou posse de sua diocese D. Lúcio empreendeu uma série de ações voltadas para a manutenção e expansão de seu patrimônio. Primeiro, reclamou junto ao arcebispo D. Duarte Leopoldo e Silva dos poucos recursos que encontrou em Botucatu ao tomar posse, exigindo o dinheiro de um prédio local que foi vendido pelo arcebispo quando este era o administrador da diocese botucatuense, depois, solicitou ainda parte dos recursos do santuário do Senhor Bom Jesus de Pirapora onde, afirmou, os fiéis de Botucatu deixavam muitas esmolas. Chegou mesmo a recorrer ao núncio apostólico que em carta severa respondeu ao prelado botucatuense que a situação de seu bispado era normal visto que em todo o Brasil as dioceses sofriam com a falta de recursos e de clero. Após esta carta do núncio, o primeiro bispo de Botucatu resolveu intensificar os trabalhos nessa questão financeira, esmolando com sucesso junto aos grandes fazendeiros, centralizando a administração do santuário do Senhor Bom Jesus de Iguape, recorrendo ao dinheiro das taxas de crisma e outras paroquiais, investindo em casas de aluguel e títulos, comprando terras onde no final dos anos 1910 cresceram cerca de setenta mil pés de café. Os resultados não tardaram a chegar. Em relatório de 1915 da nunciatura apostólica no Brasil, a diocese de Botucatu foi arrolada entre aquelas que já possuíam bens regulares de subsistência e já haviam consolidado certo patrimônio.

A formação de um sólido patrimônio financeiro da diocese foi acompanhada de ações direcionadas à reorganização dos espaços. Primeiro, uma reorganização dos espaços interiores dos antigos templos. Durante as visitas pastorais o bispo, ou seu visitador, observava atentamente a limpeza, a ordem dos

móveis e objetos, além dos gestos e comportamentos dentro das igrejas. O higienismo³⁴ e o ultramontanismo exigiram mudanças comportamentais e organizativas dos espaços sagrados rigorosamente controlados pela hierarquia eclesiástica. Em segundo lugar, a construção social da diocese exigiu a edificação de colégios, seminário e palácio episcopal que deveriam ombrear em monumentalidade com os prédios do Estado, constituindo-se em marcos territoriais do bispado do sertão paulista.

³⁴ Designa-se higienismo, no âmbito das reformas urbanas e sanitárias típicas da Primeira República sob o lema da “regeneração”, a um conjunto de medidas empreendidas com a finalidade de “estabelecer normas de higiene e legislar sobre o estado sanitário que deveria ser almejado a partir de então”. COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. 2.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p.42.

CAPÍTULO 1

**ESTADO E IGREJA CATÓLICA NA MODERNIDADE
REPUBLICANA BRASILEIRA: o *laicismo pragmático* do Estado e a
diocesanização como estratégia eclesial.**

1.1 – O Quinze de Novembro e a modernidade republicana.

A legitimidade da república proclamada no Brasil em 15 de novembro de 1889 consistiu principalmente na ideia difusa de que ela seria a portadora de progresso, de civilização – noções associadas à modernidade. A atual historiografia da Primeira República corrobora essa afirmação, sobretudo, ao evidenciar que a modernidade brasileira, em sua versão *belle époque*, tornou-se questão palpitante entre as elites intelectuais, políticas, militares e eclesiásticas, definindo a pauta de realizações de todas as principais instâncias do Estado brasileiro que se refazia na era dos nacionalismos.³⁵

O termo modernidade surgiu, em França e na Inglaterra, na virada do século XVIII para o século XIX e paulatinamente passou a designar um hodierno, novo e amplo conjunto de modificações sociais do Ocidente³⁶ consubstanciado aos fenômenos de crescimento demográfico e urbano, bem

³⁵ GOMES, Ângela de Castro. História, ciência e historiadores na Primeira República. In: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio A. P. (orgs.). *Ciência, Civilização e República nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2010, p. 11-30; COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lília Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. 2.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p. 15 *et passim*; HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antonio Augusto Passos (orgs.). *Ciência, civilização e república nos trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad: Faperj, 2010, p. 07 *et passim*; SEVCENKO, Nicolau. Introdução. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e as ilusões do progresso. In: _____(org.vol.). *República: da Belle Époque à Era do Rádio*. 8.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, v.3, p. 07-48 [História da Vida Privada no Brasil, v.3]; HARDMANN, Francisco Foot. *Trem-Fantasma: a ferrovia Madeira-Mamoré e a modernidade na selva*. 2.ed. rev. ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2005, p. 63 *et passim*; NEVES, Margarida de Souza. Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o século XX. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). *O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 13-44 [O Brasil Republicano, v.1]; RAGO, Margareth. *Os prazeres da noite*. 2.ed.rev.ampl. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 21-33; MELLO, Maria Tereza Chaves de. A Modernidade Republicana. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, v. 13, n. 26, p. 15-31, 2009; JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. O diálogo convergente: Políticos e Historiadores no Início da República. In: FREITAS, Marcos C. (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. 6.ed. São Paulo: Contexto, 2005, p. 119-144; LUCA, Tânia Regina de. República Velha: temas, interpretações, abordagens. In: SILVA, Fernando Teixeira da; NAXARA, Márcia R. Capelari; CAMIOTTI, Virginia C. (orgs.). *República, Liberalismo, Cidadania*. Piracicaba, SP: UNIMEP, 2003, p. 33-49; FALCON, Francisco J.C. Historiografia Republicana e Historiografia da República. In: HOMEM, Amadeu Carvalho; SILVA, Armando Malheiro da; ISAÍIA, Artur César (coords.). *Progresso e Religião: A República no Brasil e em Portugal 1889-1910*. Coimbra, Portugal: UC: Uberlândia, MG: UFU, 2007, p. 389-410; GOMES, Ângela de Castro; FERREIRA, Marieta de Moraes. Primeira República: um balanço historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 4, 1989, p. 244-280.

³⁶ Das discussões acerca do par conceitual “Ocidente-Oriente”, conferir: GOODY, Jack. *O roubo da história: como os europeus se apropriaram das idéias e invenções do Oriente*. Tradução de Luiz Sérgio Duarte da Silva. São Paulo: Contexto, 2008, p. 14 *et passim*.

como de disciplinarização racionalizada dos comportamentos e de mecanização da produção e dos transportes. Modernidade, um sentido deslizado de moderno que obteve *status* próprio. De fato, “moderno” é uma palavra de sentidos deslizados que significa nuclearmente “o agora, o recente”, contrapondo-se, assim, ao que já ocorreu, ao antigo.³⁷ Moderno e antigo. Antigo e moderno. Eis aí uma espécie de estrutura diádica ou eixo dialético da própria história do Ocidente. É o que defendeu o historiador Jacques Le Goff, em texto clássico dos anos 1970:

O par antigo/moderno está ligado à história do Ocidente, embora possamos encontrar equivalentes para ele em outras civilizações e em outras historiografias. Durante o período pré-industrial, do século V ao XIX, marcou o ritmo de uma oposição cultural que, no fim da Idade Média e durante as Luzes, irrompeu na ribalta da cena intelectual. Na metade do século XIX, transforma-se, com o aparecimento do conceito de “modernidade”, que constitui uma reação ambígua da cultura à agressão do mundo industrial. Na segunda metade do século XX, generaliza-se no Ocidente, ao mesmo tempo em que é introduzido em outros locais, principalmente no Terceiro Mundo, privilegiando a idéia de “modernização”, nascida do contato com o Ocidente.³⁸

Da cultura à economia, passando pela política e pela religião, o “par e o seu jogo dialético são gerados por “moderno”, e a consciência da modernidade nasce do sentimento de ruptura com o passado”.³⁹ Por ter sido gerada em meio às batalhas intelectuais entre “antigos” e “modernos”, principalmente nas artes e na literatura, a modernidade instaurou uma nova maneira de pensar o mundo e o homem no mundo, expressa, entre o final do

³⁷ LE GOFF, Jacques. Antigo/Moderno. In:_____. *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão *et al.* 5.ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2003, p. 174; WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave*. Tradução de Sandra G. Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 281; BEDESCHI, Lorenzo. Modernismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução Carmen C. Varriale *et al.* 5.ed. Brasília: UnB: São Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 766.

³⁸ LE GOFF, Jacques. Antigo/Moderno. In:_____. *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão *et al.* 5.ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2003, p. 173.

³⁹ *Ibidem*, p. 175.

século XVIII e o início do século XX, pela noção de progresso.⁴⁰ É ainda Jacques Le Goff quem apresenta com propriedade o contexto de surgimento dessa noção:

Mas o século XIX foi o grande século da idéia de progresso, na linha dos dados adquiridos e das idéias da Revolução Francesa. Como sempre, o que mantém esta concepção e a faz desenvolver são os progressos científicos e técnicos, os sucessos da Revolução Industrial, a melhoria, pelo menos para as elites ocidentais, do conforto, do bem-estar e da segurança, mas também os progressos do liberalismo, da alfabetização, da instrução e da democracia. Na França da Segunda República e na Prússia do século XIX, por exemplo, as instituições difundem eficazmente a idéia de progresso.⁴¹

E mais, para a socióloga Danièle Hervieu-Léger, foi a ideia de progresso que mobilizou as ações da chamada modernidade: “No fim do século XVIII, a modernidade já era (mesmo se o vocábulo ainda não existe) um tema mobilizador, na medida em que ele está associado à noção de progresso”.⁴² Não sendo ainda realidade, mas desejo lançado ao futuro, a modernidade, sob a roupagem da ideia de progresso, apresentou-se também como mitologia burguesa ao tornar-se um valor transcendente, uma moral, um mito que encobriu as contradições históricas de sua origem e de seu funcionamento. Em busca de uma definição operatória para o ambíguo e problemático conceito de modernidade, Danièle Hervieu-Léger sugeriu tratá-lo a partir de três planos:

Progressivamente constituída através desse processo histórico de longa duração, a noção de modernidade é ela mesma portadora da complexidade das transformações que a fez nascer: ela designa ao mesmo tempo uma realidade técnico-econômica,

⁴⁰ HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Vers un nouveau christianisme?* Introduction à la sociologie du christianisme occidental. Paris: Cerf, 1986, p. 198.

⁴¹ LE GOFF, Jacques. Antigo/Moderno. In: _____. *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão et al. 5.ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2003, p. 257-8.

⁴² HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Vers un nouveau christianisme?* Introduction à la sociologie du christianisme occidental. Paris: Cerf, 1986, p. 198. [« A la fin du XVIII^e siècle, la modernité est déjà (même si le vocable n'existe pas encore) un thème mobilisateur, dans la mesure où elle est associée à la notion de progrès »]

uma construção jurídico-política e uma situação psicológico-cultural.⁴³

No plano técnico-econômico, a modernidade definiu um tipo de relação com a natureza que induziu à busca sistemática de aumento da produtividade. O homem deixou de ser pensado como situado na natureza e passou a ser interpretado como se estivesse diante dela. É a modernidade como conhecimento científico a serviço da organização racional da produção capitalista. No plano jurídico-político, Hervieu-Léger considerou fundamental a separação entre a esfera da vida pública e a esfera da vida privada como característica da modernidade. Assim, de um lado, está o Estado com o conjunto de regras formais do direito que lhe correspondem, e, de outro, estão os indivíduos e suas liberdades. Essa separação legitima as ações do Estado, definido de forma abstrata, no sentido de modelar, segundo a sua própria racionalidade, todos os setores da vida social reduzindo constantemente os espaços de autonomia dos grupos e dos indivíduos. Por fim, no plano psicológico-cultural, Hervieu-Léger destacou que simultaneamente ao desenvolvimento dos dois primeiros planos emergiu uma “modernidade filosófica”, por exemplo, com a separação entre sujeito e objeto; bem como uma “modernidade psicológica” que estabeleceu uma nova maneira do homem se pensar como individualidade desdobrando-se em um trabalho de criação da própria identidade em meio a reivindicações de direitos para a realização pessoal.⁴⁴

A formação desses três planos constituintes da modernidade ocorreu durante o século XIX: tempo de rupturas. No início desse século as sociedades ocidentais foram alteradas, em maior ou menor medida, pelas repercussões da chamada Revolução Industrial, de fins do século XVIII. Essa

⁴³ *Ibidem*, p. 199. (« Progressivement constituée à travers ce processus historique de longue durée, la notion de modernité est elle-même porteuse de la complexité des bouleversements qui l’ont fait naître : elle désigne tout à la fois une réalité technico-économique, une construction juridico-politique et une situation psychologico-culturelle. »)

⁴⁴ *Ibidem*, p. 199-202.

revolução desencadeou o primeiro grande surto da economia industrial a partir de três fatores essenciais: o ferro, o carvão e as máquinas a vapor que oportunizaram o surgimento das primeiras fábricas. O epicentro da revolução foi a Inglaterra voltada para a produção têxtil que era distribuída internacionalmente pelas novas ferrovias e navios a vapor. Sem dúvida, a junção da ciência à técnica viabilizou mudanças profundas nas comunicações e nos transportes alterando drasticamente o ritmo da vida e as concepções sociais de tempo e de história. Na última metade do século XIX, a partir de 1870, a economia capitalista, servindo-se das mais importantes descobertas científicas da época, potencializou a produção com novas formas de energia, como a eletricidade e os derivados do petróleo, oportunizando, desse modo, a exploração industrial de altos-fornos, indústrias químicas, metalurgia, sem falar dos avanços até então inimagináveis nas áreas da microbiologia, bacteriologia e bioquímica, possibilitando, por exemplo, a conservação de alimentos, ou, ainda, na farmacologia, medicina e sanitário, com impactos incisivos sobre o controle do corpo a partir dos novos conhecimentos a respeito das moléstias e da fisiologia humana. Esse novo momento do desenvolvimento da ciência, da indústria e do capital foi denominado de Revolução Científico-Tecnológica.⁴⁵

Essa Revolução Científico-Tecnológica engendrou dois grandes símbolos da modernidade à época: a luz e a velocidade. Eles estiveram no centro do exibicionismo burguês das Exposições Universais que anteciparam as maravilhas mecânicas e os novos processos técnicos com os olhos postos no futuro sem, no entanto, que a tradição perdesse a sua força. A primeira Exposição data de 1851, em Londres, onde foi apresentado o deslumbrante Palácio de Cristal. Ela contou com 13.937 expositores e 6.000.000 de visitantes. Trinta e

⁴⁵ SEVCENKO, Nicolau. Introdução. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e as ilusões do progresso. In: _____. (org.vol.). *República: da Belle Époque à Era do Rádio*. 8.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, v.3, p. 07-48 [História da Vida Privada no Brasil, v.3]; HOBBSAWM, Eric J. *A Era dos Impérios – 1875-1914*. Tradução de Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. 13.ed.rev. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 63-95; RÉMOND, René. *Introdução à História do nosso tempo: do Antigo Regime aos nossos dias*. Tradução de Teresa Loureiro. 3.ed. Lisboa, Portugal: Gradiva, 2009, p. 225 et passim.

oito anos depois, na famosa Exposição Universal de 1889⁴⁶, que apresentou ao mundo a Torre Eiffel, já eram 61.722 expositores com a presença de mais de 32.000.000 de visitantes. Ao analisar o caráter dessas exposições e os números de seus expositores e visitantes, o historiador Francisco Foot Hardman considerou que:

No período compreendido entre a Great Exhibition de 1851 e a Primeira Guerra Mundial, as exposições assumiram vulto crescente. Além das grandes mostras, consideradas “universais”, inúmeros outros eventos similares realizaram-se em nível local, nacional e internacional. Paris, Cidade-Luz, não poderia deixar de compor a linha de frente das metrópoles que abrigaram esses espetáculos. Afora nações européias, somente os EUA figuram como país-sede. O que mais impressiona, contudo, é o número elevado de exibidores e, em especial, de visitantes, presentes aos milhões, indicando o forte atrativo que representavam essas festas da modernidade, sua relevância econômica e sociocultural.⁴⁷

Essas exposições, contudo, não se restringiram a mostrar os avanços científico-tecnológicos, sendo constituídas também por objetos extravagantes, exóticos. O ideal era exhibir o mundo a partir da Europa consolidando uma perspectiva universalista da história, no tempo em que os historiadores vitorianos descreviam “o passado como sendo um progresso inevitável que levou a um presente glorioso quando a Inglaterra dominava o mundo”.⁴⁸ Daí o amplo espaço ocupado por uma heterogeneidade de formas, técnicas e ramos, com produtos oriundos da agricultura, da mineração e do artesanato, das mais variadas partes do mundo. As exposições, em si mesmas, apresentavam os contrastes internacionais da época, a hierarquia civilizatória e as múltiplas faces de uma modernidade assimétrica.

⁴⁶ BARBUY, Heloísa. *A exposição universal de 1889 em Paris: visão e representação na sociedade industrial*. S. Paulo: Loyola, 1999.

⁴⁷ HARDMANN, Francisco Foot. *Trem-Fantasma: a ferrovia Madeira-Mamoré e a modernidade na selva*. 2.ed. rev. ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2005, p. 63.

⁴⁸ MACMILLAN, Margaret. *Usos e abusos da História*. Tradução Carlos Duarte e Anna Duarte. Rio de Janeiro: Record, 2010, p. 56.

Essas contradições da modernidade europeia se revelaram nessas exposições pelo fato de estarem atreladas aos Estados e às casas reais que as patrocinavam com certa prodigalidade. Curiosamente, a nobreza virou algo a ser exibido, entre ostentações gestuais e discursos progressistas: o príncipe Alberto, marido da rainha Vitória, foi o grande herói protetor da Exposição Universal de 1851, enquanto o imperador brasileiro, D. Pedro II, foi a cabeça coroada da Exposição do Centenário da Revolução Americana, na cidade estadunidense de Filadélfia, no ano de 1876, aliás, com muito sucesso junto à imprensa que o chamou de “o imperador ianque”.⁴⁹ Assim, pode-se considerar que o progresso surgiu no seio da ordem, a modernidade desenvolveu-se tensamente em meio aos persistentes *anciens régimes*, conforme alertou Arno Mayer⁵⁰, indicando o caráter inconcluso da modernidade e sua face mítica, no sentido anteriormente proposto por Danièle Hervieu-Lèger.

As Exposições Universais atraíram um número crescente de Estados que não queriam ficar de fora dessas vitrines do progresso, consagrando a “cultura das exposições”. Foi assim com o Império do Brasil que, em 1861, promoveu a sua primeira Exposição Nacional caracterizada pelo realce das riquezas naturais aliada a uma visão romantizada do indígena, pela representação da máquina como símbolo do progresso e pela valorização de materiais exóticos e pitorescos. Para a historiadora Lúcia Guimarães, essa Exposição Nacional, visitada por 50.739 pessoas, “possuía um caráter prospectivo, já que o seu aperfeiçoamento era percebido como uma via segura para alcançar o progresso e a civilização”.⁵¹

A Exposição Nacional de 1861 preparou o Brasil para a Exposição Universal de 1862, em Londres. Foi a entrada brasileira no clube dos

⁴⁹ HARDMANN, Francisco Foot. *Trem-Fantasma: a ferrovia Madeira-Mamoré e a modernidade na selva*. 2.ed. rev. ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2005, p. 72; CARVALHO, José Murilo de. *D. Pedro II*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p. 157-70; HOBBSAWM, Eric J. *A Era do Capital – 1848-1875*. Tradução Luciano Costa Neto. 15.ed.rev. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 81.

⁵⁰ MAYER, Arno J. *A Força da Tradição: a persistência do Antigo Regime (1848-1914)*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cia. das Letras, 1987, p. 14.

⁵¹ GUIMARÃES, Lúcia. Exposições. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p. 252.

exibidores internacionais. Daí em diante o Brasil participou assiduamente desses eventos: Paris (1867), Viena (1873), Filadélfia (1876) e novamente Paris (1889), além de exposições nacionais fora do Brasil, como em Buenos Aires (1882), Amsterdam (1883), São Petersburgo (1884) e Antuérpia (1885). Nessas ocasiões, entretanto, o Brasil se destacou pela exposição de suas riquezas agrícolas, sobretudo o café, em detrimento dos produtos da incipiente indústria nacional. Exibia-se a “vocação agrícola” do Brasil ao mesmo tempo em que se indicava o seu lugar na economia internacional capitalista. Os estandes se responsabilizaram em classificar não apenas os produtos, mas também os países.⁵²

Com efeito, quando a República foi proclamada em Quinze de Novembro esses ideais de progresso, desejos de modernidade e projetos de civilidade já faziam parte dos compromissos das elites brasileiras, em virtude, substancialmente, da dedicação e paixão do segundo imperador brasileiro às ciências e às letras. De fato, D. Pedro II foi responsável pela introdução dos manuais de boas maneiras na corte, pelo combate ao entrudo⁵³, pela constante participação brasileira em exposições e feiras científicas, e pela criação, em nome da ciência, da Escola de Minas de Ouro Preto.⁵⁴ D. Pedro II financiou ainda estudantes brasileiros no exterior, com as famosas “pensões”, dos quais se destacaram o advogado Perdigão Malheiros, o pintor Pedro Américo e o engenheiro Guilherme Schüch Capanema.⁵⁵ D. Pedro II frequentou regularmente o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), do qual foi patrono, assistiu a conferências públicas, participou de concursos públicos arguindo os candidatos e em todas as suas viagens, no Brasil ou no exterior, visitou escolas e institutos

⁵² HARDMANN, Francisco Foot. *Trem-Fantasma: a ferrovia Madeira-Mamoré e a modernidade na selva*. 2.ed. rev. ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2005, p. 75; HOBBSAWM, Eric J. *A Era do Capital – 1848-1875*. Tradução Luciano Costa Neto. 15.ed.rev. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 268; GUIMARÃES, Lúcia. Exposições. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p. 253; COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. 2.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p. 127.

⁵³ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p. 315-50.

⁵⁴ CARVALHO, José Murilo de. *A Escola de Minas de Ouro Preto: O peso da glória*. 2.ed.rev. Belo Horizonte: UFMG, 2002, p. 29-86.

⁵⁵ CARVALHO, José Murilo de. *D. Pedro II*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p. 98.

culturais⁵⁶, além de ter participado da Exposição Universal de 1889, em comemoração ao centenário da Revolução Francesa, quebrando o boicote organizado pelas monarquias da época a essa Exposição. Ironicamente essa foi a última apresentação pública internacional de D. Pedro II como imperador do Brasil.⁵⁷

A imagem pública de homem das letras e das ciências construída por D. Pedro II não desfez, entretanto, o fato de o Brasil ser ainda uma monarquia escravocrata em plena segunda metade do século XIX. Os adversários do Império salientaram essa primitiva condição brasileira. Para a historiadora Maria Tereza Chaves de Mello, os republicanos iniciaram nos anos 1870 o trabalho de associação entre república e progresso para minar as bases ideológicas do regime monárquico personificadas em D. Pedro II. Nos anos 1880, o movimento republicano envidou seus esforços na divulgação de suas ideias em meio à popular campanha abolicionista. Os republicanos procuraram convencer as elites, mas também os populares, recorrendo a imagens cômicas e a frases diretas apresentadas em desfiles e mobilizações populares. Nas palavras de Maria Tereza Chaves e Mello:

A crise da monarquia era visualizada pelo povo não só através das revistas ilustradas. Os “carros das idéias” dos préstitos carnavalescos traziam sempre figurações jocosas ou iconoclastas dos fatos do ano anterior, de personagens gradas da vida nacional, especialmente do imperador, presença obrigatória deles. Eram representações de fácil decifração. Conforme o tema escolhido, o carro muitas vezes estampava idéias abstratas, como a liberdade, por exemplo. Seu símbolo, largamente reconhecido pelos espectadores, era o de uma mulher de vestes diáfanas que, entretanto, quase invariavelmente, portava um barrete frígio.⁵⁸

⁵⁶ *Ibidem*, p. 227.

⁵⁷ COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. 2.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p. 127.

⁵⁸ MELLO, Maria Tereza Chaves de. A Modernidade Republicana. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, v. 13, n. 26, p. 27, 2009.

A figura feminina, a Marianne francesa, destacou-se nos carros em prol dos republicanos no embate com a monarquia pela apropriação do discurso do progresso. Embate que expressou, na avaliação de Euclides da Cunha sobre a transição do império à república, o “impulso tonificador da filosofia contemporânea” que engendrou as condições para a mudança do regime político: “Depois disso a República não podia ser uma surpresa, inexplicável estribilho dos que enfermam da nostalgia desse passado brilhante (...)”.⁵⁹

Nesse contexto, os abstratos desejos de civilidade e progresso, associados ao conceito de república, ganharam conteúdo nas reivindicações corporativas do primeiro tenentismo militar assentadas na ideologia intervencionista do “soldado-cidadão”⁶⁰, nas campanhas dos propagandistas republicanos mais radicais, como Silva Jardim e Lopes Trovão⁶¹, nos interesses político-econômicos do Partido Republicano Paulista⁶², nas pregações e projetos positivistas de Benjamin Constant e do Centro Positivista e da Igreja Positivista do Brasil⁶³ e nas muitas vozes, de liberais – como as dos “ingleses do senhor Dantas” – a ex-proprietários de escravos amedrontados com o enfraquecimento da ordem social – como os “republicanos de 14 de maio” – que denunciaram, em diferentes perspectivas, o “poder acéfalo”⁶⁴ ou a “macrocefalia”⁶⁵ no Império do Brasil, em razão da progressiva ausência de D. Pedro II nos assuntos públicos e nas constantes mudanças de ministérios, que comprometeu toda a centralizadora administração imperial considerada incompatível com as novas condições

⁵⁹ CUNHA, Euclides da. *À Margem da História*. Rio de Janeiro: ABL, 2005, p. 254.

⁶⁰ CARVALHO, José Murilo de. *Forças Armadas e Política no Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 38.

⁶¹ *Idem*, *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 11.

⁶² CASALECCHI, José Ênio. *O Partido Republicano Paulista: Política e Poder (1889-1926)*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 56.

⁶³ LEAL, Elisabete da Costa. O Calendário Republicano e a Festa Cívica do Descobrimento do Brasil em 1890: versões da história e militância positivista. *Revista História*, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 64, 2006.

⁶⁴ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *O Brasil Monárquico: Do Império à República*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008, p. 409. [História Geral da Civilização Brasileira; t.2; v.7]

⁶⁵ CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial*. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 418.

sociopolíticas do último quartel do século XIX em uma região periférica da economia capitalista.⁶⁶

A República não foi uma fatalidade histórica e não se limitou à superficialidade de um *putsch* ou de uma parada militar. Por sua vez, a imagem do “povo bestializado” ante a Proclamação da República descrita por Aristides Lobo, republicano histórico que parecia olhar para as ruas do Rio de Janeiro à procura do povo que tomara a Bastilha, não estabeleceu interpretação definitiva sobre a participação social dos populares, do caráter do novo regime ou mesmo dos alcances e das repercussões sociopolíticas da República. Na forma de um Golpe de Estado dos militares, ela foi uma resposta autoritária e elitista às agitações sociopolíticas de um período marcado por transformações no ritmo da vida e por utopias de progresso que só pareciam se realizar com o fim da monarquia.⁶⁷

O Quinze de Novembro indicou não a Proclamação, mas as Proclamações da República, conforme a refinada análise de José Murilo de Carvalho⁶⁸ acerca das distintas visões da natureza da república no Brasil e dos projetos que as acompanhavam. Não houve consenso sobre ela, nem propriamente um desinteresse da população⁶⁹, afinal o povo das ruas não considerou como seus os negócios do Estado e essa concepção manteve-se até, pelo menos, as primeiras décadas do século XX. Isso porque a República ergueu-se a partir de um Estado brasileiro construído para manter a ordem em meio às revoltas liberais dos anos 1830 e 1840 que ameaçaram a integridade do Império e a manutenção da sociedade escravocrata. Naquele contexto, o Estado deveria se

⁶⁶ VILLA, Marco Antônio. *A Queda do Império: os últimos momentos da monarquia no Brasil*. São Paulo: Ática, 1996, p. 96-106.

⁶⁷ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. O diálogo convergente: Políticos e Historiadores no Início da República. In: FREITAS, Marcos C. (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. 6.ed. São Paulo: Contexto, 2005, p. 119-44; NEVES, Margarida de Souza. Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o século XX. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). *O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 15-44. [O Brasil Republicano, v.1]

⁶⁸ CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p. 35-54.

⁶⁹ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. *Os subversivos da República*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 07.

apresentar como neutro, acima das tensões regionais e dos segmentos sociais. Foi construído, então, um Estado de *não representatividade* que se serviu da ilusão de neutralidade impressa pelo Poder Moderador, encarregado de manter o equilíbrio a partir da rotatividade dos ministérios⁷⁰, para se legitimar. Quando essa dinâmica política não foi mais suficiente para manter o controle político-administrativo do Brasil, o Império foi então substituído pelo regime republicano, todavia, a índole plenipotenciária, burocrática e não representativa do Estado foi preservada.⁷¹

A instauração e a invenção da República no Brasil, da aventura à rotina, da ditadura militar ao governo oligárquico⁷², podem ser consideradas no âmbito da modernização à brasileira. A historiadora Maria Tereza Chaves de Mello defendeu que o Quinze de Novembro, sob as ideias de progresso e civilidade, inaugurou a modernidade republicana.⁷³ Outra analista do período, Elisabete da Costa Leal, apontou para as ações modernizantes apresentadas pelos membros do Centro Positivista e da Igreja Positivista do Brasil ao Governo Provisório quanto ao modelo da nova bandeira, ao decreto de separação entre Igreja e Estado e ao decreto do calendário cívico que aboliu as festas religiosas.⁷⁴ Tudo leva a crer que essas propostas haviam sido elaboradas antes do Quinze de Novembro indicando que a república brasileira não resultou de ações meramente

⁷⁰ FAORO, Raymundo. *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*. 4.ed.rev. São Paulo: Globo, 2001, p. 85.

⁷¹ CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial*. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 226-36, 417-24.

⁷² LESSA, Renato. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. In: CARVALHO, Maria Alice Rezende de (org.). *República no Catete*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001, p. 11; CARDOSO, Fernando Henrique. Dos Governos Militares a Prudente-Campos Sales. In: FAUSTO, Bóris (dir.). *O Brasil Republicano: estrutura de poder e economia (1889-1930)*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 17. [História Geral da Civilização Brasileira; t.3; v.8]

⁷³ MELLO, Maria Tereza Chaves de. A Modernidade Republicana. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, v. 13, n. 26, p. 16, 2009. Para a historiadora Ângela de Castro Gomes o período da Primeira República “foi um tempo de intensa busca de modernidade, que não era singular, mas plural, pois diferentes eram os projetos de modernização que se articularam e entraram em disputa. De toda forma, no interior dessa variedade, um ponto era praticamente consensual: o Brasil não seria moderno, não se tornaria um país civilizado, sem o auxílio da ciência, o novo e fundamental instrumento para qualquer tipo de progresso da humanidade”. GOMES, Ângela de Castro. História, ciência e historiadores na Primeira República. In: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio A. P. (orgs.). *Ciência, Civilização e República nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2010, p. 11-12.

⁷⁴ LEAL, Elisabete da Costa. O Calendário Republicano e a Festa Cívica do Descobrimento do Brasil em 1890: versões da história e militância positivista. *Revista História*, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 64, 2006.

improvisadas, mesmo sem poder afirmar com propriedade que ela tenha sido a materialização de um projeto amadurecido ao longo de duas décadas.⁷⁵

Na concepção positivista de história veiculada no Brasil, a república estabeleceu uma nova e decisiva etapa na evolução brasileira. Foi a irrupção do progresso na ordem. Difundido e sustentado nas classes médias do Brasil da segunda metade do século XIX, o positivismo brasileiro representou, segundo José Murilo de Carvalho, “um setor específico dessas camadas, o setor técnico e científico, composto por médicos, engenheiros, matemáticos”.⁷⁶ Ademais, esse foi o grupo mais ativo no trabalho de legitimação e aceitação do novo regime. Na avaliação de José Murilo de Carvalho acerca dessa militância positivista: “cabe-lhes o mérito de ter contribuído de maneira substantiva para a construção do pouco que subsistiu de imaginário republicano”.⁷⁷

Não foi por mera coincidência que durante a Primeira República as profissões ligadas à engenharia e à medicina ascenderam em prestígio social. Com o tradicional Direito, essas profissões foram consideradas imprescindíveis para a “regeneração” do país, isto é, para a sua modernização através de reformas urbanas, sanitárias e legais trazendo a sensação de que o Brasil estava em harmonia com o progresso e a civilização mundiais. Elas constituíram as chamadas “profissões de Estado” e se estabeleceram de vez após as guerras civis, as crises econômicas e os “estados de sítio” que caracterizaram os anos iniciais do regime republicano no ambiente de confrontos entre militares, jacobinos, republicanos parlamentaristas e presidencialistas, monarquistas, positivistas e

⁷⁵ NEVES, Margarida de Souza. Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o século XX. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). *O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 26. [O Brasil Republicano, v.1]; LESSA, Renato. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. In: CARVALHO, Maria Alice Rezende de (org.). *República no Catete*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001, p. 15.

⁷⁶ CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p. 138.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 140.

católicos ultramontanos demonstrando, aliás, que a república não foi resultado de um consenso e muito menos respondeu à altura as expectativas que suscitou.⁷⁸

Em meio aos conflitos e tensões da primeira década republicana, os militares foram substituídos, em 1894, pelo primeiro presidente civil, Prudente de Moraes. Contudo, foi apenas no governo seguinte, de Campos Sales (1898-1902), que se institucionalizou⁷⁹ um novo, mas frágil pacto político, considerado por Renato Lessa como uma verdadeira invenção da República com base na “Política dos Governadores”.⁸⁰ Para José Murilo de Carvalho, essa política apresentou-se da seguinte forma:

A maneira indireta de neutralizar a capital e as forças que nela se agitavam era fortalecer os estados, pacificando e cooptando suas oligarquias. Era reunir as oligarquias em torno de um arranjo que garantisse seu domínio local e sua participação no poder nacional de acordo com o cacife político de cada uma. Como é sabido, esta foi a obra de Campos Sales, que, além do mais, precisava desesperadamente de paz interna para negociar a dívida externa com os banqueiros ingleses. O acordo foi consagrado em 1900, durante o reconhecimento de poderes da nova legislatura. Por ele, presumia-se a legitimidade dos diplomas dos deputados eleitos pelas políticas dominantes nos estados, conseguindo-se assim o apoio dessas políticas para a ação do governo federal. Se os partidos não funcionavam como instrumentos de governo, se se dividiam facções, se ficavam presos a caudilhos, a solução, para Campos Sales, era formar então um grande partido de governo com sustentação nas oligarquias estaduais.⁸¹

⁷⁸ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. O diálogo convergente: Políticos e Historiadores no Início da República. In: FREITAS, Marcos C. (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. 6.ed. São Paulo: Contexto, 2005, p. 124; COSTA, Ângela Marques da; SCHWARCZ, Lília Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. 2.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p. 27.

⁷⁹ LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto*. São Paulo: Alfa - Omega, 1949, p. 245-6. Para Victor Nunes Leal seria um equívoco atribuir a Campos Sales a invenção de uma dinâmica política herdada do Império e atualizada no limiar da República. Campos Sales teria sido responsável tão somente pela institucionalização republicana dessa prática.

⁸⁰ LESSA, Renato. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. In: CARVALHO, Maria Alice Rezende de (org.). *República no Catete*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001, p. 53. Cf. VISCARDI, Cláudia M. Ribeiro. *O Teatro das Oligarquias*. 2.ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012.

⁸¹ CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 32-3.

Urge acrescentar a essa descrição de Carvalho o entendimento político acerca do que foi considerado como federalismo na Primeira República. Nesse ponto, Renato Lessa destacou que:

(...) o federalismo apresentado como nova panacéia por alguns republicanos não guarda nenhuma relação com a tradição liberal e individualista. A titularidade de direitos não é atribuída aos indivíduos-cidadãos, mas sim retirada da centralização imperial e transferida às províncias.⁸²

Considerando as periodizações estabelecidas por Jeffrey Needell, Nicolau Sevcenko, Ângela Marques da Costa e Lilia Moritz Schwarcz, foi na época do governo de Campos Sales que o Brasil entrou definitivamente na *belle époque*, isto é, em um tempo marcado pela confiança da sociedade em suas aquisições numa atmosfera de fausto e de luxo que antecedeu as guerras mundiais. As transformações começaram no Rio de Janeiro, capital brasileira do século XIX, e se disseminaram pelas capitais estaduais e pelos principais centros urbanos regionais, afinal, à época, o que acontecia no Rio de Janeiro tinha reflexos imediatos no resto do país.⁸³ Em texto já clássico, capítulo inaugural do livro *Literatura como Missão*, o historiador Nicolau Sevcenko tratou desse momento de profundas transformações na cidade do Rio de Janeiro que interpretou como sendo o da “inserção compulsória do Brasil na *belle époque*”. Suas análises da sociedade e da política do período, organizadas em três partes, merecem atenção na medida em que esboçam os elementos constituintes da dinâmica social da Primeira República.

Na primeira parte, Sevcenko discutiu o Rio de Janeiro como a capital do arrivismo na medida em que a cidade engendrou um tipo social

⁸² LESSA, Renato. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. In: CARVALHO, Maria Alice Rezende de (org.). *República no Catete*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001, p. 16.

⁸³ NEEDELL, Jeffrey. *Belle Époque Tropical: Sociedade e cultura de elite no Rio de Janeiro na virada do século*. Tradução de Celso Nogueira. São Paulo: Cia. das Letras, 1993, p. 39; COSTA, Ângela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. 2.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p. 15; CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 13; MOTTA, Marly. *Rio, cidade-capital*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p. 18.

representativo do novo período que uniu o conservadorismo arejado com a cupidez material: “Era a consagração olímpica do arrivismo agressivo sob o pretexto da democracia e o triunfo da corrupção destemperada em nome da igualdade de oportunidades”.⁸⁴ E se a nova moda poderia indicar, por exemplo, uma democratização em curso em razão de maneiras mais leves de se vestir, com materiais comuns ao alcance de muitos bolsos, a razão arrivista dos mais ricos e/ou da antiga nobreza suscitou novos sinais de distinção no interior do mesmo campo instaurado pela modernidade que elevaram ao *status* máximo o culto da aparência exterior acompanhado de uma titulação honorífica acadêmica ou militar.

O progresso, versão prática do conceito de civilização, se transformou em uma obsessão coletiva da nova burguesia que só se realizaria com o alinhamento do país aos padrões europeus. Para atingir tal finalidade, foi preciso “regenerar”, no termo da época, o Brasil a partir de quatro princípios: 1. Condenação de práticas vinculadas à sociedade tradicional, 2. Negação da cultura considerada popular, 3. Reformulação arquitetônica e sanitária das áreas centrais da cidade, e, 4. Afirmação de um cosmopolitismo identificado com a vida parisiense. A *hausmannização*⁸⁵ do Rio de Janeiro empreendida, sobretudo, no governo do Prefeito Engenheiro Francisco Pereira Passos, entre 1902 e 1906, tornou-se célebre e emblemática desse movimento. Foi necessário inscrever no espaço os ideais do progresso e apagar a memória do antigo regime brasileiro. Dever-se-ia transformar o Rio de Janeiro de “cidade da morte” em “cidade maravilhosa”, cartão-postal do progresso brasileiro.⁸⁶ Essa profunda reformulação urbanística, arquitetônica e social começou já na época do

⁸⁴ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República*. 2.ed.rev.ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2003, p. 38.

⁸⁵ Cf. BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. 18.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2001, p. 300; ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do Iluminismo*. 2.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 89.

⁸⁶ Cf. MARINS, Paulo C. G. Habitação e vizinhança: limites da privacidade no surgimento das metrópoles brasileiras. In: SEVCENKO, Nicolau (org.vol.). *República: da Belle Époque à Era do Rádio*. 8.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, v.3, p. 132-214. [História da Vida Privada no Brasil, v.3]

Encilhamento⁸⁷, culminando na inauguração da Avenida Central no ano de 1904, estendendo-se até por volta de 1920. Associou-lhe ainda a extensão do telégrafo e do telefone, das linhas férreas e dos navios mercantes que se ocuparam de integrar o *hinterland* à cidade-capital, ou, de outro modo, o sertão aos núcleos urbanos civilizados.⁸⁸

Na segunda parte do texto, Sevcenko tratou da República dos Conselheiros, ou mesmo, da política brasileira *belle époque*: uma república que funcionava segundo a dinâmica da política imperial, afinal, “o fato é, pois, que todo o processo de recuperação das finanças e da imagem de estabilidade fez-se sob a égide de uma elite vinda dos mais altos escalões da política e administração do Império”.⁸⁹ Rodrigues Alves e Rio Branco despontaram entre esses antigos Conselheiros do Império, a serviço da República, responsáveis pela consolidação das fronteiras nacionais e pelo estabelecimento de novas modalidades de gestão política a partir da articulação entre a tradição imperial, os interesses político-econômicos locais e as regras da finança internacional.

A República dos Conselheiros foi eficaz também na empreitada de diferenciar o regime político brasileiro dos governos caudilhistas da América Latina, considerados atrasados e toscos segundo os padrões europeus assumidos pelas elites brasileiras. No ambiente do bacharelismo liberal, nos termos da análise de Sérgio Adorno⁹⁰, curiosos discursos de matiz liberal justificaram, paradoxalmente, as políticas de proteção do café, considerado vantagem natural do país, e as variadas modalidades de clientelismo, nepotismo, filhotismo, em detrimento do mérito pessoal e da notoriedade do saber-fazer. Nas palavras de Sevcenko: “Nesse sentido, e ao contrário da lógica liberal progressista européia,

⁸⁷ Cf. LÉRIAS, Reinéro Antônio. *O Governo Provisório e o Encilhamento: história, historiografia e o caso de São Paulo*. Tese (Doutorado em História Econômica). FFLCH-USP, São Paulo, 1998.

⁸⁸ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República*. 2.ed.rev.ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2003, p. 43-57.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 64-5.

⁹⁰ Cf. ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. São Paulo: Paz e Terra, 1988, p. 157-246.

a real habilitação técnica e o verdadeiro talento eram antes empecilhos do que premissas para o sucesso pessoal”.⁹¹

Na terceira parte do texto, Sevcenko examinou as consequências dessas transformações e imposições culturais, econômicas, políticas e sociais na vida dos populares, dos homens e mulheres distantes do núcleo decisório econômico e político, intitulada “Inferno Social” – conforme atribuição de Alcindo Guanabara às zonas de maior concentração popular da cidade do Rio de Janeiro. Nesses lugares irrompeu uma cidade-capital bem diferente daquela dos cartões-postais: doente, faminta, miserável. Desses infernos sociais brandearam-se as greves, em número de dezessete entre 1889 e 1906, e as revoltas, como a da Vacina, recorrentemente reprimidas com o uso indiscriminado de violência. A República não resultou de um consenso e nem foi aceita passivamente como se percebe nesses casos e também nos episódicos levantes reais e simbólicos de jacobinos, positivistas e monarquistas ante o incipiente regime republicano. Entretanto, a adesão dos monarquistas aos grupos republicanos, com a intenção de juntos combaterem os jacobinos, selou o novo contrato social e garantiu a singularidade republicana brasileira.⁹²

As considerações de Sevcenko permitem afirmar, na esteira das interpretações do historiador Eric Hobsbawm, que o Brasil foi lançado no “drama do *progresso*, a palavra-chave da época: maciço, iluminado, seguro de si, satisfeito, mas acima de tudo inevitável. Quase nenhum dos homens de poder e influência, em todos os acontecimentos no mundo ocidental desejou pôr-lhe um freio”.⁹³ O progresso que justificou o Quinze de Novembro manteve-se como ideário e meta da República dos Conselheiros, mas nos restritos limites da ordem. Assim, por exemplo, o Encilhamento foi substituído pelo antiliberal Convênio de Taubaté, em 1906, e o Federalismo foi engastado à Política dos

⁹¹ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República*. 2.ed.rev.ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2003, p. 71.

⁹² *Ibidem*, p. 73-93.

⁹³ HOBBSAWM, Eric J. *A Era do Capital – 1848-1875*. Tradução Luciano Costa Neto. 15.ed.rev. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 25.

Governadores. As elites – atraídas pelos novos padrões socioeconômicos de base científico-tecnológica que se difundiram a partir da sempiterna Europa – empenharam-se em copiar os traçados urbanísticos e a indumentária de Paris, sem perder de vista o contínuo e denso movimento de descobertas científicas da virada do século, na expectativa de encontrar instrumentos e oportunidades para multiplicar o Capital e legitimar o poder do Estado sob o seu controle, concebendo o progresso como o cume da ordem.

1.2 – A Era Pós-Padroado e as novas modalidades de relacionamento entre Estado e Igreja Católica no Brasil.

Embalada pelos ideais de progresso, a República tornou-se tangível realidade para a Igreja Católica no dia 07 de janeiro de 1890, quando o decreto 119-A⁹⁴ determinou a extinção do Padroado⁹⁵ e estabeleceu a liberdade de culto público no Brasil. Uma semana depois, por meio do decreto 155-B, de 14 de janeiro, referendou-se o primeiro calendário republicano no qual inexistiram feriados de caráter religioso, inclusive o do Natal.⁹⁶ Esses decretos indicaram a índole da transformação sociopolítica que se quis imprimir no novo regime, discursivamente sustentado em bases científico-tecnológicas – a

⁹⁴ BRASIL. *Decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm Acesso em: 12/03/2011.

⁹⁵ O *Ius Patronatus* (Direito de Padroado) tem origem histórica medieval caracterizando-se por um acordo de recíprocas concessões entre uma instituição ou sujeito ou Estado e a Igreja Católica. Por este acordo a instituição, sujeito ou Estado, na condição de “Patrono”, se compromete a fazer do catolicismo a religião oficial da região sob o seu controle, responsabilizando-se pela criação e manutenção de tudo aquilo que fosse necessário para a religião, em contrapartida, o “Patrono”, recebe concessões papais para a ereção de santuários e igrejas, apresentação de nomes para o clero, além do direito de coletar o dízimo eclesiástico. AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: Primeira Época – Período Colonial*. 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 153-242; LACOMBE, Américo Jacobina. A Igreja no Brasil Colonial. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *A Época Colonial: Administração, economia e sociedade*. 14.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, p. 61-103 [História Geral da Civilização Brasileira; t. I; v. 2].

⁹⁶ LEAL, Elisabete da Costa. O Calendário Republicano e a Festa Cívica do Descobrimento do Brasil em 1890: versões da história e militância positivista. *Revista História*, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 64, 2006. O domingo não foi mencionado nos decretos permanecendo como dia semanal de guarda religiosa. O calendário republicano considerou como feriado o Dia de Finados.

modernidade republicana. Foi o início da Era Pós-Padroado das relações entre Estado e Igreja Católica no Brasil.

Durante aproximadamente quatro séculos, a Igreja Católica esteve na América Portuguesa, depois Brasil, na condição de instituição religiosa oficial do Estado. Nos tempos do “altar sob o trono”, a Igreja foi parte da administração imperial lusitana e, em seguida, imperial brasileira, usufruindo de certas prerrogativas típicas do *ancien regime*, mas, por outro lado, cerceada institucionalmente pelos direitos régios do *placet* e do *exequatur*⁹⁷ que determinaram a apresentação de nomes para o episcopado, a validação de documentos da Sé Romana no território imperial, a criação de dioceses, de seminários, de conventos, o recebimento do imposto do dízimo eclesiástico que, em tese, deveria ser utilizado para o pagamento das cômmodas de bispos e padres, bem como para a manutenção geral da organização eclesiástica submetida, aliás, em tempos diferentes, à Mesa de Consciência e Ordens, e ao Juiz de Capela.

Desde 1872, com o início da chamada “Questão Religiosa”⁹⁸, as relações entre Estado e Igreja estremeceram com a prisão dos bispos D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira e D. Antônio de Macedo Costa. A anistia concedida a esses bispos por D. Pedro II, em 17 de setembro de 1875, não pôs realmente um termo à “Questão” e o problema nuclear dos embates entre regalistas, maçons e jacobinos versus católicos ultramontanos persistiu até o golpe liderado pelo

⁹⁷ Dispositivos do *Ius Patronatus* (Direito de Padroado) exercido pelo Monarca sobre a Igreja em seu território, o *Placet* (sentença, parecer) e o *Exequatur* (execute-se) validavam ou não determinado documento ou ato eclesiástico. Cf. KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil*. Bauru, SP: EDUSC, 2005, p. 29-44; AZZI, Rioldo. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: Primeira Época – Período Colonial*. 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 153-242.

⁹⁸ Sobre a “Questão Religiosa” no Império do Brasil, conferir: COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 6.ed. São Paulo: Ed. UNESP, 1999, p. 405-420; BARROS, Roque Spencer Maciel de. Vida religiosa e A questão religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *O Brasil Monárquico: declínio e queda do Império*. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, p. 317-365 [História Geral da Civilização Brasileira; t.II; v. 4]; VIOTTI, Hélio Abranches. Pio IX e o Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, RJ, v. 23, fasc. 3, p. 658-680, set. 1963; VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: UnB, 1980; VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007; SANTIROCCHI, Ítalo. *O ultramontanismo no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. Tese (Doutorado em História Eclesiástica). Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010.

Marechal Deodoro, em 15 de novembro de 1889. No dia 07 de janeiro de 1890, esse capítulo da história do Padroado na América definitivamente chegou ao fim. Todavia, vale lembrar que essa ruptura já havia sido cogitada pelo último Gabinete Imperial e era uma das bandeiras de luta dos republicanos em cujos discursos mais exaltados sobre o progresso e a modernidade, saltavam as figuras do clero enganador, do maquiavelismo jesuítico e romano, considerados responsáveis por manter a consciência da massa no atraso e na ignorância, e, por essas razões, a Igreja, considerada naquele momento a representante do passado, deveria perder sua universalidade dando lugar à “Ciência”.⁹⁹

O referido decreto 119-A, verdadeira tentativa republicana de neutralizar os conflitos de valores de natureza ética e religiosa no advento do novo regime impondo-se o Estado como construtor e gerente da realidade sociopolítica brasileira¹⁰⁰, não foi elaborado, entretanto, sem alguma participação da Igreja – a propósito, na segunda-feira imediata à Proclamação, isto é, em 18 de novembro, o ministro Quintino Bocaiúva dirigiu carta à internunciatura apostólica “assegurando por fim que o Governo Provisório deseja vivamente manter as relações de amizade já existentes entre a Santa Sé e o Brasil”.¹⁰¹ Viu-se

⁹⁹ ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979, p. 115.

¹⁰⁰ Urge lembrar que o padroado que vigorou no Império do Brasil não se fez a partir de concessões bilaterais oficiais. A Constituição de 1824 estabeleceu o padroado com base na soberania do Império do Brasil sem considerar qualquer concessão oficial do Papa. D. Pedro I chegou a enviar, após a emancipação política, monsenhor Francisco Correia Vidigal para negociar o reconhecimento da independência do Brasil por meio de uma Concordata. Por conta de pressões lusitanas contrárias a tal Concordata, a Santa Sé só reconheceu a legitimidade do Império do Brasil em 1826 e não em forma de Concordata, mas de transmissão dos antigos direitos de padroado da Coroa Portuguesa para o monarca do Império do Brasil em seu território. Assim, as comissões da Câmara dos Deputados encarregadas de julgar o mérito do beneplácito aos artigos correspondentes ao padroado nas bulas *Solicita Catholicas Gregis cura* (15.07.1826) e *Praeclara Portugaliae* (30.05.1827) de Leão XII (1760-1829) não tiveram dificuldade política em desconsiderar as concessões papais negando o *placet* a esses artigos. O padroado no Império do Brasil emanou do poder soberano do Estado – princípio regalista que sustentou também a promulgação do decreto 119-A de 1890 no que diz respeito ao poder reivindicado pelo Estado na instauração (jurídica) da realidade sociopolítica brasileira. Cf. SANTIROCCHI, Ítalo. *O ultramontanismo no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. Tese (Doutorado em História Eclesiástica). Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010, p. 72-74; VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007, p. 48-57.

¹⁰¹ MINISTRO QUINTINO BOCAIÚVA. Carta ao internúncio apostólico do Brasil, monsenhor Francesco Spolverini. Rio de Janeiro, 18 de novembro de 1889. In: CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na Internunciatura Apostólica no Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana*. (Tese de Doutorado em Teologia). Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Roma, 1997, p. 408-409. BNGK. [“assicurandola in conclusione che il Governo Provvisorio desidera vivamente mantenere le relazioni di amicizia che hanno esistite tra la Santa Sede e il Brasile”]

que entre o Quinze de Novembro e o Sete de Janeiro, Rui Barbosa, responsável pela elaboração do decreto de extinção do Padroado na condição de Ministro interino da Justiça, e o bispo de Belém do Pará, D. Antônio de Macedo Costa, trocaram correspondências abordando questões relativas ao lugar da Igreja Católica e da religião no incipiente regime republicano brasileiro. Mas, D. Macedo Costa não foi o único membro da hierarquia católica a negociar diretamente com Rui Barbosa a situação da Igreja na República. O internúncio monsenhor Francesco Spolverini¹⁰² também o fez projetando a questão para o campo das relações internacionais tornando mais complicada a tarefa do jurista Rui Barbosa já que a *República dos Estados Unidos do Brasil* deveria obter ainda o reconhecimento internacional.

Em carta ao Secretário de Estado da Santa Sé, com data de 04 de dezembro de 1889, Spolverini informou ter marcado reunião com Rui Barbosa para discutir o lugar da Igreja no novo regime político, que para ele foi oriundo de uma revolta militar sem solidez junto à nação¹⁰³, e em seu entendimento, estava sendo controlado por maçons: “A franco-maçonaria é toda poderosa”. Continuou a carta informando sobre a existência de muitos que se diziam católicos, mas o eram apenas de nome (“católicos de nome”), como o Marechal Deodoro, que diziam ser um bom homem e bem intencionado, mas também era franco-maçom. Para o cinquentenário monsenhor Spolverini, não obstante as palavras de Bocaiúva na correspondência enviada a 18 de novembro, o ambiente

¹⁰² *Francesco Spolverini* nasceu no dia 26 de janeiro de 1838, em San Martino al Cimino, nas proximidades de Viterbo, na Itália. Estudou em Roma, graduando-se com distinção em Direito Civil e Canônico, bem como em Teologia. Foi ordenado presbítero em 22 de setembro de 1860. Participou ativamente dos trabalhos preparatórios do Concílio Vaticano de 1869. Entre 1874 e 1882, atuou em questões diplomáticas intrincadas nos impérios da Alemanha, Áustria e Rússia, e foi nomeado pelo Cardeal Jacobini, Secretário de Estado de Pio IX, internúncio da Holanda antes de seguir para o Brasil onde trabalhou entre 1887 e 1891. Não foi ordenado bispo. De volta a Roma, deixou as relações diplomáticas e trabalhou na Datária Apostólica e na Comissão Pontifícia para a codificação do Direito Canônico sancionado em 1917. Faleceu em Roma no dia 13 de outubro de 1918. Cf. CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na InterNunciatura Apostólica no Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana*. (Tese de Doutorado em Teologia). Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Roma, 1997, p. 54-55. BNGK.

¹⁰³ MONSENHOR FRANCESCO SPOLVERINI. *Carta ao Cardeal Mariano Rampolla del Tindaro – Secretário de Estado da Santa Sé. Rio de Janeiro, 04 de dezembro de 1889*. ASV - Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 68, fasc. 330. [« Le nouveau gouvernement, éclos d’une révolte militaire, sans fondement solide dans l’opinion de la nation »]

do limiar da república brasileira era de hostilidade à Igreja Católica, sobretudo por seu antigo vínculo ao Império solapado. Para Spolverini, os inimigos diretos do catolicismo se fortaleceram: “o protestantismo também faz fortes reclamações. É um concerto atordoante”.¹⁰⁴ Em síntese, nas impressões do internúncio, o Governo Provisório da República, formado a partir de uma revolta militar sem apoio e unanimidade popular, estava atordoado e a Igreja Católica corria sérios riscos nesse cenário que lhe era profundamente hostil.¹⁰⁵

D. Antônio de Macedo Costa, por sua vez, aproveitando-se do fato de ter sido professor de Rui Barbosa no Colégio da Bahia, escreveu-lhe ainda em dezembro de 1889, para lembrar-lhe de suas raízes católicas e das promessas de importantes republicanos como Quintino Bocaiúva e Marechal Deodoro da Fonseca, a respeito da preservação de certos direitos da Igreja Católica. D. Macedo Costa asseverou, apoiado em sua experiência de norte a sul do país, que “pois o Brasil não é a Rua do Ouvidor”. Afirmação densa de significado, usada pelo bispo católico para desnudar o que considerava devaneios e arroubos de progresso restritos à Rua do Ouvidor – ou seja, a uma reduzida e elitizada parte da Capital Federal –, projetados, ardilosa e irresponsavelmente, para todo o país. E concluiu exortando: “O que é certo, porém, é que se querem ter uma republica, devem fazê-la cristã”.¹⁰⁶

Pode-se avaliar que as solicitações¹⁰⁷ de D. Macedo Costa e monsenhor Spolverini¹⁰⁸ foram parcialmente incorporadas por Rui Barbosa ao

¹⁰⁴ *Ibidem*. [« La franc-maçonnerie est toute puissante »; « catholiques de nom », « Le protestantisme fait aussi de vives réclamations. C’est un concert étourdissant »] O internúncio já havia escrito ao Cardeal Rampolla para comunicar a mudança de regime político no Brasil em carta de 23 de novembro de 1889.

¹⁰⁵ O internúncio Spolverini encontrou-se duas vezes com Rui Barbosa durante os primeiros vinte dias do mês de dezembro de 1889. MONSENHOR FRANCESCO SPOLVERINI. *Carta ao Cardeal Mariano Rampolla del Tindaro – Secretário de Estado da Santa Sé. Rio de Janeiro, 20 de dezembro de 1889*. ASV - Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 68, fasc. 330.

¹⁰⁶ D. ANTÔNIO DE MACEDO COSTA. *Carta a Rui Barbosa. Paineiras, 22 de dezembro de 1889*. ASV - Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 68, fasc. 330.

¹⁰⁷ Em dezembro de 1889, D. Antônio de Macedo Costa elaborou uma proposta para o decreto de extinção do padroado em sete artigos. Estes garantiam a liberdade de todos os cultos, mas determinavam que o Estado reconheceria a Religião Católica Apostólica Romana como aquela da maioria do povo brasileiro e manteria o pagamento regular das cômguas para o sustento dos funcionários do culto católico. Cf. CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na InterNunciatura*

decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890, por meio do qual se estabeleceu a separação entre o Estado e a Igreja Católica com a extinção do regime de Padroado, enfatizando-se o caráter laico da república nascente, mas, por outro lado, foram garantidos os direitos de liberdade de culto e de manutenção das propriedades eclesiásticas¹⁰⁹, principal temor do episcopado brasileiro diante dos precedentes históricos¹¹⁰ de confiscação dos bens da Igreja que acompanhava a implantação dos regimes republicanos na Europa e mesmo na América, além da vigência por mais um ano de pagamento das cômguas e outros gastos eclesiásticos – foi uma espécie de ação transitória envidada pelo Estado na mudança de sua relação oficial com a Igreja lembrando que o trabalho cartorial do Estado era realizado pelos clérigos devido ao regime de Padroado.

Apostólica no Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana. (Tese de Doutorado em Teologia). Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Roma, 1997, p. 81-82. BNGK.

¹⁰⁸ Sublinha-se aqui a atuação de monsenhor Spolverini nesse processo de negociação junto a Rui Barbosa que resultou no decreto 119-A. Oscar Lustosa e Ivan Manoel não mencionaram em seus trabalhos, por conta de seus objetivos e das fontes examinadas, a ação da internúnciatura, na pessoa de monsenhor Francesco Spolverini, no processo de negociação e pressão sobre o governo provisório republicano em defesa das prerrogativas católicas. Afirma-se aqui que a presença do internúncio lançou de vez essas negociações para o plano das relações internacionais exigindo do jurista Rui Barbosa muito mais cuidado em suas deliberações tendo, finalmente, influenciado em sua decisão conciliatória entre as partes em litígio nesse processo que poderia ser denominado de “A Questão Religiosa da Primeira República” e que só terminaria com a Constituição de 1891. Conforme análise da correspondência reunida no fundo Arquivo da Nunciatura Brasileira, do Arquivo Secreto Vaticano, foram intensos os contatos entre Rui Barbosa e monsenhor Spolverini, muitas vezes mediados por D. Macedo Costa, sendo que o internúncio mantinha a Secretaria de Estado da Santa Sé bem informada sobre o que se passava no Brasil. Para conferir e confrontar: LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Separação da Igreja e do Estado no Brasil (1890): uma passagem para a libertação. Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis-RJ, v. 35, fasc. 139, p. 631, set. 1975; MANOEL, Ivan Aparecido. D. Antônio de Macedo Costa e Rui Barbosa: a Igreja Católica na ordem republicana. *Pós-História*, Assis-SP, FCL-UNESP, v.5, p. 67-81, 1997; ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 68, fasc. 330.

¹⁰⁹ Vale lembrar que o direito de enfiteuse da Igreja Católica não foi mencionado nem no decreto de 07 de janeiro de 1890, nem no texto da Constituição de 24 de fevereiro de 1891. Todavia, a hierarquia eclesiástica brasileira ver-se-á envolvida em vários litígios patrimoniais, ora com Ordens Religiosas estrangeiras (como aconteceu ainda em 1890 tendo por epicentro as ações de mons. Spolverini), ora com o Estado, ora com as Irmandades, até pelo menos o ano de 1917 quando as dioceses foram definitivamente reconhecidas como de personalidade jurídica com a vigência de novo Código Civil brasileiro. Aliás, nesse mesmo ano de 1917 o Estado Mexicano sancionou Constituição que não reconheceu a personalidade jurídica da Igreja. Deve-se lembrar, entretanto, que nessa época os líderes mexicanos foram influenciados por seus financiadores protestantes dos Estados Unidos da América. É possível pensar também que no caso brasileiro as revoltas camponesas foram massacradas por ações articuladas entre o Estado, a Igreja e grupos de comerciantes e empresários, como nos episódios de Canudos e do Contestado.

¹¹⁰ CARTA PASTORAL COLETIVA DO EPISCOPADO BRASILEIRO (19.03.1890). In: RODRIGUES, Anna M. Moog (Sel. Org.). *A Igreja na República*. Brasília: Ed. UnB, 1981, p.43. BDJG.

A proposta de Rui Barbosa no tocante à matéria religiosa tangenciou aquela apresentada em 09 de dezembro de 1889, pelo positivista Demétrio Ribeiro, ministro da Agricultura, que considerou a propositura de Rui Barbosa basicamente semelhante à sua.¹¹¹ Sobre essas articulações entre positivistas e católicos, Roberto Romano fez a seguinte consideração:

Como acentuamos, a atitude dos positivistas em face dos católicos foi mais matizada e ambígua que a dos liberais. Tratou-se, para eles, de afastar, de modo gradual, a velha fé da mente popular, para assegurar a nova crença no progresso e na filosofia positiva como solução de todos os problemas humanos. O aspecto totalizante de sua propaganda visava, pois, a uma reviravolta no sentido do poder, mas esta revolução seria lenta, respeitando as etapas históricas, naturais, orgânicas.¹¹²

De fato, o decreto 119-A indicou e favoreceu o desenvolvimento de secularização¹¹³ no Brasil com a instauração de um Estado laico que procurou,

¹¹¹ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Separação da Igreja e do Estado no Brasil (1890): uma passagem para a libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis-RJ, v. 35, fasc. 139, p. 631, set. 1975; MANOEL, Ivan Aparecido. D. Antônio de Macedo Costa e Rui Barbosa: a Igreja Católica na ordem republicana. *Pós-História*, Assis-SP, FCL-UNESP, v.5, p. 67-81, 1997.

¹¹² ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979, p. 122.

¹¹³ Secularização indica aqui o processo histórico pelo qual a sociedade e a cultura modernas recompõem suas bases desde princípios e valores não religiosos. O historiador italiano Daniele Menozzi assinalou, em livro sobre o tema, que: “Tal postura pode retroceder aos fins do século XVIII, em torno do significado que vinha assumindo o conceito de ‘saecularizatio’. O termo era usado outrora, no direito canônico, para indicar a normal opção de um sacerdote pertencente a uma congregação religiosa de passar para o clero secular, ou podia significar ainda uma lícita destinação de bens eclesiásticos para fins profanos. Naqueles tempos a palavra adquiriu valor político-ideológico, passando a indicar a vitória da razão sobre o obscurantismo do governo clerical, com a supressão dos principados eclesiásticos alemães. A posição católica se endureceu ainda mais pelo fato de que, na passagem para o século XX, não só o significado da palavra estendeu-se a um plano cultural mais genérico, definindo a emancipação de todos os setores da vida humana da subordinação ao mágico, ao religioso, ao sobrenatural e ao cristão, como também se confundiu com outro substantivo, secularismo, utilizado para definir a ideologia segundo a qual era mister abater todas as religiões e Igrejas”. MENOZZI, Daniele. *A Igreja Católica e a secularização*. Tradução de Tomás Belli. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 5-6. As discussões sociológicas sobre a “secularização” remetem classicamente às produções de Peter Berger, em meados do século XX, sobretudo em seu livro *O dossel sagrado*. Nos anos 1980, a visibilidade midiática de fenômenos e movimentos religiosos ensejou novos estudos sobre o problema da secularização, como, por exemplo, nas pesquisas desenvolvidas por Danièle Hervier-Léger, Rodney Stark e William Sims Bainbridge. Cf. BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985; HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Vers un nouveau christianisme?* Introduction à la sociologie du christianisme occidental. Paris: Cerf, 1986; HERVIEU-LÉGER, Danièle. The twofold limit of the notion of secularization. In: WOODHEAD, Linda, HEELAS, Paul, MARTIN, David (ed.). *Peter Berger and the Study of Religion*. London : N. York: Routledge, 2001, p. 112-125; STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William S. *Uma teoria da religião*. Tradução de Rodrigo I. R. Sá Menezes et al. São Paulo: Paulinas, 2008.

entretanto, mediar e acomodar, de um lado, as reivindicações anticlericais de jacobinos, maçons, positivistas, e, de outro, as exigências católicas emitidas por uma pequena, mas prestigiada elite eclesiástica de alcance nacional, e mesmo internacional devido às ligações cada vez mais estreitas com a Santa Sé. Porém, com esse decreto o Governo Provisório republicano não conseguiu agradar nem os anticlericais e nem os próprios católicos desencadeando um período de debates e discussões sobre matéria religiosa, permeado de conflitos e tensões, que só foi encerrado, no plano constitucional, em 24 de fevereiro de 1891, com a promulgação da primeira constituição da Era Republicana da história brasileira.

Após a publicação do decreto, a internunciatura agiu rapidamente solicitando aos bispos brasileiros suas impressões sobre a nova situação inaugurada em 07 de janeiro. Na carta circular reservada de monsenhor Spolverini ao episcopado, o tom utilizado foi dramático e premente: “Rogo a V. Ex. Rvm. Se digne responder quanto antes a estes quesitos que interessão à Igreja toda do Brazil”.¹¹⁴

Os bispos deveriam responder a perguntas sobre a questão do ensino religioso, condições das dioceses, propriedade das ordens religiosas e número de escolas católicas em relação ao que determinava o decreto 119-A. Pediu também que os bispos manifestassem suas impressões acerca da nova situação política e religiosa. É significativa a resposta de D. Lino Deodato, bispo de S. Paulo, à solicitação do internúncio:

Em relação ao futuro, o Decreto em sua interpretação jurídica e verdadeira terá resultado benéfico restituindo liberdade a Igreja até então oprimida por um cesarismo, que desconhecendo em grande parte a união e independência dos dous poderes civil e ecclesiastico, dogma tutelar e conservador de todos os outros, tendia a absorver a igreja n’este paiz, redusindo-a a um ramo da administração do Estado.¹¹⁵

¹¹⁴ MONSENHOR FRANCESCO SPOLVERINI. *Carta Circular ao episcopado brasileiro. S. Paulo, Mosteiro de S. Bento, 12 de janeiro de 1890.* ASV - Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 68, fasc. 330.

¹¹⁵ D. LINO DEODATO. *Carta ao internúncio do Brasil, monsenhor Francesco Spolverini. São Paulo, 21 de janeiro de 1890.* ASV - Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 68, fasc. 330.

Entretanto, publicamente, apesar da separação institucional Estado-Igreja não ter sido surpreendente em virtude dos desdobramentos da “Questão Religiosa”, o episcopado mostrou-se confuso quanto à nova realidade da Era Pós-Padroado e mesmo aqueles que concordaram com D. Lino, como o bispo D. João Antônio dos Santos, de Diamantina, foram tímidos em defender e manifestar publicamente a opinião particular. Em 19 de março de 1890, os bispos posicionaram-se oficialmente acerca da nova situação instaurada pelo decreto 119-A por meio de um documento, um tanto quanto discursivamente fragmentado e confuso, que se tornou histórico no sentido de indicar o início de um novo período na história da Igreja Católica e das religiões no Brasil, bem como por lançar alguns dos princípios dos discursos e das práticas eclesiais católicas durante a Primeira República: a primeira Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro.

Assinada pelo episcopado da época após reunião convocada pelo monsenhor Spolverini, realizada em 19 de março de 1890, no Seminário Episcopal de São Paulo, a Carta Pastoral foi elaborada, sobretudo, pelas mãos de Dom Antônio de Macedo Costa, bispo de Belém, que seria promovido a Arcebispo Primaz da Bahia ainda em 1890, cuja autoridade foi construída desde a sua ativa participação no Primeiro Concílio Vaticano (1869-70) e, sobretudo, por seu protagonismo na “Questão Religiosa” (1872-75), ao lado do frade capuchinho D. Vital Maria, ocasião em que foi preso e condenado por conta da observância da doutrina católica romana pertinente à expulsão de maçons das irmandades religiosas, e vitoriosamente anistiado na medida em que não se retratou de sua “desobediência civil”. Manteve ainda, até 1889, um ácido debate literário com o Barão de Penedo, ministro do Império do Brasil responsável por negociar junto à Santa Sé o desfecho da “Questão Religiosa”, o que manifestou o

caráter inconcluso dos conflitos entre ultramontanos e regalistas no último quartel do século XIX.¹¹⁶

A Carta Pastoral de 1890, redigida substancialmente a partir dos conteúdos das correspondências de D. Macedo Costa a Rui Barbosa em dezembro de 1889, apresentou as considerações do episcopado sobre o decreto 119-A, e outros pertinentes à matéria da religião, fundamentando-se em documentos eclesiásticos, no magistério dos papas Pio IX e Leão XIII, bem como na tradição histórica do catolicismo no Brasil enfatizando as ações de bispos ultramontanos do século XIX, como D. Antônio Ferreira Viçoso e D. Antônio Joaquim de Melo, evidência poderosa da reivindicação de uma “linhagem eclesiástica” da parte do episcopado brasileiro de 1890 e, outrossim, do prestígio granjeado por estes bispos ultramontanos junto às elites do Brasil e à Sé Romana que, a propósito, acompanhou atentamente e interveio cirurgicamente na delicada e complexa situação da Igreja Católica no advento da república brasileira.¹¹⁷

Logo no início da Carta Pastoral o episcopado avaliou a situação presente como tempo de crise (“melindrosa, cheia de perigos”¹¹⁸) da sociedade brasileira. Em seguida, afirmou-se, a partir do fato de o trono ter desaparecido e o altar ter-se mantido em pé, que o novo governo, para vigorar, deveria associar-se à religião. Propôs, então, discutir três questões consideradas nevralgias para a “Religião Católica” no limiar do ano de 1890.

¹¹⁶ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007, p. 330.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 339-344. Pode-se aventar, de fato, que monsenhor Spolverini foi bem-sucedido na execução das instruções do Vaticano no que diz respeito a transformar a Conferência dos Bispos em uma forma para transmitir-lhes e fazer-lhes cumprir as diretrizes da Santa Sé. Reunidos em Conferência, e não em Concílio, o episcopado não poderia estabelecer diretrizes próprias. Cf. CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na InterNunciatura Apostólica no Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana*. (Tese de Doutorado em Teologia). Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Roma, 1997, p. 63. BNGK. Por essa razão, não apenas o governo republicano brasileiro, mas também a Santa Sé criou obstáculos para a realização de um Concílio Nacional projetado ainda em 1890 por D. Antônio de Macedo Costa e que só veio a realizar-se em 1939.

¹¹⁸ CARTA PASTORAL COLETIVA DO EPISCOPADO BRASILEIRO (19.03.1890). In: RODRIGUES, Anna M. Moog (Sel. Org.). *A Igreja na República*. Brasília: Ed. UnB, 1981, p.17. BDJG.

A primeira abordou a separação da Igreja e do Estado ressaltando que a Igreja e o povo católico não aceitavam tal separação visto que se tratava de duas sociedades, civil e religiosa, que se complementavam, resultando as divergências entre essas sociedades em conflitos e desordem social. Aqui o texto explicitou o núcleo da autocompreensão eclesial que acompanhou o episcopado brasileiro durante toda a Primeira República, a saber, a concepção de Igreja como “sociedade perfeita”:

Por ordenação divina, dignos cooperadores e filhos muito amados, dois poderes perfeitamente distintos e independentes, constituindo sociedades diversas, regem a humanidade e, por meios apropriados, a encaminham à consecução do fim peculiar a cada uma delas, - o poder *eclesiástico* e o poder *civil*, ou por outra, a Igreja e o Estado.

A distinção entre as duas sociedades que acabamos de nomear origina-se primeiro que tudo da diversidade de fins em que cada uma põe a mira. (...)

Compreende-se que, para exercer com eficácia o divino mandato que lhe foi cometido, não deve a Igreja ficar desarmada. Sociedade perfeita, recebeu de Jesus Cristo a investidura do tríplice poder sem o qual nenhuma sociedade civil, convenientemente constituída, pode atingir o fim que lhe é próprio, - o poder *legislativo*, o poder *judiciário* e o poder *penal*.¹¹⁹

Essa “Teoria teológico-política das duas sociedades” não implicava em separação, mas em independência institucional na relação entre Igreja e Estado. Desse modo, após rechaçar quaisquer possibilidades de renovação do Padroado (“união de aviltante subordinação” na perspectiva dos prelados), assim se manifestou o episcopado: “queremos, sim, a união, mas essa união que resulta do acordo e da harmonia”.¹²⁰ Os bispos explicitaram o desejo institucional de estabelecer uma *respublica christiana* no Brasil, ou, ao menos,

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 21-2.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 25.

um governo republicano que se aproximasse desse modelo de cristandade moderna.

A segunda questão da Carta Pastoral de março de 1890 referiu-se à liberdade de culto público. O episcopado usou os termos “mágoa” e “ingratidão” para explicitar o descontentamento diante da imposição de uma liberdade religiosa que não ofereceu prerrogativas ao catolicismo, considerado conatural ao Brasil (outro núcleo de destaque do discurso do episcopado brasileiro ao longo da Primeira República e que sustentará o chamado “Mito do Brasil Católico”¹²¹). Para justificar um lugar de destaque para a Igreja Católica no novo regime os bispos recorreram a dois argumentos: o primeiro, da antiguidade da religião católica, presente no Brasil desde os primórdios da colonização portuguesa – o argumento da conaturalidade; o segundo, da maioria católica da população, a Carta registra a cifra de onze milhões e meio de católicos entre doze milhões de habitantes do Brasil – o argumento da democracia numérica. Curiosamente, o então considerado democrático e liberal princípio da maioria foi mobilizado pelos bispos em favor das reivindicações da Igreja Católica. Nesse sentido, criticaram as investidas republicanas contra a fé da maioria do povo brasileiro:

(...) é lei, e lei soberana que a todos se impõe, a maioria. Só quando se trata da religião e dos interesses sagrados que a ela se prendem, é que vemos trocados os estilos; subvertido, calcado aos pés, não levados em conta alguma o princípio, tão proclamado pelo liberalismo moderno, da soberania do número, do poder incontestável das maiorias.¹²²

Depois desses argumentos, o texto expôs a eclesiologia do episcopado brasileiro da época. A Igreja Católica Apostólica Romana foi apresentada como a única Igreja verdadeira, fundada por Jesus Cristo que legou

¹²¹ MARCHI, Euclides. O Mito do Brasil Católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso. *História: questões e debates*, Curitiba, Editora da UFPR, n. 28, p. 55-75, 1998.

¹²² CARTA PASTORAL COLETIVA DO EPISCOPADO BRASILEIRO (19.03.1890). In: RODRIGUES, Anna M. Moog (Sel. Org.). *A Igreja na República*. Brasília: Ed. UnB, 1981, p.27. BDJG.

ao apóstolo Pedro as chaves do poder espiritual. Não há outra, não reconheceriam outra. A liberdade religiosa foi considerada inadmissível para o episcopado católico em virtude dos princípios que defendia:

Mas o que pedis à Igreja Católica é a tolerância ou é o suicídio? Ela não pode contradizer toda a sua história, sem renegar a sua própria essência, sem anular-se, sem aniquilar-se completamente, sem trair a Jesus Cristo, admitir o princípio que todas as religiões são igualmente verdadeiras, ou que todas são falsas, ou que sendo uma só verdadeira, seja indiferente abraçar esta ou as outras; como se a verdade e o erro tivessem os mesmos direitos perante a consciência!¹²³

A terceira questão abordou o posicionamento dos católicos em face da nova situação criada à Igreja pelo decreto 119-A, ou, nos termos da Carta Pastoral: “é um fato: o Brasil não é mais uma potência católica!”.¹²⁴ O episcopado exortou à tríplice postura: apreciar a liberdade da Igreja em si e a liberdade tal qual prescrita pelo decreto 119-A; esforçar-se para que esta liberdade se torne completa e efetiva; e, por fim, cumprir com ânimo resolutivo, firme, e mais dedicado do que nunca, os deveres cristãos. Entre os lamentos pelo fim das prerrogativas católicas despontou a tímida ovação do episcopado pela extinção do Padroado e pela liberdade institucional oferecida pelo decreto de 07 de janeiro:

Entre nós a opressão exercida pelo Estado em nome de um pretense Padroado, foi uma das principais causas do abatimento de nossa Igreja; do seu atrofiamento quase completo. (...) cumpre todavia reconhecer que, tal qual está redigido o decreto, assegura à Igreja Católica no Brasil certa soma de liberdades como ela nunca logrou no tempo da monarquia.¹²⁵

O episcopado avaliou que se há liberdade de culto para todas as seitas, o novo regime não poderia se deixar influenciar por ações alhures, como

¹²³ *Ibidem*, p. 33.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 37.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 39.

em França, de exclusivo desrespeito à liberdade do culto católico, e, de modo incisivo, advertiu o governo republicano:

A Europa, a América, que viram com asco e condenaram com indignação pelos mil órgãos da imprensa, quer católica, quer protestante, estas grotescas inconseqüências do radicalismo francês, não olharia de melhores olhos para nós se caíssemos em imitá-lo.¹²⁶

Em seguida, os bispos citaram os exemplos da República Argentina e da República do Chile que se destacaram como países prósperos na América do Sul e, que, sem peias liberais, grafaram em suas constituições o nome de Deus. E, o exemplo de maior significado, seria o dos Estados Unidos que mesmo sendo um país de minoria católica respeitou a liberdade da Igreja Católica, oportunizando-lhe o direito de propriedade, a abertura de escolas e universidades, a livre gestão institucional, e, ademais, os Estados Unidos veneravam o nome de Deus na Constituição e tinham como datas magnas o Dia de Ação de Graças e o Natal. Desse modo, ressaltaram os bispos na Carta Pastoral:

Ah! Quem nos dera ver os estadistas nossos, muitos dos quais se desvanecem de católicos, tratar o Catolicismo com o mesmo respeito, acatamento e deferência como é tratado pelos estadistas protestantes da União norte-americana!¹²⁷

Prosseguiu, enfim, o texto dessa Carta Pastoral a exortar os sacerdotes e fiéis a observarem os preceitos religiosos, a difundirem, nos púlpitos e na imprensa, a palavra evangélica, a manifestarem o valor da religião nas obras sociais. E, por fim:

Basta que o Estado fique na sua esfera. Nada tente contra a Religião. Não só é impossível, nesta hipótese, que haja conflitos; mas, pelo contrário, a ação da Igreja será, para o

¹²⁶ *Ibidem*, p. 44.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 47.

Estado a mais salutar; e os filhos dela, os melhores cidadãos, os mais dedicados à causa pública, o que derramarão mais de boamente o seu sangue em prol da liberdade da pátria.¹²⁸

As exortações do episcopado brasileiro na Carta Pastoral de 1890 foram ambíguas quanto à separação, situando-se entre o lamento da perda de privilégios e a ovação pela liberdade institucional. Os bispos ofereceram apoio ao mesmo tempo em que intimidaram o governo republicano brasileiro com ameaças apocalípticas de desordem social e guerras que poderiam resultar do cerceamento e da perseguição à Igreja Católica. Repudiaram o lema liberal “Igreja livre em Estado livre” ao solicitarem a união – enquanto sociedades distintas – da Igreja e do Estado por considerarem o catolicismo a única e verdadeira religião, e, sobretudo, pela condição de ser a fé da maioria do povo brasileiro. Não se posicionaram frontalmente contra a República nem defenderam a monarquia, afinal, consideraram que a Igreja “é indiferente a todas as formas de governo. Ela pensa que todas podem fazer a felicidade temporal dos povos, contanto que estes e os que governam não desprezem a Religião”.¹²⁹ Evidenciou-se a disponibilidade de conciliação desde que os direitos de religião fossem preservados. O “Brasil Católico”¹³⁰, nos diversos sentidos atribuídos a essa expressão, seria doravante o dístico da bandeira de luta ultramontana na Primeira República.

Para Sérgio Buarque de Holanda, é inegável que a Carta Pastoral Coletiva de 1890 demonstrou a opção política do episcopado brasileiro pela República. A Carta “surge quase como um aplauso franco ao regime republicano, implantado quatro meses antes, não obstante lhe seja impossível aprovar, em princípio, as idéias de separação entre Igreja e Estado”.¹³¹ Anna Maria Moog

¹²⁸ *Ibidem*, p. 57.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 54. Essa posição de neutralidade diante dos regimes políticos preservou a união interna de um episcopado que contou também com membros confessadamente partidários da monarquia, como D. João Esberard, e da república, como D. João Antônio dos Santos.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 43.

¹³¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26.ed. 4.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 1995, p. 118.

Rodrigues considerou que a ideia de separação equivalia à de oposição para os prelados, daí a insistência da Carta Pastoral na união entre os poderes. Além disso, os bispos brasileiros “desde então iniciam um combate acirrado e sistemático à filosofia da secularização instaurada com a República”.¹³² Maria Moog enfatizou esse “caráter paradoxal”¹³³ da postura do episcopado, de um lado, felicitando a liberdade prevista no decreto de 07 de janeiro, de outro, repudiando a separação entre Estado e Igreja que equiparou o catolicismo às demais crenças.

Thomas Bruneau avaliou, entretanto, que essa postura eclesiástica transcrita na Carta de 1890 “parece contraditória se não se tem em mente a maneira histórica de definir e exercer influência”.¹³⁴ Antes de paradoxal, ou contraditória, pode-se argumentar que seria melhor entendê-la como ambígua, voltada a um determinado projeto teológico-político da Igreja em um contexto relacional Estado e Igreja próprio da segunda metade do século XIX tensamente sustentado por conflitos e solidariedades¹³⁵ entre essas instituições. Aliás, os estudos realizados por José Carlos de Souza Araújo e Euclides Marchi propuseram que a Pastoral Coletiva de 1890 deve ser entendida como um programa de reivindicações católicas e como uma diretriz institucional das relações entre Estado e Igreja durante a Primeira República.¹³⁶

Chama a atenção nesse processo o fato de a reunião do episcopado no Seminário Episcopal de São Paulo, da qual resultou a Carta Pastoral, ter sido convocada pelo internúncio, monsenhor Francesco Spolverini,

¹³² RODRIGUES, Anna M. Moog. Introdução. In: _____. (Sel. Org.). *A Igreja na República*. Brasília: Ed. UnB, 1981, p.05. BDJG.

¹³³ *Ibidem*, p. 05-06.

¹³⁴ BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. Tradução de Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 1974, p. 67. Bruneau serve-se do conceito de influência de André Vallier, a saber, como capacidade de um indivíduo, grupo ou instituição de gerar engajamento suficiente para impor uma direção à estrutura e, desse modo, mudar uma situação.

¹³⁵ NEVES, Fernando Arthur de Freitas. *Solidariedade e Conflito: Estado Liberal e Nação Católica no Pará sob o pastorado de D. Macedo Costa (1862-1889)*. Tese (Doutorado em História). PUC, São Paulo, 2009, p. 21.

¹³⁶ ARAÚJO, José Carlos de Souza. *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 84; MARCHI, Euclides. *A Igreja e a Questão Social: O discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850-1916)*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 1989, p. 114.

lançando-o como articulador entre os bispos, a Santa Sé e os ministros do Governo Provisório. A atuação de monsenhor Spolverini evidenciou a consistente rede organizacional eclesial que reuniu a Igreja Católica do Brasil à Sé Romana no advento da República brasileira projetando as relações entre essas instituições para o plano das relações internacionais. De fato, apenas cinco dias após o decreto 119-A, isto é, em 12 de janeiro de 1890, o internúncio enviou um questionário aos bispos brasileiros para registrar e sondar as avaliações e impressões do episcopado acerca da nova situação da Igreja com a extinção do Padroado. A partir daí iniciou-se um intenso trabalho de articulação, sondagem e proposição junto a deputados e ministros, aos bispos do Brasil e aos secretários da Sé Romana.¹³⁷ Homem dos tempos de Pio IX, monsenhor Spolverini procurou acompanhar tudo de perto, sempre com muita prudência em relação ao governo, como se percebe em extrato de carta enviada ao Cardeal Rampolla:

(...) os bens das Ordens estão seguros por ora ao menos até o momento em que o Marechal estiver à testa do Governo. Certamente, a expressão do mesmo em favor destes bens são muito claros e decisivos. Mas, na realidade não é bem assim: o perigo mais ou menos latente sempre existe.¹³⁸

Esse trecho da correspondência permite refletir sobre, pelo menos, dois pontos: um, a instabilidade e precariedade das relações entre Estado e Igreja Católica no período; outro, a inexistência de um período de acefalia administrativa na Igreja Católica naquele contexto. Ciente do caráter transitório do decreto de 07 de janeiro, válido até que se promulgasse a nova constituição, monsenhor Spolverini assumiu postura vigilante.

¹³⁷ MONSENHOR FRANCESCO SPOLVERINI. *Carta Circular ao episcopado brasileiro*. S. Paulo, Mosteiro de S. Bento, 12 de janeiro de 1890. ASV - Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 68, fasc. 330.

¹³⁸ MONSENHOR FRANCESCO SPOLVERINI. Carta ao Cardeal Mariano Rampolla del Tindaro – Secretário de Estado da Santa Sé. Rio de Janeiro, 23 de abril de 1890. In: CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na InterNunciatura Apostólica no Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana*. (Tese de Doutorado em Teologia). Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Roma, 1997, p. 424. BNGK. [“(...) i beni degli Ordini sono ora al sicuro almeno fino a tanto, che il Maresciallo è alla testa del Governo. Certo, le espressioni del medesimo in favore dei detti beni sono abbastanza chiare e decisive. Ma in realtà non è così: il pericolo più o meno latente esiste sempre”]

Desse modo, não é possível afirmar que houve uma vacância no controle da Igreja Católica do Brasil com o fim do Padroado.¹³⁹ A presença da representação pontifícia no Brasil desde 1829¹⁴⁰, a primeira fora do território europeu, foi decisiva para a integração das estruturas eclesiásticas brasileiras às da Cúria Romana¹⁴¹, reforçada pela formação de clérigos brasileiros em institutos ultramontanos nas cidades de Roma e de Paris, bem como pela entrada de padres e bispos ultramontanos vindos da Europa, e que se completou com a extinção do Padroado no Brasil. Ademais, durante todo o período do Padroado, mesmo em tempos de maior regalismo religioso, a Sé Romana foi considerada a sede institucional do catolicismo, fonte legítima das ordenações sacerdotais, das nomeações episcopais e da criação de territórios eclesiásticos no universo luso-brasileiro.¹⁴²

Essa movimentação do internúncio, monsenhor Francesco Spolverini, iniciou-se, aliás, bem antes do Quinze de Novembro e do Sete de Janeiro, conforme analisou o historiador Alceste Pinheiro de Almeida em sua tese sobre a reorganização eclesiástica empreendida nessa época:

A política de renovação do episcopado, que Spolverini afirmava pretender “dar um novo vigor à Igreja”, começara no final do regime monárquico e será conduzida, pelo menos em seu início pelo internúncio e por dom Antônio Macedo Costa, que se

¹³⁹ A ideia de vacância no controle da Igreja do Brasil aparece em: BEOZZO, José Oscar. *História da Igreja no Brasil*. In: ARNS, Paulo E.; BEOZZO, J. O. *O que é a Igreja*. São Paulo: Brasiliense; Círculo do Livro, 1990, p. 157.

¹⁴⁰ PANIZZON, E. Breve storia della rappresentanza pontificia in Brasile. In: PANIZZON, E. (a cura di). *Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile. Indice 1153-A. Anni 1920-1927*. Città Del Vaticano, aprile 2009. ASV. [“La nunziatura in Brasile fu la prima rappresentanza moderna in America Latina”, página g]

¹⁴¹ Entende-se Cúria Romana como o conjunto de dicastérios (congregações, tribunais, ofícios) por meios dos quais o papa governa a Igreja universal. Cf. CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO Y LEGISLACIÓN COMPLEMENTARIA. Texto latino e versión castellana, con jurisprudencia y comentarios. Madrid: La Editorial Catolica, 1957, Art. 242-243, p. 99. BSDM. Em 1908, data significativa para esta pesquisa, a Cúria Romana foi reorganizada e adaptada aos novos tempos do catolicismo sem Estados Pontifícios. Cf. MARTINA, Giacomio. *História da Igreja de Lutero a nossos dias*: IV. A era contemporânea. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1997, p. 109-111; REESE, Thomas J. *O Vaticano por dentro*. Tradução de Magda Lopes. Bauru, SP: Edusc, 1999, p. 158.

¹⁴² SANTIROCCHI, Ítalo. *O ultramontanismo no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. Tese (Doutorado em História Eclesiástica). Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010, p. 74-91.

impusera como o principal articulador da Igreja no período e o seu mais influente bispo.¹⁴³

Com o decreto 119-A, a internunciatura passou a coordenar todos os processos de sucessão e de designação de bispos, agora sem a necessidade de aguardar a apresentação dos nomes pelo Imperador. Em meados de 1890, no consistório realizado em Roma, ocorreu a primeira designação e nomeação de bispos para a Igreja do Brasil na Era Pós-Padroado: a promoção de D. Macedo Costa a Arcebispo Primaz na Bahia, a remoção de D. Cláudio Ponce de León de Goiás para Porto Alegre, e a nomeação dos primeiros bispos sob a República, Manuel dos Santos Pereira, Silvério Gomes Pimenta, João Tiago Esberard, Jerônimo Tomé da Silva e Joaquim Arcoverde.

A propósito, no final de 1890, o internúncio achou por bem consultar o ministro dos Negócios Estrangeiros, Quintino Bocaiúva, acerca da possível mudança de prelado na Capital Federal, de modo a não desagradar o Governo, sobretudo, porque se tratava de designar para lá um confesso monarquista, D. João Tiago Esberard. Em despacho confidencial, de 31 de dezembro de 1890, Bocaiúva agradeceu a consulta ordenada pelo Cardeal Rampolla, Secretário de Estado do Vaticano, mas se absteve de responder à questão afirmando que “desde que, separada a Igreja do Estado, é a nomeação de bispos assunto de exclusiva competência da Santa Sé”.¹⁴⁴

Essa assertiva de Quintino Bocaiúva merece atenção. No final de 1890 o episcopado brasileiro em renovação geracional debatia¹⁴⁵ – após a elaboração de dois textos, uma Reclamação (agosto) e um Manifesto (novembro), ao Governo Provisório – pontos que lhe eram pertinentes nos projetos da nova constituição, clamando contra as disposições anticatólicas

¹⁴³ ALMEIDA, Alceste Pinheiro de. *O Cardeal Arcoverde e a reorganização eclesiástica*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 2003, p. 107.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 112.

¹⁴⁵ Cf. MARCHI, Euclides. Uma Igreja no Estado Livre: o discurso da hierarquia católica sobre a República. *História: questões e debates*, Curitiba, Ed. UFPR, n. 18-19, p. 226, Jun.-Dez., 1989.

nesses documentos (leis de *mão-morta*, expulsão dos jesuítas, proibição de entrada de congregações estrangeiras no Brasil, proibição da fundação de novas ordens religiosas e conventos, proibição de direito de voto ao clero regular etc.). Em junho o Vaticano enviou o documento *Instruções*¹⁴⁶ para orientar a atuação do episcopado nessa fase de reorganização e em setembro D. Macedo Costa foi para Roma tratar diretamente com o Papa sobre o projeto de reestruturação eclesiástica do país.

Esse encontro determinou os novos rumos da Igreja Católica no Brasil e os discursos, as estratégias e as práticas do episcopado brasileiro no novo ambiente republicano. A consulta a Bocaiúva foi parte desse projeto. Sinalizou o respeito da Santa Sé pelo Governo da República, reconhecida oficialmente pela Sé Romana, e a sua intenção de consagrar relações amistosas entre os dois governos. A resposta do ministro dos Negócios Estrangeiros, igualmente gentil, externou a visão republicana histórica de independência entre Estado e Confissão Religiosa, ao mesmo tempo em que reconhecia a competência do Vaticano nos assuntos eclesiásticos brasileiros. Ademais, esse posicionamento de Bocaiúva foi considerado pelo episcopado como um gesto de união entre as sociedades *civil* e *eclesiástica*, e de independência entre os poderes¹⁴⁷. Aliás, essa carta do ministro dos Negócios Estrangeiros foi utilizada posteriormente pela Sé Romana toda vez que o governo brasileiro tentasse se imiscuir demais na designação e nomeação de algum bispo. Nos termos de Norbert Elias, nessa *figuração* social que se

¹⁴⁶ CARDEAL MARIANO RAMPOLLA DEL TINDARO. Instruções da Santa Sé ao Internúncio Apostólico para as conferencias dos bispos brasileiros. Roma, 14 de junho de 1890. In: CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na InterNunciatura Apostólica no Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana*. (Tese de Doutorado em Teologia). Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Roma, 1997, p. 453-457. BNGK.

¹⁴⁷ Fato semelhante aconteceu nos Estados Unidos logo após a independência das Treze Colônias. O embaixador Benjamin Franklin foi consultado pelo núncio papal em Paris sobre a possibilidade da criação de uma diocese nos Estados Unidos. Consultado o Congresso, este manifestou que tal questão estava fora da jurisdição do governo. Satisfatoriamente surpresa com a resposta, a Cúria Romana procedeu à criação da diocese de Baltimore cujo primeiro bispo, John Carroll, era de importante família de Maryland que apoiou a Revolução Americana. O primo do bispo John, Charles Carroll, foi um dos que assinaram a Declaração de Independência. Cf. REESE, Thomas J. *O Vaticano por dentro*. Tradução de Magda Lopes. Bauru, SP: Edusc, 1999, p. 319.

constituía, o Estado e a Igreja buscaram desde o início manter institucionalmente certo *equilíbrio das tensões*.¹⁴⁸

Os calorosos debates e conflitos envolvendo matéria religiosa foram encerrados, no plano constitucional, com a promulgação da primeira Carta Magna republicana, datada de 24 de fevereiro de 1891.¹⁴⁹ Os artigos pertinentes à matéria religiosa carregaram as marcas do decreto 119-A. O princípio liberal da separação entre Estado e Igreja foi preservado e sustentou as determinações de secularização dos cemitérios, de reconhecimento estatal apenas do casamento civil, da liberdade de culto desde que respeitadas as leis republicanas, do ensino laico na escola pública, da inelegibilidade de cidadãos não alistáveis, da proibição de voto aos submetidos a juramento de obediência e do impedimento de subvenção de cultos ou obras religiosas da parte da União ou dos Estados. Apesar de os bispos católicos não obterem maiores privilégios para a Igreja, as propostas anticlericais, como aquelas relacionadas à confiscação de bens das ordens e congregações pelos direitos estatais de *mão-morta*, ou a proibição da entrada de novas congregações estrangeiras, bem como a expulsão dos jesuítas, não apareceram no texto constitucional de 1891. Os direitos de enfiteuse da Igreja nem mesmo foram mencionados. Para o historiador Dilermando Ramos Vieira, que analisou detidamente esse processo:

A eliminação dos excessos anticlericais também foi mérito da pequena, porém denodada, bancada de dezoito deputados declaradamente católicos (formada principalmente de baianos e mineiros), que, com apoio de outros deputados amigos e simpatizantes, soube fazer as melhoras possíveis no projeto do Governo. Influiu igualmente o fato de os parlamentares da República nascente desejarem a estabilidade institucional do país, evitando querelas inúteis. Isso explica porque políticos de tendências variadas como Amphilópio F. de Carvalho, Alcindo Guanabara, Santos Pereira, Gil Goulart, João Pinheiro e Júlio de

¹⁴⁸ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 158; ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 121.

¹⁴⁹ BRASIL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (24.02.1891)*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm Acesso em: 15/05/2011. A primeira constituição republicana foi redigida por cinco notários escolhidos pelo Marechal Deodoro da Fonseca.

Castilhos, unidos tenham impedido que os pontos mais polêmicos contra a Igreja fossem aprovados.¹⁵⁰

O Estado republicano brasileiro que despontou foi, todavia, laico, e quis firmar-se como Estado Moderno, o que exigiu a disputa com a Igreja pela produção e transmissão dos sentidos do mundo através de dispositivos ritualísticos e discursivos.¹⁵¹ Mas, o caráter de sua laicidade expressa na Constituição de 1891 não foi antirreligioso, ou confessional, não se assemelhou à laicidade francesa ou estadunidense. Pode-se nomeá-la de *laicidade pragmática* uma vez que o Estado brasileiro, ao garantir sua própria independência civil ante o eclesiástico, criou com o decreto 119-A um amplo espaço relacional com as confissões religiosas que oportunizava alianças, omissões, negociações, perseguições segundo os interesses próprios do Estado, ou melhor, daqueles que o controlavam. Essa laicidade foi *pragmática* no duplo e ambíguo sentido dessa palavra à época: correspondia ao que era útil e interessante ao Estado republicano, e, era praticada respeitando certas normas e cerimônias de corte da Igreja e do Estado. Nada mais apropriado para uma República dos Conselheiros que articulou e colocou em tensão princípios regalistas do Estado republicano e pressupostos institucionais juridicamente modernos de “sociedade perfeita” da Igreja Católica.

Promulgada em nome dos representantes do povo brasileiro, e não em nome de “Deus”, a primeira Carta Magna republicana respondeu aos conflitos e aos resultados oriundos do processo histórico brasileiro estabelecendo no país um tipo de laicidade caracterizada pelo reconhecimento da personalidade jurídica das confissões religiosas, que, entre outras razões, acomodaria boa parte das tensões sociais inerentes ao prelúdio do regime republicano no Brasil.

¹⁵⁰ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007, p. 351.

¹⁵¹ Cf. ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979, p. 99. Romano considera que a secularização do casamento e dos cemitérios não estaria vinculada simplesmente aos interesses econômicos em tempos de imigração e internacionalização do capital, mas, sobretudo, à própria essência do Estado moderno em afirmação.

Considerando as observações de Valerio Zanone, esse tipo de laicidade tornou-se possível porque:

A teoria do Estado leigo fundamenta-se numa concepção secular e não sagrada do poder político, encarado como atividade autônoma no que diz respeito às confissões religiosas. Estas confissões, todavia, colocadas no mesmo plano e com igual liberdade, podem exercer influência política, na proporção direta de seu peso social. O Estado leigo, quando corretamente percebido, não professa, pois, uma ideologia “laicista”, se com isto entendemos uma ideologia irreligiosa ou anti-religiosa.¹⁵²

Essa *laicidade pragmática* demonstrada pelo Estado Republicano brasileiro possibilitou o reconhecimento social e jurídico das diversas confissões religiosas no território nacional ao mesmo tempo em que favoreceu a ação dos donos do poder junto às instituições eclesiásticas em circunstâncias especiais para os projetos republicanos. Foi o que aconteceu, por exemplo, no tocante às missões religiosas no norte do país, região que demandava enorme atenção administrativa e revelava os desafios e os limites do novo regime político. O governo provisório já considerava indispensáveis os trabalhos de missionários naquelas plagas distantes da Capital Federal. Em 1891, o governo republicano, seguindo políticas postas em ação durante o Império¹⁵³, contactou monsenhor Spolverini para solicitar oficialmente o auxílio dos capuchinhos no norte de Amazonas assegurando pleno apoio e todos os meios necessários para a realização do projeto. Em 1895, o mesmo aconteceria quanto ao Mato Grosso envolvendo os padres salesianos que fizeram desse Estado o seu centro missionário.¹⁵⁴

¹⁵² ZANONE, Valerio. Laicismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução de Carmen C. Varriale et al. 5.ed. Brasília: UnB: S. Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 670.

¹⁵³ NEVES, Fernando Arthur de Freitas. *Solidariedade e Conflito: Estado Liberal e Nação Católica no Pará sob o pastorado de D. Macedo Costa (1862-1889)*. Tese (Doutorado em História). PUC, São Paulo, 2009, p. 255.

¹⁵⁴ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007, p. 380-383.

Na primeira década republicana, em tempos de guerra civil e recessão econômica, Estado e Igreja Católica – não obstante a significativa presença de maçons e protestantes nos meios políticos oficiais e de católicos monarquistas na resistência direta e indireta à República – aproximaram-se em mais de uma ocasião para manter a ordem social e a estabilidade de suas instituições, como, por exemplo, durante as Revoltas Federalista e da Armada (1893-1895), mas, sobretudo, no desfecho da Guerra de Canudos (1893-1897), movimento sociorreligioso no nordeste brasileiro, liderado por Antônio Conselheiro, que colocou em xeque a legitimidade do governo republicano e a própria conduta ultramontana da Igreja.¹⁵⁵

Na dimensão *ad intra*, a Igreja Católica no Brasil encaminhou um processo de reforma e reorganização pautado nas orientações do mencionado documento *Instruções*, de 14 de junho de 1890, assinado pelo Cardeal Rampolla, Secretário de Estado do Vaticano. O documento determinou pontos centrais na ação do episcopado brasileiro: 1. Unidade entre os bispos; 2. Reforma do clero; 3. Reforma das congregações e ordens religiosas no Brasil; 4. Controle das irmandades e confrarias; 5. Ação missionária no interior do Brasil; 6. Introdução de devoções europeias, sobretudo, a do Sagrado Coração de Jesus e a da Sagrada Família; 7. Intensificação da catequese; 8. Formação de novas dioceses; 9. Busca de novas fontes de arrecadação.¹⁵⁶

¹⁵⁵ MOURA, Sérgio Lobo de; ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Bóris (dir.). *O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 351. [História Geral da Civilização Brasileira; t.III; v.9]; HERMANN, Jacqueline. Religião e Política no alvorecer da República. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de A. Neves. *O tempo do liberalismo excludente*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 138. [Brasil Republicano; v.1]. Vale lembrar que em 1894 o Papa Leão XIII publicou uma carta encíclica, denominada *Litteras a vobis* (02.07.1894), exortando os bispos brasileiros a aceitarem definitivamente o regime republicano brasileiro diante da existência de focos de restauração monárquica entre os prelados do Brasil que justificou a publicação de tal documento da Sé Romana. LEÃO XIII. *Litteras a vobis*. (02.07.1894). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_02071894_litterasavobis_en.html Acesso em: 23.05.2011.

¹⁵⁶ CARDEAL MARIANO RAMPOLLA DEL TINDARO. Instruções da Santa Sé ao Internúncio Apostólico para as conferencias dos bispos brasileiros. Roma, 14 de junho de 1890. In: CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na InterNunciatura Apostólica no Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana*. (Tese de Doutorado em Teologia). Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Roma, 1997, p. 453-457. BNGK.

Esses pontos foram apresentados e discutidos entre os dias 10 e 20 de agosto de 1890, na primeira grande conferência do episcopado brasileiro na cidade de São Paulo. Para esta ocasião, D. Macedo Costa elaborou, a partir das *Instruções* do Cardeal Rampolla, um documento intitulado *Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil – Memória para servir às discussões e resoluções nas Conferências dos Snrs. Bispos*, datado de 02 de agosto de 1890.¹⁵⁷ O primeiro capítulo do documento tratou da finalidade das conferências e da necessidade de união do episcopado brasileiro (uma antiga mágoa de D. Macedo Costa que reclamou muitas vezes da falta de apoio dos bispos durante “A Questão Religiosa”) em tempos considerados adversos à Igreja:

Na gravíssima situação em que se acham os negocios religiosos do Brasil, reunimo-nos todos os Bispos, de accordo com os votos manifestados pela Santa Sé Apostólica, a fim de entre nós irmãmente conferenciarmos e assentarmos nas providencias prácticas que nos cumpre desde já pôr em execução uniformemente em todas as dioceses, no sentido de restaurar a disciplina do Clero, sanar males, reformar abusos, dar todo o decoro e lustre ao culto de Deus, e d’este modo fazermos reflorescer a fé, a piedade e os bons costumes entre os fieis confiados ao nosso zelo pastoral.¹⁵⁸

E o texto continuou a ressaltar a necessidade de união dos bispos com toda a Igreja:

Para preencher sua fecunda e gloriosa missão nas difficeis e angustiosas circumstancias em que nos achamos, precisa o Episcopado brasileiro manter uma união mais íntima entre si, com o Clero e com a Santa Sé.¹⁵⁹

¹⁵⁷ D. ANTÔNIO DE MACEDO COSTA. *Alguns pontos de reforma da Igreja do Brasil – Memoria para servir às discussões e resoluções nas Conferências dos Snrs. Bispos*. Rio de Janeiro, 02 de agosto de 1890. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 71, fasc. 346.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 01.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 03.

O capítulo IX abordou o que foi considerado por D. Macedo Costa nesse documento como o “ponto tão importante para a prosperidade da Religião na nossa pátria”, o relativo às dioceses:

O augmento das dioceses em proporção com a vastidão do paiz, numero das populações e distancia dos centros, foi sempre um desejo muitas vezes manifestado ao governo, de quem dependia a respectiva dotação. Livre agora a Santa Sé de erigir novas dioceses, sem ingerencia alguma da parte do Estado, acha só estorvo na falta de uma dotação conveniente, para que as novas Sés possam ser instituídas sobre as bases do Conc. Tridentino.¹⁶⁰

D. Macedo Costa ressaltou também a necessidade de se continuar o trabalho catequético com os índios em clara reivindicação do caráter civilizador do cristianismo. No Capítulo V, sobre as Missões, ele apresentou suas ideias sobre o tema no “Artigo II – Aos selvagens”:

Tambem estas Missões nos devem estar muito a peito para dilatarmos no Brasil o reino de Deus. Espera a Santa Sé que o Estado reconhecendo que só com a religião póde propagar-se a civilização, como o prova a historia patria e universal, subministrará, como sempre mais ou menos fé, os meios para a dita catechese, e que o zelo dos Bispos em procurar Missionarios para os pobres indios não ficará sem effeito.¹⁶¹

O trabalho junto ao indígena poderia continuar a ser, para D. Macedo Costa, o elo capaz de manter reunidos, de alguma maneira, Estado e Igreja. No final das Conferencias, propuseram reunir-se em Concílio Nacional no ano de 1891, mas tal não se realizou em virtude da morte de D. Antônio de Macedo Costa e das articulações contrárias do governo republicano e mesmo da Cúria Romana. Enfim, nenhum documento foi publicado a partir dessa reunião, contudo, conforme asseverou o historiador Alceste Pinheiro, foi durante aqueles

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 23.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 17-18.

dias que a hierarquia católica estabeleceu os eixos de sua ação no limiar da república brasileira.¹⁶²

1.3 – A *diocesanização*, estratégia da Igreja na modernidade republicana.

Com base nos documentos *Instruções*, do Cardeal Rampolla, e *Alguns pontos de reforma da Igreja*, de D. Macedo Costa, pode-se afirmar que a criação de dioceses foi a estratégia por excelência do projeto ultramontano de tornar ubíqua a presença da Igreja Católica no território brasileiro no âmbito da autocompreensão de “sociedade perfeita” explicitada na Carta Pastoral de 1890. As dioceses foram unidades avançadas de ação sociopolítica e religiosa da Igreja Católica em cujos limites territoriais se desenvolveram as reformas eclesiásticas delineadas substancialmente pelo Cardeal Rampolla e por D. Macedo Costa.

A *diocesanização*, como estratégia no sentido certeuniano, foi uma das soluções¹⁶³ encontradas pela Igreja Católica europeia, na segunda metade do século XIX, para compensar, em algumas regiões, a perda dos territórios eclesiásticos na península Itálica e em outros lugares. Efetivou-se uma territorialidade¹⁶⁴ religiosa que, em princípio, tornava todo o mundo passível de intervenções jurisdicionais eclesiásticas. O mundo poderia ser recortado em

¹⁶² ALMEIDA, Alceste Pinheiro de. *O Cardeal Arcoverde e a reorganização eclesiástica*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 2003, p. 154.

¹⁶³ Deve-se levar em conta que o conceito de *diocesanização* como entendido nesta tese pretende contribuir para a compreensão da história da Igreja Católica durante a Primeira República brasileira ao identificar um fenômeno de criação de dioceses que rearticulou lugares físicos, políticos e discursivos em dimensões sociopolíticas e religiosas, em sintonia com as determinações da Cúria Romana, ainda que o movimento de criação de dioceses em nível mundial não tenha sido homogêneo. Por exemplo, em 1917, a legislação brasileira reconheceu em definitivo a personalidade jurídica das dioceses enquanto que a legislação mexicana não o fez implicando em sérias dificuldades para a criação e gestão de dioceses nesse país. Assim, se o postulado da *diocesanização* foi proposta do Vaticano para as suas Igrejas particulares espalhadas pelo mundo, por outro lado, sua efetivação foi variável em virtude de injunções específicas.

¹⁶⁴ Concebe-se *territorialidade*, segundo Zeny Rosendhal, como: “o conjunto de práticas desenvolvido por instituições ou grupos, no sentido de controlar um dado território. É nesta poderosa estratégia geográfica de controle de pessoas e coisas, ampliando muitas vezes o controle sobre espaços, que a religião se estrutura enquanto instituição, criando territórios seus”. ROSENDHAL, Zeny. *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*. 2.ed. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002, p.59. Urge salientar, entretanto, que o conceito certeuniano de *estratégia*, um dos fundamentos teórico-metodológicos desta tese, envolve a noção de territorialidade (lugar físico) inscrevendo-a nas relações políticas (lugar de poder) e nos discursos totalizantes (lugares teóricos). Assim, mesmo que o controle do território não seja homogêneo, como dificilmente o será na modernidade, ressaltam-se aqui as implicações sociopolíticas e religiosas das recomposições nas relações de poder oriundas da criação e construção de uma diocese.

dioceses, prefeituras, prelaturas, paróquias etc. Desse modo, pode-se considerar que tal estratégia preservou e ampliou, no âmbito espiritual e no plano de controle religioso, os antigos domínios da Igreja, transpondo para essa nova territorialidade o capital simbólico e o poderio institucional adquirido pelo catolicismo romano ao longo de sua história milenar.

No Brasil, antes de 1890, a criação dessas circunscrições eclesiásticas dependeu do Estado que não as erigia, sobretudo, por razões de ordem financeira ainda que no final do Império tenham predominado os motivos de ordem política. Todavia, depois de 1890, a Sé Romana assumiu a responsabilidade pela fundação de novas dioceses e “os bispos brasileiros julgaram ter chegado o momento para expandir esses organismos de poder eclesiástico”.¹⁶⁵

Os primeiros resultados das avaliações e conferências acerca da criação de novas dioceses no Brasil se manifestaram no ano de 1892 quando o papa Leão XIII criou por meio da bula *Ad universas orbis ecclesias*¹⁶⁶, de 27 de abril, as dioceses do Amazonas, Curitiba, Niterói e Paraíba¹⁶⁷, além de elevar o Rio de Janeiro à condição de Arquidiocese com a divisão do Brasil em duas Províncias Eclesiásticas: a Setentrional, com sede em Salvador; e, a Meridional, com sede na cidade do Rio de Janeiro.

Eram sufragâneos da Arquidiocese de Salvador os antigos bispados de Belém, Fortaleza, Goiás, Olinda e São Luís, e os novos do Amazonas e Paraíba (compreendia os estados da Paraíba e do Rio Grande do

¹⁶⁵ AZZI, Riolando. Presença da Igreja na sociedade brasileira e formação das dioceses no período republicano. In: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clárcia (orgs.). *Faces do Catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p. 18.

¹⁶⁶ LEÃO XIII. *Ad universas orbis ecclesias*. (27.04.1892). Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ad_universas_orbis_Ecclesias Acesso em: 25.05.2011.

¹⁶⁷ Em setembro de 1890, D. Macedo Costa apresentou ao Cardeal Rampolla um projeto para criação imediata de dez novas dioceses de modo a que todos os vinte estados brasileiros tivessem, pelo menos, uma diocese. Era preciso aumentar o número de dioceses, e, sobretudo, de bispos. No início de 1891, contudo, o próprio D. Macedo tratou, até sua morte no mês de março, da ereção de apenas quatro dioceses de acordo com os interesses e possibilidades da instituição naquele período. Cf. CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na InterNunciatura Apostólica no Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana*. (Tese de Doutorado em Teologia). Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Roma, 1997, p. 144. BNGK.

Norte); da Arquidiocese do Rio de Janeiro eram sufragâneas as antigas dioceses de Cuiabá, Diamantina, Mariana, Porto Alegre, São Paulo, e as novas dioceses de Curitiba (compreendia os estados do Paraná e de Santa Catarina) e Niterói (compreendia os estados do Rio de Janeiro e do Espírito Santo). Foi o primeiro movimento de *diocesanização* do catolicismo na Primeira República com o aumento do número de bispados de doze para dezesseis.

O discurso apresentado na bula *Ad universas orbis ecclesias* se distancia, por um lado, daquele da última bula de criação de dioceses no Brasil Imperial, a *Gravissimum Sollicitudinis*¹⁶⁸, de 06 de junho de 1854, responsável pela ereção das dioceses de Diamantina e de Fortaleza, ao enfatizar o papel do episcopado brasileiro na reivindicação e gerenciamento de novas dioceses e da necessária generosidade do povo para a sua subsistência na medida em que na República não haveria mais cômguas e subsídios contínuos do Estado. Por outro lado, a bula de 1892 continuou a destacar, tal qual a de 1854, as dificuldades de controle eclesiástico e evangelização criadas pelas grandes distâncias que separavam muitas regiões de seus bispos diocesanos, justificando assim a criação das novas jurisdições. Ressaltou, de modo significativo, a autoridade do Papa sobre as Igrejas do mundo (*Ad universas orbis ecclesias*), evidenciada nesse ato de criação de um lugar próprio, a diocese, em territórios alheios, mesmo que, em tese, estes já estivessem sob o controle eclesiástico em razão de o *orbe* ser todo ele considerado espaço de intervenção espiritual da Igreja. Aliás, como demonstrou o historiador André Luiz Caes, em sua análise dos discursos e práticas do catolicismo nesse período, a espiritualidade ultramontana assumiu formas deliberadas de intervenção política com o intuito de fortalecer a presença da Igreja na sociedade¹⁶⁹, no contexto de consolidação da ideologia como

¹⁶⁸ PIO IX. *Gravissimum Sollicitudinis*. (06.06.1854). Disponível em: http://www.arquidiamantina.org.br/br/apresentacao_Bulacriacao.php Acesso em: 24.05.2011.

¹⁶⁹ CAES, André Luiz. *As portas do inferno não prevalecerão*: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916). Tese (Doutorado em História). IFCH-UNICAMP, Campinas-SP, 2002, p. 12. Ainda sobre as relações entre espiritualidade e política conferir os seguintes trabalhos: CERTEAU, Michel de. *Cultures et spiritualités*. In: *La Faiblesse de croire*. Paris: Éd. du Seuil, 1987, p. 41-66; FILORAMO, Giovanni. *Che cos'è la religione*. Torino: Einaudi, 2004, p. 321-358.

“instrumento clássico de legitimação de regimes políticos no mundo moderno”¹⁷⁰ em detrimento do uso exclusivo de armas e de exércitos.

As novas dioceses tiveram de enfrentar expressivas dificuldades econômicas para a sua sobrevivência, sobretudo a de Niterói cujo bispado, em razão da revolta da Armada e outros conflitos militares, foi sediado, primeiro, em Nova Friburgo, depois, em Petrópolis, e, por fim, restaurado em Niterói no ano de 1908, sendo que em 1895 a diocese foi desmembrada para a ereção de uma nova, no Espírito Santo. Para esse novo bispado, constituído sem patrimônio, foi designado o padre paulista João Batista Corrêa Nery que deveria se satisfazer com um padrão de vida modesto ante as dificuldades patrimoniais da Igreja. D. Nery foi um bispo emblemático de seu tempo, administrativamente empreendedor e ferrenho defensor dos interesses eclesiásticos junto aos políticos, e foi designado a ocupar as recém-criadas dioceses do Espírito Santo (1895), de Pouso Alegre (1901) e de Campinas (1908).¹⁷¹

Essas dificuldades na gestão diocesana durante a primeira década republicana brasileira transpareceram na Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro de 06 de janeiro de 1900. A Carta anunciou a abertura do Ano Santo, tempo de jubileu da Igreja por ocasião da virada do século, celebrado no Brasil conjuntamente ao IV Centenário do Descobrimento. Avaliou, logo nas primeiras linhas, que as crises e as guerras irrompidas na sociedade brasileira nos últimos anos eram sinais de “que a mão de Deus nos flagela”¹⁷² em virtude dos ataques e das indiferenças à religião católica, bem como da separação entre Estado e Igreja.

Mesmo após uma década de extinção do Padroado, o episcopado continuou a solicitar a união entre as sociedades civil e eclesiástica insistindo no

¹⁷⁰ CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p. 09.

¹⁷¹ RIGOLO FILHO, Pedro. *A romanização como cultura religiosa: as práticas sociais e religiosas de D. João Batista Nery, bispo de Campinas, 1908-1920*. Dissertação (Mestrado em História). IFCH-UNICAMP, 2006, p. 13-21; BENCOSTTA, Marcus L. A. *Igreja e Poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908-1920)*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, 1999, p. 22-43.

¹⁷² CARTA PASTORAL COLETIVA DO EPISCOPADO BRASILEIRO (06.01.1890). In: RODRIGUES, Anna M. Moog (Sel. Org.). *A Igreja na República*. Brasília: Ed. UnB, 1981, p.60. BDJG.

fato de a religião católica ter-se feito presente nas terras do Brasil desde 1500 em um discurso que procurou fundir nação e catolicismo, a propósito, parte de certo *mito fundador* do Brasil, conforme analisou Marilena Chauí.¹⁷³ Os bispos argumentaram que a religião da maioria do povo brasileiro foi injustamente nivelada às demais e abandonada:

Arranca-lhes os meios de sustentar seus ministros, de manter seminários, de dar esplendor ao culto, de edificar e conservar seus templos, arrancam-lhe tudo, e dizem que tem agora liberdade de crença.¹⁷⁴

A essa separação, fonte das dificuldades financeiras da religião católica, juntaram-se outras ações consideradas ignominiosas pelo episcopado: o casamento civil e a proibição do ensino de religião nas escolas primárias e superiores. Desse modo, concluem os bispos com uma leitura particular da situação: “Não é de admirar, amados filhos, que tantos males se hajam desencadeado sobre nossa pátria”.¹⁷⁵

Entretanto, no mesmo ano de 1900 foi publicado o livro *Memória histórica para o livro do centenário* (reeditado em 1950, sob o título *Catolicismo no Brasil*), escrito pelo padre Júlio Maria. Esse livro do homem que cursou direito em São Paulo, casou-se por duas vezes e tornou-se padre aos quarenta e um anos, irradiou uma interpretação oposta àquela emitida na Carta Pastoral do Episcopado de 1900. Sem reservas, Padre Júlio Maria, ordenado sacerdote no ano de 1891, salientou os benefícios da separação entre o Estado e a Igreja ao mesmo tempo em que advogou pela união da Igreja com o Povo.¹⁷⁶

¹⁷³ CHAUÍ, Marilena. *Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo, 2000, p. 09-10.

¹⁷⁴ CARTA PASTORAL COLETIVA DO EPISCOPADO BRASILEIRO (06.01.1890). In: RODRIGUES, Anna M. Moog (Sel. Org.). *A Igreja na República*. Brasília: Ed. UnB, 1981, p.64. BDJG.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 64.

¹⁷⁶ PADRE JÚLIO MARIA. *O Catolicismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Agir, 1950, p. 12. BDJG; VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 111-126.

Forçando os traços, o pesquisador Henrique Cristiano José Matos, especialista em história eclesial católica, considerou as posições de padre Júlio Maria e de padre Deschand como índices das tendências e oposições internas da Igreja Católica do Brasil no limiar do século XX: de um lado, o apreço pela independência da Igreja, a necessidade de se aproximar do Povo, os desejos de abertura e diálogo; de outro lado, as lamentações e trágicos vaticínios pela separação Estado e Igreja em atitudes eivadas de reservas e de fechamento.¹⁷⁷

Essa Carta Pastoral de 1900 apresentou-se também como a primeira declaração do episcopado brasileiro após o Concílio Plenário Latino-americano realizado no Vaticano entre os meses de maio e julho de 1899.¹⁷⁸ De fato, as palavras iniciais do documento indicaram o lugar privilegiado do Papa na concepção ultramontana de fins do século XIX, assumida pela Igreja do Brasil: “A voz do Romano Pontífice das alturas do Vaticano abriu e anunciou a todo o orbe as graças inefáveis do ano santo (...)”.¹⁷⁹

Ao longo de todo o documento nota-se a preocupação da hierarquia, a partir dos princípios emanados pelos textos pontifícios, com a situação do catolicismo no país e com a necessidade de práticas religiosas

¹⁷⁷ MATOS, Henrique C. J. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil: período republicano e atualidade*. São Paulo: Paulinas, 2003, t. 3, p. 19-28. Ver também: BEOZZO, José Oscar. Pe. Júlio Maria – Uma teologia liberal-republicana numa Igreja monarquista e conservadora. In: MADURO, Otto et al. *História da teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1981.

¹⁷⁸ O Concílio Plenário Latino-americano foi convocado pelo papa Leão XIII por meio da encíclica *Quum Diuturnum*, de 25 de dezembro de 1898, após uma série de articulações e negociações junto aos episcopados latino-americanos, em meio às rivalidades entre os países do continente, intervenções de governos e resistências à ação da Cúria Romana em realizar o Concílio fora da América. Cf. LEÃO XIII. *Quum Diuturnum*. (25.12.1898). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_25121898_quumdiuturnum_en.html Acesso em: 25.05.2011; SOUZA, Ney de. Um concílio na virada do século: centenário do Concílio Plenário Latino-americano (1899-1999). *Revista de Cultura Teológica*, Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, n. 27, p. 102-105, abr. jun. 1999. No final do século XIX, deve-se citar, o Colégio Pio Latino-americano passou por profunda crise econômica em virtude da drástica diminuição do número de alunos. Segundo Luis Medina Ascensio, o Colégio sediou o Concílio Plenário para sensibilizar os arcebispos e bispos, muitos deles ex-alunos, da importância de se enviar seminaristas e contribuir para a manutenção do Colégio. Cf. ASCENSIO, Luis Medina. *Historia del Colegio Pio Latino Americano (Roma: 1858-1978)*. Ciudad del Mexico: Editorial Jus, 1979, p. 88-92. BCPL.

¹⁷⁹ CARTA PASTORAL COLETIVA DO EPISCOPADO BRASILEIRO (06.01.1890). In: RODRIGUES, Anna M. Moog (Sel. Org.). *A Igreja na República*. Brasília: Ed. UnB, 1981, p. 59. BDJG.

esmeradas da parte de sacerdotes e leigos para expressar a seriedade da religião visando à construção de uma autoridade moral da instituição.

De fato, as cartas pastorais do episcopado brasileiro elaboradas durante o primeiro quartel do século XX deixam vislumbrar o trabalho realizado para aplicar ao Brasil os ditames do Concílio Plenário arrolados em suas *Atas e Decretos*¹⁸⁰ que reafirmaram a concepção teológico-política das “duas sociedades”:

Deus distribuiu o governo do gênero humano entre duas potestades, a eclesiástica e a civil, encomendando à uma os assuntos divinos, e à outra os humanos. Uma e outra é soberana em sua esfera, e uma e outra tem limites fixos, determinados pela natureza e causa própria de cada uma.¹⁸¹

Para o historiador Augustin Wernet, esse Concílio de 1899 integrou definitivamente as estruturas administrativas da Igreja do Brasil às estruturas da Cúria Romana – o que Wernet entendeu como “romanização”. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707 com as atualizações de 1853¹⁸², foram substituídas de vez pelas *Atas e Decretos* do Concílio Latino-americano, deslocando questões específicas da realidade social brasileira na medida em que para os legisladores da Cúria Romana “a realidade concreta está ausente ou existe num elevado grau de abstração: o índio da América Latina e do

¹⁸⁰ ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PLENARIO DE LA AMÉRICA LATINA (1899). Roma: Tipografia Vaticana, 1906. BDJG.

¹⁸¹ *Ibidem*, artigo 89, p. 64. [“Dios ha distribuido el gobierno del género humano a dos potestades, la eclesiástica e la civil, encomendando à la una los asuntos divinos y à la otra los humanos. Una y otra es soberana en su esfera, y una y otra tiene límites fijos, determinados por la naturaleza y causa próxima de cada una.”]

¹⁸² Cf. LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia. In: _____ (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 60; FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo Introdutório. In: VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 07. [Documenta Uspiana 4]

Brasil não é mais do que um pagão qualquer; o migrante e o imigrante são cidadãos normais; o clérigo, obviamente não tem filhos (...)”.¹⁸³

O historiador José Oscar Beozzo destacou, por sua vez, que a Sé Romana vetou a realização de um Concílio Nacional no Brasil, conforme indicação do episcopado em conferência de agosto de 1890, e articulou de todos os modos, não obstante a resistência do episcopado mexicano, para que o Concílio se realizasse em Roma, com textos pré-elaborados, visando ressaltar a centralidade do Vaticano na administração de toda a Igreja Católica.¹⁸⁴ Roberto Romano avaliou ainda que nesse contexto a Igreja estava se organizando para além dos limites das nacionalidades, em um movimento de expansão ultramontana, “buscando alargar a ordem católica no mundo, principalmente através das missões e do reforço disciplinar do clero, centralizada em Roma”.¹⁸⁵ Além disso, pode-se aventar também que a escolha de Roma para sediar esse Concílio serviu para neutralizar certas tensões oriundas das concorrências entre os episcopados nacionais do continente americano. Aliás, a Cúria Romana, desde pelo menos a criação do Colégio Pio Latino-americano em 1858, incorporou e contribuiu para consagrar a expressão “América Latina”, realçando em seus trabalhos a distinção entre uma América Anglo-Saxã, protestante, e, uma América Latina, católica.¹⁸⁶

Os decretos desse Concílio, em particular os artigos 179 a 203, associaram os bispos a dioceses. E estas foram definidas, sobretudo, como territórios governados por bispos, entendidos a partir dos bispos. A diocese era o bispo, o bispo era a diocese. Em geral, a elevação em dignidade na hierarquia eclesiástica também ocorreria nesse campo relacional bispo-diocese dado que,

¹⁸³ WERNET, Augustin. O auge da romanização: o Concílio Plenário da América Latina (1899). *Anais da X Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*, Curitiba, p. 198-199, 1991.

¹⁸⁴ BEOZZO, José Oscar. A Igreja frente aos Estados Liberais: 1880-1930. In: DUSSEL, Enrique (org.). *Historia liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 195-198.

¹⁸⁵ ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979, p. 102.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 187-198; SOUZA, Ney de. Um concílio na virada do século: centenário do Concílio Plenário Latino-americano (1899-1999). *Revista de Cultura Teológica*, Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, n. 27, p. 102, abr. jun. 1999.

por exemplo, para ascender ao arcebispado ou ao cardinalato um bispo deveria tornar-se titular de uma arquidiocese, de uma sede metropolitana. Anos depois, o Código de Direito Canônico de 1917 confirmou essa ênfase territorial da diocese, e, com efeito, da ação episcopal, principalmente, em seus artigos de 215 a 217.¹⁸⁷

A necessidade de aumentar o número de bispos, com o recurso tangencial de se nomear bispos auxiliares ou coadjutores, impeliu à ereção de novas dioceses. Na referida encíclica *Litteras a vobis* o papa Leão XIII escreveu que, entre as muitas causas do declínio do catolicismo no Brasil, destacou-se aquela relativa ao pequeno número de bispos para regiões tão vastas impedindo a necessária vigilância sobre a conduta dos padres e dos fiéis com a finalidade de promover a dignidade do catolicismo. Depreende-se deste texto que para o papa Leão XIII a ausência de bispos foi responsável pela fragilidade do catolicismo no Brasil e a consequente separação entre Estado e Igreja no advento da República. Por essa razão, ele aproveitou a ocasião de criação das novas províncias e dioceses, de 1892, para exortar sobre a autoridade do bispo em seu território diocesano, bem como a respeito de suas responsabilidades na formação de novos padres, em seminários no Brasil e no Pio Latino-americano em Roma, e na assídua vigilância dos comportamentos de clérigos e leigos.¹⁸⁸

Leão XIII sabia que D. Antônio de Macedo Costa havia proposto, em 1890, a criação de pelo menos uma diocese em cada um dos vinte estados da República dos Estados Unidos do Brasil com a intenção de ampliar a presença da Igreja na sociedade e junto às elites políticas. Aliás, D. Macedo Costa advogou em favor de uma antiga reivindicação do episcopado brasileiro para a criação de uma diocese em cada província imperial desencadeada no ambiente das discussões de 1826-7 acerca da ereção das dioceses de Goiás e Mato Grosso e do reconhecimento da independência brasileira pelo Papado. Com

¹⁸⁷ CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO Y LEGISLACIÓN COMPLEMENTARIA. Texto latino e versión castellana, con jurisprudencia y comentarios. Madrid: La Editorial Catolica, 1957.

¹⁸⁸ LEÃO XIII. *Litteras a vobis*. (02.07.1894). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_02071894_litteras-avobis_en.html Acesso em: 23.05.2011. Nesse momento histórico a Igreja Católica, enquanto “sociedade perfeita”, procurou apresentar-se como alternativa autônoma ao liberalismo, de um lado, e ao socialismo, de outro.

a República, as antigas províncias imperiais assumiram o estatuto de federações implicando em considerável liberdade jurídico-administrativa dos estados.¹⁸⁹ Cada estado contava, por exemplo, com uma Constituição própria esforçando-se para distinguir-se das demais unidades federativas da República. Essa realidade demandou do episcopado brasileiro e da nunciatura no Brasil certo ajustamento de sua gestão para atender e lidar de maneira particular com cada estado. Nesse ambiente, a criação de dioceses nesses novos territórios tornou-se premente para os projetos eclesiais.

Contudo, isso não significa que as dioceses tenham sido criadas a reboque da ereção de capitais federais e distritos políticos regionais. Primeiro, porque o período com o maior número de criação de dioceses na Primeira República, entre 1908 e 1928, não corresponde exatamente ao período de implantação administrativa do regime republicano na virada do século XIX para o século XX. Com isso pode-se considerar que a *diocesanização* do catolicismo no Brasil ocorreu no ritmo próprio da Igreja, em tempos de ampla reestruturação institucional, e não simplesmente na esteira dos acontecimentos da política republicana como insinua Sérgio Miceli em *A Elite Eclesiástica Brasileira*¹⁹⁰ aparentemente reduzindo os esforços eclesiais à construção de um pacto oligárquico.

Assim, a *diocesanização* atendeu, em primeiro lugar, aos objetivos dos projetos de intervenção eclesial na sociedade brasileira, ainda que, em muitas ocasiões, como descrito no episódio de Canudos, esses objetivos se aproximassem daqueles traçados pelo Governo Republicano. Se houve uma *estadualização* do poder eclesial, não se pode negar a existência de certa *diocesanização* da territorialidade do poder civil ao longo da Primeira República, e, também não se pode rejeitar a tradição institucional da Igreja com seus cânones que balizaram uma reestruturação eclesial de natureza distinta

¹⁸⁹ BRASIL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (24.02.1891)*. Artigos 5º-9º. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constitui%C3%A7%C3%A3o91.htm Acesso em: 15/05/2011.

¹⁹⁰ MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira: 1890-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 65.

daquela do processo de montagem do pacto oligárquico que sustentou a dinâmica política daquele período.

Pode-se afirmar, desse modo, que as ações da Igreja e do Estado – não obstante a existência de princípios inconciliáveis entre laicismo e ultramontanismo – convergiram em pontos centrais, sustentados pelo conservadorismo¹⁹¹, tais como a necessidade de manutenção da ordem social, de garantias de reprodução da instituição e de promoção de ideário civilizatório nos padrões europeus. Nas Cartas Pastorais de 1890 e 1900, o episcopado brasileiro insistiu no caráter civilizador do catolicismo no Brasil e com o desenvolvimento da reforma eclesiástica, caracterizada pela séria incorporação da liturgia romana e pelo fomento a entrada de padres e freiras estrangeiras, a Igreja Católica despontou e foi reconhecida, por boa parte das elites, como instituição civilizatória, capaz de pavimentar o caminho do progresso nacional.

Tal reconhecimento foi confirmado, principalmente, pelos trabalhos das congregações religiosas junto aos índios em setor imprescindível para os projetos do Estado republicano brasileiro. Mas, também, saltava aos olhos nesse período o trabalho educacional da Igreja. Colégios católicos, femininos e masculinos, sob a direção de congregações estrangeiras, ofereceram um ensino humanístico na melhor tradição europeia atraindo as elites que ao matricularem seus filhos e suas filhas nessas instituições legitimaram seu caráter civilizador e contribuíram para a sua manutenção e reprodução.

A República brasileira reconheceu, aliás, desde a sua fundação, a legitimidade jurídica da Igreja Católica e o papel de liderança da Cúria Romana sobre os assuntos eclesiásticos no Brasil – como se viu Quintino Bocaiúva apressou-se em escrever para o internúncio apostólico do Brasil, ainda no dia 18

¹⁹¹ Cf. MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e Educação Feminina (1859-1919): uma face do conservadorismo*. São Paulo: Ed. UNESP, 1996, p. 15; BEOZZO, José Oscar. Pe. Júlio Maria – Uma teologia liberal-republicana numa Igreja monarquista e conservadora. In: MADURO, Otto et al. *História da teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 124-5; BONAZZI, Tiziano. Conservadorismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução de Carmen C. Varriale et al. 5.ed. Brasília: UnB; S. Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 242-246.

de novembro de 1889, para assegurar a continuidade das relações diplomáticas e a garantir o culto católico no novo regime. É preciso ressaltar que a criação de uma diocese no limiar da ordem republicana estabeleceu todo um novo espaço de referência sociopolítica e sua aceitação por parte das autoridades civis legitimou, ademais, um determinado espaço da Igreja na sociedade justaposto ao espaço laico, afinal, o reconhecimento oficial da existência de uma diocese era, com efeito, o reconhecimento da própria legitimidade da ação eclesiástica que, por outro lado, foi interpretada pela República dos Conselheiros como extremamente favorável às pretensões brasileiras de progresso interno e de liderança na América do Sul na busca de um lugar de destaque na vitrine do capitalismo internacional.

Nesse sentido, nos anos 1903 e 1904, o ministro das Relações Exteriores, o célebre Barão do Rio Branco, após as bem-sucedidas negociações que resultaram na consolidação da Embaixada brasileira no Vaticano e na elevação da Internunciatura em Nunciatura Apostólica no Brasil, esforçou-se para obter junto à Sé Romana o cardinalato para um bispo brasileiro, o que nas palavras de Rio Branco, citadas por Demétrio Magnoli, “concorreria para consolidar e aumentar o prestígio do Brasil no mundo, muito particularmente entre os povos nossos vizinhos”.¹⁹²

¹⁹² MAGNOLI, Demétrio. *O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)*. São Paulo: Ed. UNESP: Moderna, 1997, p. 221. A necessidade de manter, nos termos de N. Elias, o *equilíbrio das tensões* naquela *configuração* social da Primeira República, constitucionalmente laica, fez com que as autoridades civis não participassem (ainda que a tenham financiado) da grande festa de recepção ao Cardeal Arcoverde causando muita estranheza ao secretário de Estado da Santa Sé, o Cardeal Merry Del Val que em correspondência ao núncio brasileiro da época, D. Giulio Tonti, mostrou-se surpreso e descontente com a ação dos governantes em permanecerem apenas nos bastidores, depois de tanta insistência e da honra outorgada ao Brasil da primeira púrpura da América. CARDEAL MERRY DEL VAL. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Giulio Tonti. Roma, 28 de abril de 1906*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 106, fasc. 521. Pode-se explicar esse posicionamento do Estado republicano brasileiro recorrendo ao que se denominou nesta tese como *laicismo pragmático*. No caso da criação do Cardinalato, urge apontar para o fato de que ele foi, não obstante as solicitações oficiais do Estado brasileiro, uma concessão do Papado. Mais uma prova da autonomia da Igreja: o Estado não autorizou a criação do cardinalato como afirmou Thomas Bruneau em *Catolicismo Brasileiro em época de transição* (tradução de Margarida Oliva, São Paulo, Loyola, 1974, p. 68), pelo contrário, solicitou-a incisivamente, chegando a concorrer, de fato, com a Argentina e o México por tal dignidade que punha, ao menos em teoria, um latino-americano na linha de sucessão do papa. Para evitar contestações de anticlericais e de adversários políticos de prontidão, bem como não manifestar em público a articulação

Rio Branco e Rodrigues Alves, nomes de destaque da República dos Conselheiros, aproximaram-se da Igreja Católica em razão de seu poderio institucional e do prestígio internacional de que dispunha. Nesse momento, segunda década do governo republicano, a premente necessidade de consolidar as fronteiras nacionais com os países sul-americanos consagrou de vez as boas relações entre esses Conselheiros e a Cúria Romana. Para uma jovem república a definição dos limites territoriais era questão basilar de soberania do Estado e fulcro do projeto civilizatório que empreendeu na era dos nacionalismos¹⁹³, conforme asseveraram Benedict Anderson¹⁹⁴ e Eric Hobsbawm¹⁹⁵. Além disso, naqueles tempos os territórios contestados e vacantes poderiam gerar a cobiça das potências imperialistas e isso preocupou o governo brasileiro.¹⁹⁶

A secular presença de missões católicas brasileiras nas regiões de fronteira foi favorável ao Brasil durante os arbitramentos dos litígios territoriais na medida em que o princípio do *uti possidetis*¹⁹⁷ balizou os vereditos. Em 1904, a participação da nunciatura nesses processos foi direta. O núncio do Brasil, Giulio Tonti, foi escolhido pelos governos do Brasil e do Peru para dirigir o tribunal arbitral responsável pela definição dos limites entre os dois países. O trabalho foi longo e encerrou-se apenas em 1910, já sob a direção de outro

do Estado com a Igreja, visando preservar à época a imagem de independência e de soberania do Estado brasileiro, sobretudo em uma festa de concessão papal, os republicanos preferiram sair de cena.

¹⁹³ Urge considerar que a definição de nação brasileira operada na segunda metade do século XIX e nas primeiras décadas do século XX pelas elites políticas não estabelece uma ruptura com a antiga metrópole, ou melhor, com o ideário europeu, afinal, como asseverou com propriedade o historiador Manoel Salgado, “a nova Nação brasileira se reconhece enquanto continuadora de uma certa tarefa civilizadora iniciada pela colonização portuguesa”. GUIMARÃES, Manoel L. S. Nação e civilização nos trópicos: O IHGB e o projeto de uma história nacional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 05, 1988.

¹⁹⁴ ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 239.

¹⁹⁵ HOBBSAWM, Eric J. *Nações e nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade*. Tradução Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. 5.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 126.

¹⁹⁶ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República*. 2.ed.rev.ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2003, p. 144-5; QUEIROZ, Paulo Roberto Cimó. *As curvas do trem e os meandros do poder: o nascimento da estrada de ferro Noroeste do Brasil (1904-1908)*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 1997, p. 104.

¹⁹⁷ O princípio do *uti possidetis* estabelece, na Diplomacia, o direito de um país a determinado território a partir da ocupação efetiva e prolongada do mesmo. Segundo Demétrio Magnoli, o Império do Brasil adotou o princípio do *uti possidetis de facto* e não o *de juris*, isto é, de antigos tratados. Essa posição foi mantida e explorada pelo Barão do Rio Branco no início do século XX com a aceitação de grande parte das repúblicas sul-americanas. Cf. MAGNOLI, Demétrio. *O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)*. São Paulo: Ed. UNESP: Moderna, 1997, p. 253.

núncio, com o Brasil adquirindo boa parte dos territórios contestados, mas devendo pagar ao Peru \$52.240,00 libras esterlinas e mais 180 contos de réis.¹⁹⁸

O resultado deixou muito contente o Barão do Rio Branco que manifestou publicamente sua gratidão pelo trabalho da nunciatura e da Santa Sé.¹⁹⁹

Assim, a *diocesanização* do catolicismo no Brasil, como parte de um movimento internacional de reorganização da Igreja Católica Apostólica Romana em um contexto de profundas transformações sociopolíticas²⁰⁰, apresentou-se na condição de estratégia eclesial fundamental para ampliar a presença da Igreja na sociedade brasileira, respondendo às demandas da Cúria Romana e às necessidades sociopolíticas e religiosas específicas de cada unidade federativa da república brasileira. A *diocesanização* indicou ainda a ambígua e tensa relação da Igreja com a modernidade, afinal, ela incorporou muitas novidades científicas e tecnológicas²⁰¹ da modernidade, mas combateu as suas repercussões morais e religiosas.

¹⁹⁸ A unidade monetária até novembro de 1942 foi o real (réis, no plural), utilizado em múltiplos de mil (o mil-réis, representado como 1\$000 ou 1\$). Um milhão de réis (ou mil vezes mil-réis) escrevia-se 1:000\$ e dizia-se um conto de réis. Em 1911, uma família operária de quatro pessoas no Rio de Janeiro precisava de 250\$000 por mês para a simples sobrevivência. Cf. SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República*. 2.ed.rev.ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2003, p. 322.

¹⁹⁹ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007, p. 373-4. A atuação da nunciatura no arbitramento destas questões territoriais com desfecho apreciado por Rio Branco que agradeceu muitíssimo o trabalho dos representantes da Santa Sé foi lembrado pela Secretaria de Estado do Vaticano nas instruções ao monsenhor Angelo Scapardini por ocasião de sua posse na nunciatura brasileira em 1917. SEGRETERIA DI STATO DAL VATICANO. *Istruzioni per Mons. Angelo Scapardini Arcivescovo Tit. Di Damasco Nunzio Apostolico in Brasile. Gennaio 1917*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 163, fasc. 816, p. 07-09.

²⁰⁰ AUBERT, Roger; HAJJAR, Joseph. *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. Tradução de Pedro P. S. Madureira e Júlio C. Guimarães. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976, p. 132. [Nova História da Igreja; v. 5; t.III]; MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero aos nossos dias: A era contemporânea*. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1997, p. 110; FILORAMO, Giovanni; MENOZZI, Daniele (a cura di). *Storia del Cristianesimo: L'età contemporanea*. 3.ed. Roma-Bari: Laterza, 2009, p. 189; GUERRIERO, Elio; ZAMBARBIERI, Annibale (a cura di). *La Chiesa e la Società Industriale (1878-1922)*. 3.ed. Milano: Edizioni San Paolo, 1995, p. 516 et passim.

²⁰¹ Por exemplo, o Vaticano adotou rapidamente o uso do telégrafo, do telefone e do rádio, além de máquinas de escrever sofisticadas para a virada do século XIX para o século XX. A própria reforma da Cúria Romana no ano de 1908 seguiu alguns dos princípios da administração moderna. Cf. REESE, Thomas J. *O Vaticano por dentro*. Tradução de Magda Lopes. Bauru, SP: EDUSC, 1999, p. 158; MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero aos nossos dias: A era contemporânea*. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1997, p. 109-117.

De fato, esse processo evidenciou que o moderno controle rigoroso de um território, imprescindível para os Estados em consolidação nacional, foi incorporado e eficientemente praticado pela Igreja em sua gestão. Assim, conforme demonstrou Michel Lagrée, houve ultramontanos admiradores da técnica que a partir de 1914 persuadiram os demais católicos sobre os benefícios de se poder contar com tais inovações sem mais peias.²⁰² Aliás, a nova estrutura administrativa da Cúria Romana que integrava todas as Igrejas particulares do universo católico romano utilizou esses avanços da tecnologia para cumprir satisfatoriamente suas tarefas. Nesse sentido, a modernidade contribuiu para consolidar o poderio da Santa Sé sobre as comunidades de católicos romanos, espalhadas pelo mundo. Ademais, como se demonstra ao longo desta tese, a Igreja procurou modernizar-se nesse período, conforme asseverou sumariamente o historiador Kenneth Serbin: “Paradoxalmente, a Igreja procurou tornar-se moderna apresentando-se como alternativa ao moderno”.²⁰³

Inscrita nesses contextos e processos, a *diocesanização* do catolicismo brasileiro durante a Primeira República foi responsável por criar uma rede de dioceses, prelaturas e prefeituras que deram uma capilaridade territorial sem precedentes à Igreja Católica em sua história no Brasil, sobretudo, por sua incursão institucional nos “sertões”. O fenômeno de criação de dioceses é o mais salientado pela historiografia do catolicismo do período, visto por alguns, como resultado de um bem-sucedido movimento de construção institucional que deu o suporte necessário para a implantação do catolicismo ultramontano, nos moldes europeus, e, com efeito, para um novo tipo de relação colaborativa entre a Igreja e o Estado denominado “Neocristandade”.²⁰⁴ Para outros analistas, esse fenômeno de criação de jurisdições eclesiásticas e de colégios católicos não teria

²⁰² LAGRÉE, Michel. *Religião e tecnologia: a bênção de Prometeu*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru, SP: Edusc, 2002, p. 58.

²⁰³ SERBIN, Kenneth. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 30.

²⁰⁴ Por exemplo: MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira: 1890-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 29; VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007, p. 513; MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. Tradução de Heloísa Braz de Oliveira Prieto. 1.reimp. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 41.

conduzido a uma real articulação da Igreja com a sociedade e, não obstante o número expressivo de circunscrições criadas nesse movimento, o catolicismo estava ainda muito distante, física e doutrinariamente, dos problemas e da vida do grosso da população brasileira.²⁰⁵

Nessa direção, os geógrafos Roberto Lobato Corrêa e Zeny Rosendahl detiveram-se em analisar o processo de difusão espacial da Igreja Católica no Brasil por meio de suas dioceses e prelaturas entre os anos de 1551 e 1930. Ressaltaram que tal análise deve considerar território religioso como “território demarcado, no qual o acesso é controlado e dentro do qual a autoridade é exercida por um profissional religioso. É dotado de estruturas específicas, incluindo um modo de distribuição espacial e de gestão do sagrado”. O conjunto de práticas desenvolvidas por grupos ou instituições para controlar o território é denominado territorialidade. Corrêa e Rosendahl avaliaram que até 1890 a territorialidade católica visou garantir a apropriação do amplo território para a religião oficial do Estado sob o regime de Padroado. Depois do decreto 119-A, “o processo de criação de dioceses é acelerado (...) sessenta e oito novas dioceses foram criadas em quarenta anos”. Em uma nova fase institucional, a Igreja deveria proceder de modo a que o seu poder simbólico fosse territorialmente materializado. Corrêa e Rosendahl afirmaram que a concentração espacial das sedes desses territórios católicos reproduz, em linhas gerais, o padrão do povoamento do Brasil a partir de complexos padrões de difusão, refletindo e condicionando a própria dinâmica territorial do país.²⁰⁶

²⁰⁵ Por exemplo: HOORNAERT, Eduardo. Para uma história da Igreja no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 33, fasc. 129, p. 120, março 1973; MOURA, Sérgio Lobo de; ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Bóris (dir.). *O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 357. [História Geral da Civilização Brasileira; t.III; v.9]; ROSENDAHL, Z.; CORREA, R. L. Difusão e territórios diocesanos no Brasil, 1551-1930. *Scripta Nova. Revista Eletrônica de Geografia y Ciencias Sociales*. v. X, n. 218, ago 2006, Barcelona: Universidad de Barcelona, p.7. Disponível em: www.Ub.Es/geocrit/sn/sn-218-65.htm Acesso em: 30 out 2008.

²⁰⁶ ROSENDAHL, Z.; CORREA, R. L. Difusão e territórios diocesanos no Brasil, 1551-1930. *Scripta Nova. Revista Eletrônica de Geografia y Ciencias Sociales*. v. X, n. 218, ago 2006, Barcelona: Universidad de Barcelona, p.7. Disponível em: www.Ub.Es/geocrit/sn/sn-218-65.htm Acesso em: 30 out 2008.

Ainda que a tese que perpassa o trabalho de Corrêa e Rosendahl, segundo a qual o catolicismo “popular” sustenta-se na limitada territorialidade institucional da Igreja Católica mereça cuidadosas observações diante dos estudos antropológicos e históricos²⁰⁷, a análise empreendida por esses competentes geógrafos culturais apontou para relevantes conexões entre as territorialidades civis e eclesiásticas na Primeira República em consonância com o que se argumentou anteriormente.

No sentido de explorar essas considerações, o **gráfico 1** expressa o movimento de criação de arquidioceses, dioceses e prelaturas no Brasil entre 1551, ano de fundação da primeira diocese, a de Salvador, a situação em 1889, ocasião da Proclamação da República, e, 1930, ano final da Primeira República. Salienta-se a quantidade de circunscrições eclesiásticas criadas entre 1890 e 1930, tempo de verdadeira *diocesanização* do catolicismo no Brasil, fenômeno de ruptura histórica e de estruturação das posteriores ações da Igreja Católica na sociedade brasileira.

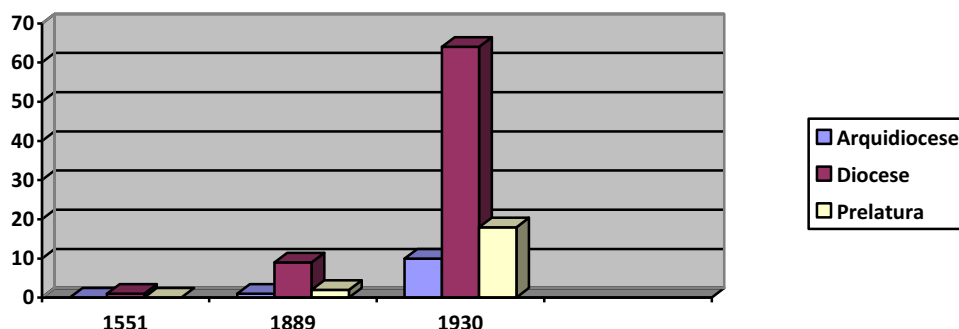


Gráfico 1 – A expansão do número de arquidioceses, dioceses e prelaturas no Brasil entre 1551 e 1930. Fontes: CERIS: anuários católicos, 1965 e 2000.

²⁰⁷ Cf. FERNANDES, Rubem César. *Romarias da Paixão*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994; BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular*. 3.ed. ampl. Uberlândia, MG: Edufu, 2007; STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das Romarias*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996; TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *Catolicismo Plural*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009; AQUINO, Maurício de. *História e Devoção*. Bauru, SP: Edusc, 2011.

Arquidioceses, dioceses e prelaturas corresponderam às mais usuais jurisdições católicas do período constituídas também por vicariatos e prefeituras apostólicas. Essas circunscrições estabeleceram uma hierarquização do espaço como se pode notar na leitura dos artigos pertinentes ao tema no Código de Direito Canônico de 1917.²⁰⁸ As arquidioceses e dioceses eram fundadas em território considerado civilizado e digno de sediar um bispado. As arquidioceses estavam um grau acima das dioceses na medida em que eram sedes metropolitanas de uma Província Eclesiástica formada por um conjunto de dioceses, em geral, criadas no antigo território da arquidiocese mantendo com esta um vínculo territorial. O bispo de uma arquidiocese distinguia-se de seu homônimo diocesano, recebendo o título de arcebispo metropolitano, ou, em alguns casos, sendo agraciado diretamente pelo Papa com o título de Cardeal, o que o inseria no Sacro Colégio e o qualificava para o Conclave.²⁰⁹

As prelaturas, por sua vez, foram reconhecidas pelo Código de Direito Canônico de 1917 como dioceses, mas, na prática eram dirigidas por determinada Congregação religiosa masculina, cujo abade ou prior ou superior era o ordinário da prelatura, circunscrição criada em regiões próximas às terras de missão. Nas terras consideradas propriamente de missão, a Igreja erigiu à época Vicariatos e Prefeituras Apostólicas, nem sempre dirigidas por bispos, sob o controle da Sagrada Congregação para a Propagação da Fé (*Congregatio Propaganda Fide*).²¹⁰ Vicariatos e Prefeituras foram criados em terras de selvagens, de não civilizados, na ótica cristã europeia.

²⁰⁸ CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO Y LEGISLACIÓN COMPLEMENTARIA. Texto latino e versión castellana, con jurisprudencia y comentarios. Madrid: La Editorial Catolica, 1957, art. 215, 337-339, p. 88, 134-6.

²⁰⁹ O Conclave, assembleia do Colégio Cardinalício para eleição do papa, foi alterado em bases realmente institucionais com a reorganização da Cúria Romana na virada do século XIX para o século XX em meio às novas relações da Igreja com os Estados. A constituição *Vacante sede apostolica* (1904) de Pio X e o Código de Direito Canônico (1917) definiram o Colégio de Cardeais como responsável por excelência do Conclave impedindo os direitos de intervenção dos outrora Estados Católicos (Áustria, Espanha, França, Portugal). Cf. MELLONI, Alberto. *Como se elege um Papa: a história do Conclave*. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 103.

²¹⁰ CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO Y LEGISLACIÓN COMPLEMENTARIA. Texto latino e versión castellana, con jurisprudencia y comentarios. Madrid: La Editorial Catolica, 1957, art. 215, p. 88. BSDM.

Por essa razão, a criação de Vicariatos e Prefeituras no Brasil não foi vista com bons olhos pelas elites. O historiador Dilermando Ramos Vieira fez a seguinte avaliação a respeito:

Mesmo assim, considerando que apenas algumas partes do Brasil eram terras de missão, e para evitar desnecessários atritos, a denominação de vicariato apostólico, então usada nas missões da Propaganda Fide na África e na Ásia, foi abandonada. Em seu lugar seriam constituídas prelaturas nullius, confiadas a distintas ordens e congregações religiosas.²¹¹

No início do século XX o Brasil estava organizado administrativamente em vinte estados, o território do Acre e o Distrito Federal.²¹² No ano de 1913 foi proposta a primeira divisão territorial do país em cinco “brasis”: O *Brasil Setentrional ou Amazônico* reunia Acre, Amazonas e Pará. Já Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas formavam o *Brasil Norte-Oriental*. O *Brasil Oriental* agregava Sergipe, Bahia, Espírito Santo, Rio de Janeiro - onde ficava o Distrito Federal, a sede do governo brasileiro - e Minas Gerais. Depois, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul faziam parte do *Brasil Meridional*. E, por fim, Goiás e Mato Grosso, constituíram o *Brasil Central*. A *diocesanização* atingiu de modo desigual os “brasis” da Primeira República (gráfico 2) acerca da percentagem regional de dioceses criadas no período, confirmando a hierarquização entre as regiões e os estados do Brasil a partir de dois núcleos: Salvador e Rio de Janeiro.

Nos primeiros vinte anos da República foram criadas 25 dioceses. Nos vinte anos finais mais 31 novas dioceses. Entre 1908 e 1922 foram criadas 32 das 56 dioceses erigidas na Primeira República. Os brasis *Meridional* e *Oriental* destacam-se como aqueles que mais concentraram dioceses no período, acumulando 72% do total. Os brasis *Setentrional* e *Central*, com as

²¹¹ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007, p. 393.

²¹² MELLO, Barão Homem de; MELLO, Francisco Homem de. *Atlas do Brasil*. Rio de Janeiro: F. Briguieta & Cia., 1909, p. VI. BNGK.

menores percentagens de dioceses criadas, eram áreas, entretanto, com o maior número de prelaturas e prefeituras apostólicas (gráfico 3). O Brasil *Setentrional* ou *Amazônico* abrigava mais da metade das dezoito prelaturas e três prefeituras apostólicas do período.

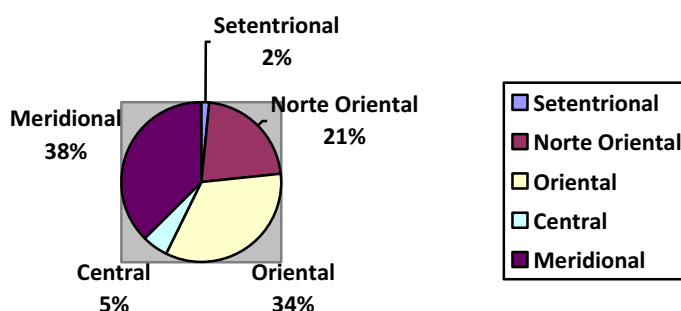


Gráfico 2: Percentual das DIOCESES criadas durante a Primeira República nos cinco 'brasis'.

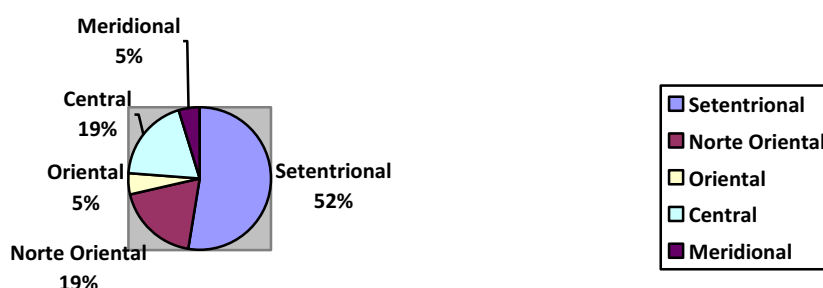


Gráfico 3: Percentual de PRELATURAS e PREFEITURAS criadas durante a Primeira República nos cinco "brasis".

Acerca dessa questão, o historiador Jerri Roberto Marin informou em sua tese sobre a "romanização" em Mato Grosso que na época:

(...) o Mato Grosso era visto pelo episcopado da Província Eclesiástica de Cuiabá como terra de missão (...) Terra de

missão era estereotipada, sob o ponto de vista religioso, como “terra de ninguém” e o esforço missionário consistia em fazer com que a Igreja Católica assumisse a posição de liderança e exclusividade.²¹³

Pelo exposto é possível afirmar que a *diocesanização* do catolicismo, ou em outras palavras, a expansão territorial e institucional da Igreja no Brasil da Primeira República, redimensionando lugares físicos, políticos e discursivos, foi assumida pela Cúria Romana e pelo episcopado brasileiro como a estratégia basilar da reforma ultramontana do catolicismo e da renovação da presença eclesiástica na sociedade como se percebe na análise dos principais documentos do período.

Foi no espaço de referência criado pela diocese/prelatura/prefeitura que o catolicismo ultramontano ganhou legitimidade e pode se desenvolver. Instituição que se considerava “sociedade perfeita”, detentora do poder espiritual, a Igreja consolidou uma concepção de territorialidade religiosa que reuniu os territórios materiais aos espirituais, os civis aos eclesiásticos, enfatizando, entretanto, a supremacia daquele espiritual e eclesiástico, sob o seu controle, reconhecido, por vicissitudes históricas e necessidades sociopolíticas, como realidade geográfica com personalidade jurídica pelo próprio Estado brasileiro cujos governantes adotaram uma concepção ambígua e pragmática de laicidade que foi bem aceita pela hierarquia católica, apesar dos discursos protocolares em favor das prerrogativas da Igreja, que pôs fim à ideia de um partido católico – cujas experiências no Brasil, aliás, foram sempre malogradas – e estabeleceu uma tensa, mas contínua articulação entre Estado e Igreja na Primeira República brasileira, com profundos efeitos sobre as formas e as dinâmicas de controle do território nacional.

²¹³ MARIN, Jéri Roberto. *O acontecer e o “desacontecer” da romanização na fronteira do Brasil com o Paraguai e Bolívia*. Tese (Doutorado em História). FCL-UNESP-Assis, 2000, p. 637, v.2.

CAPÍTULO 2

**BOTUCATU NO PROCESSO DE *DIOCESANIZAÇÃO* DO
CATOLICISMO EM SÃO PAULO: projetos civis e eclesiais para
o sertão paulista.**

2.1 – Diocesanização do catolicismo em São Paulo.

Ao final da Primeira República existiam no estado de São Paulo 12 dioceses reunidas sob o báculo do arcebispo metropolitano da cidade de São Paulo que, desde 1908, assumiu assim a condição de cidade-sede de Província Eclesiástica. Vale lembrar que até esta data só havia uma diocese no estado, a da capital paulista.

A *diocesanização* do estado de São Paulo aconteceu em dois momentos principais no contexto da Primeira República: o inaugural, em 1908, e, o de expansão, entre 1924 e 1929, como se pode observar na **tabela 1** a seguir.

Dioceses paulistas: 1745-1929.		
Cidade-sede	Ano de criação	Bula de criação/Papa
São Paulo	1745	<i>Candor lucis aeternae</i> – Bento XIV
Botucatu	1908	<i>Diocesum Nimiam Amplitudinem</i> – Pio X
Campinas	1908	<i>Diocesum Nimiam Amplitudinem</i> – Pio X
Ribeirão Preto	1908	<i>Diocesum Nimiam Amplitudinem</i> – Pio X
São Carlos	1908	<i>Diocesum Nimiam Amplitudinem</i> – Pio X
Taubaté	1908	<i>Diocesum Nimiam Amplitudinem</i> – Pio X
Santos	1924	<i>Ubi praesules</i> – Pio XI
Sorocaba	1924	<i>Ubi praesules</i> – Pio XI
Bragança	1925	<i>Ad Sacram Petri Sedem</i> – Pio XI
Cafelândia	1926	<i>Ea Est In Praesenti</i> – Pio XI
Assis	1928	<i>Sollicitudo Universalis Ecclesiae</i> – Pio XI
Jaboticabal	1929	<i>Sollicitudo Omniun Ecclesiarum</i> – Pio XI
Rio Preto	1929	<i>Sollicitudo Omniun Ecclesiarum</i> – Pio XI

Tabela 1: Dioceses paulistas (1745-1929).

É inegável que o marco da *diocesanização* no estado de São Paulo reside na criação das cinco novas dioceses, acompanhada da elevação do bispado da capital em sede metropolitana de Província Eclesiástica, através da bula *Diocesum Nimiam Amplitudinem*, do papa Pio X, de 07 de junho de 1908. A criação da Província Eclesiástica de São Paulo, que abrangia ainda a diocese de Curitiba (única do estado do Paraná até 1926 quando foram eretas as circunscrições de Jacarezinho e Ponta Grossa, mais a prelazia de Foz do Iguaçu),

foi responsável pela penetração e construção de uma rede institucional católica no interior. Pela primeira vez a Igreja Católica envidou esforços para se fixar institucionalmente nos “sertões”. Foram as cinco novas dioceses criadas em 1908 (Botucatu, Campinas, Ribeirão Preto, São Carlos, Taubaté) que pavimentaram os caminhos da ação eclesiástica no interior paulista e estabeleceram os fundamentos para a ereção de mais sete bispados entre 1924 e 1929. Ações imprescindíveis para a colonização do Oeste Paulista onde em muitos lugares a Igreja antecipou-se ao Estado.

A ereção da Província Eclesiástica em São Paulo confirmou, por um lado, a autonomia e o prestígio do estado paulista na república brasileira durante a primeira década do século XX. A elite paulista, sobretudo, no governo do prefeito Antônio Prado (1899-1910), mais um Conselheiro a serviço da República, com apoio de importantes presidentes estaduais e federais, empenhou-se na modernização de São Paulo e aproximou-se circunstancialmente da Igreja na tentativa de referendar e consagrar suas ações. A necessidade de atendimento aos milhares de imigrantes e os projetos civilizatórios para o sertão paulista exigiram a colaboração de uma instituição como a Igreja, e o Governo não recuou nesse sentido, ainda que tenham ocorrido tensões, como no caso peculiar da questão do imigrante, tão bem analisada pelo sociólogo Wlaumir Doniseti de Souza.²¹⁴

Por outro lado, a criação da Província Eclesiástica atendeu aos projetos e às necessidades da Igreja que desde, pelo menos, o ano de 1904 pretendia criar novas dioceses no interior paulista para enfrentar os desafios suscitados ao catolicismo com a imigração, o crescimento demográfico, a expansão ferroviária e urbana, a extensão da economia cafeeira, o surgimento de novos líderes políticos, o avanço das ideias liberais, a demanda escolar e assistencial, a ação dos protestantes e os discursos anticlericais dos anarquistas.

²¹⁴ SOUZA, Wlaumir Doniseti de. *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante*: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina. São Paulo: UNESP, 2000.

São Paulo equivalia a futuro, e a Igreja deveria se reorganizar para atuar nesse novo cenário sociopolítico e religioso.

De fato, na virada do século XIX para o século XX, a cidade de São Paulo, proporcionalmente representativa de todo o estado, transformou-se de município acanhado de ares coloniais em metrópole, a “metrópole do café”, com tudo o que isso implicava à época: trabalhadores imigrantes, urbanização, prostituição, criminalidade, especulação financeira, epidemias, crescimento desorganizado, consumo elevado, industrialização, pobreza, concorrências ideológicas, violência.

Na avaliação do historiador Paulo Marins: “A cidade de São Paulo chegava à República recuperando-se do marasmo que estendera o aspecto setecentista até meados da década de 1870”.²¹⁵ Marins deteve-se na análise das reformas urbanas empreendidas nas metrópoles brasileiras no início do século XX considerando que elas foram mais racionalizadas e meticulosamente executadas na cidade de São Paulo. As mudanças arquitetônicas e urbanísticas indicaram as transformações sociais e as expectativas próprias de uma metrópole tropical cujos governantes estavam comprometidos com o alinhamento da cidade aos padrões vigentes de progresso e civilidade.²¹⁶ A entrada na modernidade foi paga com o dinheiro do café produzido pelo trabalho de brasileiros e imigrantes no interior do estado.

A propósito, foi pela região de Vassouras (RJ) que o café chegou a São Paulo alastrando-se rapidamente até o chamado Oeste Paulista²¹⁷, tornando-se, na segunda metade do século XIX, o principal produto comercial

²¹⁵ MARINS, Paulo C. G. Habitação e vizinhança: limites da privacidade no surgimento das metrópoles brasileiras. In: SEVCENKO, Nicolau (org.vol.). *República: da Belle Époque à Era do Rádio*. 8.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, v.3, p. 171. [História da Vida Privada no Brasil, v.3]

²¹⁶ REIS FILHO, Nestor Goulart. Urbanização e modernidade: entre o passado e o futuro (1808-1945). In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação*. 2.ed. São Paulo: Ed. SENAC, 2000, p. 101.

²¹⁷ O “Oeste Paulista” não corresponde exatamente ao oeste geográfico. Ele abrange a grande área entre Campinas e Rio Claro, Campinas e Pirassununga, servidas, respectivamente, pelas ferrovias Paulista e Mogiana. Cf. FAUSTO, Bóris. Expansão do café e política cafeeira. In: _____. (dir.). *O Brasil Republicano: estrutura de poder e economia (1889-1930)*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 217. [História Geral da Civilização Brasileira; t. III; v. 8]

brasileiro responsável por $\frac{3}{4}$ das exportações nacionais. O avanço da cultura cafeeira foi acompanhado da expansão ferroviária e urbana, bem como do crescimento demográfico resultante da demanda de mão-de-obra preenchida principalmente por imigrantes europeus.²¹⁸

Para Odilon Matos, foram as exigências da economia cafeeira que ditaram, até 1890, o traçado das ferrovias entendidas, sobretudo, como auxiliadoras da produção e distribuição do café. Datam desse período as primeiras linhas férreas de “cata-café” (extensões dos trilhos principais que cortavam determinadas fazendas facilitando o embarque da produção) emblemáticas quanto ao investimento que os próprios proprietários rurais empenhavam na construção das ferrovias. Posteriormente, as ferrovias tornaram-se responsáveis pela abertura de novas áreas de expansão agrícola que resultaram em povoamento, urbanização e comercialização das terras na conquista paulista do Oeste. Conforme sintetizou a historiadora Lúcia M. V. Possas:

A ferrovia foi o instrumento do poder político das oligarquias paulistas e fator de acumulação de capital na medida em que podia conquistar o espaço físico, integrando o litoral às regiões produtoras do Oeste paulista, e ao mesmo tempo costurar os interesses cafeeiros, atendendo também à expectativa de uma burguesia industrial urbana nascente.²¹⁹

Pelos trilhos das ferrovias denominadas Mogiana, Paulista, Sorocabana e Noroeste circularam pessoas, produtos e ideias que tornaram São Paulo a “locomotiva do Brasil” para usar a imagem otimista e parcial do historiador Joseph Love. As muitas aspirações que envolveram a Província, e

²¹⁸ Vários autores, cujas obras são, atualmente, consideradas clássicas, demonstraram as estreitas relações entre o desenvolvimento da produção cafeeira, a expansão ferroviária e urbana, e o aumento populacional. Nesse sentido, podem-se destacar os seguintes trabalhos: MATOS, Odilon N. de. *Café e Ferrovias: a evolução ferroviária de São Paulo e o desenvolvimento da cultura cafeeira*. 4.ed. Campinas, SP: Pontes, 1990; SAES, F. A. M. de. *As ferrovias de São Paulo (1870-1940)*. São Paulo: Hucitec, 1981; HOLLOWAY, T. H. *Imigrantes para o café: café e sociedade em São Paulo (1886-1934)*. Tradução de Eglê Malheiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984; MONBEIG, P. *Pioneiros e fazendeiros de São Paulo*. Tradução de Ary França e Raul de Andrade e Silva. São Paulo: Hucitec/Polis, 1984; MARTINS, José de Souza. *O Cativo da Terra*. 7.ed. São Paulo: Hucitec, 1998; STOLCKE, Verena. *Cafecultura: homens, mulheres e capital (1850-1980)*. Tradução de Denise Bottmann e João R. Martins Filho. São Paulo: Brasiliense, 1986.

²¹⁹ POSSAS, Lúcia M. V. *Mulheres, trens e trilhos: modernidade no sertão paulista*. Bauru, SP: Edusc, 2001, 74.

depois do Quinze de Novembro, o estado de São Paulo, atraíram milhares de imigrantes mesmo não sendo interesse da elite paulista a formação de núcleos coloniais, como nos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, afinal, São Paulo precisava apenas de mão-de-obra que substituísse o trabalho escravo e atendesse a demanda da produção cafeeira. Segundo Zuleika Alvim, entre 1870 e 1920, vieram para o Brasil, em dados aproximados, 3.330.188 imigrantes. Destes, 1 milhão e 400 mil procederam da Itália. São Paulo recebeu 2,5 milhões de imigrantes, 42% do número total de estrangeiros que entraram no Brasil nesse período.²²⁰

Analista das repercussões desse processo na Igreja Católica, o historiador José Oscar Beozzo considerou acerca desse período que:

No interior, estava em curso uma acelerada expansão das lavouras e, na capital, um surto de industrialização, pelo afluxo da riqueza cafeeira e pela crescente capacidade de consumo da população assalariada, de uma classe média em ascensão e do rápido enriquecimento dos fazendeiros, comerciantes, bancos e firmas ligadas ao comércio do café, à implantação das ferrovias e à modernização da cidade.²²¹

O interior paulista com seus “terrenos desconhecidos” ou “terrenos pouco explorados”, segundo a expressão utilizada em muitos mapas²²² da virada do século XIX para o XX (figura 1), apresentou-se como desafio civilizatório para o ideário progressista de São Paulo.²²³ Foi parte da

²²⁰ ALVIM, Zuleika M. F. O Brasil Italiano (1880-1920). In: FAUSTO, Bóris (org.). *Fazer a América: A Imigração em Massa para a América Latina*. 2.ed. São Paulo: Edusp, 2000, p. 383-395.

²²¹ BEOZZO, José Oscar. Padre José Marchetti: trabalhos, sonhos e morte no Brasil (1894-1896). In: BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, L. C. L.; CABRAL, N. D. de Andrade (orgs.). *História das religiões no Brasil*: volume 4. Recife: Ed. UFPE, 2006, p. 30.

²²² Há de se considerar que os mapas são socialmente produzidos e estão inscritos em determinadas relações de poder. Cf. BLACK, Jeremy. *Mapas e história: construindo imagens do passado*. Tradução de Cleide Rapucci. Bauru, SP: Edusc, 2005.

²²³ Em 1885, declarou o Barão de Tefê em discurso na Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro: “um país que se preza de figurar a par das nações (...) mais adiantadas do globo, deve antes de tudo conhecer o seu território”. Cf. NUNES, Sérgio. I Congresso Brasileiro de Geografia (1909). In: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio A. P. (orgs.). *Ciência, Civilização e República nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2010, p. 167.

conquista brasileira do Oeste no sentido empregado por Janaína Amado²²⁴, ou, ainda, do “amansamento dos sertões” conforme avaliou Laura Antunes Maciel²²⁵ em suas análises dos trabalhos da Comissão Rondon. Desse modo, o percurso da capital ao interior foi assimilado como a rota de estabelecimento da civilização. A presença de índios e o desconhecimento das terras do sertão paulista apresentaram-se como uma “mancha” nos mapas do progresso confeccionados pelas elites. Por essa razão, fundaram, no ano de 1886, a Comissão Geográfica e Geológica do Estado de São Paulo, instituição encarregada de mapear e estudar a região do Oeste paulista.

Essa Comissão produziu uma considerável quantidade de material fotográfico, cartográfico, cinematográfico, bem como de relatórios sendo a responsável direta pela visibilidade cartográfica de São Paulo e pela disposição das riquezas econômicas “escondidas” no *hinterland*. Mas a posse dessas riquezas dependeu do domínio dos territórios ocupados pelos índios o que resultou em massacres desses povos reeditando, em um novo contexto da história do capitalismo no Brasil, a conquista e colonização europeia da América. Ademais, nesse ambiente de engajamento político das elites em torno do projeto de modernização do país, o Estado de São Paulo deveria eliminar todos os sinais de atraso e de arcaísmo. Daí, segundo informou o historiador Gilmar Arruda, a impaciência dos líderes políticos paulistas em relação ao controle dessas áreas. Arruda transcreveu em seu livro *Cidades e Sertões* o seguinte discurso de Washington Luiz, datado de 1904, quando este era deputado:

Que território é esse? Apesar de se achar a dia de distância desta capital por estrada de ferro, esse território, segundo o dizer comum que já a ninguém suscetibiliza; é *desconhecido*, pouco explorado e *habitado por indígenas*; é mais do que isso, é uma *zona misteriosa*, e envolve lendas, algumas pavorosas (...) É indispensável, pois fazer o *reconhecimento geográfico* dessa região, *civilizar o indígena*, *arrotear a terra*, para apagar do

²²⁴ AMADO, Janaína. Construindo mitos: A Conquista do Oeste no Brasil e nos EUA. In: PIMENTEL, Sidney V.; AMADO, Janaína (orgs.). *Passando dos limites*. Goiânia: Ed. UFG, 1995, p. 51-78.

²²⁵ MACIEL, Laura Antunes. *A Nação por um fio: caminhos, práticas e imagens da “Comissão Rondon”*. São Paulo: EDUC, 1998, p. 96-97.

nosso progresso esse borrão que o enfeia (...). É a autorização para que uma grande parte do Estado de São Paulo seja *extraída da barbaria e entregue à civilização*.²²⁶

Em consonância com o que se descreveu anteriormente, esse discurso de Washington Luiz inscreveu-se no processo de *nation-building* com suas dimensões de integração territorial e dos estratos sociais.²²⁷ Para Nísia Trindade Lima, o dualismo entre o litoral e o sertão apresentou-se como um dos eixos representativos desse processo de *nation-building* no Brasil. Dualismo tão profundo que marcou, aliás, o surgimento das ciências sociais no país.²²⁸ Todavia, segundo Lima, não se tratou apenas de um “dualismo dicotômico”, mas de um “dualismo ambíguo”, ou mesmo dialético, na medida em que:

Sertão e litoral representam os contrastes de uma sociedade vista como o principal problema a ser investigado, e que foi objeto de diferentes tentativas de interpretação. A idéia de um país moderno no litoral, em contraposição a um país refratário à modernização, no interior, quase sempre conviveu com concepção oposta, que acentuava a autenticidade do sertão em contraste com o parasitismo e a superficialidade litorâneos.²²⁹

Urge considerar, desse modo, que a expansão ferroviária em São Paulo respondeu às mais amplas exigências ideológicas liberais de progresso e civilidade. Um “sertão” nos territórios paulistas desconcertava a imagem de progresso do Estado no cenário nacional e internacional – um “borrão que o enfeia”, nas palavras de Washington Luiz emitidas com base no mapa de 1901 da Comissão Geográfica e Geológica do Estado de São Paulo (figura 1).²³⁰

²²⁶ ARRUDA, Gilmar. *Cidades e Sertões*. Bauru, SP: Edusc, 2000, p. 130.

²²⁷ Cf. ELIAS, Norbert. Process of State-Formation and Nation-Building. *Transactions of the Seventh World Congress of Sociology*, Sofia, ISA, v. 3, p. 274-284, 1970. Disponível em: <http://www.usyd.edu.au/su/social/elias/state.html> Acesso em: 12/03/2011.

²²⁸ LIMA, Nísia Trindade. *Um sertão chamado Brasil*: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional. Rio de Janeiro: Revan: IUPERJ, UCAM, 1999, p. 14.

²²⁹ *Ibidem*, p. 17.

²³⁰ Os mapas das figuras 1, 2 e 3 foram confeccionados, respectivamente, nos anos de 1901, 1905 e 1909. Apesar de sua reprodução em tamanho reduzido nesta tese impossibilitar a leitura de indicativos e legendas dos próprios mapas, optou-se por sua utilização na condição de fontes do período uma vez que é possível observar claramente seus traçados, em dois deles coloridos, e, com efeito, perceber as

No mapa destaca-se o contraponto entre os espaços com ferrovias e a metade oeste do território, denominado de “terrenos pouco explorados”, sem ferrovias. É significativa a associação da presença das ferrovias aos lugares civilizados, reforçando a ideia da existência de um lugar incivilizado em regiões sem estradas de ferro. De fato, as estações foram consideradas à época como as “catedrais do progresso” e sua condição de primeira, segunda ou terceira classe, foi fator hierárquico entre as cidades.

Apagar o “borrão que o enfeia” tornou-se o mote da ação política e resultou na reestruturação da Comissão Geográfica e Geológica. Em novo mapa, do ano de 1905, a Comissão enfatizou os cursos dos rios representados de forma rigorosa (figura 2). O mapa deveria indicar que os governantes possuíam o saber necessário, mediado pela ciência, para administrar o Estado, e que estavam avançando na transformação do “extremo sertão” em lugar civilizado. Conforme asseverou a pesquisadora Sílvia F. de M. Figueirôa: “Assim, o ‘sertão’ paulista era entendido como o lugar, imaginário e real, a ser transformado pela modernidade no novo século XX”.²³¹

Dois anos depois, a Comissão apresentou um novo mapa, significativamente intitulado “Carta do Progresso”, representado graficamente como uma rede de dados que recobria o espaço possibilitando indicar com grande margem de precisão qualquer lugar do estado. Essa “Carta do Progresso” serviu de base para o mapa do estado de São Paulo publicado no livro *Atlas do Brasil*, em 1909 (figura 3). Entretanto, mesmo com essas representações cartográficas, o fato é que ainda havia a presença dos indígenas nessas regiões, tratados pela historiografia comprometida com os projetos civilizatórios do Estado segundo os termos “ferozes”, “bugres”, com o propósito de associá-los

representações cartográficas da época acerca do território do Estado de São Paulo, com sensível distinção entre os “terrenos pouco explorados” do oeste e as cidades e ferrovias do leste, junto à capital, bem como o desenvolvimento da ocupação nesses três momentos entre 1901 e 1909. Assim, não obstante as imperfeições implicadas na redução desse material, esses mapas foram incorporados a este trabalho na condição de fontes.

²³¹ FIGUEIRÔA, Sílvia F. de M. ‘Batedores da ciência’ em território paulista. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 15, n.03, p. 764, jul.-set. 2008.

aos animais.²³² Em 1951, por exemplo, Héli Viotti escreveu artigo sobre o que considerou assassinato do monsenhor Claro Monteiro do Amaral, em 1901, pelos caingangues, quando descia do Rio Feio, enfatizando o caráter animalesco dos indígenas e a aura de mártir de monsenhor Claro Monteiro do Amaral, sobrinho do Barão Homem de Mello.²³³ Esse é um dos muitos textos que consagraram a imagem civilizadora da Comissão Geográfica e Geológica e a representação animalesca e violenta dos índios que justificou o massacre dos caingangues, acontecimento eufemisticamente tratado por esta vertente historiográfica sob o título de “pacificação”, concluída no ano de 1912.

Em 1909, ano do I Congresso Brasileiro de Geografia, os senhores Barão Homem de Mello e Dr. Francisco Homem de Mello publicaram um *Atlas do Brasil* que foi recebido como o mais científico trabalho cartográfico brasileiro produzido até então. No mapa referente ao estado de São Paulo, semelhante ao da “Carta do Progresso” de 1907, já não havia mais lugar para os “terrenos desconhecidos habitados por índios”. O mapa explicita a ideia segundo a qual todo o território paulista já estaria plenamente conhecido e nomeado (figura 3).

Para o arquiteto e urbanista Nilson Ghirardello, a ocupação territorial do estado foi praticamente consolidada por volta dos anos 1940.²³⁴ Essa informação resultante de anos de pesquisa sobre o processo de urbanização do estado de São Paulo, estimula a pensar sobre os limites do controle e do domínio científico e político do território do “extremo sertão paulista” a partir da análise desse mapa de 1909. Aliás, conforme citado, a historiografia mais ufanista data a “pacificação” do território, entenda-se o extermínio dos

²³² PINHEIRO, Niminon Suzel. O mito da ferocidade indígena: Os Caingangues e a Estrada de Ferro Noroeste do Brasil. *História*, São Paulo, UNESP, 12, p. 155-63, 1993.

²³³ VIOTTI, Héli Abranches. No cinquentenário da morte do monsenhor Claro Monteiro do Amaral. *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, v. 141, p. 41-53, jul. 1951. BNGK.

²³⁴ GHIRARDELLO, Nilson. *A formação dos patrimônios religiosos no processo de expansão urbana paulista (1850-1900)*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010, p. 35.

indígenas²³⁵, no ano de 1912. Pode-se afirmar, desse modo, que o mapa de 1909 projetava uma representação mais próxima do que se desejava publicar do que propriamente da realidade. Expressava ideologicamente a vitória do progresso sobre o atraso, a conquista da técnica sobre a natureza, buscando incentivar novos investimentos e abrir caminho para a expansão que se estenderia até o Paraná e o Mato Grosso, fundamental em tempos de litígios diplomáticos relativos à delimitação das fronteiras entre o Brasil e os seus vizinhos americanos.

Nesse movimento de expansão ferroviária e urbana, de penetração em novas terras, foi imprescindível a ação dos médicos sanitaristas para combater as epidemias que impediam o avanço das ferrovias e o necessário saneamento para a ocupação do território. Esses médicos trabalhavam, na maioria das vezes, no Instituto Soroterápico Federal, em Manguinhos, no Rio de Janeiro, que passou a se chamar, desde 1908, Instituto Oswaldo Cruz (IOC), símbolo maior da pesquisa científica brasileira, entre outras razões, pelos prêmios internacionais que recebeu.

No âmbito do movimento sanitarista, o IOC preconizou o saneamento dos “sertões” como condição fundamental para o progresso da nação. O IOC fora criado, aliás, no ano de 1900 para combater uma peste bubônica que assolara o porto de Santos e comprometia o Rio de Janeiro. Em 1905, o IOC combateu também uma epidemia de malária que matou muitos operários na construção da usina hidrelétrica de Itatinga, destinada a abastecer o porto de Santos.

Em junho de 1907, Carlos Chagas, médico sanitarista do IOC, foi designado para tratar da epidemia de malária junto aos trabalhadores da Estrada de Ferro Central do Brasil (EFCB) no norte de Minas Gerais. A EFCB era parte do projeto de integração nacional das elites brasileiras na medida em

²³⁵ ALVIM, Zuleika. Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo. In: SEVCENKO, Nicolau (org.vol.). *República: da Belle Époque à Era do Rádio*. 8.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, v.3, p. 275-277. [História da Vida Privada no Brasil, v.3]

que, significativamente, o seu plano mestre pretendia estendê-la do Rio de Janeiro a Belém do Pará. E foi em um laboratório instalado em vagão de trem no interior de Minas Gerais que Carlos Chagas realizou as primeiras análises que resultariam na descoberta de um novo protozoário, o *Trypanosoma cruzi*. Em abril de 1909, Carlos Chagas publicou um artigo, em prestigiada revista científica alemã, comunicando a descoberta do que se convencionou chamar de “doença de Chagas”. A descoberta rendeu-lhe muito prestígio, sendo, inclusive, indicado ao Prêmio Nobel de Medicina nos anos de 1913 e 1921. Os relatórios emitidos pelo IOC, oriundos dos trabalhos de campo dos primeiros anos do século XX, apresentavam um Brasil doente e pobre, muito diferente daquele representado pela Avenida Central do Rio de Janeiro. A “doença de Chagas” tornou-se a doença-emblema do abandono estatal dos problemas enfrentados pela população dos pobres sertões brasileiros em tempos de discursos inflamados pelo progresso do Brasil. Na avaliação da pesquisadora Simone Kropf:

Expressando-se como doença do “sertão” – num sentido que ultrapassava a dimensão geográfica para representar um espaço de abandono, pobreza e distanciamento em relação ao litoral “civilizado” – a doença de Chagas particularizava a ideia de “doença tropical” como “doença nacional”, “doença do Brasil”. (...) a caracterização da doença de Chagas também revelava um “outro” Brasil, bem diferente do país moderno que a cidade do Rio de Janeiro pretendia representar.²³⁶

É nesse cenário sociopolítico que se inscreve a formação da Província Eclesiástica de São Paulo, através da bula *Diocesum Nimiam Amplitudinem* que criou institucionalmente as novas dioceses paulistas de Botucatu, Campinas, Ribeirão Preto, São Carlos e Taubaté. Essa bula elevou, outrossim, a Diocese de São Paulo à condição de Arquidiocese.

O estado de São Paulo foi a frente mais dinâmica dessa expansão eclesiástica, afinal, desenvolvia-se com suas ferrovias e cafezais, atraía braços e capital do exterior, ensejava o fluxo dinâmico de novas ideias e costumes. Sendo

²³⁶ KROPF, Simone Petraglia. A descoberta da doença dos sertões: ciência e saúde nos trópicos brasileiros no início do século XX. In: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio A. P. (orgs.). *Ciência, Civilização e República nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2010, p. 66-67.



Figura 1: Mappa Geral da Viação Ferrea do Estado de São Paulo (1901). Fonte: PINTO, Adolpho Augusto. *História da Viação Pública de São Paulo*. 2.ed. São Paulo: Governo do Estado, 1977. [Livro publicado originalmente no ano de 1903]. BNGK.

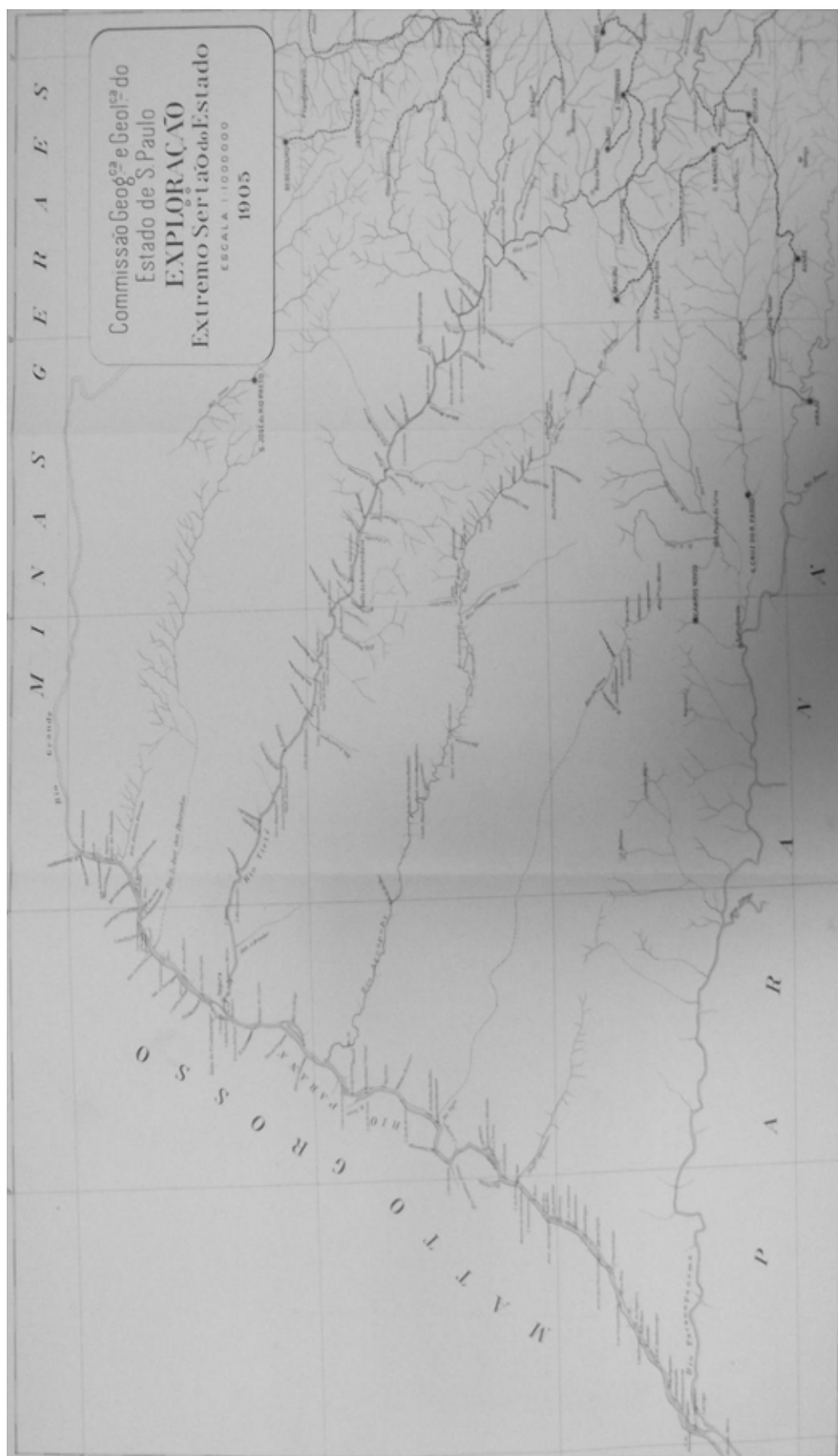


Figura 2: Mapa da Exploração do Extremo Sertão do Estado (1905). Fonte: COMISSÃO GEOGRÁFICA E GEOLOGICA DO ESTADO DE SÃO PAULO. Exploração do Rio do Peixe. 2.ed. São Paulo: Typographia Brazil de Rothschild & Cia., 1913. BNGK.

assim, era fundamental para a Igreja fazer-se presente nas diferentes regiões desse centro decisório nacional, em “turbulento crescimento”²³⁷, para acompanhar suas vicissitudes; controlar o clero e os fiéis; combater as novas crenças e as doutrinas anticlericais ; expandir o patrimônio e a cultura da Igreja; influenciar, ainda que nos bastidores, as escolhas e as decisões políticas.²³⁸

O historiador Ivan Manoel considerou, acerca da criação das dioceses paulistas a partir de 1908, que:

Cada vez mais a população aumentava, dispersa por uma vasta região, tornando praticamente impossível qualquer controle da Igreja, quer sobre a pastoral, quer sobre a própria administração de seu patrimônio. Além disso, cada vez mais outras vertentes do cristianismo, tais como os presbiterianos, os batistas e os adventistas, aos quais vieram se juntar religiões não-cristãs, firmavam raízes na região, constituindo-se em um perigo para o desenvolvimento da pastoral, e, mais grave ainda, atraindo para o seu convívio muitos católicos. Some-se a isso o fato de também a organização do operariado, em especial aquele operariado vinculado ao transporte ferroviário, estar cada vez mais fortalecida e se vinculando às doutrinas políticas de esquerda e teremos claro entendimento do porquê a Igreja necessitava, com uma certa urgência, criar paróquias e dioceses como alicerce para o desenvolvimento da Ação Católica.²³⁹

O movimento em prol da reorganização eclesiástica da Igreja de São Paulo iniciou-se na gestão de D. Joaquim Arcoverde (1894-1897), e se aprofundou no episcopado de D. José de Camargo Barros (1904-1906). Em 1903, as cidades de Batatais e Campinas enviaram seus pedidos de criação de diocese ao Vaticano. As candidaturas desembocaram em disputa entre essas cidades. Isso mesmo, o simples vislumbrar de novas dioceses engendrou conflitos entre os municípios paulistas pelo prêmio de sediar uma nova jurisdição eclesial. O bispado dava *status* e *poder* à cidade-sede. De fato, apesar da separação legal

²³⁷ Cf. MORSE, Richard M. *Formação Histórica de São Paulo: de comunidade à metrópole*. Tradução de Maria Aparecida Madeira Kerber et al. São Paulo: Difel, 1970, p.250 et passim.

²³⁸ ALMEIDA, Alceste Pinheiro de. *O Cardeal Arcoverde e a reorganização eclesiástica*. Tese (Doutorado em História). São Paulo, USP, 2003, p. 180.

²³⁹ MANOEL, Ivan Aparecido. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. *Acta Scientiarum*, Maringá, UEM, n.21, p. 214, 1999.

entre a Igreja e o Estado, o bispo tinha grande capacidade de mobilizar o povo, e, afinal, representava uma instituição milenar, internacionalizada, cujos símbolos e valores se misturavam aos alicerces do que era considerado como civilização.²⁴⁰ Desse modo, para as oligarquias locais a presença de bispos no interior daria maior prestígio e legitimidade a seus governos. Já para a Igreja era essencial criar novas paróquias e dioceses para otimizar suas ações pastorais e acompanhar de perto as transformações por que passavam as cidades do interior.

No ano de 1904, em meio às especulações sobre a criação de novas dioceses no Brasil, durante a conferência do episcopado da Província Meridional, no Santuário de Aparecida, a cidade de Botucatu foi eleita pelo episcopado para ser a sede de uma nova diocese no interior paulista. Nessa ocasião, o episcopado comunicou ao Núncio a decisão tomada durante a conferência que se encerrou no dia 08 de setembro de 1904, com a solene coroação da imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida para a qual os bispos utilizaram a coroa presenteada pela Princesa Isabel. Para José Murilo de Carvalho, essa liturgia mariana de caráter monárquico foi, como em França, uma afronta ao regime republicano que separara Estado e Igreja:

De fato, assim como na França do Segundo Império, também no Brasil da Primeira República Maria foi utilizada como arma anti-republicana. Houve um esforço deliberado dos bispos para incentivar o culto mariano, sobretudo por meio de Nossa Senhora Aparecida. A partir do início do século, começaram as romarias oficiais. Em 8 de setembro de 1904, Nossa Senhora Aparecida foi coroada rainha do Brasil. Observem-se a data e o título: um dia após a comemoração da independência, uma designação monárquica. Não havia como ocultar a competição entre a Igreja e o novo regime pela representação da nação.²⁴¹

²⁴⁰ DESCHAND, Pe. Desidério. *A situação actual da religião no Brasil*. Rio de Janeiro: Garnier, 1910, p. 13. BDJG.

²⁴¹ CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. 11.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2001, p. 93-94.

A Carta Pastoral que resultou desta conferência de 1904 não atacou frontalmente a República, mas insistiu no fato de que o tempo presente era de coligação de “todos os elementos antichristãos (...) para dar combate à Igreja”.²⁴² A propósito, Maria, mãe de Jesus Cristo, é elemento constituinte do discurso eclesiástico sobre a natureza da Igreja e a realidade sociopolítica brasileira. Ela, Maria, é posta como correspondente à realidade da Igreja, também concebida como “mãe da humanidade”, anunciando no ato da coroação o rompimento da Igreja com a ordem republicana instituída, criando um precedente de intervenção eclesiástica que será retomado em outros momentos da história da Igreja Católica na República brasileira.²⁴³

A Carta Pastoral de 1904 deixa entrever ainda uma hierarquia preocupada com o destino do catolicismo no Brasil ante a liberdade concedida a manifestações de práticas religiosas de diferentes matizes, sobretudo, na capital federal, como narrado por João do Rio no célebre *As religiões do Rio*.²⁴⁴ Assim, o documento trata principalmente da regulamentação das ações paroquiais dos clérigos nesse tenso momento para a Igreja: o rigor nos registros eclesiásticos, a atenção com a higiene de tudo o que se vinculava à liturgia, a seriedade nas práticas religiosas, os comportamentos dos padres ante as mulheres, e a proibição de envolvimento dos clérigos com a política local.²⁴⁵

A defesa do ensino católico volta a ser enfatizado pelos bispos, afinal, para a Igreja Católica o ensino laico era o principal campo de batalha contra a Religião, forjado pelos liberais e maçons.²⁴⁶ De fato, a escola se apresentou como local por excelência do conflito entre Estado e Igreja pela

²⁴² PASTORAL COLLECTIVA DOS BISPOS DA PROVINCIA ECCLESIASTICA MERIDIONAL DO BRASIL: comunicando ao clero e fieis os resultados das Conferencias dos mesmos, no Santuario da Aparecida, de 1 a 7 de setembro de 1904. Rio de Janeiro: Typ. Leuzinger, 1904, p. 17. BDJG.

²⁴³ Cf. ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979, p. 41-42.

²⁴⁴ JOÃO DO RIO. *As religiões do Rio*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1976. [Publicado originalmente em 1904]

²⁴⁵ PASTORAL COLLECTIVA DOS BISPOS DA PROVINCIA ECCLESIASTICA MERIDIONAL DO BRASIL: comunicando ao clero e fieis os resultados das Conferencias dos mesmos, no Santuario da Aparecida, de 1 a 7 de setembro de 1904. Rio de Janeiro: Typ. Leuzinger, 1904, p. 29. BDJG.

²⁴⁶ DESCHAND, Pe. Desidério. *A situação actual da religião no Brazil*. Rio de Janeiro: Garnier, 1910, p. 96. BDJG.

produção e transmissão dos sentidos de mundo na sociedade brasileira do início do século XX, mas não era o único, nem mesmo o de maior alcance social. A Igreja dispunha, mais do que qualquer outra instituição da época, de um arsenal de alegorias, imagens, símbolos, mitos, liturgias, de mais fácil assimilação e de grande impacto psicológico.²⁴⁷ Destarte, na coroação de Nossa Senhora Aparecida a multidão fez-se presente em um santuário que deita raízes nas mais profundas tradições religiosas brasileiras.²⁴⁸ Aliás, em novembro daquele mesmo ano de 1904 seria deflagrada a conhecida Revolta da Vacina que, entre outros aspectos, revelou que a população não aceitaria de bom grado a intromissão do Estado na dimensão privada de sua vida, sobretudo, no tocante à saúde, assunto investido de sacralidade.

Um ano depois dessa importante conferência, em momento nevrálgico para a história da Igreja Católica no Brasil, D. Joaquim Arcoverde foi nomeado cardeal, o primeiro da América Latina. Desta feita, aumentou seu poder e trânsito junto à Santa Sé e adiantou os trâmites para a ereção de novas dioceses. A seguir, D. José de Camargo Barros dirigiu-se ao Vaticano com os projetos de criação das novas dioceses de Botucatu, Batatais e Campinas. A Secretaria de Estado do Vaticano deu parecer favorável aos projetos. Contudo, D. José faleceu na viagem de volta, a bordo do navio Sírio, em naufrágio ocorrido no dia 04 de agosto de 1906. Como os projetos ainda não haviam se concretizado, as candidaturas foram suspensas. Em janeiro de 1907, a Santa Sé indicou D. Duarte Leopoldo e Silva para suceder a D. José. Ele tomou posse em 14 de abril.

Com o apoio de D. Arcoverde e do Núncio Apostólico do Brasil, D. Giulio Tonti, o novo bispo de S. Paulo convenceu a Secretaria do Vaticano a aprovar o seu projeto de criação de novas dioceses, apontando não apenas três, mas cinco. Seriam elas: Botucatu, Campinas, Ribeirão Preto, São Carlos e Taubaté. Batatais desaparecera no novo projeto, dando lugar a Ribeirão Preto.

²⁴⁷ Sobre as relações entre psiquismo e religião, conferir: VALLE, Edênio. A psicologia da religião. In: USARSKI, Frank (org.). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 121-167.

²⁴⁸ Cf. AQUINO, Maurício de. *História e Devoção*. Bauru, SP: Edusc, 2011, p. 51.

São Carlos e Taubaté apareceram como novíssimas candidatas. Com efeito, a bula *Diocesium Nimiam Amplitudinem*, de 7 de junho de 1908, materializou a vitória do projeto encabeçado por D. Duarte e pelo Cardeal Arcoverde com o apoio do núncio D. Giulio Tonti.

Em *Relazione da presentarsi alla Nunziatura Apostolica del Brasile, Riguardo al progetto della creazione di nuove diocesi nello Stato di San Paolo (14.01.1908)* elaborado por D. Duarte e encaminhado para D. Giulio Tonti encontram-se os motivos arrolados pelo bispo paulistano para justificar a criação das novas dioceses. Principia afirmando que um estado em grande crescimento, como o de São Paulo, tem apenas uma diocese, e tal realidade limita a ação eclesiástica à capital estadual e às cidades vizinhas. Isso explicaria a pouca frequência às práticas religiosas no interior: “explica-se o pouco movimento religioso das paróquias do interior da diocese, por sua grande extensão [territorial]”.²⁴⁹ Ademais, tornou-se impossível vigiar o clero e os fiéis em virtude da distância que separava o bispo em São Paulo das paróquias do interior:

Eis, pois, a grande dificuldade de vigiar ou de reprimir os abusos, porque as notícias que dele vêm [do interior] chegam mais ou menos modificadas, deturpadas, sempre tardias e algumas vezes nunca chegam.²⁵⁰

Acrescenta ainda que mesmo um jovem bispo precisaria de dez ou quinze anos para percorrer toda a diocese em visita pastoral. E não é só isso:

Todo o litoral do Estado de São Paulo, as dioceses de S. Carlos e Ribeirão Preto e uma grande parte da diocese de Botucatu, pela grande distância em que se encontram e pela insuficiência de clero, vem sendo devastadas pelo espiritismo e pelo protestantismo, o qual, por meio dos missionários americanos do

²⁴⁹ D. DUARTE LEOPOLDO E SILVA. *Relazione da presentarsi alla Nunziatura Apostolica del Brasile, Riguardo al progetto della creazione di nuove diocesi nello Stato di San Paolo*. (14.01.1908). Pasta Constituição da Nova Província Eclesiástica de São Paulo. ACMSP. (“si spiega il poco movimento religioso delle parrocchie dell’interiore della diocesi, per su grande estensione”).

²⁵⁰ *Ibidem*. (“Quindi la gran difficoltà di invigilare o di reprimere gli abusi, perchè la loro notizia arriva all’autorità diocesana più o meno modificata, deturpata, sempre tardi ed alcune volte mai arriva”).

Norte, mantêm a Sociedade Bíblica, disseminando a descrença e a impiedade naquelas regiões.²⁵¹

O alastramento das catolicamente consideradas “seitas” apresentou-se como o principal motivo para a criação das novas dioceses. As determinações do Concílio Plenário da América Latina, de 1899, enfatizaram a necessidade de combater rigorosamente o *erro moderno* do protestantismo e a *superstição* do espiritismo²⁵², o que foi reafirmado pelo episcopado para a realidade brasileira durante as conferências que ocorreram entre os dias 02 e 12 de agosto de 1907 na cidade de Mariana.²⁵³ Além disso, D. Duarte redigira esse documento do Projeto de Criação das Novas Dioceses no ambiente de publicação da Encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, de Pio X, que retomou o discurso anti-moderno da Igreja Católica nos moldes de Pio IX.²⁵⁴

De fato, desde meados do século XIX os protestantes instalaram-se no estado de São Paulo sendo precedidos, como de costume em terras brasileiras, pela atuação das Sociedades Bíblicas²⁵⁵ que, sob o pretexto de distribuírem ou venderem Bíblias, ensejava aos seus “agentes do progresso” a difusão de doutrinas protestantes em um território cuja religião oficial era o

²⁵¹ *Ibidem*. (“Tutto il littorale dello Stato di San Paolo, le diocesi di S. Carlos e Ribeirão Preto ed una gran parte della diocesi di Botucatu, per la gran distanza in cui si trovano e per la mancanza di clero sufficiente, vengono devastate dallo spiritismo e dal protestantismo, il quale, per mezzo dei missionari americani del Nord, mantenute dalle società bibliche, vanno seminando la miscredenza e l’impietà in quelle regioni”).

²⁵² ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PLENARIO DE LA AMÉRICA LATINA (1899). Roma: Tipografia Vaticana, 1906, art. 110 e 163, p. 72 e 107.

²⁵³ PASTORAL COLECTIVA DOS SENHORES ARCEBISPOS E BISPOS DAS PROVÍNCIAS ECCLESIASTICAS DE S. SEBASTIÃO DO RIO DE JANEIRO E MARIANNA: comunicando ao clero e fieis os resultados das Conferencias dos mesmos, no Seminario Archiepiscopal de Marianna, de 02 a 12 de agosto de 1907. Rio de Janeiro: Typ. Leuzinger, 1907, p. 32-33.

²⁵⁴ PIO X. *Pascendi Domini Gregis*. (08.08.1907). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_px_enc_19070908_pascendidominicigregis_po.html Acesso em: 25.07.2011. Com essa Encíclica o papa Pio X desqualificou todo tipo de modernismo, do modernista filósofo ao modernista reformador, e determinou a renovação dos estudos filosóficos e teológicos com base no pensamento de Santo Tomás de Aquino. Cf. VERUCCI, Guido. *L’eresia del Novecento: La Chiesa e la repressione del modernismo in Italia*. Torino: Einaudi, 2010, p. 13-64.

²⁵⁵ As Sociedades Bíblicas surgiram no limiar do século XIX e as primeiras ações no Brasil datam de 1804 (British and Foreign Bible Society) e de 1817 (American Bible Society). Cf. MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantes na diáspora: A imigração europeia e norte-americana e as Igrejas evangélicas no estado de São Paulo. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 1993, p. 135.

cristianismo católico romano.²⁵⁶ Em 1828, já havia colônias alemãs nas regiões de Santo Amaro e Itapecerica com a presença de protestantes europeus. Entre 1905 e 1907 foram construídos outros núcleos protestantes resultantes da imigração em Nova Odessa (judeus-russos e alemães), Indaiatuba (suíços e alemães), Campos Sales (suíços) e Presidente Wenceslau (alemães e húngaros). Para Antônio Gouvêa Mendonça, esses grupos não chegaram a constituírem-se enquanto Igrejas, sendo mais adequado nomeá-los como “protestantes na diáspora”, sobretudo, pela exigência de mobilidade que a produção cafeeira e a ocupação das terras paulistas demandavam.²⁵⁷

Entre 1865 e 1867, após a Guerra de Secessão, chegaram os protestantes estadunidenses em um episódio *sui generis* na leitura histórica de Gouvêa Mendonça que modificou, apesar dos imigrantes rondarem apenas a cifra de 2 mil pessoas no total, o cenário protestante paulista em tempos de aliança entre maçons, liberais e protestantes contra o ultramontanismo da Igreja Católica que culminou na “Questão Religiosa” de 1872. Em 1864, na cidade de Brotas, região de Botucatu, o padre José Manoel da Conceição abandonou o sacerdócio católico romano para se transformar no primeiro pastor brasileiro junto aos missionários presbiterianos causando escândalos e polêmicas.²⁵⁸ Enfim, os imigrantes protestantes fixaram-se em dois núcleos principais: Santa Bárbara e Americana, na região de Campinas, onde já havia missionários protestantes dos EUA desde, pelo menos, o final dos anos 1850.

Para Gouvêa Mendonça, esses primeiros imigrantes foram sucedidos por missões americanas e pelo avanço das Sociedades Bíblicas no estado que consolidaram a presença protestante no interior. De acordo com

²⁵⁶ VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2.ed. Brasília, DF: Ed. UnB, 1980, 66-67. As Sociedades Bíblicas foram oficialmente condenadas pelo Papa Pio IX, em 1846, na Encíclica *Qui Pluribus*. Disponível em: <http://www.ewtn.com/library/encyc/p9qui plu.htm> Acesso em: 25.06. 2011.

²⁵⁷ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantes na diáspora: A imigração europeia e norte-americana e as Igrejas evangélicas no Estado de São Paulo. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 1993, p. 135-138.

²⁵⁸ RIBEIRO, Boanerges. *O Padre Protestante*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1950, p. 110-111. CCB.

Rubem Alves, com esses missionários já “não se tratava agora de criar um espaço cultural para uma população de imigrantes, mas de invadir a cultura dos nativos para convertê-los a uma fé”.²⁵⁹ Ademais, lançaram as bases para a educação protestante em São Paulo com a criação de colégios e escolas muitas das quais se tornaram faculdades posteriormente, vale citar: Colégio Internacional, em Campinas, no ano de 1868; Escola Americana (hoje Universidade Mackenzie), em São Paulo, no ano de 1870; Colégio Morton, em São Paulo, no ano de 1880; Colégio Piracicabano, em Piracicaba, no ano de 1881; a Escola Americana, posteriormente Escola Botucatuense, de Botucatu, de 1882 que congregava alemães e americanos; Colégio Americano, em Taubaté, no ano de 1890; Colégio Metodista, em Ribeirão Preto, no ano de 1899.²⁶⁰

Analisando esses empreendimentos educacionais e as ações protestantes na imprensa, no âmbito da política pan-americanista dos EUA, o historiador Lyndon de Araújo Santos avaliou que durante a Primeira República:

O protestantismo, portanto, teceu um trunfo retórico e apologético de crítica ao catolicismo ao associá-lo à condição de ignorância e atraso do povo. Mesmo minoritário, construiu a consciência de ser a religião do progresso e da elevação da vida moral. Estendeu a identidade de *evangélico* para todos os ramos protestantes e procurou articular-se no espaço social perante o inimigo comum, o catolicismo. Conscientes que eram uma minoria que avançava e crescia, os evangélicos fortaleceram esta identidade como linha de força para expandir sua fé.²⁶¹

²⁵⁹ ALVES, Rubem. As idéias teológicas e os seus caminhos pelos sulcos institucionais do protestantismo brasileiro. In: MADURO, Otto et al. *História da teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 130.

²⁶⁰ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantes na diáspora: A imigração europeia e norte-americana e as Igrejas evangélicas no Estado de São Paulo. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 1993, p. 152-153; FIGUEIROA, João Carlos. Igrejas Católica e Protestante. In: VENDITTO, Adolpho Dinucci (dir.). *Botucatu: história de uma cidade*. Botucatu, SP: A Gazeta, 2004, p. 453; ALMEIDA, Jane Soares de. O movimento missionário e educacional protestante na segunda metade do século XIX: para cada igreja uma escola. *Educar*, Curitiba-PR, Editora da UFPR, n. 20, p. 185-297, 2002.

²⁶¹ SANTOS, Lyndon de Araújo. Os sentidos da protestantização na Primeira República brasileira. In: BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, L. C. L.; CABRAL, N. D. de Andrade (orgs.). *História das religiões no Brasil*: volume 4. Recife: Ed. UFPE, 2006, p. 177.

A disputa pelo discurso de religião do progresso foi mais uma das questões de embate entre catolicismo e protestantismo na Primeira República. Desses embates surgiram, pelo menos, dois mitos: o do Brasil Católico e o do Protestante Ilustrado.

Ainda nesse aspecto, o historiador Vasni de Almeida considerou, por sua vez, que muitos republicanos depositaram nos protestantes a esperança de transformação social.²⁶² Isso poderia explicar, em parte, a significativa presença de protestantes na condição de intendentess em São Paulo nos albores do regime republicano. Essa situação e a presença de colégios protestantes em importantes centros regionais, considerados à época como candidatos a sedes diocesanas, justificaram as palavras de D. Duarte em seu relatório para a Nunciatura. Ademais, urge evocar o fato, outra evidência das pertinentes preocupações do bispo de São Paulo, do surgimento da *Congregação Cristã do Brasil*, no ano de 1910, na capital paulista e na cidade de Santo Antônio da Platina, no estado do Paraná, na circunscrição da diocese de Curitiba, sufragânea da Arquidiocese de São Paulo.²⁶³ Essa Igreja criada pelo ítalo-americano Luigi Francescon (1866-1964), aliás, concorreu diretamente com a Igreja Católica na ação junto aos imigrantes italianos, algo pouco considerado pela historiografia.

D. Duarte mencionou também o alastramento do espiritismo. No entanto, de modo deliberado, segundo o historiador Artur C. Isaia, o discurso católico, associado ao senso comum e ao discurso jurídico e médico da época, “tendeu para a uniformização no tratamento às manifestações mediúnicas, qualificando simplesmente como espíritas um amplo prisma de manifestações

²⁶² ALMEIDA, Vasni de. *A educação, a ordem e a civilidade: práticas educativas do Metodismo em Ribeirão Preto, Birigui e Lins (1899-1959)*. Tese (Doutorado em História). FCL-UNESP, Assis, 2003, p. 41.

²⁶³ CAMPOS, Leonildo Silveira. Observações sobre a história centenária do pentecostalismo no Brasil. In: OLIVA, Alfredo Santos; BENATTE, Antônio Paulo (orgs.). *Cem anos de Pentecostes*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010, p. 07-22. O historiador Luís de Castro Campos Júnior considerou que as primeiras décadas do século XX no Brasil foram caracterizadas por profundas reflexões e inflexões doutrinárias no interior do protestantismo que resultaram na criação de novas igrejas. Cf. CAMPOS JR., Luís de Castro. *Pentecostalismo e transformações na sociedade brasileira*. São Paulo: Annablume, 2009, p. 92 et passim.

religiosas”.²⁶⁴ Desse modo, o espiritismo²⁶⁵, criado em França por Denizard Hyppolyte Leon Rivail (Allan Kardec), chegou ao Brasil por volta de meados do século XIX em colônias de imigrantes franceses no Rio de Janeiro, foi recebido em meio ao ambiente cultural *belle époque*, muito sensível à cultura francesa, e praticado por alguns republicanos de destaque, como o cognominado “Kardec brasileiro”, ou seja, Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti, membro do Partido Liberal no Império e que, depois, assumiu as campanhas abolicionista e republicana, enfim, o espiritismo foi intencionalmente confundido com as práticas mediúnicas de matiz africano, enquadradas como criminosas pelo artigo 157, do Código Penal de 1890.²⁶⁶

Quando Léon Denis passou a se destacar no meio espírita, o movimento assumiu formas anticlericais e socialistas, e a própria Igreja Católica teve dificuldades em classificar o espiritismo. No art. 162 das *Atas e Decretos* do Concílio Plenário da América Latina, o espiritismo foi considerado uma prática supersticiosa que manteria antigos rituais demoníacos associados à bruxaria. No Brasil, ainda que a Federação Espírita Brasileira tenha sido fundada no ano de 1884²⁶⁷, isto é, cinco anos antes da Proclamação da República, os discursos ofensivos do catolicismo acrescentaram à argumentação da Cúria Romana sentidos que fundiam as liturgias espíritas e afro-brasileiras contando com o apoio de instituições jurídicas e médicas em afirmação.

²⁶⁴ ISAÍÁ, Artur César. Catolicismo pré-conciliar e religiões mediúnicas no Brasil: da demonização ao saber médico-psiquiátrico. In: MANOEL, Ivan Aparecido; FREITAS, Nainôra M. B. de (orgs.). *História das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 135.

²⁶⁵ Sobre o Espiritismo, desde uma perspectiva histórico-sociológica, conferir o seguinte trabalho: ARRIBAS, Célia da Graça. *Afinal, espiritismo é religião?* A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. Dissertação (Mestrado em Sociologia). FFLCH-USP, São Paulo, 2008.

²⁶⁶ CASTRO, Maria Laura Viveiros de. *O que é Espiritismo*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 08; ISAÍÁ, Artur César. Espiritismo, República e Progresso no Brasil. In: HOMEM, Amadeu Carvalho; SILVA, Armando Malheiro da; ISAÍÁ, Artur César (coords.). *Progresso e Religião: A República no Brasil e em Portugal 1889-1910*. Coimbra, Portugal: UC: Uberlândia, MG: UFU, 2007, p. 285-306.

²⁶⁷ Sobre o contexto histórico de criação da Federação Espírita Brasileira a partir da análise das crônicas e dos contos de Machado de Assis consultar o seguinte trabalho: MALDONADO, Elaine Cristina. *Machado de Assis e o Espiritismo: diálogos machadianos com a doutrina de Allan Kardec (1865-1896)*. Dissertação (Mestrado em História). FCL-UNESP, Assis, 2008.

A historiadora Nainôra de Freitas teceu considerações nessa direção em seu estudo sobre o processo histórico de criação da diocese de Ribeirão Preto:

Para a hierarquia da Igreja, a região conhecida como “oeste paulista” ou “sertão desconhecido” necessitava conhecer a evangelização católica apostólica romana, antes que outros irmãos da fé cristã chegassem. A presença de maçons, protestantes, anarquistas e seguidores do espiritismo era preocupação identificada pela Igreja que contribuiu para a Santa Sé aceitar integralmente o projeto de D. Duarte.²⁶⁸

Em sua análise, Nainôra de Freitas defendeu que a cidade de Ribeirão Preto foi escolhida por D. Duarte Leopoldo e Silva no lugar da cidade de Batatais por conta de seu promissor desenvolvimento econômico e do perigo que as catolicamente consideradas “seitas” representavam para a hegemonia da Igreja. Por essa razão, a Cúria Romana aceitou a ereção do bispado em Ribeirão Preto apesar do montante exigido não ter sido obtido.

A criação de uma nova diocese implicava em movimentações da comissão pró-diocese para levantar o montante exigido por Roma, na época, estimado em torno de duzentos contos de réis, além de prédios para a futura catedral e o palácio episcopal. Essas comissões geralmente eram presididas pelo pároco da futura catedral ou cidade candidata a sediar a nova circunscrição eclesiástica. O pároco geralmente convidava as pessoas mais poderosas, política e economicamente, para compor a comissão, antecipando assim possíveis doações e articulações políticas. Para os líderes locais ou para os que pretendiam ascender a tal condição, a participação nessas comissões e o desfecho favorável poderiam resultar em maior prestígio social.

Entretanto, mesmo com a participação dos dois políticos mais poderosos da região ribeirão pretana da época, Quinzinho Junqueira e Francisco

²⁶⁸ FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. *A criação da diocese de Ribeirão Preto e o governo de seu primeiro bispo: D. Alberto José Gonçalves*. Tese (Doutorado em História). FHDSS-UNESP, Franca, 2006, p. 52.

Schmidt, o montante postulado não foi obtido. Nainôra de Freitas entendeu que essa situação ocorreu em virtude, de um lado, do descontentamento da população e dos líderes da cidade e região de Batatais (dentre eles Altino Arantes) que desde 1903 almejavam fazer desta cidade uma sede diocesana, e, por outro lado, pela resistência de alguns grupos da região ribeirão pretana em custear uma obra eclesiástica que traria mais um concorrente para o campo das disputas políticas e religiosas.²⁶⁹

De fato, Ribeirão Preto foi a única das cinco novas dioceses paulistas que não conseguiu o patrimônio exigido pela Cúria Romana mesmo sendo uma das mais ricas cidades do estado de São Paulo. Na realidade, conforme avaliou a historiadora Nainôra de Freitas, a comissão pró-diocese não contou com todo apoio possível demonstrado em outros lugares. Em São Carlos, por exemplo, a Câmara Municipal concedeu a subvenção de 30 contos de réis ao patrimônio do novo bispado sediado na cidade por meio da Lei n. 135.²⁷⁰ Além do envolvimento direto do legislativo municipal, a população e os líderes regionais contribuíram incisivamente para obter todos os recursos solicitados para a ereção do bispado em São Carlos. No final de agosto de 1907, a comissão pró-diocese já havia comprado uma bela residência para o futuro bispo.²⁷¹

Já a diocese de Campinas foi criada, sobretudo, pela ação de um bispo filho da terra, o mencionado D. João Corrêa Nery, que nunca rompeu os laços com os destinos e as importantes lideranças da cidade, como o presidente Campos Sales e o senador Francisco Glicério. O próprio D. Nery estudou alguns anos em colégio positivista e, por suas experiências eclesiais e políticas, reconhecia a premente necessidade de erigir uma diocese na região campineira para fazer frente aos avanços do positivismo, da maçonaria, do protestantismo, do espiritismo e também do anarquismo que mantinha ali o periódico anticlerical

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 49-50.

²⁷⁰ CÂMARA MUNICIPAL DE SÃO CARLOS. Lei n. 135 (03.07.1907). *Atas das Sessões Extraordinárias: 1900-1913*. Arquivo Público Municipal, São Carlos-SP. In: FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. *A criação da diocese de Ribeirão Preto e o governo de seu primeiro bispo: D. Alberto José Gonçalves*. Tese (Doutorado em História). FHDSS-UNESP, Franca, 2006, p. 52.

²⁷¹ PRATTA, Marco Antônio. *Mestres, Santos e Pecadores*. São Carlos-SP: Rima, 2002, p. 110-111.

*A Lanterna*²⁷² sob a direção de Edgar Leuenroth.²⁷³ Em carta endereçada ao papa Pio X, datada de 15 de janeiro de 1904, D. Nery pediu para ser nomeado como o bispo de Campinas.²⁷⁴ Como sua atuação na criação da diocese foi bem-sucedida, ele conseguiu o que desejava.

Em Taubaté, cidade que disputou com Guaratinguetá (núcleo político do presidente Rodrigues Alves) o direito de sediar uma nova diocese, a ativa presença de espíritas e protestantes mobilizou as associações católicas e os líderes políticos locais em torno do projeto de criação do bispado. A região taubateana estava fincada no Vale do Paraíba que foi substituído como centro produtor cafeeiro pelo chamado Oeste Paulista, mas situava-se entre as duas mais poderosas cidades do país, Rio de Janeiro e São Paulo. A fundação de uma diocese em Taubaté, palco de importante convênio político-econômico de 1906, contribuiria para marcar a presença da Igreja Católica na região, além de revesti-la de importância sociopolítica.

Segundo o historiador Isnard de Albuquerque, foi no ano de 1905 que se publicou a primeira matéria jornalística sobre a criação da diocese de Taubaté.²⁷⁵ De 1905 até a instalação do bispado em outubro de 1908, os

²⁷² Os periódicos anarquistas anticlericais *A Lanterna* e *La Battaglia* foram criados no ano de 1901. Segundo o historiador Bóris Fausto, “*A Lanterna* é o veículo mais consistente do anticlericalismo anarquista, embora seja razoável supor que ele tenha sido temperado pelo propósito de aglutinar outros círculos além dos libertários. O jornal aparece em março de 1901, sob a direção do advogado maçom Benjamim Motta. Este figurou nas primeiras convocações da reunião socialista de 1902, inclinando-se depois pelo anarquismo. (...) Interrompida a publicação em 1904, reapareceria em 1909, tendo como diretor Edgar Leuenroth”. FAUSTO, Bóris. *Trabalho urbano e conflito social (1890-1920)*. São Paulo: Difel, 1986, p. 83. Sobre a história da imprensa no Brasil e o tratamento metodológico deste tipo documental, conferir: MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tânia Regina de (orgs.). *História da imprensa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008; CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Imprensa e história do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988.

²⁷³ RIGOLO FILHO, Pedro. *A romanização como cultura religiosa: as práticas sociais e religiosas de D. João Batista Nery, bispo de Campinas, 1908-1920*. Dissertação (Mestrado em História). IFCH-UNICAMP, 2006, p. 30-32; BENCOSTTA, Marcus L. A. *Igreja e Poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908-1920)*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, 1999, p. 42.

²⁷⁴ D. JOÃO B. C. NERY. *Carta ao Papa Pio X. Pouso Alegre-MG, 15 de janeiro de 1904*. In: FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. *A criação da diocese de Ribeirão Preto e o governo de seu primeiro bispo: D. Alberto José Gonçalves*. Tese (Doutorado em História). FHDSS-UNESP, Franca, 2006, p. 52.

²⁷⁵ Em 1904, monsenhor Miguel Martins escreveu ao núncio, D. Giulio Tonti, informando-o de que o patrimônio da futura diocese de Taubaté tinha sido obtido. Taubaté concorreu a sede diocesana com Batatais, Botucatu e Campinas desde o ano de 1903 quando durante visita à Província Eclesiástica Meridional D. Giulio Tonti anunciou que a Santa Sé tinha intenção de criar novos bispados em São Paulo.

periódicos católicos e civis publicaram continuamente notícias sobre os trabalhos da comissão pró-diocese, da aceitação do projeto pela Cúria Romana, dos limites territoriais do bispado, dos possíveis nomes de indicados a bispo de Taubaté. Os periódicos ressaltavam o fato de o bispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva, autor do projeto de criação de novas dioceses, ter nascido em Taubaté. Esses periódicos, sobretudo, *O Norte* e *Jornal de Taubaté*, perceberam sagazmente que o Santuário de Aparecida do Norte, cujas rendas aumentavam, era a principal causa para a morosidade na confirmação de Taubaté como sede diocesana. No final, a questão foi resolvida da seguinte maneira: criou-se a diocese, mas o Santuário de Aparecida, em seu território, estava subordinado à Arquidiocese de São Paulo. O que pareceu a melhor solução no momento (criação da diocese de Taubaté preservando o Santuário para a jurisdição paulistana) tornou-se, logo após a posse do primeiro bispo, D. Epaminondas, a causa de sérios litígios canônicos e civis entre a diocese de Taubaté e D. Duarte Leopoldo e Silva.²⁷⁶

Enfim, no documento *Progetto della creazione di nuove diocesi nello stato di San Paolo* pode-se observar ainda os seguintes dados, dispostos na **tabela 2** de modo a facilitar a comparação entre as cinco novas dioceses paulistas criadas no ano de 1908, como segue.

MONSENHOR MIGUEL MARTINS. *Carta ao núncio apostólico, D. Giulio Tonti. São Paulo, 16 de maio de 1904*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 124, fasc. 615; D. GIULIO TONTI. *Carta ao padre Francisco Campos Santos. Petropolis, 29 de maio de 1903*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 124, fasc. 615.

²⁷⁶ CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. *A luta pelo cofre: D. Epaminondas, primeiro bispo de Taubaté (1909-1935)*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 2006, p. 84-90.

Dioceses	Extensão territorial	Habitantes	Paróquias
Botucatu	128, 940 Km ²	437, 178	53
Campinas	14, 560 Km ²	482, 900	35
Ribeirão Preto	28, 190 Km ²	457, 900	34
São Carlos	50, 610 Km ²	335, 050	31
Taubaté	17, 430 Km ²	447, 370	40

Tabela 2: Extensão territorial, número de habitantes e de paróquias das dioceses paulistas criadas no ano de 1908. Fonte: *Relazione da presentarsi alla Nunziatura Apostolica del Brasile, riguardo al progetto della creazione di nuove diocesi nello stato di San Paolo* (14.01.1908). Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo.

A diocese de Botucatu destacou-se por sua extensão territorial que foi maior do que o de todas as outras quatro novas dioceses em conjunto. Entretanto, ela apresentou-se apenas como a quarta mais povoada e era a menor, em termos proporcionais, no que concerne ao número de paróquias. Urge problematizar esses “dados”. No caso de Botucatu, o número estimado de habitantes, por exemplo, era o mais impreciso de todas as dioceses criadas em 1908, por conta do pouco conhecimento da região. Os mapas das Comissões Geográficas e Geológicas chegaram a indicar muitos espaços da nova diocese como “territórios vazios” quando na realidade estavam ocupados por índios caingangues ou colonos migrantes de outros estados, sobretudo, de Minas Gerais.



Figura 4: Mapa das dioceses paulistas em 1908, com destaque para o território do bispado de Botucatu.

O mapa das dioceses paulistas de 1908 (figura 4) permite visualizar a extensão territorial da diocese de Botucatu que abrangia quase metade do estado de São Paulo. E uma metade, que à época, incomodava as elites paulistas ao mesmo tempo em que se revela um desafio para a realização do projeto civilizatório sob o tema da marcha do progresso que justificou a Proclamação da República e a ascensão de novos donos do poder. Era a metade do estado considerada incivilizada, o sertão paulista.

2.2 – Botucatu e os projetos civis e eclesiásticos para o sertão paulista.

A conferência do episcopado do sul do Brasil em Aparecida, no mês de setembro de 1904, foi o momento decisivo no processo de escolha da cidade de Botucatu para sediar uma nova diocese em São Paulo, mas vale lembrar que até a publicação da bula *Diocesum Nimiam Amplitudinem*, de 07 de junho de 1908, manteve-se o clima de expectativa e apreensão dos grupos favoráveis da cidade ao projeto de candidatura quanto à definição das sedes eleitas em razão da morosidade do processo burocrático, do tempo necessário

para o estabelecimento de alianças em favor da criação da diocese para obter o patrimônio exigido, e também do trágico episódio da morte por naufrágio de D. José de Camargo Barros, bispo de São Paulo entre os anos de 1903 e 1906, que voltava de Roma com as orientações da Santa Sé para a criação das novas dioceses paulistas.

Fundada em 23 de dezembro de 1843 e emancipada em 14 de abril de 1855, Botucatu tinha 26.047 habitantes em 1900²⁷⁷, sendo que cerca de 5.000 habitavam a zona urbana do município. A cidade expandiu junto com a produção de café e as estradas de ferro.²⁷⁸ A Estrada de Ferro Sorocabana, inaugurada em 1875, após muitas dificuldades atravessou a serra (cuesta) e paulatinamente alcançou Botucatu, em 1889, desencadeando o desenvolvimento demográfico, social e econômico da região. Para o especialista em história de Botucatu, João Carlos Figueiroa, na virada do século XIX para o século XX:

(...) Botucatu era uma cidade progressista com grande desenvolvimento, comparável às melhores do interior paulista. Tinha todos os benefícios que engrandecem uma cidade e dão conforto à sua gente: água encanada, luz elétrica, esgoto tratado e escolas, muitas escolas. Já tinha grande importância política, com sede no chamado 5º Distrito Eleitoral do Estado (fato que já vinha acontecendo desde o Império e que dava certas vantagens à cidade, como eleger constantemente um representante para a Assembleia Legislativa Provincial ou Estadual ou ao Congresso Nacional).

Botucatu, entretanto, não teve apenas relevância política, mas foi importante entroncamento ferroviário da Estrada de Ferro Sorocabana, tornando-se referência econômica durante o período em que serviu de entreposto comercial para muitas outras regiões do interior do Estado e do norte do Paraná.²⁷⁹

²⁷⁷ População de Botucatu segundo dados obtidos junto à unidade do IBGE em Botucatu: em 1872, 16.979 hab.; em 1890, 20.128 hab.; em 1900, 26.047 hab.; em 1920, 33.405 hab; em 1940, 38.881.

²⁷⁸ MATOS, Odilon Nogueira de. *Café e Ferrovias*. 4.ed. Campinas, SP: Pontes, 1990. p.107-125.

²⁷⁹ FIGUEIROA, João Carlos. *Botucatu*. São Paulo: Noovha America, 2007, p. 89. CCB.

Pesquisadores, como Massako Iyda²⁸⁰ e Gilmar Arruda²⁸¹, que se detiveram na análise da região oeste do estado de São Paulo na passagem do século XIX para o século XX demonstraram que Botucatu serviu, de fato, como entrada para os territórios desconhecidos (“boca do sertão”) e eixo ferroviário imprescindível para avançar até as terras do extremo paulista e dos estados do Paraná e de Mato Grosso. Por essa razão, a cidade foi escolhida como distrito eleitoral e sede regional da Polícia, da Justiça, da Inspetoria Sanitária e da Instrução Pública à época.²⁸²

Essa posição geográfica e sociopolítica foi levada em conta pela elite eclesiástica brasileira no momento de deliberar sobre a escolha da cidade que sediaría o bispado do oeste do estado de São Paulo. D. Joaquim Arcoverde, bispo da diocese de São Paulo entre 1892 e 1897, foi o responsável pela apresentação do nome da cidade à sede de bispado como é possível inferir da leitura das correspondências que enviou ao padre Ferrari.²⁸³

Contudo, nesse período que se estende entre as primeiras proposições de candidaturas, em 1903, até a definição das sedes das cinco novas dioceses paulistas, em 1908, irromperam movimentos contra e a favor das candidaturas lançadas, com destaque para as rivalidades civis e eclesiásticas entre as cidades que pleiteavam sediar um bispado. O caso mencionado das disputas entre Batatais e Ribeirão Preto é emblemático. Entretanto, outras concorrências emergiram mais timidamente: o nome da cidade de Guaratinguetá chegou a ser levantado ante a projeção da diocese em Taubaté. No caso do processo de criação da diocese de Botucatu, o escritor Armando Delmanto, em seu livro *Memórias de*

²⁸⁰ IYDA, Massako. *Mudanças nas relações de produção e migrações: o caso de Botucatu e São Manuel*. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública). FSP-USP, São Paulo, 1979, p. 48.

²⁸¹ ARRUDA, Gilmar. *Cidades e Sertões*. Bauru, SP: Edusc, 2000, p. 15.

²⁸² PUPO, Trajano C. F. *Botucatu Antigamente... (das origens até 1917)*. Itu, SP: Ed. Ottoni, 2002, p. 289-354.CCB.

²⁸³ D. JOAQUIM ARCOVERDE. Carta ao Vigário de Botucatu, Padre Ferrari. Rio de Janeiro, 01 de junho de 1904. In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p.65. ACMSP; ARCOVERDE, D. Joaquim. Carta ao Vigário de Botucatu, Padre Ferrari. Rio de Janeiro, 19.07.1904. In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p.66. ACMSP. Conferir também interpretações pertinentes em: SOUZA, Ney de (org.). *Catolicismo em São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 416-417.

*Botucatu*²⁸⁴, asseverou que a candidatura botucatuense foi ameaçada pela propositura da cidade de Itu. Contudo, essa afirmação merece um exame mais atento.

A possível candidatura da cidade de Itu, aventada por Armando Delmanto, poderia justificar-se já que se tratava de uma cidade que entre 1750 e 1850 foi a maior produtora de açúcar do sul do Brasil. Esse século de prosperidade ituana resultou na construção de belas casas, colégios, conventos e templos, bem como no cultivo da música sacra. Centro bancário e comercial, os habitantes de Itu venceram a crise do açúcar investindo na produção algodoeira e na fundação da Fábrica São Luiz (1869), primeira indústria estável de fiação e tecelagem da Província de São Paulo, até a produção cafeeira impor-se.

A presença de jesuítas, franciscanos e carmelitas, as pompas cerimoniais, os colégios católicos dirigidos por congregações estrangeiras femininas e masculinas, fizeram com que a cidade recebesse a alcunha de *A Roma brasileira*. De Itu, vale citar, partiram dois padres ávidos por reformar, desde distintos propósitos e pressupostos, o catolicismo de meados do século XIX: um deles, o padre Diogo Antônio Feijó, o clérigo que governou o Brasil e que propôs a nacionalização da Igreja Católica; o outro foi o padre Antônio Joaquim de Melo, ultramontano defensor da monarquia durante a Revolução Liberal de 1842, indicado para o bispado paulista em 1854 onde empreendeu, não sem muitos embates, a reforma do clero segundo os ditames da Cúria Romana.²⁸⁵

A cidade teve grande influência política durante a Primeira República, afinal, Itu foi o local de famosa Convenção Republicana nos anos 1870. Há apenas 80 km da capital, e servida pela Estrada de Ferro Ituana, estava, para os padrões da época, ao mesmo tempo próxima e distante de São Paulo. Por

²⁸⁴ DELMANTO, Armando M. *Memórias de Botucatu*. Botucatu, SP: Santana, 2000, p. 100. CCB.

²⁸⁵ MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e educação feminina (1859-1919)*. São Paulo: Ed. UNESP, 1996, p. 86; WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987, p. 41-46.

essa razão, bispos, como D. Antônio Joaquim de Melo e D. Joaquim Arcoverde, procuraram-na em muitas ocasiões para repousar e contornar certos problemas na Sé paulistana.

Itu também era sede de distrito eleitoral, com uma das melhores infraestruturas do Estado, cidade sociopoliticamente progressista e ao mesmo tempo consciente da importância de se valorizar a cultura cristã, considerada fundamento da civilização. *A Roma brasileira* reunia todas as características para a sede de um bispado cujo patrimônio poderia ser alavancado, em tese, sem maiores dificuldades.

A propósito, se prevalecesse a lógica de se criar dioceses nas sedes dos mais importantes distritos eleitorais, como propôs interpretativamente o sociólogo Wlaumir Doniseti de Souza²⁸⁶, Itu deveria ter sido escolhida, ou melhor, todas as sedes distritais teriam sido eleitas se o processo da distritalização eleitoral da Primeira República seguisse aquele da departamentalização em França no contexto da Revolução Francesa.²⁸⁷ Todavia, essa interpretação sociológica que vincula dioceses a distritos eleitorais na Primeira República deve ser relativizada no confronto com as evidências históricas existentes e com a literatura pertinente. Inicialmente, pode-se contestar essa interpretação de Wlaumir Doniseti de Souza recorrendo à cronologia. Em setembro de 1904, o episcopado reunido no Santuário de Nossa Senhora Aparecida já havia concordado com a criação de uma diocese em Botucatu após deliberações iniciadas no ano de 1903.²⁸⁸ A distritalização do estado de São Paulo aconteceu apenas no ano seguinte, pela Lei n. 956, de 26 de setembro de 1905, portanto, posterior às deliberações eclesiásticas. Movimentos simultâneos ou se pode admitir que a criação do distrito eleitoral em Botucatu foi obra do Dr.

²⁸⁶ SOUZA, Wlaumir Doniseti de. Engenharias institucionais conexas na História do Brasil: Igreja e Estado, Dioceses e Distritos Eleitorais. *Revista Opsiis*, Departamento de História e Ciências Sociais, UFG, Catalão-GO, v. 9, n. 13, p. 35-57, jul-dez. 2009.

²⁸⁷ LANGLOIS, Claude. Choix imposé, choix accepté : Le Département comme Diocèse. CHAIX, Gérauld (dir.) *Le Diocèse*. Paris: Cerf, 2002, p. 67-86.

²⁸⁸ D. GIULIO TONTI. *Carta a D. Joaquim, bispo do Ceará. Petrópolis, 09 de junho de 1903*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 124, fasc. 615.

Cardoso de Almeida, então Secretário do Interior e da Justiça, que acompanhava os trabalhos da comissão pró-diocese de Botucatu desde 1904?²⁸⁹ O distrito eleitoral foi criado mediante o advento da criação de uma diocese em Botucatu? Então, poder-se-ia dizer que houve uma *diocesanização* dos distritos?

Depois, essa lógica dioceses-distritos eleitorais não condiz com a complexa e dinâmica situação da gestão eclesiástica calcada em uma interpretação teológico-política da realidade social brasileira das primeiras décadas do século XX. Por essa razão, nem todos os distritos eleitorais tornaram-se sedes diocesanas, e a diocese de Cafelândia, por exemplo, criada em 1926, foi erigida mesmo sem sediar um distrito eleitoral. Guaratinguetá era distrito eleitoral estadual e federal, quer dizer, era mais relevante político-administrativamente do que Taubaté, e nem por isso foi eleita como sede de bispado. Pela lógica dioceses-distritos eleitorais cada diocese sediada em centro de distrito eleitoral deveria conter todos os municípios do mesmo distrito, mais aqueles de outros que não eram sedes diocesanas, entretanto, na realidade, não foi isso o que ocorreu.

Não se pode, do mesmo modo, aceitar tacitamente as duas modalidades da “política de estadualização”²⁹⁰ das dioceses brasileiras propostas pelo sociólogo Sérgio Miceli: uma, própria dos estados menos desenvolvidos (não especificamente o eixo norte ou o sertão) onde a expansão eclesiástica teria ocorrido a partir de “alianças explícitas com algumas das facções oligárquicas dominantes”; outra, peculiar aos estados mais desenvolvidos (não especificamente o eixo sul ou o litoral), onde o crescimento econômico favoreceu empreendimentos educacionais da Igreja dentre outras ações que teriam possibilitado à formação de sólido patrimônio financeiro. Em primeiro lugar, a reorganização eclesiástica da Igreja na Primeira República não seguiu ditames

²⁸⁹ A primeira reunião oficial da comissão pró-diocese de Botucatu aconteceu em 03 de julho de 1904, com outras em 25 de julho de 1904, e em 22 e 29 de abril de 1906.

²⁹⁰ MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira: 1890-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 65-75. Este autor, um dos mais importantes intelectuais brasileiros, assumiu, *veritas filia temporis*, alguns pressupostos junto aos trabalhos de Ralph Della Cava e Thomas Bruneau que atualmente foram relativizados e retificados por novos estudos historiográficos.

estabelecidos em reuniões dos partidos republicanos, mas, ao contrário, ocorreu a partir das determinações das conferências episcopais, iniciadas em 1890, cujos membros não adotaram a perspectiva dos estados (estadualização), e sim das Províncias Eclesiásticas (*diocesanização*). Em segundo lugar, é preciso matizar essa tipologia sociológica uma vez que, no caso do estado de São Paulo, por exemplo, alocado na segunda modalidade, os bispos, em muitas ocasiões, também recorreram a alianças políticas com as oligarquias, e, por outro lado, as especificidades de ocupação do território, como em Santa Catarina ou no Rio Grande do Sul, apontaram para outros processos e situações nesse conjunto da “segunda modalidade”, como se pode ler em texto do historiador José Oscar Beozzo a respeito das diferenças nas áreas de imigrantes dos estados do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, e de São Paulo:

Nas colônias alemãs, ao lado da capela, funciona a escola de primeiras letras, e, nas colônias italianas, o campo de “boccia” e o salão de reuniões e festas do grupo. A religião constitui a tessitura mesma dessas sociedades. (...) Na área da grande imigração para São Paulo não se repete essa aliança da Igreja. Ela volta a lançar mão, para o seu acesso aos colonos das fazendas de café, da mediação do fazendeiro, que é quem constrói a capela, organiza as festas e manda buscar o padre.²⁹¹

De fato, pode-se advogar pela existência de uma cartografia *sui generis* dos territórios católicos, índice da singular territorialidade da Igreja, traçado a partir de critérios institucionais e doutrinários, voltado para o combate aos movimentos anticlericais e antecatólicos, como se pôde perceber no relatório de D. Duarte ao núncio. Essas afirmações não descartam ou reduzem a zero, sem dúvida, a relevância social dessas cidades como sedes distritais e o papel das elites políticas e econômicas que as controlavam no processo de escolha das novas sedes diocesanas. Antes, buscam problematizar essas relações, defendendo

²⁹¹ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: *O Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*. 4.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, p. 344. [História Geral da Civilização Brasileira; t.III; v.11]

o princípio da existência de projetos autônomos da Igreja Católica nesse contexto de reorganização eclesial no Brasil.

Por conta desses projetos autônomos, a cidade de Itu não foi escolhida para sede episcopal. Apesar de ser reconhecida como *A Roma Brasileira* e de sua favorável condição política e econômica, a posição geográfica, próxima da capital paulista, impediu-a de tornar-se uma diocese. Esse é um ponto relevante nos estudos sobre dioceses, muitas vezes esquecido e preterido nas reflexões, como na de Wlaumir Doniseti de Souza: a diocese é uma realidade geográfica e teológico-política. Esse aspecto interfere significativamente na escolha da cidade-sede.

Até onde se sabe a partir da documentação existente disponível sobre esse assunto, a cidade de Itu não foi nem cogitada oficialmente para sediar uma nova diocese na primeira década do século XX. Só em 1912 apareceram registros sobre essa possibilidade quando o cônego Ezequias Galvão de Fontoura (ituano, que poderia ter sugerido a criação da diocese em Itu na primeira década do século XX) ofereceu trezentos contos de réis para o patrimônio do bispado de Itu, caso esse viesse a ser criado. Diante da solicitação do cônego Fontoura, D. Duarte Leopoldo e Silva, arcebispo de São Paulo, conferenciou com o bispo de Botucatu, cuja diocese “deveria contribuir com a quasi totalidade da nova circumscrição ecclesiastica”.²⁹² A divisão do território diocesano mais próximo de Itu colocaria em risco a manutenção da diocese botucatuense. Assim, D. Duarte rejeitou o pedido considerando que a posição geográfica e a decadência econômica da cidade nos anos 1910 eram desfavoráveis, o que foi confirmado pelo bispo D. Nery ao núncio.²⁹³

Talvez, a referência a uma disputa para sede diocesana entre Botucatu e Itu (apenas mais uma na longa lista contemporânea de concorrência

²⁹² D. DUARTE LEOPOLDO E SILVA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Giuseppe Aversa. São Paulo, 21 de abril de 1912.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n.147, fasc. 740.

²⁹³ D. JOÃO B. C. NERY. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Giuseppe Aversa. Campinas, 21 de abril de 1912.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 147, fasc. 740.

regional envolvendo essas duas cidades no século XX) seja esta de 1912, e não aquela anterior a 1908, quando, na verdade, o episcopado nacional decidiu, por intervenção de D. Arcoverde, desde fundadas razões geográficas e sociopolíticas, pela escolha de Botucatu, mas não puderam fazê-la diocese sem instalarem também a de Campinas – que contava com o persistente patronato de D. João Batista Nery e do importante senador Francisco Glicério. Para não desagradar os patronos de Campinas, D. Arcoverde, o núncio e a Santa Sé acharam por bem esperar até o momento oportuno para criar e instalar pelo menos as duas dioceses ao mesmo tempo, Botucatu e Campinas.²⁹⁴ Não fosse essa situação *sui generis*, índice da complexidade do processo de criação de dioceses no Brasil, a instalação do bispado de Botucatu teria ocorrido bem antes de 07 de junho de 1908 como aconteceu. Aliás, nesse aspecto, em julho de 1904, o periódico católico *A Estrella Polar*, órgão oficial da diocese de Diamantina, noticiou:

Fala-se na criação de um novo Bispado na zona meridional de S. Paulo, tendo como sede a importante cidade de Botucatú. Cada um dos membros da comissão promotora da idéia, em N. de 9, ocorreu com 2:000\$000, para o respectivo patrimonio, já quase completo, e o Vigario da freguezia com o predio de sua residencia, para servir de Palacio.

Se a Santa Sé, por intermédio do seu representante no Brasil, reconhecer a conveniencia da criação, esta, parece-nos, não se fará muito esperar.²⁹⁵

A informação privilegiada do periódico deve ter sido obtida pelo próprio bispo local junto ao episcopado brasileiro e ao núncio apostólico. A criação de uma diocese em Botucatu parecia iminente, mas as circunstâncias sociopolíticas e eclesiásticas tornaram-se um empecilho que não pode ser superado de imediato.

²⁹⁴ D. GIULIO TONTI. *Carta ao Secretário de Estado da Santa Sé, Cardeal Merry Del Val*. Petrópolis, 15 de setembro de 1905. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 106, fasc. 525. [“La creazione contemporanea di più diocesi nello Stato di S. Paolo sarebbe nociva agli stessi interessi religiosi del medesimo Stato che una sola diocesi hic et nunc avrebbe da crearsi nello Stato di S. Paolo, la quale dovrebbe avere la sua sede nella città di Botucatú e non in quella di Campinas.”]

²⁹⁵ NOVO Bispado. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno II, n. 21, p. 2, 21 jul. 1904. AEAD – A Estrella Polar.

Destarte, urge enfatizar que o bispado de Botucatu foi resultado da visão prognóstica da Igreja ante um cenário sociopolítico que lhe era instável, projetado pela hierarquia eclesiástica em relação ao futuro do catolicismo nas novas áreas de colonização do sertão paulista. Botucatu era uma cidade marcada por intensiva ação presbiteriana desde a última metade do século XIX²⁹⁶, com pastores que assumiram cargos públicos e escolas presbiterianas que somavam décadas de existência. Botucatu também foi cenário da ação de anarquistas e simpatizantes do anarquismo e do socialismo que militavam pelas estradas de ferro que se entroncavam ali. Há de se considerar ainda a atividade assistencial e política de alguns maçons e positivistas²⁹⁷, fundadores, por exemplo, da Misericórdia de Botucatu – hospital que se tornou local de sérios conflitos ideológicos com a Igreja Católica, como se verá no último capítulo. Foi nessa cidade que a Igreja Católica deveria criar um lugar próprio a partir do qual pudesse combater aqueles considerados inimigos do catolicismo romano, bem como gerenciar a construção de um território religioso católico ultramontano desde marcos arquitetônicos, como a Catedral, o Seminário, o Palácio, até o controle administrativo e litúrgico de um santuário popular como o do Senhor Bom Jesus de Iguape, no litoral sul paulista.

²⁹⁶ Os registros da Igreja Presbiteriana, citados por João Carlos Figueiroa, datam em 01 de agosto de 1885 a fundação oficial da Igreja em Botucatu. Mas, antes de 1885 o maçom Domingos Soares de Barros já divulgava o culto protestante na cidade tendo sido ele o fundador da primeira Casa de Oração Presbiteriana de Botucatu, e, já estava em funcionamento a Escola Botucatuense, dirigida pelos presbiterianos. A propósito, a relação entre protestantismo e maçonaria fortaleceu-se durante o período de críticas ao padroado imperial, mas, na virada do século causou uma profunda cisão entre os grupos protestantes. A criação da Igreja Presbiteriana Independente (1903) ocorreu por conta dessa questão maçônica, além da missionária e educacional. De todo modo, entre 1889-1890 o pastor presbiteriano João Ribeiro de Carvalho Braga compôs a Junta Republicana de Intendentes de Botucatu e foi secretário da Câmara Municipal até 1897. Em 1898, o reverendo Braga foi para São Paulo acompanhado de outro ilustre presbiteriano seu contemporâneo em Botucatu, o Dr. Vital Brasil. Em 1902, o reverendo Braga ainda foi intendente da Câmara de Sorocaba. Cf. DONATO, Hernani. *Achegas para a história de Botucatu*. 3.ed. Botucatu: Prefeitura Municipal, 1985. p.307; FIGUEIROA, João C. Igrejas Católica e Protestante. In: ____ et al. *Botucatu: História de uma cidade*. Botucatu, SP: A Gazeta:Ígral Editora, 2004. p. 448-9. Ver também: MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantismo brasileiro, uma breve introdução histórica. In: SOUZA, Beatriz M.; MARTINO, Luis Mauro Sá (orgs.). *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus, 2004. p.49-79.

²⁹⁷ A primeira Loja maçônica de Botucatu, a “Guia do Futuro”, foi fundada em 1875, pelo Dr. José Gonçalves da Rocha, e seus membros tiveram ativa participação nas questões sociopolíticas da cidade. Cf. FIGUEIROA, João Carlos. *Botucatu*. São Paulo: Noovha America, 2007, p. 129. ACMSP.

O primeiro ato significativo no processo histórico que resultou na decisão da criação da diocese foi o encontro entre o bispo de São Paulo, D. José de Camargo Barros, e o vigário de Botucatu, padre Ferrari, no início do ano de 1904. Nesse encontro houve a retomada de antigas conversas sobre a ereção de um bispado na cidade “boca do sertão”. Já em junho de 1904, padre Ferrari correspondia-se ativamente com o arcebispo do Rio de Janeiro, D. Joaquim Arcoverde, e com D. José de Camargo Barros, sobre os trâmites do processo da candidatura de Botucatu a diocese. Estas cartas encontram-se na segunda parte do livro *Dom Lúcio*, escrito em 1938, pelo cônego Luiz Castanho de Almeida que estudou no seminário de Botucatu e morou com D. Lúcio Antunes de Souza no Palácio Episcopal. Essa proximidade do autor com o seu biografado e a inexistência de dados precisos sobre a gestão diocesana de D. Lúcio em arquivos eclesiásticos levou o cônego Almeida a organizar o livro com um conteúdo proveniente e em forma de depoimentos, de testemunhos. Nem todas as informações são precisas, mas elas trazem a marca de quem foi testemunha ocular, partícipe dos acontecimentos. O livro contou com a colaboração do padre Victor Maria Cavour que também viveu em Botucatu. É, em suma, um livro de memórias de dois padres que conviveram com o primeiro bispo de Botucatu. Nas últimas partes do livro, o autor arrola alguns documentos, principalmente correspondências, que encontrou sobre a criação e instalação da diocese e reproduz, na íntegra, a primeira e única Carta Pastoral de D. Lúcio.

A carta de 01 de junho de 1904, escrita por D. Arcoverde ao padre Ferrari, indica a satisfação do remetente em saber que D. José aprovou a formação de uma “Commissão de Patrimonio Diocesano” em Botucatu. Diz, ainda, que tal aceitação contaria muito, índice das relações eclesiásticas da época, para a escolha da cidade como sede de bispado. Por fim, incentiva a que se prepare “o quanto antes” a petição e as propostas ao Núncio Apostólico: “Será isto de maximo effeito perante a S. Sé e de maxima utilidade para essa região,

que tão boa impressão deixou-me, quando ahi a visitei”.²⁹⁸ Outra carta, datada de 03 de junho de 1904, escrita por D. José ao Padre Ferrari, reitera a aprovação do remetente no sentido da “criação de uma Diocese nova com sede em Botucatu”. E, continua D. José ao padre Ferrari: “póde trabalhar para a consecução do patrimonio e quando isso estiver prompto, darei parecer favoravel se eu for ouvido pela Santa Sé, como é de praxe”.²⁹⁹ Nessas cartas, apenas arroladas na seção “documentos” da biografia de D. Lúcio, escrita pelo cônego Almeida, percebe-se o protagonismo exercido por D. Arcoverde, antigo bispo de São Paulo, homem de confiança da Santa Sé (amigo do núncio Giulio Tonti, líder do projeto de reorganização eclesial brasileira³⁰⁰) envolvido, como arcebispo do Rio de Janeiro, na divisão de sua antiga e agora sufragânea Diocese de São Paulo. E é das mãos de D. Arcoverde que saem as sumárias palavras acerca do principal argumento da candidatura de Botucatu:

S. Excia. [o Núncio] tomará por certo na devida consideração os justos desejos desse povo [de Botucatu], separado de S. Paulo por uma distancia considerável, que para ser vencida exige um longo dia de viagem.³⁰¹

A “distancia considerável” era um enorme óbice para o projeto regional de reorganização eclesial do catolicismo paulista ao permitir vazios territoriais, isto é, uma topografia não controlada sistematicamente pelos clérigos. Na “boca do sertão”, a cidade de Botucatu oferecia à Igreja a estratégica oportunidade de situar-se em área de expansão demográfica e econômica, com o objetivo de inscrever nesse novo espaço seus princípios e valores. Nesse sentido,

²⁹⁸ D. JOAQUIM ARCOVERDE. *Carta ao Vigário de Botucatu, Padre Ferrari*. Rio de Janeiro, 01 de junho de 1904. In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p.65. ACMSP.

²⁹⁹ D. JOSÉ DE CAMARGO BARROS. *Carta ao Vigário de Botucatu, Padre Ferrari*. São Paulo, 03 de junho de 1904. In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p.65-66. ACMSP.

³⁰⁰ ALMEIDA, Alceste Pinheiro de. *O Cardeal Arcoverde e a reorganização eclesial*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 2003.

³⁰¹ D. JOAQUIM ARCOVERDE. *Carta ao Vigário de Botucatu, Padre Ferrari*. Rio de Janeiro, 19 de julho de 1904. In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p.66. ACMSP.

vale citar uma carta de 1903, do bispo do Ceará, D. Joaquim Vieira, natural de Itapetininga, cidade do interior paulista, respondendo à solicitação do núncio, D. Giulio Tonti, sobre o melhor lugar para se criar uma diocese no Estado de São Paulo:

Todavia lembrarei a V. Ex. Rma. que ha um ponto no Estado de São Paulo, que talvez precise mais de ser elevado à Diocese: refiro-me a Botucatú, centro de uma grande zona que de dia para dia se vai povoando, e que fica distante da Capital 30 léguas mais ou menos.³⁰²

Nesse contexto, o padre Ferrari, por sua vez, pode ser considerado o agente do processo na instância local, agindo e reagindo as condições sociais e eclesiais do contexto. Já D. José, aparece como uma espécie de intermediário, consentindo sem se intrometer explicitamente, assistindo aos atos da cena de desmembramento de sua diocese. D. José concordou com a divisão da diocese de São Paulo? Os documentos examinados apontam para respostas contraditórias, ambíguas. As cartas mencionadas, e selecionadas, pelo Cônego Almeida apontariam para uma resposta afirmativa, contudo, ao se analisar uma carta de 16 de julho de 1904, do acervo do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, escrita por D. José ao Arcebispo (D. Arcoverde) percebe-se outra postura do prelado do sólio paulista ao anunciar uma oposição no interior da própria Igreja quanto ao desmembramento da diocese de São Paulo:

(...) a propósito da ereção deste Bispado, tenho o dever de levar ao conhecimento de V. Exca. Revdma. duas cousas.

1ª A quantia de 50 contos em dinheiro é pouca; em quanto não houver em dinheiro um patrimônio de cem contos é imprudência eregir-se a nova diocese. Fallo com a experiência que tenho de Corytiba. Vivendo pobrememente, como vivia em Corytiba, eu gastava 400 a 500 mil réis por mez. Ora 50 contos, em apólices do governo, darão apenas 200 a 250 mil réis por mez. Não se

³⁰² D. JOAQUIM JOSÉ VIEIRA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Giulio Tonti. Fortaleza, 26 de maio de 1903.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 124, fasc. 615.

apelle para o rendimento da Curia Episcopal, porque alem de haver as despesas da minha Curia e outras, este rendimento tende a diminuir, como vai acontecendo por toda a parte.

Se não se obtiver antes da criação um patrimônio, não se obterá depois, porque o Bispo que para alli for, terá necessidade de pedir para todas as outras obras da diocese. Com 250.000 o bispo não poderá viver decentemente.

2ª A criação desta diocese, como de qualquer outra neste Estado, começa sem vista com desagrado não só pelos leigos, mas até pelos sacerdotes e pelos Conegos da Cathedral. Todos deploram o desmembramento da diocese de S. Paulo (...)

Fiz saber ao cabido que a iniciativa partiu de V. Eminência. Esta a V. Ex. Revma. estas cousas (sic) somente a título de informações porque V. Exca. Revdma. já sabe o meu modo de pensar a respeito.

Envio a V. Exca. Revdma. as minhas respeitosas saudações, recomendo-me às suas orações e peço a sua bençãam.

+José, Bispo de São Paulo.³⁰³

Esta carta relativiza as interpretações lineares e concordes, repetidas acriticamente, como as do cônego Almeida e do historiador Vasco Smith de Vasconcellos, entre outros, sobre a formação da Província Eclesiástica de São Paulo³⁰⁴ e traz à baila o problema da possível oposição de leigos e do Cabido à criação de novas dioceses – outros pólos de tensão no processo. A preocupação de D. José nessa carta é de ordem administrativa, patrimonial. Indagou, a partir de sua experiência como bispo da diocese de Curitiba entre os anos de 1894 e 1897, se a cifra mínima exigida de cinquenta contos de réis seria suficiente para manter, mesmo em uma humilde subsistência, o bispo e as despesas da Cúria propondo um novo montante: cem contos de réis.

³⁰³ D. JOSÉ DE CAMARGO BARROS. *Carta ao Arcebispo (D. Arcoverde). São Paulo, 16 de julho de 1904*. ACMSP – Pasta Joaquim Arcoverde.

³⁰⁴ VASCONCELLOS, Vasco Smith de. *História da Província Eclesiástica de São Paulo*. São Paulo: Saraiva, 1957, p.137-138; ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p.18-21. ACMSP.

É possível suspeitar que o temor dos leigos, do Cabido, e, também de D. José, manifesto naquela carta, consistisse na possibilidade de que a diocese de São Paulo tivesse de arcar com as despesas das novas dioceses. Bispo de um dos primeiros bispados criados na Primeira República, D. José passara por dificuldades econômicas em sua gestão na capital paranaense³⁰⁵, durante tempos de guerra civil no advento da suspensão de recursos regulares do Estado para a Igreja em virtude do fim do Padroado. No início do século XX, a Igreja ainda procurava formas periódicas e permanentes de obtenção de recursos para a manutenção da diocese e de outras obras, sendo a dimensão patrimonial, por essa razão, uma das grandes preocupações dos bispos brasileiros do período.

Urge indicar, outrossim, que esta carta confirma a condução de D. Arcoverde no processo de reorganização eclesiástica (“Fiz saber ao cabido que a iniciativa partiu de V. Eminência”). Ademais, é certo que as ponderações de D. José foram consideradas pelo Arcebispo do Rio de Janeiro e pela Nunciatura, sendo exigido o montante de cem contos de réis de patrimônio para o andamento do processo ainda em julho de 1904.

Em Botucatu, a notícia da ereção de um bispado na cidade também suscitou manifestações de repúdio e resistência ao projeto católico. As fontes a respeito são parcas. Um dos raros documentos foi reproduzido pelo historiador Hernâni Donato. Trata-se de um texto de 16 de junho de 1904, oriundo de uma sessão de associação botucatuense formada por italianos “iluminados”. O texto recomendou aos filiados e conacionais:

(...) para não confundirem-se com as palavras lisonjeiras dos padres e de responder conforme merecem às suas perguntas e de não cair na armadilha de ajudar com dinheiro aquela gente, porque já se sabe que devem ir à procura de auxílio e nós devemos combatê-los (...) ³⁰⁶

³⁰⁵ AZZI, Riolando. Presença da Igreja na sociedade brasileira e formação das dioceses no período republicano. In: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clárcia (orgs.). *Faces do Catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p. 36.

³⁰⁶ SOCIEDADE SECRETA DOS ITALIANOS “ILUMINADOS” (Sessão de 16.06.1904). In: DONATO, Hernâni. *Achegas para a História de Botucatu*. 4.ed. Botucatu, SP: CopyGráfica: S. Manoel,

O veemente argumento desse texto assemelha-se ao tom do discurso anarquista italiano da época contra a Igreja Católica, como no periódico *La Battaglia*, de 11 de setembro de 1904, em nota intitulada *L'oppressione religiosa*:

Durante vários séculos, os ministros de uma religião pretendendo basearem-se em princípios de mansidão e de amor desfrutaram da direção moral e política da sociedade cristã. Parece que durante este longo período, os povos submissos àquelas leis gozariam de incomparável felicidade (...)

Nada mais falso. Em nome desses mesmos princípios de caridade, nunca o povo foi tão duramente escravizado.³⁰⁷

Esse discurso (marcadamente influenciado pela Questão Romana na Itália) do periódico *La Battaglia*, distribuído na região a partir de Itapetininga e Piracicaba, foi apropriado pelos membros da Sociedade dos Italianos “Iluminados” de Botucatu e aplicado no combate ao projeto de criação de uma diocese na cidade. Nessa perspectiva, os padres estariam mais lisonjeiros e mansos porque precisavam arrecadar dinheiro para o patrimônio necessário para o bispado, e, nesse contexto, o povo deveria recusar-se a contribuir com dinheiro aproveitando-se do momento para criticar essas e outras ações e intenções opressoras dos clérigos.

Essas manifestações de resistência dos italianos “iluminados” e outros atos de maçons, positivistas e presbiterianos, sobretudo, com a finalidade de impedir a consecução do montante exigido para a criação da diocese não atrapalharam, contudo, o desenvolvimento dos trabalhos da comissão pró-diocese

SP: Grafilar, 2008, p. 806. (“di non confondersi alle lusinghe dei pretini e di rispondere conforme meritano alle sue domande e di non cascare in aiuto con denaro a quest’agente, perche gia si sa che devono andare in cerca di ausiglio e noi dobbiamo combaterli”)

³⁰⁷ L’OPPRESSIONE RELIGIOSA. *La Battaglia*, S. Paolo, anno I, n. 12, p. 02, 11 set. 1904. APESP. (“Durante parecchi secoli, i ministri di una religione, pretendendo basarsi su dei principii di mansuetudine e d’amore, disposero a loro piacimento della direzione morale ed anche politica della società cristiana./Niente di più falso. In nome stesso di questi principi di carità, mai i popoli non furono più duramente asserviti.”)

de Botucatu cujos integrantes eram os mais importantes líderes políticos regionais.

De todo modo, é preciso ressaltar que a candidatura da cidade de Botucatu à sede de uma nova diocese ativou e expôs as divergências ideológicas locais, posteriormente eclipsadas pela historiografia civil e eclesiástica. A criação da diocese gerou, pelos grupos que encabeçaram o projeto, uma história oficial, escrita conquistadora, responsável pela tarefa bem-sucedida de silenciar as vozes dissonantes com o intuito de fazer esquecer esses embates reveladores das desconfianças e das oposições ante a ereção de um bispado em Botucatu, parte de projetos civilizatórios, civil e eclesiástico, dirigidos ao sertão paulista.

Foi nesse contexto que o padre Paschoal Ferrari convocou uma reunião com as lideranças políticas da cidade para tratar da constituição do patrimônio exigido para a candidatura botucatuense a sede diocesana. Essa reunião aconteceu no dia 03 de julho de 1904. Pode-se afirmar a partir da análise das citadas correspondências entre o padre Ferrari e os bispos D. Joaquim Arcoverde e D. José Camargo que esse encontro ratificou a comissão pró-diocese, ou “Comissão de Patrimônio Diocesano” (tabela 3).

Comissão de Patrimônio do Bispado de Botucatu	
Funções	Nomes
Presidente	padre Paschoal Ferrari
Vice-presidente	coronel Amando de Barros
Secretário	coronel Antônio Cardoso do Amaral
Primeiro-tesoureiro	coronel João Rodrigues de Souza Aranha
Segundo-tesoureiro	José Vitoriano Vilas Boas
Beneficentes	coronel Raphael Augusto de Moura Campos, Antônio Carvalho de Barros, Domingos Gonçalves de Lima

Tabela 3: Comissão de Patrimônio do Bispado de Botucatu.

A comissão constituída sob a presidência do padre Ferrari reuniu, como de praxe na Primeira República, os mais importantes líderes políticos da cidade. Padre Ferrari, ele próprio muito envolvido com a política local³⁰⁸, sabia que o apoio dessas lideranças era fundamental para a consecução do patrimônio e para a futura instalação e construção do bispado. Além disso, o vigário da paróquia Sant’Ana de Botucatu já os conhecia desde 1886, quando chegou à cidade, e estreitou relações ao participar com eles da primeira comissão do hospital Misericórdia Botucatuense, entre 1893 e 1897, e, inclusive, o padre Ferrari abençoou a pedra fundamental dessa instituição em cerimônia durante a qual fez leitura de bênção especial para a ocasião enviada pelo bispo da diocese de São Paulo à época, D. Joaquim Arcoverde. O irmão de padre Ferrari, o vereador Estevam Ferrari, também compôs aquela comissão da Misericórdia, outra evidência da importância e do envolvimento político dos Ferrari na cidade.

Esses vínculos foram ativados pelo vigário Paschoal Ferrari no momento de constituir a comissão pró-diocese. Conhecedor do campo político botucatuense, padre Ferrari obteve a presença dos chefes políticos das duas alas locais do Partido Republicano (“amandistas” e “cardosistas”³⁰⁹) e atribuiu-lhes os cargos leigos mais importantes, respectivamente, a vice-presidência e a secretaria. Para a tesouraria, função essencial na organização do patrimônio a ser obtido, trouxe o coronel João Rodrigues de Souza Aranha que há tempos lidava

³⁰⁸ FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, f. 156-157. ASSF.

³⁰⁹ Com o advento da República estabeleceram-se duas facções políticas em Botucatu: a dos “amandistas”, inspirados e chefiados pelos coronéis Amando de Barros (além de cargos importantes na Câmara Municipal foi também deputado estadual e chefe político do 5º Distrito Eleitoral) e Rafael de Moura Campos (de longa carreira como vereador, presidente e intendente da Câmara Municipal); e, a dos “cardosistas”, liderados pelos coronéis José Antônio Cardoso de Almeida (um dos políticos mais importantes da história de Botucatu, além de cargos importantes na Câmara Municipal galgou postos de deputado federal, senador, secretário de Estado) e Antônio Cardoso do Amaral (várias vezes vereador, presidente e intendente da Câmara Municipal, além de deputado estadual). Cada facção mantinha suas próprias lojas, seus próprios clubes e, principalmente, seus próprios jornais (Nas primeiras décadas do século XX, os “amandistas” mantinham o jornal *Correio de Botucatu* e os “cardosistas” mantinham o jornal *O Botucatuense*). Essa disputa deixa entrever a singular dinâmica política da Primeira República que, geralmente, impedia as concorrências nos níveis estadual e federal, mas as permitia em nível municipal. Cf. MAGALHÃES, Augusto de. *Almanack de Botucatu. Anno I*. São Paulo: Pedro Rezzini & Cia., 1920; DONATO, Hernâni Donato. *Achegas para a História de Botucatu*. 4.ed. Botucatu, SP: CopyGráfica: São Manuel, SP: Grafilar, 2008, p. 561-562, v.2; PUPO, Trajano C. F. *Botucatu Antigamente... (Das origens até 1917)*. Itu, SP: Ottoni, 2002, p. 197.

com essa tarefa financeira na Misericórdia Botucatuense e na condução dos prósperos negócios de sua família. Entre os beneficentes destacava-se o nome do coronel Raphael Augusto de Moura Campos, importante fazendeiro, um dos líderes da ala "amandista" e presidente da Câmara Municipal no tempo das primeiras reuniões da comissão (1901-1904). E, sem dúvida, foi de grande importância para o projeto de criação da diocese de Botucatu a nomeação, em 1904, do católico Dr. Cardoso de Almeida a Secretário do Interior e da Justiça no segundo mandato (1904-1908) do Dr. Jorge Tibiriçá na presidência do Estado de São Paulo. O jornal "cardosista" *O Botucatuense* noticiou apologeticamente as festas que se seguiram a essa nomeação:

Pela primeira vez se viu em Botucatu uma festa política tão entusiasta e popular.

Às 4 horas da manhã, no Largo da Liberdade foi queimada uma bateria de 21 tiros e atirados foguetes enquanto a banda musical executava o hino nacional.

A 1 hora da tarde, em frente a Casa Cardoso, foi queimada uma bateria de 300 bombas, anunciando a posse do novo governo.

D'essa hora em diante, em casa do sr. cel. Leandro de Oliveira foi servido aos amigos profuso copo d'água, havendo muitas saudações.

Às 6 horas da tarde, reunidos os nossos chefes Coroneis Caetano Caldeira, Joaquim Leandro de Oliveira, João Rodrigo e Napoleão de Barros e grande numero de amigos foi organizada a grande marche aux flambeaux.

Vinham os chefes do partido, a banda musical Italiana, a banda São Benedicto e enorme massa popular levando archotes (...) aclamando os Drs. Jorge Tibiriçá (...) Dr. Cardoso de Almeida e outros chefes iminentes.

A Casa Gieseler à noute illuminou a sua frente produzindo magnífico aspecto.³¹⁰

³¹⁰ DR. CARDOSO DE ALMEIDA, *O Botucatuense* (01.05.1904). In: PUPO, Trajano C. F. *Botucatu Antigamente... (Das origens até 1917)*. Itu, SP: Ottoni, 2002, p. 189.

É significativo que no ano de 1904 tenham despontado e posteriormente se articulado o pronunciamento de Washington Luís sobre a necessidade de civilizar o sertão, a indicação de Botucatu para sede de um novo bispado pelo episcopado brasileiro reunido em Aparecida do Norte e, como supramencionado, a nomeação do Dr. Cardoso de Almeida, principal líder político da zona botucatuense e do sertão paulista, para a pasta (justamente) da Secretaria do Interior e da Justiça.

Com o apoio dessas lideranças econômicas e políticas que articulam suas posições católicas e interesses regionais com o projeto eclesialístico de criação da diocese no sertão paulista, padre Ferrari poderia enfrentar com certa tranquilidade as resistências de alguns grupos ao projeto de candidatura de Botucatu à sede diocesana.

Foi intenso o trabalho da comissão nos dias seguintes à reunião de 03 de julho. Utilizando-se de doação anterior da Câmara Municipal para a construção de um colégio masculino dirigido por padres salesianos e doações diversas, inclusive, do patrimônio pessoal do vigário Paschoal Ferrari, a comissão angariou o montante exigido e encaminhou o relatório para o arcebispo do Rio de Janeiro. Em 19 de julho de 1904, D. Arcoverde escreveu para padre Ferrari louvando suas ações na questão da criação da diocese. Informou também que aguarda a chegada do Núncio Apostólico para lhe entregar o *“precioso documento, que recebi, relativo à criação da Diocese de S. Anna de Botucatú”*.³¹¹

A escolha do episcopado pela criação de uma diocese em Botucatu durante as conferências de setembro de 1904 indica o parecer favorável do núncio ao documento enviado pela comissão pró-diocese. Mas, as especificidades e as circunstâncias desse processo resultariam no adiamento da ereção do bispado, como exposto, além do fato de que o papa Pio X iniciava seu

³¹¹ D. JOAQUIM ARCOVERDE. *Carta ao Vigário de Botucatu, Padre Ferrari. Rio de Janeiro, 19 de julho de 1904*. In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p.66. ACMSP.

pontificado, o Brasil vivia já o clima da campanha presidencial de 1906 que elegeu Afonso Pena, D. Joaquim Arcoverde foi eleito cardeal e o padre Ferrari passou oito meses de 1905 em viagem à Terra Santa e Europa.

No mês de maio de 1906, o presidente da comissão, Pe. Ferrari, enviou carta para o núncio apostólico comunicando a entrega do montante exigido:

A comissão do Patrimonio do Bispado de Botucatú leva ao conhecimento de V. E. Rma. que nesta data fez entrega ao Ex. Rmo. Snr. Bispo Diocesano Conde D. José de Camargo Barros da quantia de cem contos de reis sendo em moeda corrente do paiz, a importancia de 50 contos de reis, e mais documentos legais de doações de trez predios no valor de 50 contos e mais um documento em que se offerece os alicerces destinados à construcção de um Seminário no valor de 40 contos de reis, já despendidos sendo a sua totalidade destinada ao fundo do Patrimonio da Diocese que será creada com séde nesta cidade de Botucatú. Quanto aos limites, entende a Comissão que os já traçados em conformidade com a planta levantada que se acha em poder do Ex. Rmo. Bispo Diocesano, satisfazem perfeitamente, sendo elles francamente aprovados pelo Ex. E Rmo. Bispo Diocesano.³¹²

Ainda em 1906, D. José dirigiu-se ao Vaticano com os projetos de criação das novas dioceses de Botucatu, Batatais e Campinas.³¹³ A Secretaria de Estado do Vaticano deu parecer favorável aos projetos. Contudo, como se viu, D. José faleceu na viagem de volta, a bordo do navio Sírio, em naufrágio ocorrido no dia 04 de agosto de 1906. Novamente foi interrompido o processo de criação da diocese de Botucatu. Como os projetos ainda não haviam se concretizado, as candidaturas ficaram suspensas por conta da tragédia. Em janeiro de 1907, a Santa Sé indicou D. Duarte Leopoldo e Silva para suceder a D. José. Ele tomou posse em 14 de abril. Com o apoio de D. Arcoverde e do núncio Giulio Tonti, D. Duarte propôs a criação de cinco novas dioceses (Botucatu,

³¹² PADRE PASCHOAL FERRARI. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Giulio Tonti. Botucatu, 03 de maio de 1906.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 106, fasc. 525.

³¹³ D. GIULIO TONTI. *Carta ao Secretário de Estado da Santa Sé, Cardeal Merry Del Val. Petrópolis, 09 de maio de 1906.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 106, fasc. 525.

Campinas, Ribeirão Preto, São Carlos, Taubaté) e dedicou todo o primeiro semestre de 1907 a visitar as cidades candidatas à sede de bispado em seu novo projeto.

2.3 A criação e instalação do bispado de Botucatu.

No dia 03 de junho de 1907, D. Duarte Leopoldo e Silva visitou a cidade de Botucatu. Estavam com ele os integrantes da comissão avaliadora do projeto das novas dioceses paulistas: o cônego-arcipreste Ezequias Galvão da Fontoura, o cônego Antônio Augusto Lessa, tesoureiro-mor e chanceler do bispado de S. Paulo, o cônego Virgílio Morato, vigário da Igreja da Consolação, e o padre Péricles Barboza, secretário particular de D. Duarte.

A comissão avaliadora permaneceu em Botucatu até 06 de junho. Durante esses dias foram examinados os bens imóveis e os títulos do patrimônio da futura diocese, além de se reunir com alguns padres do território da futura diocese para interar-se da situação espiritual e patrimonial das paróquias³¹⁴. Na ocasião da visita alguns membros da comissão avaliadora e da comissão pró-diocese de Botucatu posaram para uma fotografia, reproduzida a seguir, que se tornou histórica por registrar um momento decisivo do processo de criação do bispado botucatuense. A propósito, a foto mostra a significativa articulação entre a elite eclesiástica paulista e a elite político-econômica da região de Botucatu: o bispado resultou do encontro dos projetos civis e eclesiásticos representados por esses homens.

³¹⁴ FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, f. 152. ASSF.



Figura 5: Foto de D. Duarte Leopoldo e Silva e a Comissão de Patrimônio do Bispado de Botucatu. D. Duarte está no centro da fotografia que registrou o encontro entre a comissão avaliadora dos novos bispados e a Comissão do Patrimônio do Bispado de Botucatu em junho de 1907. Fonte: CCB.

Após visitar as cidades-sede das novas dioceses, D. Duarte dirigiu-se para a cidade de Mariana, em Minas Gerais, onde participou das conferências episcopais das Províncias Eclesiásticas do Rio de Janeiro e Mariana. As conferências ocorreram entre os dias 2 e 12 de agosto e a Carta Pastoral oriunda deste encontro deixou vislumbrar a ereção de novos bispados nas Províncias ao tratar das honoráveis ações de Pio X à Igreja do Brasil, dentre elas: “A jerarchia augmentada em nosso solo e promettendo em breve novos augmentos”.³¹⁵

Aliás, essa Carta Pastoral de 1907 reiterou o empenho do episcopado na promoção dos princípios dos decretos do Concílio Plenário Latino-americano:

Nosso maior empenho foi, como tem sido nas duas precedentes Conferencias, urgir a observância do S. Concilio Plenario Latino Americano que, sendo fielmente executado, tornará feliz e vigorará em fé e piedade a Egreja Brasileira.³¹⁶

³¹⁵ PASTORAL COLLECTIVA DOS SENHORES ARCEBISPOS E BISPOS DAS PROVÍNCIAS ECCLESIASTICAS DE S. SEBASTIÃO DO RIO DE JANEIRO E MARIANNA: comunicando ao clero e fieis os resultados das Conferencias dos mesmos, no Seminario Archiepiscopal de Marianna, de 02 a 12 de agosto de 1907. Rio de Janeiro: Typ. Leuzinger, 1907, p. 22. BDJG.

³¹⁶ *Ibidem*, p. 05.

Esse documento de 1907 tratou da necessidade das práticas sacramentais e, por fim, estabeleceu o ano seguinte como ano jubilar por ocasião do aniversário sacerdotal do papa Pio X em 16 de novembro de 1908. No ano jubilar, clero e fiéis deveriam peregrinar aos santuários diocesanos, e os que tivessem condições financeiras, deveriam peregrinar para os Lugares Santos e participar em Roma da festa ao “Santo Padre”. Foi o ápice da campanha nacional de sacralização da figura do papa empreendida pela Santa Sé através das Nunciaturas e dos episcopados locais.

Essas reuniões do episcopado em Mariana, no ano de 1907, foram definitivas para a criação das novas dioceses paulistas. Durante aproximadamente dez dias, os bispos ouviram de D. Duarte as descrições do projeto de criação da Província Eclesiástica de São Paulo e suas impressões das visitas realizadas com a comissão avaliadora. Em Mariana, o episcopado discutiu também os nomes dos candidatos a bispos das novas dioceses.

Para a de Campinas, não havia suspense uma vez que desde o ano de 1904 o bispo de Pouso Alegre, D. Nery, militava em favor da criação de uma diocese em sua cidade natal, para onde gostaria de mudar-se. Consultado oficialmente pelo núncio, no início de 1907, D. Nery escreveu: “respondo que acceitaria, contente, minha transferencia para o Bispado de Campinas”.³¹⁷

Para uma das novas dioceses deveria ser encaminhado o arcebispo de Belém, D. Marcondes Homem de Mello, que sobreviveu ao naufrágio do navio *Sírio*, durante o qual faleceu D. José de Camargo Barros. Traumatizado e doente, D. Marcondes solicitou trabalhar no sul do país. No final, ele foi designado para a diocese de São Carlos.

Restavam ainda os bispados de Botucatu, Ribeirão Preto e Taubaté. O nome do cônego Lúcio Antunes de Souza, da diocese de Diamantina, foi indicado para assumir o bispado de Botucatu por razões que serão analisadas

³¹⁷ D. JOÃO B. CORRÊA NERY. *Carta ao núncio apostólico, D. Alessandro Bavona. Pouso Alegre, 18 de maio de 1907*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 124, fasc. 615.

adiante. Para Ribeirão Preto, destacou-se o nome de um padre deputado do Paraná, Alberto Gonçalves. Ele foi considerado o homem ideal para lidar com os desafios culturais e políticos que se agigantavam na região ribeirão pretana. Aparentemente, não houve acordo ou destaque para algum candidato ao sólio de Taubaté (talvez por ter sido a última cidade a figurar no novo projeto) durante aquelas conferências de Mariana que definiram a situação da construção da Província Eclesiástica de São Paulo.³¹⁸

Nessa época, o presidente do Brasil foi o confesso católico Afonso Pena. Ele governou o país entre 15 de novembro de 1906 e 14 de junho de 1909, ano de seu falecimento, quando assumiu a presidência Nilo Peçanha – o único presidente mulato da história do Brasil. Afonso Pena estudou no célebre Colégio do Caraça, dirigido pelos padres lazaristas, próximo da cidade de Mariana, onde também estudaram os seus filhos Afonso, Álvaro, Salvador e Alexandre. Comungava todas as sextas-feiras e após a vitória nas eleições para presidente viajou em peregrinação para Roma. Enfim, faz pensar o fato de que durante o governo do catolicíssimo³¹⁹ Afonso Pena (1906-1909) foram eleitos sete padres de Minas Gerais para o episcopado, quase a metade dos dezesseis bispos mineiros de toda a Primeira República, além de se poder computar três dioceses no território mineiro nesse período: Campanha e Uberaba, no ano de 1907, e, Montes Claros, no ano de 1910. Não foram consultados documentos que comprovem essas considerações, mas informações indiretas expressas pelos números apresentados estimulam a suspeitar da influência do católico presidente Afonso Pena na escolha de bispos e na criação de dioceses, mesmo no caso de Botucatu, cidade que ele visitou em 1908, durante a inauguração de trecho da Sorocabana (figura 6).

³¹⁸ D. ALESSANDRO BAVONA. *Relatório ao Secretário de Estado da Santa Sé, Cardeal Merry Del Val. Petrópolis, Agosto de 1907*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 124, fasc. 615.

³¹⁹ Em relatório para o Cardeal Merry Del Val comunicando a morte de Afonso Pena, o núncio apostólico do Brasil à época escreveu que muitos acorreram às exéquias do ex-presidente que foi um homem trabalhador, de retidão moral, afetuoso com a família, reconhecido por todos como católico e que como tal se comportava, nas palavras do núncio. Cf. D. ALESSANDRO BAVONA. *Relatório ao Secretário de Estado da Santa Sé, Cardeal Merry Del Val. Petrópolis, 17 de junho de 1909*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 120, fasc. 594. [“Egli era retto, lavorioso, pieno de affetto per la famiglia da cui non si separava mai. Era da tutti reputato cattolico e come tale si comportava”]



Figura 6: Foto do Presidente Afonso Pena no trecho Botucatu-Bauru da Sorocabana no ano de 1908. Foto de João Pinto da Rocha. Fonte: CCB. Nas eleições de 1906, Afonso Pena, então candidato à presidência do Brasil, obteve 239 dos 246 votos dos eleitores de Botucatu. A cidade foi um de seus redutos eleitorais. Cf. PUPO, Trajano C. F. *Botucatu Antigamente... (Das origens até 1917)*. Itu, SP: Ottoni, 2002, p. 222.

Em correspondência de 06 de novembro de 1907, três meses após as conferências de Mariana, o Cardeal Merry Del Val, Secretário de Estado da Santa Sé, escreveu para o núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona, comunicando a aprovação do projeto de criação da Província Eclesiástica de São Paulo mediante a exigência do envio de informações detalhadas sobre os limites territoriais, população, número de sacerdotes e de congregações religiosas, colégios etc. das futuras dioceses. Solicitou ainda atenção na escolha de clérigos zelantes para a direção dos novos bispados.³²⁰

No início de 1908 foi confirmada a inserção da diocese de Curitiba na Província Eclesiástica de São Paulo. No relatório da nunciatura para o Cardeal Merry Del Val apareceram considerações agudas em favor da criação dos novos bispados diante da dificuldade levantada pela Santa Sé em relação aos

³²⁰ CARDEAL MERRY DEL VAL. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. Roma, 06 de novembro de 1907*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 124, fasc. 615.

candidatos ao episcopado que deveriam ser ortodoxos, zelantes, piedosos, cultos, preferencialmente brasileiros³²¹ e bem relacionados com a elite política:

Realmente o clero é diminuto, mas se esperarmos que este aumente para nomear os bispos agiremos em um círculo vicioso, enquanto a seita protestante, a incredulidade, o espiritismo difundem-se naquelas regiões que vão tomando grande desenvolvimento em ordem material, mas permanecem totalmente abandonadas sob o aspecto religioso, sendo a criação de dioceses e a escolha de zelantes pastores o único remédio para tantos males.³²²

O núncio advertiu o Cardeal sobre dois pontos fundamentais: primeiro, a difusão do protestantismo, do espiritismo e da incredulidade (anarquistas, maçons, positivistas?); segundo, o caráter rarefeito da presença da Igreja Católica em uma região que se progredia economicamente em tempos de constituição dos patrimônios diocesanos no limiar de um regime que extinguiu os subsídios regulares do Estado à Igreja.

Em relatório à Nunciatura, de janeiro de 1908, D. Duarte descreveu a situação do patrimônio de Botucatu ao mesmo em que reiterou a necessidade da cidade sediar um novo bispado:

Botucatu possui uma residência episcopal, uma igreja matriz em boas condições e facilmente adaptável às exigências de uma catedral, um patrimônio de 100 contos de reis, parte em dinheiro, parte em prédios, o qual será reforçado com mais 50 contos de reis em títulos e dinheiro. Além disso possui a matriz ótimo patrimônio em terras de lavoura, no valor superior a 100 contos de reis. A criação desta Diocese é urgente porque

³²¹ Dos 79 bispos responsáveis por dioceses na Primeira República, apenas 03 deles, D. João Esberard (Espanha), D. João Becker (Alemanha) e D. Joaquim D. Oliveira (Portugal), não haviam nascido no Brasil.

³²² D. ALESSANDRO BAVONA. *Relatório ao Cardeal Merry Del Val. Petropolis, 21 de janeiro de 1908*. ACMSP – Pasta Constituição da Nova Província Eclesiástica de São Paulo. [È vero che fà difetto il clero, pero si aspetiamo che questo aumenti per nominare i vescovi, ci aggiremo in un circolo vizioso, mentre la setta protestante, l'incredulità, lo spiritismo si diffondono in quelli regioni, le quali van prendendo grande sviluppo nell'ordine materiale, ma restano dell tutto abbandonate sotto l'aspetto religioso, unico rimedio a tanti mali è la creazione delle diocesi e la scelta di zelanti pastori]

abrange uma zona muito extensa e longínqua da sede actual da Diocese.³²³

As distâncias geográficas que limitavam as ações eclesiais apareceram também na bula *Dioecesium Nimiam Amplitudinem*, de 07 de junho de 1908, que determinou a criação da Província Eclesiástica de S. Paulo concretizando a vitória do projeto encabeçado por D. Duarte e pelo Cardeal Arcoverde com a criação de cinco novas dioceses paulistas e a elevação da diocese de São Paulo à condição de Arquidiocese. O preâmbulo da bula apontou a razão principal da criação de novas dioceses:

Dioecesium nimiam amplitudinem praesertim cum ad territori latitudinem populi quoque accedat frequentia quam máxime prohibere et officere quominus rei sacrae procuratio recte geratur explorata res est.

[A grande amplitude das dioceses especialmente quanto a latitude do território impede a frequência do povo e o dificulta a buscar as coisas sagradas.]³²⁴

O documento de instalação da Diocese de Botucatu foi publicado em 19 de outubro de 1908. Nesse mesmo dia o ex-aluno do Caraça e então presidente da República dos Estados Unidos do Brasil, senhor Afonso Pena, respondeu a carta enviada por D. Duarte Leopoldo e Silva sobre a constituição definitiva da Província Eclesiástica de São Paulo:

Accuso em meu poder o ofício de V. Exca. Rvma. de 13 do corrente, communicando-me a divisão da diocese de S. Paulo em seis dioceses diversas e a constituição de uma nova província eclesial, com sede em S. Paulo, bem como haver o Santo Padre designado V. Exca. Rvma. para ocupar a nova sede Metropolitana, como seu primeiro Arcebispo.

³²³ D. DUARTE LEOPOLDO E SILVA. *Relatório a Nunciatura Apostólica sobre a criação de cinco novas dioceses. S. Paulo, 14 de janeiro de 1908*. ACMSP – Pasta Constituição da Nova Província Eclesiástica de São Paulo.

³²⁴ S. CONGREGATIO CONSISTORIALIS. *Sancti Pauli in Brasilia. Novae provinciae ecclesiasticae constitutionis. Romae, hac die 7 Iunii anno Domini 1908*. Tradução de Monsenhor Paulo Florêncio da Silveira Camargo. ACMSP – Pasta Constituição de Nova Província Eclesiástica de São Paulo.

Agradecendo o obséquio dessa comunicação, tenho o prazer de apresentar a V. Exca. Rvma. as minhas congratulações pela sua merecida elevação à dignidade Arquiepiscopal, faço votos pela prosperidade da nova e importante província eclesiástica, confiada à sua direção espiritual.

Aproveito o ensejo para renovar a V. Exca. Rvma. os protestos da minha elevada estima e mui distinta consideração.

Afonso Augusto Moreira Pena³²⁵

A cerimônia oficial de instalação realizou-se no dia 21 de outubro³²⁶ e até a posse do bispo titular, em 20 de fevereiro de 1909, ela foi administrada por D. Duarte Leopoldo e Silva, arcebispo de S. Paulo, e pelo vigário da catedral de Botucatu, Paschoal Ferrari, já então agraciado com o título de monsenhor³²⁷ em virtude de seu empenho e êxito ao longo de aproximadamente cinco anos na presidência da comissão pró-diocese. O documento de instalação do *Sacri Consistorii* caracterizou a nova diocese como de “âmbito latíssimo”.³²⁸ De fato, era, em extensão, a maior diocese do Estado de São Paulo, abrangendo cerca de 50% do território paulista, limitando-se, ao norte, com o Rio Tietê, ao sul, com o Rio Paranapanema, a leste, com o Oceano Atlântico, e, a oeste, com o Rio Paraná. Foi constituída, precisamente, pelas seguintes paróquias espalhadas pela metade oeste do Estado de São Paulo:

³²⁵ AFONSO PENA. Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva (19.08.1908). *Jornal São Paulo*. Sessão Governo Metropolitano, 22.10.1908. ACMB – Pasta: ano 1908.

³²⁶ INSTALAÇÃO DA DIOCESE. *Correio de Botucatú*, 28 out. 1909. CCB.

³²⁷ Paschoal Ferrari recebeu o título de Camareiro Secreto de Sua Santidade, em 1907, e, de Monsenhor, em 1908.

³²⁸ SACRI CONSISTORII. *Cathedralis Ecclesiae Botucatuen in Brasilia. Romae, 19.X.1908*. ACMSP – Pasta Constituição da Nova Província Eclesiástica de São Paulo.

1. Aparecida da Água da Rosa; 2. Alambary de Itapetininga; 3. Apiahy; 4. Avaré; 5. Bauru; 6. Bela Vista do Tatuhy; 7. Bonsucesso da Faxina; 8. Botucatu; 9. Campo Largo de Sorocaba; 10. Campos Novos do Paranapanema; 11. Capão Bonito do Paranapanema; 12. Cananéia; 13. Conceição do Monte Alegre; 14. Conchas; 15. Espírito Santo da Boa Vista; 16. Espírito Santo do Turvo; 17. Fartura; 18. Faxina; 19. Sarapuí; 20. Iguape; 21. Iporanga; 22. Itapetininga; 23. Itaporanga; 24. Itararé; 25. Itatinga; 26. Jacupiranga; 27. Juquiá; 28. Laranjal; 29. Lavrinhas, hoje Itaberá; 30. Lençóis; 31. Pederneiras; 32. Pereiras; 33. Piedade; 34. Pilar; 35. Piraju; 36. Porto Feliz; 37. Prainha; 38. Remédios do Tietê, hoje Anhemby; 39. Ribeira; 40. Ribeirão Branco; 41. Rio Bonito; 42. Santo Antônio da Boa Vista; 43. Santa Bárbara do Rio Pardo; 44. Santa Cruz do Rio Pardo; 45. São Manoel; 46. S. Paulo dos Agudos; 47. S. Pedro do Turvo; 48. S. Miguel Archanjo; 49. Sarapuí; 50. Sorocaba; 51. Tatuhy; 52. Tietê; 53. Xiririca.³²⁹

Essas paróquias estavam desproporcionalmente distribuídas pelos 128, 940 km² do enorme e heterogêneo território da diocese encabeçada pela cidade de Botucatu. O mapa a seguir (figura 7) destaca as paróquias mais importantes, situadas em municípios mais antigos, de certa envergadura administrativa e econômica, como Sorocaba, e ainda outras, localizadas em áreas de expansão, sertão adentro, como Avaré, Bauru e Penápolis, além da paróquia do já então secular Santuário do Senhor Bom Jesus de Iguape.

³²⁹ O BISPADO. Correio de Botucatu. 02.10. 1915. In: JAGUARIBE, João Nogueira. *Botucatu: homens e cousas*. Coletânea de artigos publicados entre 1911 e 1920. Organizado por João Carlos Figueiroa. Botucatu, SP: Copygráfica, 2008, p. 79-80. CCB.

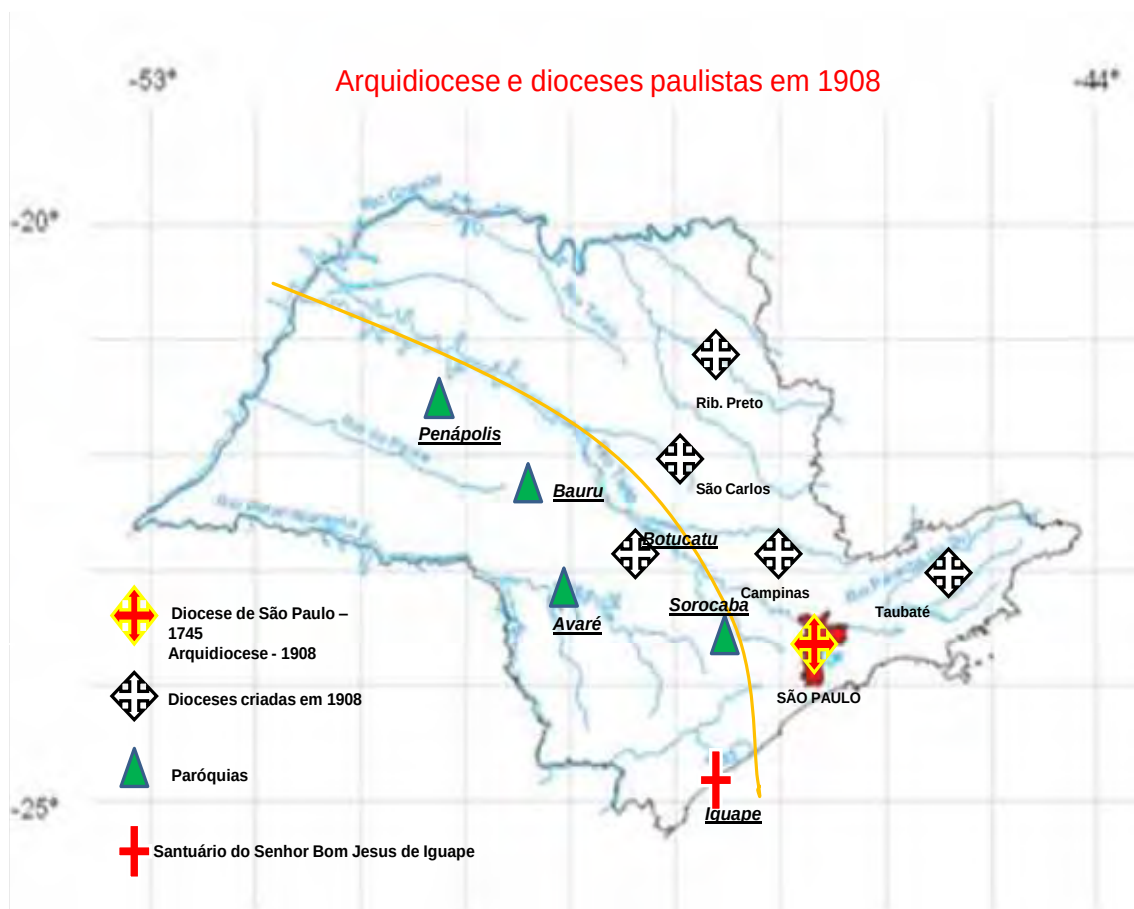


Figura 7: Arquidiocese e dioceses paulistas em 1908. Destaque para as principais paróquias da diocese de Botucatu.

A importância sociopolítica da criação da diocese de Botucatu foi manifestada em matéria jornalística do dia 20 de fevereiro de 1909, por ocasião da posse de seu primeiro bispo:

O facto da installação da nova diocese é de extrema importancia material e espiritual, não só para toda a região sul-paulista, como para esta cidade, que se tornará, por assim dizer, a capital espiritual da zona. O “Correio de Botucatú”, seguindo a opinião publica, não desconhece essas vantagens que vem trazer a esta cidade o novo príncipe da Igreja, d. Lucio Antunes de Souza, que além dos dotes intellectuaes, traz em seu coração virtudes acrysoladas e um espírito altamente amoldado ao progresso e civilisação próprias dos tempos actuaes .³³⁰

³³⁰ BISPO DE BOTUCATU. *Correio de Botucatú*, ano VIII, n. 701, p. 02, 20 fev. 1909. CCB.

Essa matéria do jornal *Correio de Botucatú* permite afirmar, na esteira dos argumentos apresentados até aqui, que a criação da diocese de Botucatu resultou do encontro articulado de interesses civis e eclesiásticos para o sertão paulista. A cidade de Botucatu, já então sede de institutos de educação, justiça, saúde e segurança pública, tornou-se também a Sé de um novo bispado, “a capital espiritual da zona”. Na impossibilidade de um estudo pormenorizado das dinâmicas sociopolíticas dos poderes municipais do sertão paulista, que romperia com os limites impostos a este texto, bem como na ausência de fontes mais diretas e explícitas acerca dos projetos civilizatórios das lideranças regionais articulados à criação da diocese de Botucatu, essa matéria do jornal “amandista” apresenta-se como índice do reconhecimento público das “vantagens que vem trazer a esta cidade” a criação do bispado com a presença de um bispo “que além dos dotes intellectuaes, traz em seu coração virtudes acrysoladas e um espírito altamente amoldado ao progresso e civilização próprias dos tempos actuaes”.

Assim, em um jornal claramente alinhado à ideologia do Partido Republicano Paulista, em particular à facção “amandista”, com grande influência regional, a criação da diocese foi valorizada e reconhecida como parte de projeto civilizatório do interior paulista. Com efeito, pode-se vislumbrar que os donos do poder da zona botucatuense intentaram encabeçar esse processo civilizatório que envolveu diferentes interesses sociopolíticos e econômicos vinculados à comercialização das novas terras e à expansão urbano-ferroviária.³³¹ Urge considerar ainda as conclusões a que chegou a pesquisadora Massako Iyda quanto ao fato dos grandes cafeicultores de São Manuel terem feito de Botucatu, por sua posição geográfica, o centro urbano dinâmico da região, com destaque para o setor de atividades comerciais, de serviços públicos e de centros culturais. A própria família Cardoso de Almeida estava mais envolvida com as atividades políticas e comerciais do que propriamente com a produção de café. A criação de

³³¹ DI CREDDO, Maria do Carmo Sampaio. A construção de estradas na política de povoamento do Vale do Paranapanema – “O Picadão” Botucatu-Avanhandava. *História*, São Paulo, v. 12, p. 147-154, 1993.

um bispado consolidou esse projeto local de fazer de Botucatu um centro administrativo, com atrações nas áreas da cultura, do comércio e dos serviços públicos, em um circuito virtuoso que valorizaria as terras locais e regionais e movimentaria os negócios, como da *Empresa Luz e Força*, que inaugurou uma estação de luz elétrica em Botucatu no ano de 1907 ampliando a oferta que gerou novas atividades comerciais, dirigida em 1909, pelo senhor Armindo Cardoso.³³²

De fato, como também se pode depreender da leitura dessa matéria do periódico *Correio de Botucatu*, seriam as lideranças políticas e econômicas da região de Botucatu que aufeririam maiores vantagens com a criação da nova diocese. Como se verá adiante, no terceiro capítulo, em muitas ocasiões o poderio do bispo foi contestado, principalmente, por lideranças de outras regiões da extensa diocese, como nos casos de Bauru e de Iguape. Por outro lado, urge considerar que essa situação de embates entre as lideranças das diferentes áreas do território de Botucatu não fragilizam a tese da *diocesanização*, ao contrário, evidenciam que esse processo ao recompor lugares físicos, políticos e teóricos alterou as relações de força dos poderes regionais entre si e destes com o bispado, que reunia a todos, suscitando conflitos e tensões.

Naquela ocasião, a propósito, o bispo, “príncipe da Igreja”, foi apresentado como uma espécie de “agente civilizador”. Durante o ano de 1908 houve muita especulação e boatos sobre o nome do primeiro bispo de Botucatu³³³, até que no mês de setembro foi noticiado oficialmente que Lúcio Antunes de Souza havia sido nomeado pela Santa Sé para ocupar o cargo de representante da elite eclesiástica no sertão paulista.

³³² IYDA, Massako. *Mudanças nas relações de produção e migrações: o caso de Botucatu e São Manuel*. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública). FSP-USP, São Paulo, 1979, p. 45-46; PUPO, Trajano C. F. *Botucatu Antigamente... (das origens até 1917)*. Itu, SP: Ed. Ottoni, 2002, p. 237-280. CCB.

³³³ O jornal *Correio de Botucatú* aventou os nomes de monsenhor Virgílio Morato Gentil de Andrade, vigário da Consolação em S. Paulo, e mesmo monsenhor Paschoal Ferrari em meio aos boatos sobre o nome do primeiro bispo de Botucatu. Cf.: NOVOS BISPADOS. *Correio de Botucatú*, ano VII, n. 636, p. 02, 28 mar. 1908. CCB; NOVOS BISPADOS. *Correio de Botucatú*, ano VII, n. 640, p. 02, 16 abr. 1908. CCB.

CAPÍTULO 3

**D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA E A CONSTRUÇÃO DO
BISPADO DE BOTUCATU: as visitas pastorais, os marcos territoriais
e as realidades sociopolíticas do sertão paulista.**

3.1 – D. Lúcio, o representante da elite eclesiástica brasileira no sertão paulista.

O processo de escolha do bispo de Botucatu transcorreu ao longo de pouco mais de um ano, entre agosto de 1907 e setembro de 1908. Tratou-se de assunto delicado, afinal esteve em jogo a decisão de selecionar no clero nacional alguém com boa formação teológica, de moral ilibada, aceito pelos pares e disposto a submeter-se ao difícil trabalho de direção de uma diocese incipiente onde tudo estava por fazer. O desafio tornava-se ainda mais complexo uma vez que se tratava de construir uma diocese no sertão paulista, isto é, em uma região considerada pelas elites da época como de fronteira entre a civilização e a barbárie, entre o moderno e o arcaico, lugar de disputa entre grupos e projetos de ideologias concorrentes contando com a presença de anarquistas, católicos, espíritas, liberais, maçons, positivistas, protestantes e também um sem número de “aventureiros”, migrantes e imigrantes, que se dirigiram para o Oeste em busca de terra, trabalho ou um bom negócio, além do problema, na perspectiva dos donos do poder, desenhado pela presença de tribos indígenas (“os selvagens” no vocabulário da época) resistentes ao avanço das estradas de ferro, das cidades e dos cafezais.

Nesse contexto, em relatório com data de 02 de maio de 1908, o núncio apostólico do Brasil escreveu ao Cardeal Merry Del Val respondendo à solicitação dos nomes dos candidatos às novas dioceses paulistas, em particular, às de Botucatu e Taubaté. Sobre a provisão de bispo para a diocese de Botucatu assim se pronunciou D. Alessandro Bavona:

A nova diocese de Botucatu abrange quase a metade do Estado de S. Paulo e isso fez com que tivesse a mesma extensão das outras cinco dioceses reunidas no mesmo Estado. Diante disso requer-se para aquela um Pastor de espírito apostólico e de grande abnegação, o qual assegure com amor a árdua empresa de organizar a diocese e de evangelizar o povo esparsa naquelas

remotas e vastas regiões, nas quais ainda existem alguns selvagens.³³⁴

No mesmo relatório o núncio descreveu a consulta que realizou junto ao episcopado brasileiro reunido durante as conferências de agosto de 1907 na cidade mineira de Mariana acerca dos nomes de possíveis candidatos aos novos bispados paulistas. Para Botucatu despontou o nome do então cônego “Lucio Antunes de Sousa di Diamantina”. Contudo, esse candidato não havia estudado em importantes institutos de ensino em Roma ou em Paris e não tinha vínculos com as mais expressivas famílias da elite política brasileira como era comum entre os eleitos às cátedras do Brasil. E mais, uma das cartas de apreciação do candidato ao sólio botucatuense, escrita por um padre lazarista, afirmou que seu caráter era um tanto quanto violento e bilioso. Essa situação, em meio às prováveis disputas internas e externas à Igreja Católica entre grupos de clérigos e de leigos para “fazer o seu bispo”, impediu que a Santa Sé se definisse de imediato quanto ao nome do futuro representante da elite eclesiástica brasileira em Botucatu.

Entende-se o cuidado da instituição nessa escolha, afinal, segundo o art. 179 dos decretos do Concílio Plenário Latino-americano de 1899 que determinou as ações no catolicismo institucional da América Latina da época:

179. Assim como o Romano Pontífice é o Mestre e Príncipe da Igreja Universal, assim os bispos são reitores e chefes daquelas respectivas igrejas cujos governos lhe foram encomendados. Cada um em seu próprio território tem o direito de presidir, de corrigir, e de decretar tudo quanto concerne aos interesses

³³⁴ D. ALESSANDRO BAVONA. *Relatório ao Secretário de Estado da Santa Sé, Cardeal Merry Del Val. Petropolis, 02 de maio de 1908*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617. [“La nuova diocesi di Botucatú abbraccia quasi la metà dello Stato di S. Paolo ed ha perciò faresso che in stessa estensione delle altre cinque diocesi riunite nel medesimo Stato. Davanti si richiede colui un Pastore di spirito apostolico e di grande abnegazione, il quale assingura con amore all’ardua impresa di ordinare in diocesi e di evangelizzare il popolo sparso in quelle remote e vaste regioni, nelle quali esistono ancora dei selvaggi”]

cristãos; pois são partícipes da sagrada potestade que Cristo Nosso Senhor recebeu do Pai e deixou à sua Igreja.³³⁵

Fora da instituição eclesiástica também era grande o prestígio dos bispos. Por essa razão, o sociólogo Sérgio Miceli inscreveu o episcopado no conjunto das elites não-econômicas da Primeira República no bojo de suas pesquisas sobre as elites brasileiras.³³⁶ Aliás, como se observou em linhas anteriores, a República dos Conselheiros retomou princípios da dinâmica política imperial e ativou os contatos e os relacionamentos do Estado com a elite eclesiástica em muitas ocasiões, ainda que na esfera da ambígua e pragmática laicidade brasileira do período, como, por exemplo, no processo de obtenção do chapéu cardinalício para o Brasil durante o qual houve pressão do Barão do Rio Branco sobre a Nunciatura Apostólica e, depois da aprovação, o governo republicano preferiu não participar dos festejos públicos de recepção ao Cardeal Arcoverde.

Ademais, se na virada do século XIX para o século XX não eram frequentes as vezes em que a população avistava um padre, ver um bispo era quase uma raridade, principalmente, no interior. Forçando os traços, poder-se-ia afirmar que um bispo tinha maior presença literária e mítica do que propriamente real na percepção da maioria das pessoas da época. Além disso, ele, na prática, era representante de uma instituição milenar e internacionalizada cujo poderio residia então, sobretudo, no seu capital simbólico: dos paramentos ao latim dos cultos, do trânsito junto aos poderosos à associação com o Papa na distante e sempiterna Roma, os bispos eram majoritariamente respeitados e tinham ainda

³³⁵ ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PLENARIO DE LA AMÉRICA LATINA (1899). Roma: Tipografia Vaticana, 1906, art. 179, p. 117. BDJG. [“179. Así como el Romano Pontífice es el Maestro y Príncipe de la Iglesia universal, así los Obispos son rectores y jefes de aquellas iglesias cuyo gobierno respectivo les ha sido encomendado. Cada uno en su propio territorio tiene el derecho de presidir, de corregir, y de decretar en general cuanto concierne a los intereses cristianos; pues son partícipes de la sagrada potestad que Cristo Nuestro Señor recibió del Padre y dejó a la su Iglesia.”]

³³⁶ MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira (1890-1930)*. S. Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 10; MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. S. Paulo: Cia. das Letras, 2001, p. 09. Thales de Azevedo também abordou essa questão da relevância do bispo na sociedade brasileira da primeira metade do século XX. Cf. AZEVEDO, Thales de. *O Catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social*. Salvador: Edufba, 2002, p. 44-46.

em seu favor o fato de o Padroado ter imposto o catolicismo aos habitantes do Brasil e, por isso, conseguir entretecer nas culturas vigentes elementos católicos que ativados, em uma sociedade de iletrados marcada por quase quatro séculos de escravidão, poderiam fazer considerar o bispo uma autoridade religiosa e social de distinção ímpar.

Nos projetos da Igreja Católica no Brasil os bispos tinham papel de extrema importância na execução da reforma e reorganização eclesiástica em sua nova fase iniciada com o Concílio Plenário Latino-americano. Eles eram os responsáveis pela formação e correção do clero, pela introdução de novas práticas religiosas entre os leigos, pelo fomento de obras pias que dessem visibilidade social à Igreja, bem como pela construção de catedrais, colégios, seminários e palácios episcopais. Além disso, havia as questões financeiras, e o bispo deveria cuidar atentamente da administração patrimonial de sua diocese, e, ademais, por sua autoridade institucional religiosa, era o clérigo responsável pelas aproximações e negociações da Igreja junto aos donos do poder da Primeira República.

Mas, como encontrar um clérigo distinto e ao mesmo tempo disposto a entranhar-se no sertão paulista? O trecho supramencionado do relatório do núncio com data de 02 de maio de 1908 tocou justamente nesse ponto. O documento expressou, sem dúvida, o que foi discutido ao longo de meses entre D. Bavona e o episcopado brasileiro. No final, decidiram, como se viu, que o perfil do futuro bispo de Botucatu consistiria, em linguagem cristã, no “espírito apostólico e grande abnegação”. Em termos sociológicos, poder-se-ia afirmar, contudo, que só alguém acostumado com a lida nos sertões, mas ao mesmo tempo treinado e disposto a progredir na carreira eclesiástica poderia assumir o cargo. D. Joaquim Silvério deve ter percebido estas características em seu cônego Lúcio e, talvez por essa razão, o tenha indicado ao bispado de Botucatu, com o provável endosso de D. Joaquim Arcoverde, o Cardeal da América Latina, ex-bispo de S. Paulo, defensor da criação da diocese de

Botucatu, e, por isso mesmo, um dos mais cômicos dos desafios que a região sertaneja paulista ofereceria à Igreja Católica, e, principalmente, ao seu primeiro encarregado episcopal.

No mesmo relatório de 02 de maio de 1908, o núncio do Brasil transcreveu quase integralmente as cartas de apreciação do candidato Lúcio Antunes de Souza enviadas por três clérigos: o padre lazarista Henri Lacoste, e os bispos de Mariana, D. Silvério Gomes Pimenta (“o bispo negro”) e o de Diamantina, D. Joaquim Silvério de Sousa. Urge destacar alguns aspectos dessas cartas que fundamentaram a escolha, não sem empecilhos, do primeiro bispo de Botucatu.

Em carta de 08 de dezembro de 1907, D. Silvério considerou que:

Sobre o C^o Lucio pelas informações que tenho sei que foi Vigário algum tempo bom e zeloso, e hoje é Secretário do Sr. Bispo de Diamantina, muito virtuoso, e muito zeloso. Foi também professor no Seminário daquela Diocese, e muito applicado aos estudos theologicos. É um sacerdote mui distincto, escriptor apreciado, e redactor do periódico diocesano – A Estrella Polar – que é um periódico de peso e mui estimado. Penso que dará excellente bispo.³³⁷

Já D. Joaquim foi como era de se esperar, enquanto bispo do cômico Lucio, mais enfático em sua carta escrita dois dias antes, em 06 de dezembro de 1907:

Presadissimo Sr. D. Bavona

Tenho a honra de responder a carta de V. Exca. sobre o Sr. C^o Lucio Antunes de Sousa. Este distincto sacerdote conta 45 annos de idade, é filho legítimo do Major Antônio Antunes de Sousa e D. Joanna Maria da Soledade, estudou com brilhantismo no Seminário de Diamantina sob a direcção dos Lazaristas, foi

³³⁷ D. SILVÉRIO GOMES PIMENTA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. Mariana, 08 de dezembro de 1907.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617.

pároco das cidades de Tremedal e Montes Claros, onde muitos e óptimos serviços prestou à causa da Religião, leccionou no Collegio Diocesano, com grande aproveitamento dos alumnos, latim, história universal e outras matérias, e ultimamente tem sido Secretário do Bispado e redactor do jornal official (A Estrella Polar).

Homem de grande preparo scientifico, é pregador de bons quilates, e notavel no zelo do bem das almas. Penso que o C^o Lucio Antunes de Sousa será um bispo segundo o Coração de Deus.³³⁸

A terceira carta, escrita pelo padre Henri Lacoste, também do dia 06 de dezembro de 1907, descreveu a carreira percorrida por Lúcio Antunes de Souza, destacou seu zelo e distinção, mas, apresentou uma séria afirmação não apontada pelos dois bispos, a saber, o fato de ser ele um homem “assaz violento e de temperamento bilioso”:

Ilmo. e Rvmo. Sr.

Escrevo em resposta à carta que Vossa Grandeza fez endereçar-me a 30 de novembro deste ano.

Primeiramente achei um pouco estranho que Monsenhor o Núncio Apostólico viesse escrever a um pobre Lazarista quando lhe é tão fácil perguntar a outros, que por sua posição e alta inteligência e certeza de conhecimento poderiam informar melhor Vossa Grandeza.

Mas me submeto humildemente às ordens recebidas (...) “Lucio Antunes de Souza” é um homem distinto, um padre exemplar, e um ministro muito zeloso.

Professor no Seminário durante alguns anos, cura de Tremedal e mais tarde de Montes Claros, atualmente Secretário da Diocese, Diretor do Jornal Oficial da Cúria Eclesiástica, por todos os lugares e sempre ele têm exercido todas as diversas funções, com um zelo, um devotamento, sendo um padre digno da estima de todos, e hoje não há uma voz que não diga que mais cedo ou mais tarde, uma Mitra deverá ornar sua frente.

³³⁸ D. JOAQUIM SILVÉRIO DE SOUSA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. Diamantina, 06 de dezembro de 1907.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617.

Sua ciência eclesiástica, seu espírito de piedade, seu devotamente ao Prelado, têm feito com que a ele sejam confiadas as missões mais delicadas, tornando-o caro a todos.

No entanto, para dizer toda a verdade, pois que a Alta Dignidade, à qual será elevado, supõe a Perfeição Cristã e Sacerdotal. Realmente monsenhor Lucio tem pouco escrúpulo, seu caráter é assaz violento e nem sempre modera os excessos de seu temperamento bilioso.

Eis, pois, Monsenhor Núncio, meus poucos pensamentos sobre a pessoa do Venerável Padre. Peço aos Céus que outros vos dêem informações mais completas e melhores detalhes a fim de que Vós possais formar um Julgamento perfeito e que minhas palavras percam diante de Vossa Grandeza todo o seu valor.³³⁹

As cartas apresentaram os principais aspectos da biografia de Lúcio Antunes de Souza e um problema para o núncio apostólico na eleição do candidato: a denúncia de seu suposto “caráter assaz violento e temperamento bilioso”.

Sabe-se, pois, que Lúcio Antunes de Souza nasceu a 13 de abril de 1863, na fazenda Brejo dos Martyres, então pertencente à freguesia de Boa Vista do Tremedal. Quarto filho, dentre seis, do coronel Antônio Antunes de

³³⁹ PADRE HENRI LACOSTE. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. Diamantina, 06 de dezembro de 1907.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617. [« Illme. et Revme. Seigneur. Je m'imprime le respondre a la lettre que Votre Grandeur a laigné mi adresser le 30 Novembre di cette année. Vout d'abord j'ai trouvé un peu etrange que Mon Seigneur le Nonce Apostholique se suil adresse ci un pauvre Lazariste quand ile lui étail si facile do demander à l'autres, qui par leur position et leur haute intelligence et la certitude de leurs connaissances auraieul peu mieuse informer a Grandeur. Mais en me soumettaul humblement aux ordres reçus (...) 'Lucio Antunes de Souza' est un homme distingue, un priete exemplaire, et un Ministre très zeli. Professeur au Seminaire pendant quelquer années, Curé de Tremedal et plustard de Montes Claros, aujourdui Secretaire du Diocese, Directeur du Journal Officiel de la Curie Ecclesiastique, partout et toujours il a exerce toutes les diverses fonctions, avec un zeile, un divonement, et une priete qui l'ont rendu digne de l'estime di tous, et aujoud'hui il n'ya a qu'une voix poud dire que plus tôt ou plus tard, une Mitre devra orner son front. Sa science ecclesiastique, son esprit de piéte, son divonement au Prelad, qui l'a appelli recepriens de lui pour lui confiar les Missions les plus delicates, le rendent cher a tous. Il faut cependant dire toute la verite, puisque la Haute Dignité, ala quelle au vent l'élever, suppose la Perfection Chrétienne et Sacerdotalle. Ce bon Mer. Lucio est un peu scrupuleunc, son caractère est assez violent et il ne sait pas toujours modérer les escchés le non temperament bilieux. Voilà Monseigneur le Nonce, ma petite pensée au sujet de Venerable Prête. Plause au Ciel que l'autres vous donnent les informations plus completes et mieux detaillies afin que Vous puisniez former un Jugement parfait et que mes paroles perdent auprès de Votre Grandeur toute leur valeur »]

Souza, aprendeu as primeiras letras em Lençóis do Rio Verde.³⁴⁰ Desse período até a sua entrada no Seminário de Diamantina, em 1880, pouco se sabe uma vez que não foram encontrados documentos pertinentes nos principais arquivos consultados. Nessa situação, ainda que o historiador possa explorar a imaginação historiográfica nos limites das fontes indiretas pondo em tensão provas e possibilidades³⁴¹, urge proceder com prudência interpretativa. Poder-se-ia contrastar, pelo menos, dois discursos conjecturais pertinentes. O primeiro, oriundo das considerações apologéticas do cônego Almeida, autor da, talvez, única biografia sobre D. Lúcio:

Enquadram-se agora aqui a época da primeira comunhão, e a vida piedosa que levou o rapaz até os 18 annos, praticando com fidelidade os preceitos da religião, immune dos vícios da cidade nesse deserto abençoado pelos cuidados dos paes. Fallecem-nos documentos escriptos a respeito destes annos da juventude, mas sobram-nos presumpções justas de como haveria de ter procedido seguindo os caminhos do Senhor.³⁴²

Essa consideração do Cônego Almeida é parte integrante da hagiografia, um dos modos de escritura da história³⁴³, que produziu sobre D. Lúcio no quadro mais amplo da Ação Católica dos anos 1930 quando a Igreja Católica do Brasil estava sob a liderança do Arcebispo Cardeal do Rio de

³⁴⁰ TRAÇOS biográficos do Exm. Snr. D. Lucio Antunes de Souza, bispo de Botucatú. *A Estrella Polar*. Folha official, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VII, n. 4, p. 1-2, 30 jan. 1909. AEAD – A Estrella Polar.

³⁴¹ GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: Verdadeiro, falso, fictício*. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p. 335.

³⁴² ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio (1863-1923)*. São Paulo: Odeon, 1938, p. 08. ACMSP.

³⁴³ CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006, p. 266-280. Sobre a produção biográfica, conferir: BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta M.; AMADO, Janaína. *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996; LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta M.; AMADO, Janaína. *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996; CHAUSSINAND-NOGARET, Guy. Biográfica (História). In: BURGUiÈRE, André (org.). *Dicionário das Ciências Históricas*. Tradução de Henrique de A. Mesquita. Rio de Janeiro: Imago, 1993, p.95-97; BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 203-234; LE GOFF, Jacques. Introdução. In: _____. *São Luís: Biografia*. Tradução de Marcos de Castro. 4.ed. São Paulo: Rio de Janeiro: Record, 2010, p. 19-32.

Janeiro, D. Sebastião Leme da Silveira Cintra, amigo próximo do então ditador do Estado Novo, Getúlio Dornelles Vargas. Aliás, o *imprimatur* desse livro foi concedido por D. José Carlos de Aguirre, bispo de Sorocaba e administrador apostólico de Botucatu no ano de 1938, que escreveu:

Corra mundo esta biographia e leve a quantos a lerem o conhecimento de um authenticos bispo medioeval, desses arrojados bispos, que, desparamentando-se das indumentárias litúrgicas ao pé do Altar, onde hiam haurir energias santas, desbravavam as terras com charruas, saneavam as charnecas, fundavam cidades, empunhavam a espada e commandavam exércitos, e morriam, preciso sendo, em odor de santidade.³⁴⁴

Comparado positivamente a um bispo medieval por D. Aguirre, imagem cara ao episcopado da primeira metade do século XX visto que a Idade Média tornou-se referência histórica para as reivindicações de uma nova cristandade³⁴⁵, Lúcio Antunes de Souza, contudo, poderia ter ocorrido ao Seminário de Diamantina por razões menos ascéticas e mais sociológicas. Outro discurso. Sérgio Miceli, em *A Elite Eclesiástica Brasileira*, no capítulo 5 cujo título foi alterado na última edição para “A aprendizagem do habitus corporativo”, teceu as seguintes conclusões a respeito das atrações sociopolíticas da carreira eclesiástica na sociedade brasileira da Primeira República:

Dadas a amplitude e a variedade de tarefas e funções então desempenhadas pelo clero, não é de estranhar o fascínio que a carreira eclesiástica devia suscitar junto aos interioranos que compunham o grosso do contingente cujas ambições se voltavam para a Igreja. Numa época de incipiente diferenciação do trabalho político e cultural, inclusive nas capitâneas estaduais, a Igreja estava em condições de oferecer aos seus quadros uma gama diversificada de posições e encargos, que, no espaço da classe dirigente leiga, estaria de fato fora de seu alcance. (...) Constituindo o espaço por excelência das ocasiões de sociabilidade oligárquica (festas, procissões, solenes pontificais, casamentos etc.), não é de estranhar o fascínio que ela devia

³⁴⁴ D. JOSÉ CARLOS DE AGUIRRE. *Imprimatur*. In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio (1863-1923)*. São Paulo: Odeon, 1938, p. 02. ACMSP.

³⁴⁵ Cf. MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da História: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá, PR: Eduem, 2004.

exercer aos olhos acanhados desses interioranos de vária procedência, quase sempre mal situados em uma prole numerosa de proprietários rurais remediados.³⁴⁶

O fato, envolvido por discursos em tensão, é que Lúcio chegou ao Seminário em 1880, contando já com dezessete anos de idade. Segundo as informações do cônego Almeida, ele foi matriculado em outubro e o pai depositou o pagamento da matrícula do filho que nasceu nove anos depois da criação do bispado de Diamantina (1854). Foi D. João Antônio dos Santos, primeiro bispo de Diamantina, que os recebeu no Seminário Diocesano dirigido pelos Lazaristas. Na articulação dos discursos conjecturais sobre a biografia histórica de Lúcio, poder-se-ia considerar que aquele encontro não teria sido o primeiro. Formado na “cartilha ultramontana” de D. Antônio Ferreira Viçoso, o bispo de Diamantina D. João Antônio dos Santos, que após a “Questão Religiosa” tornou-se republicano confesso, deve ter passado por Lençóis do Rio Verde e Tremedal em alguma de suas visitas pastorais durante a qual deve ter crismado o jovem Lúcio que em sua visão de mundo assentada no catolicismo deve também ter se fascinado com a distinção do bispo, desde sua indumentária até os cumprimentos e presentes recebidos das pessoas de todas as classes, e, por que não, ele deve ter se imaginado, ao menos, no lugar do padre que poderia servir, bem de perto, ao senhor bispo.

O coronel Antunes também poderia ter incentivado os desejos de Lúcio, a pedido, talvez, da mãe, dona Joana Soledade, ou mesmo de própria vontade em nome da fé e/ou do *status* de ter um filho padre na família, afinal, ele acompanhou o jovem Lúcio até Diamantina e se comprometeu a pagar a mensalidade. Enfim, fato é que, em 1880, Lúcio Antunes de Souza já estava no Seminário e, no ano seguinte, posou para a fotografia do ano acadêmico (figura 8).

³⁴⁶ MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira (1890-1930)*. S. Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 127-129.



Figura 8: Foto de Seminaristas e padres formadores do Seminário de Diamantina (1881). Lúcio Antunes de Souza (em pé no sexto lugar da esquerda para a direita, na primeira fila, bem no centro da fotografia, no final dessa fila está Epaminondas Nunes de Ávila e Silva) entre os Seminaristas e Padres formadores do Seminário Diocesano de Diamantina-MG. Ano de 1881. AEAD – Fotografias, caixa 416.

Levando em conta as informações do periódico católico *A Estrella Polar*, de janeiro de 1909, o seminarista Lúcio Antunes de Souza adaptou-se bem à vida religiosa e aos hábitos de estudos sendo que “attestado brilhante de estudos bem feitos são por certo as boas notas de seus exames que existem archivados naquelle estabelecimento”.³⁴⁷ Tem-se de considerar essas informações, ainda que não se tenha encontrado nos arquivos eclesiásticos de Diamantina o processo *de genere* de Lúcio e as “boas notas” mencionadas em *A Estrella Polar* e também pelo Cônego Almeida na biografia *D. Lúcio*, como indícios da seriedade com que o filho do coronel Antunes desenvolveu as atividades seminarísticas.

³⁴⁷ TRAÇOS biográficos do Exm. Snr. D. Lucio Antunes de Souza, bispo de Botucatú. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VII, n. 4, p. 1-2, 30 jan. 1909. AEAD – A Estrella Polar.

Aprovado nas disciplinas do seminário, Lúcio foi ordenado sacerdote católico romano no dia 31 de maio de 1890. Foi um dos primeiros padres ordenados na Era Pós-Padroado. Observou-se no primeiro capítulo o turbulento ambiente sociopolítico do Brasil nesse período, bem como o frágil equilíbrio das tensões entre o incipiente Governo Republicano e a Igreja Católica. Foi nesse contexto que o padre Lúcio iniciou as suas atividades religiosas, aos vinte e sete anos.

Sua primeira tarefa foi bem perto de casa, em Tremedal. Foi para lá que ele recebeu, em 13 de novembro de 1890, a primeira provisão para pregar e atuar como vigário.³⁴⁸ No ano seguinte, o padre Lúcio foi designado a trabalhar como professor no seminário onde estudara. Lecionou latim e história universal, além de outras matérias, conforme asseveraram os bispos D. Joaquim e D. Silvério nas cartas de apreciação de 1907. Em 1896, aos trinta e três anos, foi para Montes Claros, importante paróquia da diocese de Diamantina, com provisão para dois anos, renovada sucessivamente em 1898, 1900 e 1902.³⁴⁹

Pode-se afirmar que o padre Lúcio construiu a sua carreira eclesiástica na paróquia de Montes Claros onde, aliás, recebeu o título de cônego honorário no ano de 1902, aos trinta e nove anos, “em atenção aos muitos e valiosos serviços prestados pelo mesmo à Religião e à Sociedade”.³⁵⁰ Em 1903, voltou a lecionar no Seminário de Diamantina e foi nomeado fiscal do governo do Estado de Minas Gerais junto ao Colégio de Nossa Senhora das Dores, também em Diamantina, onde passou a residir em resposta ao pedido do bispo D. João Antônio dos Santos que fez dele seu secretário do bispado, alto cargo na hierarquia diocesana, em 27 de janeiro de 1905.³⁵¹ Em 17 de maio daquele

³⁴⁸ REGISTRO de Provisões da Diocese de Diamantina. Livro n. 02, folhas 42-43. AEAD – Provisões: caixa 130.

³⁴⁹ REGISTRO de Provisões da Diocese de Diamantina. Livro n. 03, folhas 1, 10, 14, 26, 42. AEAD – Provisões: caixa 130.

³⁵⁰ REGISTRO de Provisões da Diocese de Diamantina. Livro n. 03, folha 52. AEAD – Provisões: caixa 130.

³⁵¹ REGISTRO de provisões da Diocese de Diamantina. Livro 1900-1909. AEAD – Provisões: caixa 106. O cônego Lúcio Antunes recebeu cartas de congratulação pelo novo cargo, como a do padre Caetano D’Angely: “Tenho a honra de felicitar-vos pela tão acertada nomeação para o cargo de Secretário do

mesmo ano, D. João faleceu e a diocese passou a ser governada pelo até então bispo coadjutor, D. Joaquim Silvério de Souza.

O êxito na administração da importante paróquia de Montes Claros, inclusive com trabalhos de organização patrimonial visando à candidatura da cidade à sede de nova diocese, fez com que o padre Lúcio galgasse novos postos na carreira eclesiástica: cônego, em 1902; secretário do bispado, em 1905, aos quarenta e dois anos. Nesse cargo, Lúcio Antunes de Souza trabalharia junto do novo bispo, D. Joaquim Silvério, que lhe era apenas quatro anos mais velho.

No Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina é possível encontrar centenas de cartas, ofícios e relatórios enviados e recebidos pelo cônego Lúcio, evidências da intensidade do trabalho administrativo que desenvolveu, ao longo de quase três anos na secretaria do bispado, em questões referentes à provisão de padres para paróquias, assuntos da Câmara Eclesiástica (certidões etc.), patrimônio da diocese (doações, títulos, contas bancárias etc.), e, também, relativas às assinaturas e distribuição da folha diocesana *A Estrella Polar*. Este periódico, que é publicado até hoje, foi criado no ano de 1903, por intervenção de D. Joaquim Silvério de Souza, bispo coadjutor desde 1902, com o intuito de ser uma “Folha Oficial, Doutrinaria, Noticiosa e Litteraria da Diocese de Diamantina”. Pelo que se examinou dos exemplares d’*A Estrella Polar* durante a Primeira República, o seu redator oficial foi sempre o secretário do bispado. Por essa razão, em 1903, o cônego Severiano de Campos Rocha assumiu a redação dessa folha.

Com efeito, em 1905, ao ser nomeado secretário do bispado, o cônego Lúcio assumiu também a responsabilidade de dirigir a redação d’*A*

Bispado, que sois digno e merecedor”. *Carta de Pe. Caetano D’Angely ao Cônego Lúcio Antunes de Souza. De 24 de fevereiro de 1905.* AEAD – Pasta: Correspondências diversas, caixa 41. Ainda em janeiro, *A Estrella Polar* noticiou: “(...) podemos adiantar que para substituir no cargo [de secretário do bispado] será nomeado o Revm. Sr. Conego Lucio Antunes de Sousa, a quem, aliás, não falta nenhum predicado para o perfeito desempenho da missão que lhe vai ser confiada”. SECRETARIO do Bispado. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno III, n. 3, p. 2, 26 jan. 1905. AEAD – *A Estrella Polar*.

Estrella Polar. Talvez, ele próprio tenha colaborado em algumas edições anteriores do jornal, mas foi só a partir de 1905 que seu nome passou a constar como escritor de algumas matérias desse periódico diocesano diamantinense. Todavia, ainda que Lúcio Antunes de Souza não possa ser considerado o fundador d'A *Estrella Polar* parece inegável, ao se analisar as edições do periódico entre 1903 e 1908, o fato de ele ter reorganizado essa folha diocesana com um estilo arrojado para a época e bem adaptado aos programas da Igreja Católica do período, após o Concílio Plenário Latino-americano e as conferências episcopais de 1900 e 1904, bem como às ideias do papa Pio X.

A *Estrella Polar* trouxe até então notícias da diocese, de atividades artísticas da cidade de Diamantina e de Minas Gerais, e também informações sobre acontecimentos da Igreja Católica no Brasil e em Roma. O cônego Lúcio, após ambientar-se ao longo do ano de 1905, acrescentou nos anos de 1906 e 1907 uma série de artigos apologéticos e doutrinários combatendo o protestantismo, o positivismo, o liberalismo, o espiritismo e a maçonaria. O título escolhido para a série foi impactante: “A conspiração e o combate”. Assim, por exemplo, a edição de 20 de junho de 1906, estampada na primeira página, trouxe a seguinte inscrição: “A conspiração e o combate: O protestantismo”, já em 20 de janeiro de 1907, a capa trouxe o seguinte: “A conspiração e o combate: Liberalismo”. Em todos os artigos existiam referências a documentos eclesiais, ora do episcopado brasileiro, ora das encíclicas dos papas Pio IX, Leão XIII e Pio X. A linguagem utilizada tinha uma intenção clara: reafirmar que a Igreja Católica Apostólica Romana era a única Igreja de Cristo e, por essa razão, a única instituição portadora da verdade. Enfim, o cônego Lúcio passou a publicar tudo aquilo que o episcopado brasileiro, a Nunciatura e a Santa Sé gostariam de ler e ouvir.³⁵²

Os textos em defesa do primado da Igreja Católica atraíram a atenção do clero e da hierarquia, de modo que o cônego Lúcio foi chamado a

³⁵² Cf. AEAD – A *Estrella Polar*: 1905-1908.

presidir sermões e a proferir discursos em diversas ocasiões. Em uma delas, o filho do coronel Antunes discursou, em junho de 1906, na cerimônia de ordenação episcopal de D. João Antônio Pimenta, publicado n’*A Estrella Polar* e reproduzido a seguir com destaque para as várias imagens que ele associou ao episcopado:

(...) Com as nupcias d’um príncipe? Com a coroação d’um rei? É verdade que estas solenidades são núpcias, são coroação d’um Príncipe da Igreja, mas revestidas das magnificências d’uma nova criação divina. Prefiro, pois, comparal-as com a primitiva criação do homem, na origem do mundo (...) Em quem poderá avaliar a responsabilidade que sobre elle pesa de reger tão vasta Diocese? É, srs., que a elevação da dignidade episcopal, é como a do Calvário, lá se ergue uma cruz, outra cruz está no peito do Bispo (...)³⁵³

As imagens do principado – que remete à participação do bispo na potestade de Cristo conforme o artigo 179 dos decretos do Concílio Plenário Latino-americano – foram articuladas àquelas do Calvário: para o cônego Lúcio, numa sociedade que não era mais oficialmente católica, o bispo deveria carregar no próprio peito a cruz de Cristo, ou seja, arcar com os sofrimentos inerentes ao seu trabalho de organizar e fiscalizar os padres e os fiéis, além daquele de defender os princípios da Igreja ante os seus mais ímpios inimigos, a saber, o protestantismo, o liberalismo, a maçonaria, o espiritismo e o positivismo. Em harmonia com o discurso oficial da Igreja, o cônego secretário do bispado granjeava respeito do clero. Em 15 de maio de 1906, o padre Dimaz, da paróquia de Dores de Guanhões, iniciou carta ao cônego Lúcio do seguinte modo: “De posse da estimada e honrosa fama de V. Revm^a (...)”³⁵⁴

Sem dúvida, Lúcio Antunes de Souza parece ter cumprido com sucesso um dos possíveis percursos de ascensão na carreira eclesiástica durante a

³⁵³ DISCURSO pronunciado pelo Conego Lucio Antunes de Souza por ocasião da sagração episcopal do Exm. Snr. D. João Antônio Pimenta, em Barreiras. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno IV, n. 16, p. 01, 10 jun. 1906. AEAD – A Estrella Polar.

³⁵⁴ PADRE DIMAZ. *Carta ao cônego Lúcio Antunes de Souza. Dores de Guanhões, 15 de maio de 1906*. AEAD – Correspondências diversas, caixa 41.

Primeira República. Primeiro, o competente trabalho como pároco em uma importante cidade que almejava tornar-se sede diocesana rendeu-lhe o canonicato, e, em seguida, o secretariado do bispado. A visibilidade obtida como secretário e redator d'*A Estrella Polar* foi, enfim, decisiva para a sua indicação, durante as conferências do episcopado na cidade de Mariana em agosto de 1907, a bispo de Botucatu, diocese incrustada no sertão como *mutatis mutandis* a paróquia de Montes Claros.

Esse foi o percurso apresentado pelos escritores das três cartas de apreciação do candidato Lúcio Antunes de Souza solicitadas pelo núncio apostólico do Brasil. Os aspectos salientados deixam entrever o que a hierarquia considerava fundamental para a ascensão na carreira eclesiástica. Elas, aliás, mantêm uma curiosa e significativa similaridade ao salientarem suas qualidades morais e intelectuais que resultaram em êxito na administração eclesiástica e na defesa persuasiva da doutrina católica.

Contudo, se os bispos de Mariana e de Diamantina concluíram suas apreciações acerca da eleição episcopal do cônego Lúcio de maneira positivamente enfática com as expressões “Penso que dará excelente bispo” ou “Penso que o C^o Lucio será um bispo segundo o Coração de Deus”, o padre Lazarista Henri Lacoste, por sua vez, após reconhecer as habilidades administrativas e o zelo como sacerdote católico do filho do coronel Antunes, avaliou finalmente que o cônego não estava preparado para o episcopado porque tal condição exigiria a perfeição cristã, estágio ao qual Lúcio não teria alcançado em virtude de seu “caráter assaz violento e temperamento bilioso”.

A apreciação de padre Lacoste suscitou o problema da índole colérica do cônego Lúcio. O assunto era urgente, afinal, caso se confirmasse esse “defeito”, um novo candidato deveria ser investigado, e, assim, o Cardeal Merry Del Val respondeu rapidamente ao núncio do Brasil, em documento com data de 04 de julho de 1908:

Recebi os relatórios de Vossa Ilma. Revma. assinalados com os respectivos números 432 e 499/III, referentes aos dois candidatos propostos para as dioceses de Botucatu e Ribeirão Preto. Quanto ao primeiro, gostaria de maiores informações sobre o defeito que lhe veio atribuído, de ser de temperamento violento e bilioso. Assim também desejo mais precisas informações referentes ao segundo, do qual foi afirmado que não possui em alto grau o espírito de piedade sacerdotal.³⁵⁵

Recebido o ofício do Cardeal Secretário de Estado, o núncio D. Alessandro Bavona escreveu a D. Joaquim Silvério no dia 18 de agosto de 1908³⁵⁶ solicitando explicações sobre o suposto “caráter violento e temperamento bilioso” do cônego Lúcio. No verso desta mesma correspondência, o bispo de Diamantina escreveu: “Enérgico, sim. Violento e bilioso não posso dizer”. Sua afirmação prévia foi desenvolvida com detalhes em outro documento que deveria compor o relatório do núncio a ser encaminhado para o Vaticano. Com data de 29 de agosto de 1908, assim se pronunciou D. Joaquim Silvério de Souza nesse documento:

Presadíssimo Sr. Núncio.

Accuzo o recebimento aqui da carta de V. Exca. de 18 de Agosto deste anno.

Nella, V. Exca. se digna pedir-me esclarecimento a respeito do Sr. Conego Lucio Antunes de Sousa, do qual si dice che é di carattere violento e bilioso.

Ha tres annos o Sr. C^o Lucio redige a “A Estrella Polar”, Folha Official da Diocese, e ainda que enérgico em defender a verdade e a refutar os erros e ataques contra a Igreja, nunca me foi preciso reprehendel-o ou reprovar-lhe a linguagem por violenta etc.

³⁵⁵ CARDEAL MERRY DEL VAL. *Ofício da Secretaria de Estado de Sua Santidade ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona*. Vaticano, 4 de julho de 1908. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617. [“Ho ricevuto i rapporti della VV. Ilma. Rvma. contrassegnati coi rispettivi numeri 432 e 499/III, riguardanti i due candidati proposti per le diocesi di Botucatú e Ribeirão Preto. Quanto al primo, avrei caro che Ella mi fornisse maggiori informazioni sul difetto che gli viene attribuito, di essere di temperamento violento e bilioso. Così pure desidero più precise notizie riguardo al secondo, del quale é stato affermato che non possiede in alto grado lo spirito di pietà sacerdotale.”]

³⁵⁶ D. ALESSANDRO BAVONA. *Carta ao bispo de Diamantina, D. Joaquim Silvério de Souza*. Petrópolis, 18 de agosto de 1908. AEAD – Correspondências recebidas: D. Joaquim Silvério de Souza, caixa 10.

Ha dois annos mora elle no Palacio Episcopal, e não posso em consciencia dizer que elle tenha sido violento e bilioso.

Sei que por desavenças com os Padres Lazaristas, encarregados do meu Seminário, onde elle leccionava, foi pelo Superior dispensado, e até (pode-se dizer) despedido. Pois bem, o C^o Lucio não só não guerreou o Seminário, mas continuou a frequental-o e tinha entre os Lazaristas o seu confessor, e percebendo que eu não aprovava tocar sequer nos defeitos que elle notava nos Lazaristas, cohibiu-se de modo a não mais alludir aos mesmos.

Durante esses dois annos, nos cinco mezes que eu passava na sede do Bispado, íamos eu e elle duas ou tres vezes por semana ao Seminário, e jamais lhe notei desattenções aos Padres Lazaristas. Tendo o Superior se retirado do Seminário, apesar de o não ter procurado para despedir-se, com tudo não lhe conserva má vontade e nem fala contra elle.

Eis o que posso responder. Numa palavra: o Sr^o C^o Lucio é enérgico para o bem, violento e bilioso não o julgo, prompto a obedecer e a conter-se é coisa que sempre experimentei.

Digne-se V. Exca. abençoar-me.

+ Joaquim, bispo de Diamantina.³⁵⁷

O bispo de Diamantina respondeu de modo direto e circunstanciado em favor da candidatura do cônego Lúcio. Revelou que existiram conflitos entre o seu secretário do bispado e os Padres Lazaristas, mas sem quaisquer atitudes coléricas do então redator da folha *A Estrella Polar*. A carta inegavelmente corroborou a indicação, feita pelo próprio D. Joaquim Silvério, do cônego Lúcio ao bispado de Botucatu.

Enquanto isso, entretanto, o processo correu, desde maio, pressupondo sua ordenação episcopal. A propósito, na diocese de Diamantina, em 24 de abril de 1908, o secretário do bispado recebeu faculdade para ministrar o sacramento da crisma (celebração reservada ao bispo) nas áreas distantes da

³⁵⁷ D. JOAQUIM SILVÉRIO DE SOUZA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. Rio, 29 de agosto de 1908.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617.

sede diocesana.³⁵⁸ D. Joaquim pareceu querer treiná-lo em ofício propriamente episcopal. Além disso, foi nomeado um substituto na secretaria do bispado (padre Lothario Cesar Alves Pereira³⁵⁹) para liberar o cônego Lúcio de suas intensas tarefas oferecendo-lhe o tempo necessário para atender ao pai doente (e que veio a falecer no dia 06 de julho³⁶⁰), e, para organizar, em nível da diocese de Diamantina, a peregrinação a Roma no jubileu sacerdotal de Pio X, anunciado na Carta Pastoral do episcopado em 1907, com missa solene no dia 16 de novembro de 1908, bem como, provavelmente, para dar-lhe o tempo necessário de preparação para o novo cargo, agora no seio da elite eclesiástica brasileira.

Não foram encontrados documentos que mencionassem qualquer manifestação de recusa, ao menos inicial, da parte do cônego Lúcio ao episcopado, como é comum nessa situação. A recusa, por razões de humildade, e o aceite, dito por obediência, eram atos quase protocolares na nomeação de um bispo. Mas, isso não aconteceu no processo que resultou na escolha do primeiro bispo de Botucatu muito provavelmente pela urgência em se definir os nomes daqueles que assumiriam as dioceses já criadas.

Ainda que o Cardeal Secretário de Estado da Santa Sé tenha solicitado explicações sobre a suposta índole colérica do cônego Lúcio, o fato é que ele já havia sido eleito pelo episcopado, e sua candidatura foi apreciada favoravelmente por dois bispos, sendo parcialmente comprometida, entretanto, por empecilhos levantados por um padre que, apesar das críticas ao temperamento bilioso do candidato, reconheceu o seu zelo no trabalho e o seu devotamento à instituição.

³⁵⁸ REGISTRO de provisões. Livro n. 2, folha 70. AEAD – Provisões, caixa 130. [“Aos 24 de abril de 1908 foi pelo Snr. Bispo Diocesano concedida a Conego Lucio Antunes de Souza faculdade para chrismar crianças e adultos (...) desde que estejam à distancia de trinta léguas em deante da Sede deste Bispado.”]

³⁵⁹ CÔNEGO LUCIO ANTUNES DE SOUZA. Comunicado. Diamantina-MG, 10 de maio de 1908. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VI, n. 12, p. 02, 10 maio 1905. AEAD – A Estrella Polar.

³⁶⁰ NOTA: Convite para missa de 30º dia de fallecimento do pae de cônego Lucio: 04/08/1908, as 08h. da manhã na Sé. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VI, n. 20, p. 03, 31 jul. 1908.

A observação dos documentos parece indicar que o suposto “temperamento bilioso” do filho do coronel Antunes não foi considerado impeditivo para a continuidade do processo, mesmo antes da carta definitiva escrita por D. Joaquim Silvério em favor de D. Lúcio, desmentindo as suposições do padre Henri Lacoste, chegar às mãos do Secretário de Estado da Santa Sé.

Isso porque no dia 03 de setembro o cônego Lúcio, junto com D. Joaquim Silvério de Souza e os padres Firmiano Gonçalves, João Moreira e Carlos Passos partiram em peregrinação para Roma.³⁶¹ E eis que, dezessete dias depois, *A Estrella Polar* publicou notícia da nomeação dos bispos das novas dioceses paulistas, dentre eles, Lúcio Antunes de Souza:

Novas dioceses

E da Ave Maria o seguinte:

“Sabem-se já os nomes dos novos prelados escolhidos para reger as dioceses paulistas há pouco creadas pela Santa Sé.

Para S. Carlos do Pinhal irá sua excia. rma. D. José Marcondes Homem de Mello, arcebispo titular de Ptolomaide; para Campinas, D. João B. Corrêa Nery, actual Bispo de Pouso Alegre; para Ribeirão Preto mons. Alberto Gonçalves que occupou cargos importantes na diocese de Curytiba; para Botucatu o exm. cônego Lucio Antunes de Sousa secretário da diocese de Diamantina, e para Taubaté o rmo. Sr. Cônego Epaminondas de Ávila”.³⁶²

Curiosamente, o Cardeal Merry Del Val ainda escreveu carta ao núncio apostólico do Brasil confirmando o pedido do cônego Lúcio para ser ordenado bispo em Roma ao mesmo tempo em que interrogava sobre seu “caráter violento”:

Santo Padre disposto a consentir que Antunes proposto para Botucatu seja consagrado em Roma, se não houver objeção.

³⁶¹ PERIGRINAÇÃO a Roma. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VI, n. 24, p. 2, 10 set. 1908. AEAD – A Estrella Polar.

³⁶² NOVAS dioceses. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VI, n. 25, p. 2, 20 set. 1908. AEAD – A Estrella Polar.

Aguardo resposta por telegrama ao meu despacho 30999 sobre a acusação feita contra ele de caráter violento.³⁶³

A resposta foi enviada no dia 02 de outubro de 1908:

Segundo o bispo de Diamantina e outros é infundada a acusação sobre o caráter de Antunes.³⁶⁴

Na edição do dia 20 de outubro, *A Estrella Polar* anunciou que a ordenação episcopal do cônego Lúcio ocorreria no dia 15 de novembro, em Roma, sede institucional do catolicismo romano.

O filho do coronel Antunes foi para a cidade onde morreram os considerados apóstolos-baluartes do cristianismo: Pedro e Paulo. Roma recebeu muitos cristãos, sobretudo, clérigos, naquele mês de novembro de 1908 em razão das solenidades do jubileu sacerdotal do papa Pio X (dia 16) e do cinquentenário do Colégio Pio Latino-americano (dia 21). Lúcio conheceu o centro institucional da Igreja na qual se consagrara desde 1890. Com quarenta e cinco anos e sete meses, Lúcio foi ordenado bispo na Capela de São Joaquim, do Colégio Pio Latino-americano, na via Gioacchino Belli 3, no dia 15 de novembro, festa de São Lúcio no Martirológio Romano da época. A cerimônia foi acompanhada por

³⁶³ CARDEAL MERRY DEL VAL. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. Roma, 30 de setembro de 1908*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617. [“Santo Padre disposto accordare che Antunes proposto per Botucatu si consacri a Roma, se nulla osta. Attendo risposta per telegramma mio dispaccio 30999 circa accusa fattagli carattere violento.”]

³⁶⁴ D. ALESSANDRO BAVONA. *Telegrama ao Secretário de Estado da Santa Sé, Cardeal Merry Del Val. Petrópolis, 02 de outubro de 1908*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617. [“Secondo Vescovo Diamantina ed altri infondata accusa sul carattere Antunes”].

O suposto temperamento bilioso de Lúcio Antunes de Souza não foi considerado impedimento para a sua eleição episcopal. Entretanto, alguns documentos consultados na produção deste trabalho parecem justificar a afirmação do padre Henri Lacoste: Frei Rezende escreveu em seu manuscrito sobre as visitas pastorais de 1909 e 1910 que “Para quem conheceu o temperamento nervosíssimo de D. Lúcio” (FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, f. 176. ASSF.) e o “biógrafo oficial” de D. Lúcio, o cônego Luiz Castanho de Almeida, que conviveu com o bispo no Palácio Episcopal, escreveu que o capuchinho Frei Daniel era “o pára-raios que recebia sorrindo e com erguer d’hombros a “neurasthenia” do snr. Bispo em horas de calor, durante as Visitas.” (ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio (1863-1923)*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p. 43. ACMSP.)

clérigos e pessoas de diferentes partes do mundo. No centro institucional do catolicismo, Lúcio Antunes de Souza foi feito bispo em uma cerimônia com toda pompa e circunstância, em um ambiente propriamente católico, no sentido de universal, contando ainda com a presença de diplomatas dos *Estados Unidos do Brasil*, como descrito n’*A Estrella Polar*, em sua edição do dia 21 de novembro de 1908:

Foi o sagrante o Exmo. Sr. Cardeal Arcoverde e assistentes os Exmos. D. Rego Maya, Arcebispo de Nicópolis e D. Joaquim Silvério de Sousa, bispo de Diamantina. À cerimônia assistiram também os Exmos. Srs. Monsenhor Espinosa, Arcebispo de Buenos Ayres, D. Xisto Albano, bispo de Betsaida, e os Monsenhores: Giovanni Ferrero, bispo de La Plata; Bustos, bispo de Cordoba; Jimenes, bispo de Chiapás; Ramon Jara, bispo de Ancud; e Inacio Oca, bispo de Potosí; e os Ministros Plenipotenciários brasileiros: drs. Bruno Chaves e Alberto Fialho, este junto ao Quirinal e aquelle à Santa Sé; dr. Magalhães de Azeredo, Secretário da Legação Brasileira; o corpo docente do Collegio, todos os discípulos dos cursos superiores e muitas famílias brasileiras, bolivianas e argentinas.³⁶⁵

Na ocasião, o filho do coronel Antunes, já como D. Lúcio, posou para uma fotografia (figura 9) que seguiu as convenções dos clássicos retratos pintados de soberanos e dignitários. Conforme assinalou Peter Burke, nesse sistema de convenções próprio da produção de retratos, pintados ou fotográficos: “As posturas e gestos dos modelos e os acessórios e objetos representados à sua volta seguem um padrão e estão frequentemente carregados de sentido simbólico. Nesse sentido, um retrato é uma forma simbólica”.³⁶⁶ Não por acaso, D. Lúcio foi

³⁶⁵ D. LUCIO Antunes. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VI, n. 31, p. 01, 21 nov. 1908. AEAD – A Estrella Polar.

³⁶⁶ BURKE, Peter. Fotografias e retratos. In: _____. *Testemunha Ocular: História e Imagem*. Tradução de Vera Maria Xavier dos Santos. Revisão técnica: Daniel Aarão Reis Filho. Bauru, SP: Edusc, 2004, p. 31. Sobre as relações entre fotografia e ciências sociais, e os seus usos entre os historiadores, conferir: MARTINS, José de Souza. *Sociologia da Fotografia e da Imagem*. São Paulo: Contexto, 2008; BENJAMIN, Walter. Pequena história da fotografia. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 91-107; SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Cia. das Letras, 2004; MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A fotografia como documento – Robert Capa e o miliciano abatido na Espanha: sugestões para um estudo histórico. *Tempo*, Rio de Janeiro, n. 14, p. 131-

postado no centro da foto, altivo com as volumosas vestes expressando a nova dignidade eclesiástica, a mão direita levemente recostada à cadeira (cátedra) expõe o anel enquanto no peito cintila a cruz sustentada por longos cordões. As vestes distintas, a cátedra, o anel e a cruz peitoral: eis os símbolos da elite eclesiástica dispostos na fotografia responsável por divulgar a nova imagem identitária de Lúcio Antunes de Souza.



Figura 9: Foto de D. Lúcio Antunes de Souza no dia de sua ordenação episcopal (15/11/1908). A cerimônia aconteceu no dia 15 de novembro de 1908, na Capela de São Joaquim, no Colégio Pio Latino-americano em Roma. Essa fotografia foi apresentada ao bispo de Diamantina, D. Joaquim Silvério de Souza, com breve texto de gratidão de D. Lúcio no verso em data de 02 de fevereiro de 1909. Além disso, essa foto circulou em diferentes edições da *A Estrella Polar*, do jornal *A Voz de Diamantina*, do *Correio de Botucatu* e do *Jornal do Commercio* de São Paulo. AEAD – Fotografias, caixa 414.

No dia seguinte à sua ordenação, D. Lúcio participou das solenidades do jubileu sacerdotal do papa que o nomeara bispo, Pio X. A propósito, três semanas antes de sua ordenação, Lúcio Antunes de Souza recebeu o comunicado oficial de sua eleição a bispo de Botucatu acompanhada de bênção pontifícia confirmada por documento oficial (figura 10).

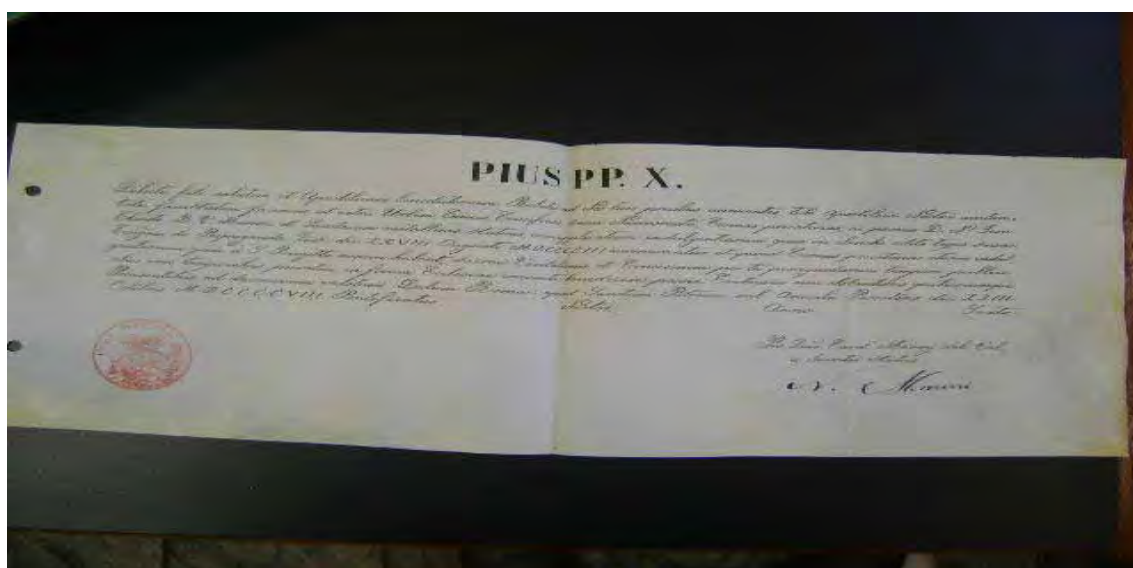


Figura 10: Bênção Apostólica e Indulgência do Papa Pio X a Lúcio Antunes de Souza, eleito bispo de Botucatu [23.10.1908]. ACMB – Pasta: 1908.

D. Lúcio participou também das celebrações do cinquentenário de criação do Colégio Pio Latino-americano. No livro *História del Colegio Pio Latino Americano*, produzido pelo padre jesuíta Luís Medina Ascensio a partir de documentação do arquivo do próprio Colégio e publicado em 1979, há descrição das solenidades reunidas naquele mês de novembro de 1908 em Roma, bem como a indicação nominal dos principais participantes, dentre eles, o primeiro bispo de Botucatu:

Foram convidados todos os bispos e padres ex-alunos. Para uma maior concorrência, favoreceu a coincidência dos cinquentenários de Lourdes e da Primeira Missa do Papa Pio X. No mesmo Colégio hospedaram-se o Cardeal Arcoverde, não

poucos bispos, entre os quais são dignos de mencionar-se Orozco (de Chiapas, México), Terrero (de La Plata), Lúcio (de Botucatu), Silveira [sic] (de Diamantina), Montes de Oca (de San Luis Potosí, México), Jara (de Ancude, Chile), e outros. Vieram também muitos padres ex-alunos, que deram grande realce às festividades.³⁶⁷

Em 12 de janeiro, D. Lúcio e D. Joaquim Silvério foram solenemente recebidos em Diamantina, com direito a discursos de congratulações das autoridades civis da cidade.³⁶⁸ Dois dias depois, o bispo de Botucatu escreveu ao seu arcebispo, D. Duarte Leopoldo e Silva, comunicando que permaneceria por quase um mês em Minas Gerais e solicitando o envio de informações sobre a diocese que assumiria e sobre a qual nada sabia.³⁶⁹ Já em fevereiro, nova carta ao arcebispo de S. Paulo, agradecendo o envio das informações requeridas e comunicando que estava finalizando sua Carta Pastoral e que no dia 10 de fevereiro partiria para Botucatu.³⁷⁰

Essa Carta Pastoral de D. Lúcio, com data de 02 de fevereiro, foi a única escrita por ele ao longo de seus quase quinze anos de episcopado. Faz pensar o fato de o ex-redator d'*A Estrella Polar* ter escrito apenas uma Carta Pastoral durante tanto tempo de gestão diocesana e em uma época prolixa nesse tipo de documento que se tornou um dos instrumentos de intervenção

³⁶⁷ ASCENSIO, Luis Medina. *Historia del Colegio Pio Latino Americano (Roma: 1858-1978)*. Ciudad del México: Editorial Jus, 1979, p. 104. BCPL. [“Se invitó a todos los Obispos y sacerdotes exalumnos. Para una mayor concurrencia, favoreció la coincidencia de los Cincuentenarios de Lourdes y de la Primera Misa del Papa Pio X. En el mismo Colegio se hospedaron el Cardenal Arcoverde, no pocos obispos, entre los cuales son dignos de mencionarse Orozco (de Chiapas, México), Terrero (de La Plata), Lucio (de Botucatú), Silveira (de Diamantina) Montes de Oca (de San Luís Potosí, México), Jara (de Ancud, en Chile) y otros. También vinieron muchos de los sacerdotes exalumnos, que dieron gran realce a las festividades.”]

³⁶⁸ SS.EXCS. os Snrs. Bispos de Diamantina e Botucatu. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VII, n. 3, p. 1 e 2, 20 jan. 1909. AEAD – A Estrella Polar.

³⁶⁹ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Diamantina, 14 de janeiro de 1909*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

³⁷⁰ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Diamantina, 01 de fevereiro de 1909*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

sociorreligiosa do episcopado durante a Primeira República.³⁷¹ Talvez ele tenha pensado que a sua Carta Pastoral de 1909, ao tratar de assuntos tão amplos e variados, contemplava todos os âmbitos de ação da Igreja em Botucatu de modo que não havia necessidade de outra Carta; ou ainda, ele tenha acreditado que as Cartas Pastorais coletivas, ou mesmo individuais de outros bispos, pudessem resolver e orientar as questões de seu bispado; mas, pode ser também, sem desconsiderar as razões anteriores, que as tarefas, sempre urgentes, de administração e construção do bispado tenham-lhe exigido tanto tempo que não mais conseguiu concentrar-se para escrever uma nova Carta Pastoral tal como aconteceu, segundo o cônego Almeida, com o seu projeto de escrever uma autobiografia.³⁷² Entre as visitas pastorais e as cartas pastorais, D. Lúcio escolheu as primeiras.

A Carta Pastoral de D. Lúcio foi intitulada “Da União dos Catholicos” e seguiu a estrutura comum desse tipo de documento à época: saudação ao clero e fiéis da diocese acompanhada de uma introdução; os capítulos de desenvolvimento e organização do discurso religioso; a conclusão com exortação final e bênção episcopal. O modelo não difere daquele das cartas encíclicas emitidas pelos papas à época com a intenção de apresentar as determinações eclesiásticas e teológicas sobre a conduta ideal dos cristãos diante dos “tempos modernos”.

³⁷¹ O artigo n. 191 dos decretos do Concílio Plenário Latino-americano de 1899 determinou que os bispos “Cuidem escrupulosamente de escrever cartas pastorais, adaptadas à inteligência e às necessidades espirituais dos fiéis, que mandarão ler publicamente em tempo oportuno”. ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PLENARIO DE LA AMÉRICA LATINA (1899). Roma: Tipografia Vaticana, 1906. BDJG. [“Cuiden escrupulosamente de escribir cartas pastorales, acomodadas á inteligencia y necesidades espirituales de los fieles, que mandarán leer públicamente en la debida oportunidad.”].

Sobre a relevância e alguns usos e significados das Cartas Pastorais na Primeira República urge conferir as seguintes teses: MARCHI, Euclides. *A Igreja e a Questão Social: O Discurso e a Práxis do Catolicismo no Brasil (1850-1915)*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 1989; CAES, André Luiz. *As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)*. Tese (Doutorado em História). IFCH-UNICAMP, Campinas-SP, 2002.

³⁷² Cf. ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio (1863-1923)*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p. 61. ACMSP.

O primeiro bispo de Botucatu organizou sua Carta Pastoral em sete (número de importante significado bíblico e teológico no cristianismo³⁷³) capítulos responsáveis por apresentar ao clero e fiéis de sua diocese os pontos da estratégia católica, no sentido militar, ante os inimigos da Igreja naquele período, a saber, a união dos católicos. A viagem a Europa, o contato com os clérigos de diversos países em conversas marcadas por temores da Igreja ante, por exemplo, a considerada radical laicização francesa a partir de 1905 e os impasses do Papa com o Governo Italiano, e, no Brasil, uma legislação que não trazia “o nome de Deus” em contexto assinalado por avanços do protestantismo e do espiritismo, devem ter contribuído para a percepção pessimista e de conspiração manifestada por D. Lúcio no início do primeiro capítulo de sua Carta Pastoral:

Ligam-se contra a Igreja de Jesus Christo, Irmãos e Filhos dilectíssimos, todas as seitas heterodoxas, todas as sociedades anti-religiosas. Dissidentes entre si em tudo mais, com ideias em polos opostos, acordam, todavia, e unem-se em odiar e combater o catholicismo.³⁷⁴

Os inimigos foram apresentados em termos gerais: “seitas heterodoxas”, “sociedades anti-religiosas”. Ao escrever sua Carta Pastoral D. Lúcio não conhecia a realidade sociorreligiosa da diocese de Botucatu. Soube, através de D. Duarte Leopoldo e Silva, como exposto, que o território da diocese do sertão paulista, principalmente em sua sede, reunia ideologias rivais, algumas religiosas, outras não. Por outro lado, partindo de pressupostos teológico-políticos próprios da instituição que representava, D. Lúcio foi arguto em apontar os (possíveis) efeitos sociopolíticos das ações dessas “seitas” e “sociedades” de modo a atrair a atenção dos donos do poder para esse “problema” (na perspectiva institucional da Igreja Católica), a saber, as revoluções e desordens que alterariam o *status quo*:

³⁷³ MACKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha et al. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 873-4. [verbete: Sete]

³⁷⁴ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. Carta Pastoral “Da União dos Catholicos”. In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio (1863-1923)*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p. 118. ACMSP.

E dentro desta conjuração há inimigos formidáveis, porque manejam armas que nós catholicos não podemos manejar. Dispõem da mentira e da calúnia, e nós não podemos mentir nem caluniar. Podem ferir, matar, e até inundar de sangue o solo da Patria com revoluções... e nada disto nós podemos fazer observando as santa normas do Evangelho, que nos impõem a verdade, a mansidão, a Caridade.³⁷⁵

Esse trecho da Carta Pastoral de D. Lúcio foi interpretado por Riolando Azzi (que escreveu erroneamente ‘Antônio’ em vez de ‘Antunes’) como exemplo do espírito de luta e do dogmatismo do episcopado brasileiro na Primeira República. Para Azzi:

Com freqüência, as diversas denominações religiosas não católicas são apresentadas não apenas como inimigas da fé, mas também como promotoras da perversidade e da depravação moral. São também freqüentes as acusações feitas pela hierarquia de que tais grupos religiosos contribuíam para a dissolução social do país, semeando o espírito de independência e de revolta contra o poder constituído.³⁷⁶

De fato, a Carta Pastoral de D. Lúcio ecoou a posição oficial do episcopado brasileiro talhado nos tempos de maior tensão entre o Estado e a Igreja, isto é, entre 1872, ano inicial da “Questão Religiosa”, e 1890, ano de extinção do Padroado, bem como expôs as assertivas do papa Pio X que reiterou os “erros do modernismo”.³⁷⁷ Não surpreende, desse modo, que a sua Carta Pastoral tenha apresentado o mesmo tom combativo e apologético das matérias que escreveu para *A Estrella Polar*, entre 1906 e 1908. Assim, para D. Lúcio: “Os factos confirmam esplendidamente o que levamos dito da importância e

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 118.

³⁷⁶ AZZI, Riolando. *O estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 35.

³⁷⁷ PIO X. *Pascendi Domini Gregis*. (08.08.1907). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_px_enc_19070908_pascendidominicigregis_po.html Acesso em: 25.07.2011.

necessidade de se unirem os catholicos para sua defesa e triumpho da nossa santa Religião”.³⁷⁸

Para Emílio D. Primolan, em dissertação de mestrado defendida no ano de 1993 sobre a romanização da paróquia de Bauru, entre 1909 e 1937, a Carta Pastoral de D. Lúcio apresentou as linhas gerais de seu programa de trabalho.³⁷⁹ Realmente, após exortar os católicos acerca da necessidade de se unirem para combater as seitas e sociedades anticatólicas, D. Lúcio enfatizou em sua Carta Pastoral alguns pontos considerados imprescindíveis para o “triumpho da [de sua] Religião”: 1. A união dos fiéis com os seus pastores; 2. A necessidade de manifestar publicamente a própria fé; 3. A união de clero e fiéis em torno da boa imprensa, isto é, da imprensa católica romana; 4. A união em torno das urnas eleitorais com o intuito de arregimentar os votos dos fiéis para as causas católicas; 5. O trabalho para atrair mais candidatos ao sacerdócio e também para a construção e manutenção de seminários para formação de padres; 6. O emprego do ensino religioso no lar doméstico, na paróquia e na escola.

Primolan considerou também que desses seis pontos “apenas a preocupação com os padres e com as obras das vocações foram concretizadas pelo bispo”.³⁸⁰ Essa afirmação, contudo, merece reparos à luz da documentação e da literatura analisadas nesta tese. Como se verá adiante, o primeiro bispo de Botucatu, em quase quinze anos de gestão diocesana, foi responsável pela criação do seminário, mas também de escolas para moças e rapazes, além de um curso comercial. Logo que chegou, D. Lúcio solicitou a compra de cinco mil exemplares de catecismos, posteriormente distribuídos nas paróquias para o ensino religioso.³⁸¹ Em 1910, foi criado o jornal *O Mensageiro*, com textos

³⁷⁸ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. Carta Pastoral “Da União dos Catholicos”. In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio (1863-1923)*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p. 121. ACMSP.

³⁷⁹ PRIMOLAN, Emílio Donizete. *A romanização do catolicismo na Paróquia de Bauru (1909-1937)*. Dissertação (Mestrado em História). FCL-UNESP, Assis, 1993, p. 48.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 52.

³⁸¹ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 18 de março de 1909*. ACMSP. Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza; D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 04 de abril de 1909*. ACMSP. Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

inclusive de D. Duarte Leopoldo e Silva³⁸², e combatida, na perspectiva católica, a “má-imprensa”, como no caso da queima de exemplares da folha anarquista *A Lanterna*.³⁸³ E, por fim, vale dizer que uma das principais empreitadas do primeiro bispo de Botucatu sequer foi esboçada na Carta Pastoral: os empreendimentos na manutenção e ampliação do patrimônio diocesano. Aspecto a ser analisado adiante.

O tema da “união entre clero e fiéis ante os inimigos da Igreja”, por sua vez, foi lugar-comum no discurso eclesialístico do episcopado brasileiro durante as duas primeiras décadas do regime republicano que extinguiu o Padroado. Ele apareceu com destaque nas Cartas Pastorais coletivas dos bispos do Brasil durante toda a Primeira República³⁸⁴, bem como nas *Atas e Decretos* do Concílio Plenário Latino-americano de 1899. Em 1908, aliás, surgiu no Rio de Janeiro a “União Popular do Brasil”, através da qual os católicos organizaram um sistema de sociedades cooperativas de crédito.³⁸⁵

D. Lúcio tomou posse de sua diocese no dia 20 de fevereiro de 1909.³⁸⁶ Alguns dias antes, em 13 de fevereiro, o jornal *Correio de Botucatu* noticiou o programa de recepção do bispo:

³⁸² PUPO, Trajano C. F. *Botucatu Antigamente... (das origens até 1917)*. Itu, SP: Ed. Ottoni, 2002, p. 297.

³⁸³ “A LANTERNA” em Botucatu. *A Lanterna: Folha Anti-Clerical de Combate*. Ano IV, n.13, p. 04, 08 jan. 1910. Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa – CEDAP-UNESP/Assis. [“(…) pela celebríssima ‘Legião de S. Pedro’, instituição creada pelo fanático bispo [D. Lúcio] para queimar todos os exemplares d’A Lanterna que aqui chegam (...)”]

³⁸⁴ Conferir as seguintes teses sobre cartas pastorais na Primeira República brasileira: MARCHI, Euclides. *A Igreja e a Questão Social: O discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850-1916)*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 1989; CAES, André Luiz. *As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)*. Tese (Doutorado em História). IFCH-UNICAMP, Campinas-SP, 2002.

³⁸⁵ Cf. MARCHI, Euclides. Uma Utopia Católica: a União Popular do Brasil. *História*, São Paulo, n. 11, p. 271-285, 1992.

³⁸⁶ D. Lúcio saiu de Diamantina para Curvelo, no dia 10 de fevereiro de 1909, e de lá seguiu de trem, no dia 13, para São Paulo onde foi recebido, no dia 16, entre outros, pelo Dr. Cardoso de Almeida, representante do governador do estado de S. Paulo, e pelo padre Péricles Barbosa, representante do arcebispo de S. Paulo. Hospedou-se com D. Duarte Leopoldo e Silva, e, depois, seguiu, com sua comitiva, a Sorocaba, onde começava a diocese de Botucatu, ocasião em que lhe foi servido “lauto almoço” e “continuando a viagem, em todas as estações em que o trem fazia parada, era sua excia. delirantemente aclamado”. D. Lúcio chegou a Botucatu no dia previsto, sábado, dia 20 de fevereiro, em tempo de festa na cidade que à época comemorava seu aniversário no dia 19 de fevereiro (referência à data de criação da freguesia em 19/02/1846, celebrada em Botucatu até o ano de 1943). Cf. D. LUCIO

Recepção de D. Lucio – Bispo de Botucatú

Programma das festas por ocasião da chegada e posse de S. Exa. Revma.

Chegada. Por ocasião da chegada do expresso de São Paulo, no dia 20 do corrente, estarão na Estação as autoridades civis, ecclesiásticas e militares, commissões das sociedades religiosas e civis, a Comissão do Patrimonio do Bispado, o Grupo Escolar, incorporado, formando por essa ocasião o batalhão infantil, bandas musicaes etc., para o fim de receber festivamente o nosso primeiro Bispo, D. Lucio Antunes de Souza³⁸⁷.

O programa foi cumprido com êxito como se depreende da matéria publicada no mesmo *Correio de Botucatú* na edição do dia 27 de fevereiro de 1909.³⁸⁸

Com vistas à construção de sua diocese, D. Lúcio parece ter sido perspicaz em escolher o mote da “união dos católicos” como fundamento de seu discurso de modo a agradar a hierarquia eclesiástica, arregimentar emocionalmente os fiéis e intimidar os grupos adversários e concorrentes. Mas, não bastavam palavras, urgiam ações. D. Lúcio foi escolhido representante da elite eclesiástica no sertão paulista por conta de sua disposição e de seus êxitos práticos em Montes Claros e em Diamantina. A construção do bispado, no sentido de território sob o poder de determinado bispo, demandava o reconhecimento e controle territorial, e a visibilidade social de D. Lúcio. Treinado na “escola ultramontana” de D. João Antônio dos Santos, o primeiro bispo de Botucatu não demorou a sair pelo sertão paulista em visita pastoral.

ANTUNES DE SOUZA. *Telegrama a D. Duarte Leopoldo e Silva. Curvelo-MG, 13 de fevereiro de 1909*. ACMSP; D. LUCIO. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VII, n. 05, p. 1, 11 fev. 1909. AEAD – A Estrella Polar; Pe. HUMBERTO DOS SANTOS. *Ata da posse de D. Lucio Antunes de Souza (20/02/1909)*. Botucatu, 25 de fevereiro de 1909. ACMSP. Pasta: D. Lucio Antunes de Souza; BISPADO DE BOTUCATÚ. *Correio de Botucatú*, ano VIII, n. 702, p. 02, 27 fev. 1909. CCB.

³⁸⁷ RECEPÇÃO de D. Lucio – Bispo de Botucatú. *Correio de Botucatú*, ano VIII, n. 700, p. 01, 13 fev. 1909. CCB.

³⁸⁸ BISPADO de Botucatu. *Correio de Botucatú*, n. 702, p. 02, 27 fev. 1909. CCB. [“O regosijo pela instalação do bispado de Botucatú era enorme. A posse solemne de D. Lucio realizou-se no mesmo dia {20/02/1909}, a noite, revestindo essa cerimônia de grande brilhantismo”]

3.2 – As visitas pastorais, o bispado e as realidades sociopolíticas do interior paulista.

Prática já milenar na Igreja Católica no limiar do século XX³⁸⁹, as visitas pastorais distinguiram na história eclesiástica brasileira os bispos ortodoxos dos heterodoxos em matéria de doutrina cristã e de fidelidade à Cúria Romana. Para o historiador, conforme assinalou Michel de Certeau, “as Visitas pastorais constituem um documento privilegiado para revelar, de paróquia em paróquia, as reações dos fiéis, dos curas e dos bispos”.³⁹⁰

O movimento dos chamados “bispos reformadores” iniciado no século XIX, representado por D. Antônio Ferreira Viçoso³⁹¹ e D. Antônio Joaquim de Melo³⁹², transformou a visita pastoral em prática distintiva do ultramontanismo brasileiro haja vista que por meio dela combateram os desvios dos padres metidos em política e/ou amancebados, repreenderam católicos pouco ortodoxos, corrigiram descasos com templos e objetos litúrgicos, combateram irmandades desobedientes, impondo práticas religiosas centradas nos sacramentos sob a direção de padres obedientes à autoridade diocesana. O teólogo e historiador Dilermando Ramos Vieira considerou esse processo como sendo o de *reforma e reorganização da Igreja no Brasil* no arco cronológico de

³⁸⁹ No Concílio de Trento (1545-1563) foram determinados os princípios e práticas fundamentais para a obrigatória visita que os prelados ou seus delegados visitantes deveriam proceder em todo o território da diocese em até dois anos. Cf. O SACROSANTO E ECUMÊNICO CONCÍLIO DE TRENTO: em Latim e Português. Sessão XXIV, Capítulo III: De que modo hão os Prelados de fazer visita. Lisboa, Officina Patriare, 1781, p. 249-275, t. 2. BSDM. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707), de D. Sebastião Monteiro da Vide, faz constantes referências aos elementos que serão observados pelo arcebispo ou seu visitador durante o tempo das visitas pastorais. Cf. VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010. [Documenta Uspiana 4]

³⁹⁰ CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006, p. 192.

³⁹¹ Sobre D. Antônio Ferreira Viçoso, conferir as seguintes teses: CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *D. Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no século XIX*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 1986, 2v; MELO, Amarildo José de. *D. Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875) e sua obra reformadora na Igreja de Minas Gerais: uma leitura teológico moral*. Tese (Doutorado em Teologia Moral). Pontificia Universitas Lateranensis, Roma, 2006.

³⁹² Sobre D. Antônio Joaquim de Melo, conferir: WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987. A propósito, Wernet citou à página 126 desse livro que D. Antônio Ferreira Viçoso e D. Antônio Joaquim de Melo chegaram a se encontrar no dia 15 de outubro de 1857, na cidade de São Gonçalo da Campanha, em Minas Gerais, durante as visitas pastorais que realizavam. Esse acontecimento foi celebrizado como o “Encontro de Campanha”.

1844 a 1926, de D. Viçoso a D. Arcoverde.³⁹³ D. João Antônio dos Santos, bispo de Diamantina e ex-aluno do seminário de Mariana sob o báculo de D. Antônio Ferreira Viçoso, atuou na primeira parte desse período, até 1905, e D. Lúcio Antunes de Souza, ex-aluno do seminário de Diamantina e primeiro bispo de Botucatu, atuou na segunda parte desse período, até 1923. Assim, pode-se propor interpretativamente, a partir das fontes consultadas e da literatura historiográfica pertinente, que D. Lúcio foi membro dessa “linhagem eclesiástica” ultramontana brasileira que fez da visita pastoral poderoso instrumento de gestão diocesana. Vale dizer que o Concílio Plenário Latino-americano de 1899 assinalou em suas *Atas e Decretos* a obrigatoriedade dos bispos visitarem suas dioceses. O artigo 200 determinou que:

Não deixem os bispos de visitar sua própria diocese pessoalmente, ou em caso de legítimo impedimento, por meio de seu vigário geral ou outro visitador, ou por alguns eclesiásticos recomendáveis por sua ciência, piedade, destreza e maturidade no manejo desses negócios. Em atenção à grande extensão de nossas dioceses, e dada, por outra parte, a suma utilidade da visita pessoal, praticada pelo próprio bispo, deve-se procurar com todo empenho que o bispo chegue oportunamente, mesmo aos lugares já visitados por seus delegados; e para fazê-lo mais facilmente, é melhor dividir a diocese em regiões, visitando região por região, de modo que em determinado número de anos visite-se toda a diocese.³⁹⁴

Esse artigo indica que o Concílio Plenário Latino-americano reconheceu a existência de dioceses territorialmente extensas, razão aventada por muitos bispos para não realizarem suas visitas, e, talvez por isso, também propôs um método para enfrentar essa dificuldade: dividir a diocese em regiões de modo

³⁹³ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007.

³⁹⁴ ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PLENARIO DE LA AMÉRICA LATINA (1899). Roma: Tipografia Vaticana, 1906, art. 200, p. 130-131. BDJG. [“No dejen los Obispos de visitar su propia diócesis personalmente, o en caso de legítimo impedimento, por medio de su vicario general, u otro visitador, o por algunos eclesiásticos recomendables por su ciencia, piedad, destreza y madurez en el manejo de los negocios. En atención a la grande extensión de nuestras diócesis, y dada por otra parte la suma utilidad de la visita personal, practicada por el propio Obispo, hay que procurar con todo empeño que el Obispo llegue a su debido tiempo, aun a los lugares ya visitados por su delegado; y para lograrlo más fácilmente, dividir la diócesis en regiones, é ir visitando región por región, de modo que en determinado número de años quede visitada toda la diócesis.”]

que o bispo as visitasse paulatinamente até atingir toda a sua extensão, de preferência, ao longo de dois anos. E, de fato, foi o que D. Lúcio empreendeu em Botucatu, como se lê no manuscrito: *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza*, escrito por Frei Modesto Rezende, da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, que registrou suas experiências ao lado de D. Lúcio nos anos de 1909 e 1910.³⁹⁵ Suas 199 folhas formam o mais consistente documento sobre as visitas pastorais de D. Lúcio durante a sua gestão em Botucatu, entre os anos de 1909 e 1923, ainda que se possam encontrar informações pertinentes a essas visitas nos livros de tombo paroquiais e nos livros de provisão da diocese, bem como em correspondências episcopais. Contudo, aqui se valorizará esse texto manuscrito de Frei Rezende em virtude de suas observações agudas e diretas das situações e dos sujeitos do interior paulista e da hierarquia eclesiástica, sem, no entanto, deixar de remeter-se, no corpo do texto ou nas notas de rodapé, a outras fontes.

Como se viu, as visitas pastorais são práticas antigas na história da Igreja e essa situação desafia o historiador a entendê-las em sua historicidade. Nos marcos temporais desta tese, ou seja, entre os anos de 1890 e 1923, as visitas pastorais ocorreram balizadas, de um lado, pelo ambiente sociopolítico do limiar da Era Pós-Padroado, e, de outro, pelo contexto eclesiástico de realização e implementação das determinações do Concílio Plenário Latino-americano de 1899 que influenciou a reorganização da Igreja no Brasil, como exposto nos primeiros capítulos. E nesse Concílio foram claramente determinados os objetivos das visitas pastorais:

O principal objeto destas visitas será introduzir a doutrina sã e ortodoxa, desterrando as heresias; conservar os bons costumes, corrigir os maus; exortar o povo com sermões e expiações à religiosidade, paz e inocência, e determinar todo o mais que

³⁹⁵ FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, 199f. ASSF.

convenha para o proveito dos fiéis, segundo as circunstâncias do tempo e lugar, e do bom senso do visitador.³⁹⁶

As paróquias mais antigas da diocese, Botucatu e São Manuel já haviam sido visitadas em outros tempos pelos antigos bispos de São Paulo e seus delegados visitantes como se pode ler nos livros de tombo dessas paróquias dispostos no Arquivo da Cúria Metropolitana de Botucatu.³⁹⁷ Mas, os habitantes daquelas paróquias e capelas de fazenda na ponta dos trilhos da Noroeste, ou situadas nas fronteiras de S. Paulo com os estados do Mato Grosso e do Paraná, ou mesmo localizadas em grotões do sertão paulista, nem mesmo sabiam o que era um bispo como registrou Frei Rezende, no sudoeste da região de Avaré, sobre a visita em Angatuba (07/09/1909) quando o recepcionaram pensando ser ele o bispo: “Lá não sabem o que é Bispo, o que é frade, o que é Missionário”.³⁹⁸ Ou ainda em Lavrinhas (04/04/1910), hoje Itaberá, onde o bispo foi confundido com algum tipo de padre, sendo que Frei Rezende fez questão de registrar a forma utilizada pelo que chamou de “caipira”: “hé!...que frade é aquele vestido de vermeio?!”.³⁹⁹

Esses registros estimulam a pensar também sobre uma das facetas das visitas pastorais naquele período: fazer com que o bispo conhecesse e fosse conhecido. Ajustando esse ponto para o interesse desta tese, a saber, a construção da diocese de Botucatu no processo de *diocesanização* do catolicismo

³⁹⁶ ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PLENARIO DE LA AMÉRICA LATINA (1899). Roma: Tipografia Vaticana, 1906, art. 201, p. 131-132. BDJG. [“El principal objeto de todas estas visitas será introducir la doctrina sana y ortodoxa, desterrando las herejías; conservar las buenas costumbres, corregir las malas; *exhortar al pueblo con sermones y piáticas à la religiosidad, paz e inocencia*, y determinar todo lo demás que convenga para el provecho de los fieles, según las circunstancias del tiempo y lugar, y como lo dictare al visitador su prudencia.”] O termo “piáticas” apareceu na versão espanhola, destacado em itálico acima, na tradução do seguinte texto original latino: “populum cohortationibus et admonitionibus ad religionem, pacem inocenciamque accendere”. Na tradução para o português o termo “piáticos” tornou-se “expiações” uma vez que “piáticos” advém da palavra latina “piatio, onis”, indicando a “expiação por sacrifício”. Cf. NOVO DICIONÁRIO LATINO-PORTUGUÊS. Porto: Lello & Irmão Editores, s/d, p. 737.

³⁹⁷ Livro de Tombo da Paróquia de São Manoel (1885-1916); Livro de Fábrica da Igreja de Botucatú (1879-1895). ACMB.

³⁹⁸ FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, f. 120. ASSF.

³⁹⁹ *Ibidem*, f. 191.

no Brasil durante a Primeira República, pode-se afirmar que as visitas pastorais deram visibilidade social ao bispo por meio de liturgias de alto teor pedagógico responsáveis por fabricar a imagem de uma autoridade religiosa naquele território. A presença de autoridades civis e militares a recepcionar o bispo contribuiu sobremaneira para esse processo de fabricação. Durante as cerimônias inerentes às visitas, as pessoas aprenderam que tinham um bispo que controlava a religião no território em que viviam. Território chamado de diocese. Território bispado, isto é, sob o báculo de um bispo. As visitas pastorais foram meios de se afirmar a autoridade do bispo sobre o território que lhe foi confiado. Mas, não sem alguma resistência das autoridades civis e militares, do povo, dos padres, e, no caso do sertão paulista, também dos índios. Além disso, o bispo e sua comitiva enfrentaram ambientes íngremes, condições insalubres e doenças.⁴⁰⁰

Pelo que se lê nos manuscritos de Frei Rezende, em algumas cartas de D. Lúcio ao núncio apostólico consultadas no Arquivo Secreto Vaticano, e em cartas circulares apostas nos livros de tombo e de provisão consultados no Arquivo da Cúria Metropolitana de Botucatu, durante as visitas pastorais⁴⁰¹ o bispo estava interessado em saber sobre as condições espirituais

⁴⁰⁰ Frei Rezende registrou em seu manuscrito algumas situações de interrupção do programa das visitas pastorais em decorrência de epidemias. Diferentemente das notícias estampadas nos jornais de Botucatu e região à época (por exemplo: VIAGEM PASTORAL. *Correio de Botucatú*, n.719, p. 02, 08 jul. 1909. CCB.), e na biografia de D. Lúcio escrita pelo cônego Almeida, o primeiro bispo de Botucatu nem sempre foi bem recebido, desentendeu-se com membros de seu clero, com indivíduos das elites, com irmandades e não empreendeu nenhum trabalho específico para a conversão dos “selvagens”. E, ademais, suas correspondências manifestam a dificuldade na adaptação à nova terra e o demasiado esforço empregado na gestão diocesana. São recorrentes nas cartas de D. Lúcio a D. Duarte, de 1909 a 1923, consultadas no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo e nos fundos da Nunciatura Apostólica no Brasil do Arquivo Secreto Vaticano, reclamações do prelado botucatuense quanto ao seu estado de saúde. Uma das primeiras correspondências é de 10 de agosto de 1909, após a primeira expedição em visita pastoral: “Eu, depois que cheguei, estive bem mal de influenza, mas já estou melhor, graças a Deus, e pretendo continuar a visita pastoral dia 14 do corrente mes.” D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 10 de agosto de 1909*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

A última correspondência a respeito da saúde de D. Lúcio foi aquela na qual D. Duarte informou o núncio apostólico do falecimento do primeiro bispo de Botucatu. No início dessa carta escreveu: “Aqui, onde me acho em convalescência, ainda um tanto enfraquecido, recebi a infausta notícia do falecimento do Sr. D. Lúcio, aliás, já esperada, à vista de seu estar de saúde”. D. DUARTE LEOPOLDO E SILVA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Enrico Gasparri. Campos do Jordão, 26 de outubro de 1923*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 176, fasc. 975.

⁴⁰¹ D. Lúcio seguiu de perto as determinações do Concílio Plenário Latino-americano, reiteradas pelas Cartas Pastorais Coletivas do Episcopado Brasileiro, e concluiu, pela primeira vez, a visita pastoral de toda a sua diocese em seis excursões entre os meses de abril de 1909 e julho de 1910. Cf. FREI

das paróquias, ou ainda, como se dizia à época, com o “estado moral do povo”. O critério de mensuração foi a prática sacramental: quantos batizados, crismas, comunhões e casamentos? A resposta a essa pergunta definiria, *grosso modo*, o estado moral do povo.

Nesse sentido, pode-se afirmar que, em geral, as primeiras visitas seguiram de certo modo as antigas desobrigas, sendo marcadas por um intenso programa sacramental, como escreveu Frei Rezende sobre a passagem por Tatuí (18/08/1909): “A visita obedecia o mesmo programma das anteriores. Muitas confissões, muitos chrismas, muitas comunhões”.⁴⁰² Destacou-se, entretanto, a atenção especial ao sacramento do matrimônio que no sertão paulista tornou-se ponto de discórdia entre anticatólicos e católicos visto que o governo republicano brasileiro, como efeito do decreto 119-A, reconheceu apenas o contrato civil conjugal. De fato, no interior da diocese de Botucatu não foi a questão da escola, mas a questão do matrimônio que dividiu as populações e ensejou sérias tensões e profundos conflitos entre o bispo e alguns de seus padres contra anarquistas, presbiterianos e outros mais que só reconheciam o casamento civil e fizeram dele argumento de contestação da legitimidade social da Igreja Católica na ordem

MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatu em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, f. 07 e 198. ASSF. Em Carta Circular com data de 12 de julho de 1910, D. Lúcio escreveu aos seus vigários: “Havendo, Amados Cooperadores, em comprimento do sagrado munus pastoral, terminado felizmente a primeira visita canonica de Nossa querida diocese”. LIVRO DE PROVISÕES: 25/01/1909-06/12/1914. Livro n. 602, f. 78; e Pasta: Diocese de Botucatu: 1910. ACMB.

⁴⁰² FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatu em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, f. 102. ASSF. A propósito, segundo esse manuscrito de Frei Rezende, a visita pastoral geralmente transcorria do seguinte modo: recepção do bispo, de maneira simples ou faustosa à entrada da cidade ou à gare da estação, de onde todos seguiam em procissão, o bispo sob o pálio, até a igreja matriz na qual o prelado entrava com o coro do *Te Deum* e anunciava oficialmente aberta a visita com saudação específica e exposição do programa de atividades. À noite havia pregação e depois atendimento de confissões até por volta das 22h, com retomada no dia seguinte, às 5h. A partir das 08h30m desdobravam-se atividades de pregação, catequese, crismas, comunhões e casamentos. O bispo ou seus cooperadores verificavam livros paroquiais, alfaías, objetos de culto e condições dos templos, atentando para a limpeza e o esmero. O *higienismo* da época também deixou suas marcas nos visitantes. Na maioria das vezes o bispo e sua comitiva não ficavam na casa da paróquia ou do pároco local, mas em outras casas, ou ainda em palacetes, e também em hotéis de viajantes. Eram tempos de descanso, de refeições, pretextos para diálogos sobre política e ocasiões para o bispo impor-se e fazer suas solicitações em nome da fé e da Igreja que representava. Entre as liturgias, o bispo reservava tempo para caminhar pelas ruas das cidades e povoados, observar o ambiente e as pessoas, visitar institutos, conversar e distribuir santinhos e catecismos. A visita encerrava-se com uma missa solene presidida pelo bispo que no alvorecer do próximo dia seguia (servindo-se de carros puxados por cavalos ou burros, ou no lombo mesmo desses animais, ou de trem) para o povoado vizinho.

republicana. Foi o que aconteceu, por exemplo, quando D. Lúcio visitou a cidade de Borebi (12-13/05/1909), segundo Frei Rezende:

No dia seguinte as oito e meia D. Lucio celebrou e pregou, como pregou também ao meio dia, antes de recommençar as chrismas. Foi o sermão mais forte e mais vibrante que d'elle ouvi até hoje. Como elle tivesse tido conhecimento de que ali havia um negociante italiano, que dissuadia a todos de se casarem na igreja dizendo que presentemente só tem valor o contrato civil, D. Lúcio abraçou-se de santo zelo e começou o sermão. Parecia-nos ver o Divino Mestre expulsando os profanadores do Templo. (...) “Malditos todos aquellos”, exclamou o Bispo, “que der taes conselhos! Maldito o noivo e maldita a noiva que obedecerem a este taes! Maldito o pai e maldita a mãe que entregar assim a sua filha à prostituição, porque é isto uma verdadeira prostituição! Malditos os parentes de uns e outros, que não impedirem um escândalo tamanho! Malditos todos aquellos que tomarem parte nesses casamentos civis ou com testemunhas ou com simples assistente sabendo que os noivos não vão casar-se na igreja também”.⁴⁰³

O contrato ou casamento civil foi, sem dúvida, ponto delicado nas relações entre Estado e Igreja Católica na Primeira República. Para a Igreja estava em jogo o que a instituição considerava como a defesa da família cristã. Para o Estado era imprescindível regulamentar o contrato civil conjugal de modo a salvaguardar os direitos decorrentes do mesmo. Do decreto n. 521, de 26 de junho de 1890, até o Código Civil de 1916, persistiu uma intensa disputa em torno daquilo que a Igreja denominou “a questão da família”.

Daí a razão do ímpeto da parte de D. Lúcio. Bispo ultramontano, ele disparou no negociante italiano que dissuadia as pessoas de se casarem na igreja e em seus cúmplices toda sorte de maldições. Mas, foi cuidadoso ao afirmar que “Malditos todos aquellos que tomarem parte nesses casamentos civis ou com testemunhas ou com simples assistente sabendo que os noivos não vão casar-se na igreja também”. Observa-se que o primeiro bispo de Botucatu não foi contrário ao casamento civil ou mesmo defendeu que ele fosse realizado após o

⁴⁰³ *Ibidem*, f. 18-19.

casamento religioso, o que seria crime passível de multas e prisões segundo o decreto n. 521 de 1890⁴⁰⁴, apenas determinou que os católicos participassem dos atos de contrato matrimonial civil desde que os nubentes fossem casar-se na igreja. Cuidado justificável uma vez que a radicalização em defesa do sacramento do matrimônio ao ponto de negar o contrato civil poderia indispor o bispo com as lideranças políticas e judiciárias como aconteceu, por exemplo, em Goiás.⁴⁰⁵ O contexto histórico exigiu maior prudência do bispo em suas admoestações pastorais. Vale dizer, enfim, que o Estado se impôs com o Código Civil de 1916 ao estabelecer o contrato civil como regulador dos direitos da família, ainda que, por outro lado, tenha incorporado o princípio cristão (ou sacramental) da indissolubilidade do casamento, como definido no parágrafo único do artigo 315: “O casamento válido só se dissolve pela morte de um dos cônjuges”.⁴⁰⁶

Na narrativa de Frei Rezende sobre suas viagens com D. Lúcio em visita pastoral as populações têm lugar de destaque. Geralmente as descrições e avaliações referem-se ao coletivo: “povo”, “multidão”, “essa gente”. O povo é o principal objeto/objetivo da visita pastoral na perspectiva do frade capuchinho. Por essa razão, logo à folha 05 do manuscrito, ele assevera ao leitor que a sua intenção nas visitas foi a de conhecer as necessidades espirituais do povo para poder indicar os remédios mais adequados. É a antiga metáfora do pecado como doença da alma, e da Igreja como *pharmakon*. Entretanto, à medida que sua narrativa se desenvolve, o autor capuchinho, nascido em Taubaté e formado em ambiente ultramontano, deixa entrever sua visão de mundo consoante com os ideais de progresso e de civilização da época. Por exemplo, é perceptível a divisão que ele estabeleceu entre as povoações “civilisadas” e “atrazadas” a partir da existência de estações da estrada de ferro nesses lugares. Mas, entre as cidades “civilisadas” da diocese há o critério determinante da prática da religião:

⁴⁰⁴ BRASIL. Decreto n. 521, de 26 de junho de 1890. Disponível em: <http://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br:federal:decreto:1890-06-26;521> Acesso em: 01/02/2012.

⁴⁰⁵ Cf. SILVA, Maria da Conceição. *Catolicismo e casamento civil em Goiás, 1860-1920*. Goiânia: Ed. da UCG, 2009, p. 106-9.

⁴⁰⁶ BRASIL. Lei n. 3.071, de 01 de janeiro de 1916. CÓDIGO CIVIL. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L3071.htm Acesso em: 01/02/2012. Esse Código Civil passou a vigorar em 01 de janeiro de 1917. O artigo 315, em questão, foi revogado pela Lei n. 6.515, de 1977.

progresso material e progresso espiritual indicavam o ápice da civilização na perspectiva de Frei Rezende e também de D. Lúcio.⁴⁰⁷

Por isso, após a visita pastoral em Avaré (12-17/07/1909), com “imponentíssima recepção” à saída da gare onde se encontrava uma multidão, o frade capuchinho escreveu: “Pela sua religiosidade Avaré tinha mais direito a ser sede de Bispado do que Botucatú”.⁴⁰⁸ Para Frei Rezende a cidade reunia o progresso material ao espiritual, diferentemente de Botucatu (ele escreveu que “os botucatuenses são incertos e inconstantes”⁴⁰⁹), ou de Bauru (onde segundo ele “Há em Bauru muitos socialistas e alguns anarquistas o que faz com que seja uma cidade turbulenta”⁴¹⁰). Sobre Conchas, cidade próxima a Botucatu, ele foi categórico: “essa pequena villa de Conchas progride materialmente mas não espiritualmente”.⁴¹¹

De forma geral, o frade capuchinho que acompanhou D. Lúcio em visita pastoral, entre os meses de abril de 1909 e julho de 1910, considerou acerca da diocese de Botucatu que: “O povo por si só não é mau, antes muito dedicado e religioso, não obstante ser muito ignorante e atrasado”.⁴¹² Frei Rezende expôs ao longo do manuscrito as razões, em sua leitura ultramontana,

⁴⁰⁷ D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. S. Paulo dos Agudos, 22 de maio de 1909*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza; D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Espírito Santo do Turvo, 15 de junho de 1909*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

⁴⁰⁸ FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, f. 49. ASSF.

⁴⁰⁹ *Ibidem*, f. 64.

⁴¹⁰ *Ibidem*, f. 47. Frei Rezende interpretou a realidade sociopolítica de Bauru segundo os mesmos princípios da Carta Pastoral “União dos Católicos” de D. Lúcio: para ambos a presença de socialistas e anarquistas gera revoluções e desordens no *status quo*. De fato, havia em Bauru um pequeno, mas combativo movimento de anarquistas. O jornal *A Lanterna* manteve um representante na cidade nesse tempo das primeiras visitas pastorais de D. Lúcio, seu nome era José Martinho. Ele gerenciou o jornal *O Bauru*, também anticlerical, de outubro de 1908, amparado pelas lojas maçônicas de Bauru, bem como pela Sociedade Italiana Dante Alighieri e pela Sociedade Espanhola de Socorro Mútuo, instituições bauruenses de tendências socialistas e anarquistas. Em 23 de abril de 1910, o sr. Martinho publicou notícias da cidade em edição de *A Lanterna* denunciando supostas práticas homossexuais do vigário local, padre Messias (que veio de Minas Gerais com o primeiro bispo de Botucatu), com um rapaz de 18 anos, chamado Andrea Marchi, empregado como sacristão. Cf. *A Lanterna: Folha Anti-Clerical de Combate*. Ano IV, n. 28, p. 04, 23 abril 1910. Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa – CEDAP-UNESP/Assis.

⁴¹¹ FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, f. 176. ASSF.

⁴¹² *Ibidem*, f. 164.

dessa situação. Além dos já mencionados socialistas e anarquistas, o frade listou também os espíritas, os protestantes e aqueles praticantes do que chamou de “política baixa”, como se lê na descrição da visita em Faxina (05/04/1910):

A população de Faxina, principalmente a de fôra da cidade é muito simples, caipira, muito primitiva. Não deixa de ter uma boa índole, mas muito tapada. O espírito religioso da cidade foi muito prejudicado pelo espiritismo e protestantismo que ahi fizeram rápido progresso. A política baixa também estragou muito a localidade.⁴¹³

Mas, para Frei Rezende, e como se verá também para D. Lúcio, a causa principal do atraso em matéria de religião residia no descaso pastoral dos padres. Alguns deles, como o vigário de Laranjal, viviam afastados da paróquia, e mal celebravam a missa. Não pregavam, não empreendiam a catequese, descuidavam da higiene e dos reparos dos templos. Outros estavam envolvidos com as lutas partidárias, como em Lençóis Paulista, Santa Cruz do Rio Pardo, ou ainda em Rio Feio (ou) Bella Vista de Tatuhy onde o envolvimento do vigário local com a política:

Foi a desgraça da parochia! Tal procedimento foi causa de que as melhores ou as principaes famílias do logar se fizessem protestantes porque não se transigia que alguém fosse catholico e membro do partido contrário ao do vigário.⁴¹⁴

O envolvimento dos padres com a política era, contudo, problema de menor importância para D. Lúcio se comparado ao envolvimento dos padres com mulheres (ou mesmo com homens como no suposto caso do padre Messias). A reforma do clero proposta pelo movimento dos “bispos reformadores” teve por fulcro a vida celibatária. A reforma exigiu um novo perfil de padre: piedoso, letrado e celibatário. O discurso católico oficial da instituição determinava a retidão moral e o empenho espiritual. E os jornais anticatólicos,

⁴¹³ *Ibidem*, f. 197.

⁴¹⁴ *Ibidem*, f. 170.

emblematicamente a folha *A Lanterna*, estavam à espreita para desautorizar a Igreja Católica a partir desses dois aspectos morais: a simonia e a luxúria. O Concílio Plenário Latino-americano e os arcebispos e bispos brasileiros em conferências ordenaram a punição dos padres que não vivessem o celibato. A propósito, não foi mera coincidência o papa Pio X ter beatificado, em 1905, um pároco do interior da França que tinha esse novo perfil desejado: João Batista Maria Vianney, o Cura d'Ars.⁴¹⁵ Vinte anos depois ele foi canonizado e consagrado como o santo dos sacerdotes.

Assim, durante as visitas pastorais D. Lúcio observou atentamente as pessoas que conviviam com os vigários, principalmente, as mulheres. No início do século XX, o bispo deveria vigiar com redobrada atenção o cumprimento do celibato sacerdotal visto que, por um lado, era uma exigência canônica e doutrinária do ultramontanismo moderno, e, por outro lado, era um ato de prevenção aos ataques dos anticlericais e anticitólicos que fizeram da quebra do celibato um mote recorrente em seus pronunciamentos sobre a hipocrisia e imoralidade da Igreja Católica como se pode observar, por exemplo, nas edições da folha *A Lanterna*. Em 1915, em correspondência ao núncio apostólico, D. Lúcio informou que o padre José Magnani, de Lençóis Paulista, era “advogado, brigão, e tem na casa uma senhora, que diz ser sua parente casada com uma parente dele, mas que me é muito suspeita”.⁴¹⁶ Na mesma carta, asseverou que o padre Dionysio Perme cometera “incontinência contra a castidade”, a mesma infração canônica do padre Caetano Josino, ocupante do cargo de prefeito da Câmara de Itararé naquela época. Mas, sem dúvida, o padre que mais incomodou o senhor primeiro bispo de Botucatu foi Francisco Elias Vartolo, da paróquia de Bauru:

Pe. Francisco Elias Vartolo – Foi maçom, diz ter renunciado à seita; vive longos annos amasiado com uma senhora, que

⁴¹⁵ São João Batista Maria Vianney (1786-1859) pode ser considerado um santo do “catolicismo dos pios”: Venerável pelo papa Pio IX (1872), Beatificado pelo papa Pio X (1905), Canonizado pelo papa Pio XI (1925). Foi nele que o papa João Paulo II se inspirou para empregar o gesto do “beija solo”.

⁴¹⁶ D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Giuseppe Aversa. Botucatu, 08 de março de 1915.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 157, fasc. 786.

falleceu em companhia dele ha cerca de 3 annos (...) Padre Vartolo, in articulo mortis, casou-se civilmente no dia 20 de novembro de 1914. Foi suspenso de ordens e todavia continua a celebrar missas, mas, afinal, mercê de Deus, submeteu-se à suspensão de ordens (...)⁴¹⁷

D. Lúcio visitou pastoralmente a paróquia de Bauru em maio de 1909. Antes disso já havia suspenso de ordens o padre Vartolo por conta das fundadas denúncias que recebeu. Entretanto, o padre era considerado amigo de todos em Bauru, inclusive dos anticlericais, que desde a suspensão de ordens de Vartolo com a consequente chegada de um novo vigário, padre José Messias de Aquino, também da diocese de Diamantina, serviu-se do caso para atacar D. Lúcio e desautorizar a Igreja Católica. O padre Messias, por sua vez, passou a ser hostilizado⁴¹⁸ uma vez que a sua presença representou a imposição da vontade do bispo na cidade em detrimento da vontade popular. Em carta ao núncio, o próprio D. Lúcio escreveu que a situação do padre Vartolo “não tem senso comum”⁴¹⁹, ou seja, a população estava dividida quanto ao mérito da punição imputada pelo bispo ao padre maçom, comerciante e amasiado. Mas, as principais lideranças regionais não tiveram dúvida. Novo ator no cenário político do interior paulista, o bispo foi considerado uma ameaça para a manutenção dos interesses desses donos do poder de Bauru e região.

O padre Vartolo, contudo, acertou-se com D. Lúcio e no início de 1910 assumiu a paróquia de Lençóis Paulista. Com a saída de padre Messias, após muitos desentendimentos na paróquia e o uso considerado indevido do dinheiro angareado para a construção da igreja matriz ser empregado na construção de uma confortável residência para o vigário, o bispo de Botucatu não transferiu o padre Vartolo de volta a Bauru. A situação tornou-se ainda mais

⁴¹⁷ *Ibidem.*

⁴¹⁸ A denúncia de suposto relacionamento entre o padre Messias e o jovem sacristão Andrea Marchi, noticiado, como se viu, pelo jornal *A Lanterna*, insere-se nesse conjunto de hostilidades ao novo vigário de Bauru que representou o bispo e procurou reformar a conduta dos fiéis segunda a ortodoxia católica.

⁴¹⁹ D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Giuseppe Aversa. Botucatu, 08 de março de 1915.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 157, fasc. 786.

tensa. Padre Vartolo foi suspenso de ordens definitivamente, e entre abril de 1909, com a primeira suspensão de padre Vartolo, e dezembro de 1913, chegada dos padres da Congregação dos Missionários do Sagrado Coração⁴²⁰, foram nomeados oito vigários. Nesse período, o bispo cortou e recortou o território da extensa paróquia de Bauru de modo a torná-la territorialmente reduzida e cercada de padres e frades de confiança. Essa geopolítica diocesana contou, mais uma vez, com o protagonismo dos capuchinhos, sempre com a intervenção direta ou indireta de Frei Rezende, amigo de D. Lúcio.⁴²¹

Todavia, essa articulação entre o bispo de Botucatu e os capuchinhos foi combatida frontalmente pelo coronel Manuel Bento da Cruz (1875-1929). Para Nílson Ghirardello⁴²², o coronel Bento da Cruz não tinha o perfil tradicional dos coronéis da virada do século XIX para o século XX. Nasceu no Rio de Janeiro, formou-se em Direito, era poliglota e vestia-se elegantemente. Foi um homem de negócios, urbano e bem relacionado junto às cúpulas

⁴²⁰ A Congregação dos Missionários do Sagrado Coração de Jesus foi fundada na França, em 08 de dezembro de 1854, pelo padre J. Chevalier. A missão estipulada pelo fundador era divulgar a devoção ao Sagrado Coração de Jesus e atender as paróquias em suas necessidades formativas e devocionais. Os padres do Sagrado Coração de Jesus chegaram ao Brasil em 1911, no estado de Minas Gerais. No ano seguinte foram a Botucatu para trabalhar no seminário, e no final de 1913 assumiram a então turbulenta paróquia de Bauru.

⁴²¹ Apesar de alguns momentos de tensão entre D. Lúcio e os primeiros superiores da Casa dos Padres Capuchinhos em Botucatu, o bispo sempre se referiu com respeito e gratidão aos frades capuchinhos, primeiros religiosos a atender seus pedidos de ajuda ainda no início do episcopado, como escreveu em correspondência endereçada ao núncio apostólico, em 04 de abril de 1909: “Já convidei a diversas ordens e congregações religiosas para fundarem casas na Diocese. Todas se negaram, excepto os Capuchinhos”. Cf. D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. Botucatu, 04 de abril de 1909*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 618. O aceite dos Capuchinhos aos pedidos do primeiro bispo de Botucatu justifica-se pela presença desses frades no noroeste do estado de São Paulo desde meados do século XIX. Cf. FREI MODESTO REZENDE TAUBATÉ, FREI FIDÉLIS MOTTA DE PRIMEIRO. *Os Missionários Capuchinhos no Brasil*. São Paulo, Convento da Imaculada Conceição, 1930, p. 424-6. ASSF. De todo modo, vale dizer que D. Lúcio teve por amigos próximos a Frei Rezende e Frei Daniel, sendo que ambos exerceram importantes cargos na administração diocesana. Cf. ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p. 43. ACMSP.. LIVRO de Tombo da Paróquia Santuário Nossa Senhora de Lourdes (1909-1927), f. 05 et passim. APNSL. Em 19 de outubro de 1922, exatamente um ano antes de sua morte, D. Lúcio recebeu, pública e solenemente, o hábito da Ordem Terceira de São Francisco, tomando o nome de Irmão José, afirmando publicamente sua espiritualidade franciscana e seu apreço pelas Obras dos capuchinhos. Cf. PROGRESSOS DA ORDEM 3ª EM BOTUCATU. *Annaes da venerável Ordem Terceira da penitência*, Taubaté, anno X, n. 130, out. 1922. ASSF. [“Ainda ha poucos dias, a 19 do corrente, festa de São Pedro de Alcantara, a população catholica desta cidade, presenciou um espectáculo verdadeiramente consolador: a profissão do Exmo. Sr. Bispo Diocesano, D. Lucio Antunes de Souza, sob o nome de Irmão José (...)”]

⁴²² GHIRARDELLO, Nílson. *À beira da linha: formações urbanas da Noroeste Paulista*. São Paulo: Ed. UNESP, 2002, p. 112-115.

econômicas e políticas da capital federal. Como sócio da Companhia de Terras, Madeira e Colonização de São Paulo, o coronel Bento da Cruz investiu suas energias para controlar os considerados espaços vazios do sertão paulista em busca de enriquecimento. Nessa direção, tornou-se vereador de Bauru, em 1911, e prefeito da Câmara local entre janeiro de 1913 e agosto de 1914. Esse dono do poder da região noroeste paulista atingiu nesse período o auge de seu poderio. Segundo Ghirardello:

Nesses anos, o coronel Manuel Bento da Cruz se transformou no político mais poderoso da zona, seu prestígio e influência estarão diretamente relacionados com a formação de sua empresa “The San Paulo Land, Lumber & Colonization Company”, “proprietário” de mais de sessenta mil alqueires de terra na Noroeste. Nesse momento, raros serão os que se anteporão às conquistas territoriais de Bento da Cruz e seu grupo.

Além de se tornar prefeito da cidade de Bauru, Comarca e boca-de-sertão da Noroeste, Bento da Cruz elege todos os vereadores da Câmara Municipal de Penápolis, o outro único município da zona. Convém salientar que, entre os membros da Câmara penapolense, estará James Mellor, diretor-gerente da “The San Paulo Land, Lumber & Colonization Company”, que será eleito prefeito entre seus pares de 1914 a 1916.⁴²³

Em sua empreitada de colonização da Noroeste Paulista, o coronel Bento da Cruz, mais tarde conhecido como “plantador de cidades”, cedeu terras aos capuchinhos para que eles se assentassem na região. O coronel reconheceu a eficácia da Igreja, e dessa ordem religiosa em particular, no trabalho junto aos índios e colonos visando transformar a área em lugar civilizado. Em 1907, ele conseguiu junto a Eduardo José de Castilho a doação de cem alqueires de terra para a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos em Santa Cruz do Avandava (com a morte de Afonso Pena, em junho de 1909, alastrou-se rapidamente o desejo de renomear o lugar de modo a homenagear o presidente falecido: daí o novo nome a partir de 17 de novembro de 1909,

⁴²³ *Ibidem*, p. 119.

Distrito de Penápolis). Os frades instalaram-se no dia 25 de outubro de 1908 dando origem ao Patrimônio.⁴²⁴ A diocese de Botucatu já tinha sido criada, mas seu primeiro bispo ainda não havia tomado posse.

Por algum tempo os capuchinhos e o coronel “plantador de cidades” se entenderam bem. Mas, tal relacionamento harmonioso, articulado pelo projeto de civilização do sertão paulista, não resistiu às divergências entre o coronel e os capuchinhos quanto ao uso das terras e ao trato com os indígenas. E não demorou muito para os conflitos recrudescerem. Em 1911, a ascensão do coronel Bento da Cruz chocou-se com as ações de D. Lúcio que procurou executar os programas determinados nas conferências do episcopado brasileiro entre si, com o episcopado latino-americano e com a Cúria Romana. Além disso, D. Lúcio entendeu que deveria impor-se para fazer-se obedecido e reconhecido em seu território de modo a fazer dele realmente um bispado (território sob domínio do bispo): etapa decisiva na construção e gestão de uma diocese (jurisdição eclesiástica). E nesse momento, os capuchinhos de Penápolis, ligados significativamente à Província de Trento (local de realização do famoso e importante Concílio de Trento no século XVI), na Itália, posicionaram-se em favor do bispo. Quando o coronel Bento da Cruz foi nomeado prefeito da Câmara de Bauru as tensões transformaram-se em uma verdadeira guerra aberta.

Primeiro, o coronel mandou derrubar a igreja matriz que se encontrava na praça central da cidade. A ação do prefeito coronel Bento da Cruz teve respaldo jurídico e encerrou o impasse do local da nova igreja matriz de Bauru que se arrastava desde, pelo menos, o ano de 1910. A Câmara Municipal projetava reurbanizar o centro da cidade de modo a torná-lo condizente com o progresso de Bauru. O projeto da reforma urbana, na atmosfera *belle époque*⁴²⁵,

⁴²⁴ Acerca da questão das relações entre patrimônios religiosos e urbanização do sertão paulista conferir: GHIRARDELLO, Nilson. *A formação dos patrimônios religiosos no processo de expansão urbana paulista (1850-1900)*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

⁴²⁵ Cf. DOIN, José Evaldo de Mello et al. *A Belle Époque caipira: problematizações e oportunidades interpretativas da modernidade e urbanização do Mundo do Café (1852-1930)*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 27, n. 53, p. 91-122, 2007. Na página 100, os autores trataram do modelo de *haussmanização* no interior paulista: “Atuante também nas reformas do Rio de Janeiro e de São Paulo, o

determinou a demolição da igreja na praça que seria remodelada a partir da construção de coretos e jardins. Em contrapartida, a Câmara havia reservado um terreno para a edificação de um novo templo em frente à nova praça, cortada pela extensão que se desejava realizar da Rua Batista de Carvalho.⁴²⁶ Em 1911, o bispo chegou a presidir a cerimônia de bênção e imposição da pedra fundamental do novo templo no local definido pelo projeto de reurbanização bauruense. Contudo, a sua decisão não foi definitiva. Relutou em entregar o antigo templo à demolição e a perder o lugar central na praça mais importante da cidade. Mesmo assim foram iniciadas as obras de construção da nova igreja, mas em ritmo lento. Em julho de 1913, a Câmara de Bauru decidiu não esperar mais e entendendo estar definida a situação uma vez que a nova igreja estava sendo erguida, aprovou Lei que desapropriava o terreno da velha matriz. A diocese foi comunicada, mas D. Lúcio estava na Europa. Monsenhor Ferrari, governador em exercício, pediu que esperassem até o retorno do bispo. Não foi atendido. Em 13 de agosto de 1913 a igreja matriz de Bauru foi demolida.

Depois, o coronel Bento da Cruz resolveu atacar os principais agentes de D. Lúcio na região: os capuchinhos. Em carta, de 25 de setembro de 1909 – pouco mais de um mês após a demolição da igreja em Bauru, endereçada ao Padre Comissário, um dos administradores da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, frei Ricardo Maria de Denno descreveu a situação de insegurança que tomou conta de Penápolis em virtude dos violentos conflitos entre homens armados a mando, de um lado, do coronel Bento da Cruz, e, de outro, do coronel Maciel Fraga. Tratou-se de luta entre “dois partidos políticos que se guerreiam mutuamente”, sendo que os correligionários do coronel Bento da Cruz forçaram a entrada no convento. Segundo frei Ricardo de Denno: “Disse que seria hora de

ideário desse modelo promovia o surgimento de uma vasta e multifacetada experiência urbanística, expressa e vivenciada nos traçados de Franca, Ribeirão Preto, Batatais, Araraquara, Piracicaba, São Carlos, Mococa, Bauru, Barretos e São José do Rio Preto, entre outras”.

⁴²⁶ Em 1991, quando a cidade de Bauru já era sede diocesana há quase trinta anos, o trecho da Rua Batista de Carvalho que separava a igreja matriz da praça central foi pavimentado no conjunto de obras de criação de um calçadão comercial. Esse acontecimento merece análise mais cuidadosa, entretanto, é curioso pensar que depois de aproximadamente oitenta anos do conflito entre a Câmara Municipal e o Bispado, a vontade de D. Lúcio tenha sido parcialmente atendida: a igreja compondo a praça central.

acabar com os conventos antros de immoralidade e vícios, que eramos exploradores do povo”.⁴²⁷

A resposta da diocese não tardou a chegar. Se a Igreja não dispunha de poderes temporais, poderia recorrer aos poderes espirituais. Gestora de bens simbólicos considerados sagrados, a Igreja havia acumulado ao longo de dois milênios um verdadeiro arsenal teológico para fazer valer sua vontade. Monsenhor Ferrari, também ele astuto político, além de doutrinalmente ultramontano, interditou a paróquia de Bauru. Com isso, nenhum ato litúrgico poderia ocorrer em seus limites paroquiais. A “Heresia do Progresso” em Bauru, expressão de Alcides Silva para se referir à demolição da igreja matriz da cidade em 1913, resultou na interdição canônica da paróquia. Mas, não só. Para atrair a simpatia e o apoio das comunidades das capelas e paróquias da redondeza, bem como de toda a diocese, monsenhor Ferrari determinou, seguindo inspirações do papa Pio X e na condição de diretor espiritual da associação do Apostolado do Sagrado Coração de Jesus, a realização de celebrações de reparação dos pecados cometidos contra Nosso Senhor Jesus Cristo (entenda-se a diocese de Botucatu) na paróquia de Bauru. No dia 15 de agosto de 1913, monsenhor Ferrari fez publicar o seguinte Edital que, por sua importância nessa tese, merece ser reproduzido na íntegra:

Edital

Fazemos saber que como reparação devida ao Nosso Amantíssimo Salvador JESUS CHRISTO, pelos sacrílegos ultrajes que Elle próprio – Deus d’infinito amor – foi victima na noute de 12 para 13 do corrente, em Baurú, em cuja Egreja parochial, hoje violentamente demolida, foi arrombado e violado o Sacrario e impiamente desrespeitadas as Sagradas Partículas – Corpo, Sangue, Alma e Divindade de Nosso Senhor ali presente, verdadeira, real e substancialmente como no Céu, - attentado inutil, nefando e horrível, que de dor e de indignação fez fremir as almas cathólicas:

⁴²⁷ FREI RICARDO MARIA DE DENNO. *Carta ao Padre Comissário da Ordem dos Frades Capuchinhos. Penápolis, 25 de setembro de 1913.* ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza: 1912-1916.

- Havemos de bem pelo presente ordenar, como de facto ordenamos que na Igreja Cathedral, em todas as igrejas parochiaes e igrejas e capellas de Irmandades, Confrarias, Collegios e Communidades religiosas, dum ou d'outro sexo, pertencentes a esta Diocese, na primeira quinzena de Setembro próximo, se celebre um Triduo do Desagravo a Jesus Sacramentado, mais ou menos solemne, conforme o permittirem as circumstancias. Em cada um dos tres dias a funcção religiosa constará pelo menos do seguinte: cantada a Ladainha do Sagrado Coração de Jesus, expo-ser-ha Nosso Senhor, ou solememente ou a porta do Sacrario, recitando-se então devotamente um Acto de Desagravo (v. g. o que vem à página 201 do Manual do Apostolado da Oração) e cantando-se ou rezando-se a antiphona: - *Parce, Domine, parce populo tuo ne in aeternum iroscuris nobis*. Dar-se-ha em seguida a benção, como de costume.

Muito recomendamosmos também aos Rvd^{os} Vigários que promovam, no último dia do triduo, uma solemne Communhão geral dos fieis, com o mesmo fim reparador.

Que todos os fieis desta Diocese concorram pressurosos a estes autos de piedade christã e desagravo filial, não só para dar solemne testemunha da sua fé e amor a Jesus Sacramentado, mas também para que não sejam mais fundamentadas ainda as sentidissimas queixas do Nosso Divino Redemptor: - *Filios enutrici et exaltati ipsi autem spreceuat me*. (Is. I. 2)

Este será impresso e distribuído a todas as parochias e casas religiosas da diocese para ser lido à Estação da Missa Conventual, no primeiro domingo consecutivo à sua recepção; e do seu integral cumprimento se dará opportuna notificação à Cúria Diocesana.

Dado e passado em Botucatú, sob o meu signal e sello das armas Episcopaes, aos 15 d'Agosto de 1913, festa da Assumpção de Nossa Senhora. E eu, Mons. Dr. José Manuel Silveira Barradas, Secretário geral interino do Bispado, o subscrevo.

Mons. Ferrari
Governador do Bispado⁴²⁸

A interdição canônica da paróquia de Bauru foi o dispositivo institucional utilizado pela diocese de Botucatu para afirmar sua autoridade em

⁴²⁸ MONSENHOR FERRARI. *Edital (15.08.1913)*. ACMB – Pasta: 1913.

questões espirituais e combater as ações anticatólicas. Se os coronéis poderiam derrubar os templos, o bispo e seu clero poderiam suspender as bênçãos e todos os sacramentos. A interdição das celebrações de batizados e casamentos, de crismas, primeiras comunhões e rituais fúnebres, suspendeu boa parte dos ritos de sociabilidade da cidade à época.

De volta à sua diocese, D. Lúcio corroborou a decisão de monsenhor Ferrari. Contactou advogados. Analisou a situação. Percebeu que o coronel Bento da Cruz tinha apoio de importantes líderes políticos. Em uma carta sem data, escrita provavelmente entre o final de 1913 e início de 1914, D. Lúcio explicou a seu arcebispo, D. Duarte Leopoldo e Silva, que o governo local tinha forte apoio político e o Juiz de Direito disse que não obteriam nada em um processo criminal. Depois, escreveu: “As cousas de Baurú relativas à Egreja demolida, ficaram in status quo (...) Que me aconselha V. Exca.”⁴²⁹ Não se encontrou nos arquivos consultados uma eventual carta de resposta de D. Duarte a D. Lúcio. Os padres da Congregação dos Missionários do Sagrado Coração estavam prontos para assumir a paróquia. Após alguns encontros de negociação, o bispo de Botucatu e o prefeito da Câmara de Bauru entenderam que a situação não se definiria com a vitória ou derrota de um dos dois, e, principalmente, que ambos estavam sendo prejudicados com a inconclusão do litígio. Em Penápolis, a vitória dos correligionários e capangas do coronel Bento da Cruz acalmou os ânimos. Em dezembro, o distrito tornou-se município. No ano seguinte o diretor-gerente da Companhia de Terras, Madeira e Colonização de São Paulo, Dr. James Mellor, foi eleito prefeito da Câmara Municipal de Penápolis, onde, aliás, residia o coronel Bento da Cruz, mais tarde prefeito da Câmara local entre 1920 e 1921.

Não foram apenas os padres que resistiram à imposição de novas práticas religiosas. A resistência dos leigos à reforma empreendida no conjunto do processo de *diocesanização* do sertão paulista incomodou o bispo de Botucatu

⁴²⁹ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva, sem data*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

e os seus clérigos ultramontanos. Por exemplo, em Lavrinhas (04/04/1910), hoje Itaberá, as pessoas, apesar das exortações do próprio bispo, não prestavam atenção à pregação: “O missionário ou o Bispo está pregando e elles muito tranquillos conversando em voz alta com os amigos e compadres sobre o preço da farinha ou colheita e plantação de milho ou feijão”.⁴³⁰ Em Iguape, a reforma do Santuário do Senhor Bom Jesus resultou em conflitos e reclamações dos negociantes locais persistiram ao longo de todo o episcopado de D. Lúcio gerando a imagem materialista do primeiro bispo de Botucatu como se discutirá adiante.

A diocese de Botucatu abrigava também muitos índios, em geral, das tribos dos caingangues ou coroados. Frei Rezende descreveu em seus manuscritos a ânsia e o desejo que tinha de encontrar-se com essa “raça de gente que são os nossos patrícios mais antigos”.⁴³¹ Durante sua formação no seminário de Taubaté ele deve ter lido e ouvido falar muito sobre os índios dos sertões brasileiros, em particular, do estado de São Paulo, afinal os frades capuchinhos de Trento vieram para o Brasil no século XIX para trabalhar na catequese ou aculturação dos indígenas dessa região.⁴³² Mesmo as (malogradas) tentativas do Serviço de Proteção ao Índio, criado em 1910, sob os ideais maçônicos e positivistas de uma catequese leiga, não eclipsaram os méritos dos trabalhos dos frades capuchinhos. Em 1913, aliás, o Congresso do Estado de São Paulo concedeu-lhes auxílio financeiro em razão de seus exitosos serviços.⁴³³

⁴³⁰ FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, f. 189. ASSF.

⁴³¹ *Ibidem*, p. 10.

⁴³² Sobre a chegada e o trabalho dos capuchinhos trentinos na região noroeste de São Paulo, conferir: GONÇALVES, Rodolfo Frank. *Filhos de São Francisco e Índios: a ação missionária dos Capuchinhos Trentinos na Noroeste Paulista (1890-1920)*. Dissertação (Mestrado em História). FCL-UNESP, Assis, 1997.

⁴³³ O Serviço de Proteção ao Índio (SPI) criado em 1910 foi a tentativa de catequese leiga empreendida por maçons e positivistas. No entanto, pode-se dizer que a ação foi mais bem-sucedida no que diz respeito ao assassinato de indígenas que resistiram ao avanço das Companhias de Colonização e das Estradas de Ferro. Todavia, os constantes embates entre índios e membros do SPI, bem como as intervenções políticas eclesiais contrárias à “catequese leiga”, levaram ao retorno do emprego de missionários católicos no trabalho de “civilização” dos índios. O texto de instruções da Santa Sé ao núncio apostólico do Brasil D. Angelo Scapardini destacou essa situação: “Bisogna dire per altro che la catechesi laica, come la chiamano, per la quale la Massoneria lavorò enormemente, si è risolta in un fiasco colossale”.

Mas, a relação dos frades com os índios não foi apenas de harmonia, sendo muitos os casos de conflitos e mortes de frades. Em 13 de março de 1901, por exemplo, quatro frades e sete freiras, entre outras pessoas da missão de Alto Alegre, no estado do Maranhão, foram mortos pelos índios Canelas em episódio que ficou conhecido como o massacre do Alto Alegre.⁴³⁴ Por isso, seu desejo de conhecer pessoalmente os índios se misturava ao medo que os “bugres” suscitavam. Saindo pela estação da Noroeste em 28 de maio de 1909 para seguir de trem até Santa Cruz de Avanhadava, escreveu frei Rezende:

Já antes de sairmos passamos o coração comprimido de medo dos bugres; e não sem razão. Havia apenas quinze dias que elles tinham assaltado e trucidado barbaramente cinco trabalhadores da estrada. Uns dias antes tinham, à flechadas, quebrado o pharol da machina, suppondo talvez ser um grande olho de um bicho monstro e formidável que ousava si perturbal-os nas suas mattas.⁴³⁵

Entretanto, apenas algumas semanas depois, em Salto Grande (03/07/1909), o encontro com uma jovem índia cristianizada emocionou o frade capuchinho:

Conservo de Salto Grande mui grata recordação! Foi ali que uma jovem índia-coroada de uns quatorze annos presumíveis, tendo-se confessado pela primeira vez, baptisado, chrisnado e commungado, veio espontaneamente me pedir que por grande favor eu lhe desse tres relhadas (dizia ella) com o cordão de S. Francisco que eu trazia na cintura para ella ficar abençoada e conservar sempre a memória de tão grande dia. (...) Não te baterei, não (...) A índia beijou o cordão e desapareceu na multidão.⁴³⁶

SEGRETERIA DI STATO DAL VATICANO. *Istruzioni per Mons. Angelo Scapardini Arcivescovo Tit. Di Damasco Nunzio Apostolico in Brasile. Gennaio 1917.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 163, fasc. 816, p. 14.

⁴³⁴ FREI MODESTO REZENDE TAUBATÉ; FREI FIDÉLIS MOTTA DE PRIMEIRO. *Os Missionários Capuchinhos no Brasil.* São Paulo, Convento da Imaculada Conceição, 1930, p. 464. ASSF.

⁴³⁵ FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910).* Manuscrito, f. 52-53. ASSF.

⁴³⁶ *Ibidem*, p. 89.

Em Itaporanga (26/09/1909), cidade violenta onde “tudo se resolve a tiros e facadas”⁴³⁷, registrou seu encontro com os índios guaranis:

Pouco distante d’essa cidade há algumas aldeias de índios guaranys, creio que já todos domesticados. Estive com tres d’elles, dois dos quaes nada sabe de portuguez e o terceiro muito pouca cousa; contudo trocamos algumas palavras. São os guaranys de physionomia mais bem formada do que os coroados, porém, não são, como estes, tão desconfiados. Sobre os seus costumes não pude obter muito conhecimento, mas creio que não differem muito dos coroados.⁴³⁸

Corpos e almas que precisavam ser domesticados à civilização. Frei Rezende reclamou da “desconfiança” dos coroados e distinguiu os indígenas recorrendo ao critério da aceitação ou não dos valores cristãos, afinal, mesmo os índios guaranis “não differem muito dos coroados”.

O trabalho junto aos “selvagens”, na expressão utilizada por D. Antônio de Macedo Costa, foi um dos pontos de articulação entre o Estado e a Igreja Católica na Primeira República. Na diocese de Botucatu, como em todo o Brasil nesse período, a ação eclesiástica direcionada aos índios foi reconhecida como de trabalho missionário, com a intenção de domesticar os indígenas, *incorporando-os* compulsoriamente ao que se considerava eurocentricamente de civilização. As missões traduziam a concepção da Santa Sé sobre os “selvagens” e as *Atas e Decretos* do Concílio Plenário Latino-americano foram significativamente lacunares a respeito dessa questão, desconsiderando novamente pontos relevantes dispostos nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Enfim, o art. 6º do Código Civil de 1916 tratou de

⁴³⁷ *Ibidem*, p. 123.

⁴³⁸ *Ibidem*, p. 123.

enquadrar os “silvícolas” como incapazes, isto é, indivíduos que deveriam ser tutelados até a sua plena “adaptação”.⁴³⁹

“Adaptar” os indígenas ao mundo civilizado foi uma das tarefas da Igreja Católica, especialista no assunto, que, por outro lado, transformou suas missões junto aos “silvícolas” em argumentos legitimadores de suas reivindicações sociopolíticas. A ação de bispos e padres em áreas ainda não ocupadas pelo Estado foi considerada fundamental para o progresso do país no contexto histórico da Primeira República brasileira. No território da diocese de Botucatu, as visitas pastorais e as missões atingiram os sertões extremos de São Paulo, “domesticando” índios e corrigindo os costumes “atrazados”, pondo em movimento um processo civilizador sustentado em instituições civis e eclesiásticas imprescindível para o posterior desenvolvimento socioeconômico da região. Em pontos nucleares da diocese, os colégios, os seminários e os hospitais atendidos por padres e freiras completaram as frentes de ação determinadas por D. Lúcio na construção de seu bispado na medida em que ofereceram suas bases econômicas e inscreveram no espaço a ideologia cristã católica romana.

3.3 – Patrimônio, congregações religiosas e marcos territoriais de uma diocese em construção.

As visitas pastorais oportunizaram ao primeiro bispo de Botucatu, seu clero e agentes leigos, o conhecimento das realidades sociopolíticas e religiosas do território diocesano. Ensejaram também maior visibilidade social a D. Lúcio e possibilitaram intervenções episcopais. Elas serviram ainda para que o bispo obtivesse dinheiro para seu bispado por meio de doações, celebrações de crisma e outras taxas diocesanas. Esse aspecto das visitas pastorais aponta para uma das principais dimensões da gestão episcopal na

⁴³⁹ BRASIL. *Lei n. 3.071, de 01 de janeiro de 1916. CÓDIGO CIVIL*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L3071.htm Acesso em: 01/02/2012. Esse Código Civil passou a vigorar em 01 de janeiro de 1917.

Primeira República brasileira, principalmente para as recém-criadas, a saber, a formação, manutenção e reprodução do patrimônio econômico da diocese.

A questão econômica tornou-se à época de fundamental importância para os bispos uma vez que a extinção do regime de Padroado encerrou o período do pagamento regular de côngruas aos clérigos e de outros subsídios oriundos do Estado. Na Era Pós-Padroado, a Igreja precisou organizar sistematicamente suas fontes de renda (imóveis de aluguel, colégios, fazendas, santuários, títulos) e estabelecer novas práticas e discursos para construir nos fiéis o hábito de pagar o dízimo periodicamente e realizar doações para as obras eclesásticas.⁴⁴⁰

Como se viu, duas das primeiras dioceses da Era Pós-Padroado, a de Goiás e a de Niterói, praticamente faliram, e outras novas dioceses, como a do Espírito Santo, foram criadas sem o patrimônio elementar, inclusive sem a residência episcopal. Os bispos, “príncipes da Igreja”, tiveram de se submeter a estilos mais modestos de vida. Além disso, foram obrigados pelo novo contexto histórico a se tornarem empreendedores administrativos, afinal, em parte, o êxito dos projetos eclesiais dependeu da autonomia financeira da instituição. No documento *Alguns pontos de reforma da Igreja do Brasil*, programa para as conferências do episcopado em agosto de 1890, D. Antônio de Macedo Costa abordou essa questão financeira: “Discutiremos também, se agrada aos meus Veneráveis Collegas, sobre os meios de subsistencia das antigas dioceses, agora que o Estado despojou completamente a Igreja de sua dotação”.⁴⁴¹ Em 1899, no Concílio Plenário Latino-americano, essa questão constou nos decretos determinados pela Santa Sé. No art. 196, foi ressaltada a atenção que os bispos

⁴⁴⁰ Durante a Era do Padroado, os fiéis leigos pagavam o dízimo eclesiástico à Coroa, e contribuíam com doações para as Irmandades, consideradas responsáveis pelas obras sociais e religiosas.

⁴⁴¹ D. ANTÔNIO DE MACEDO COSTA. *Alguns pontos de reforma da Igreja do Brasil – Memoria para servir às discussões e resoluções nas Conferencias dos Snrs. Bispos. Rio de Janeiro, 02 de agosto de 1890.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 71, fasc. 346, f. 24.

latino-americanos deveriam envidar nos assuntos financeiros para a manutenção e expansão de suas dioceses.⁴⁴²

Entre 1903 e 1908, no período de consultas e deliberações sobre a criação de novas dioceses no estado de São Paulo, D. Joaquim Arcoverde escreveu ao núncio apostólico, discorrendo sobre o tema da questão patrimonial, chegando a explicar em certo trecho as contas que fazia para obter os “meios de subsistencia” de sua diocese contatando construtores de casas que lhe indicavam bons negócios com casas de aluguel, inclusive, na Avenida Central do Rio de Janeiro.⁴⁴³ A própria situação de crise econômica brasileira no início do século XX, principalmente no arco cronológico dos dois empréstimos internacionais (*funding-loan*) de 1898 e 1914, foi apontada pelo núncio apostólico, D. Giulio Tonti, em carta ao padre Campos Santos de Campinas, como fator de prudência para a criação de novas dioceses paulistas, uma vez que ele e o episcopado brasileiro estavam “considerando também a crisi economica que atravessa o Pais”.⁴⁴⁴

O primeiro bispo da diocese de Botucatu enfrentou esses tempos de crise econômica na condição de pároco de Montes Claros e de Secretário do Bispado de Diamantina. Viu-se que ele foi empreendedor em suas tarefas. Filho de fazendeiro, Lúcio residiu na fazenda da família até aos dezessete anos quando ingressou no seminário, mas, não se distanciou ou desprezou a lida agrícola. Em Montes Claros, e, Diamantina⁴⁴⁵, foi responsável pela construção de sistemas de irrigação e dedicou atenção especial à viticultura em busca de bons vinhos para a mesa e para o altar. Além disso, parece ter sido sempre prudente com relação aos

⁴⁴² ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PLENARIO DE LA AMÉRICA LATINA (1899). Roma: Tipografia Vaticana, 1906, art. 196, p. 126. BDJG.

⁴⁴³ D. JOAQUIM ARCOVERDE. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Giulio Tonti. Rio de Janeiro, 20 de abril de 1906*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 106, fasc. 525.

⁴⁴⁴ D. GIULIO TONTI. *Carta ao padre F. Campos Santos. Petropolis, 29 de maio de 1903*. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 124, fasc. 615.

⁴⁴⁵ TRAÇOS biográficos do Exm. Snr. D. Lucio Antunes de Souza, bispo de Botucatú. *A Estrella Polar*. Folha oficial, doutrinaria, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina. Anno VII, n. 4, p. 1-2, 30 jan. 1909. AEAD – A Estrella Polar.

gastos e hábil administrador⁴⁴⁶, talvez, seguindo os passos de seu pai, e, também do primeiro bispo de Diamantina, D. João Antônio dos Santos, homens que tiveram de atuar em uma região que, na segunda metade do século XIX, há muito deixara de ostentar o brilho de suas antigas pedras preciosas.

De acordo com o relatório de D. Duarte Leopoldo e Silva, citado à página 159, o bispo D. Lúcio encontrou o seguinte patrimônio ao tomar posse de sua diocese:

Botucatu possui uma residência episcopal, uma igreja matriz em boas condições e facilmente adaptável às exigências de uma catedral, um patrimônio de 100 contos de reis, parte em dinheiro, parte em prédios, o qual será reforçado com mais 50 contos de reis em títulos e dinheiro. Além disso possui a matriz ótimo patrimônio em terras de lavoura, no valor superior a 100 contos de reis.⁴⁴⁷

A edição de número 683, do *Correio de Botucatú*, apresentou detalhadamente os bens alcançados pela Comissão de Patrimônio do Bispado de Botucatu, que em resumo foram os seguintes:

Em resumo (patrimônio)

Dinheiro depositado no “Banco de S. Paulo”, conforme consta da caderneta em poder do Exmo. e Revdmo. Snr. Bispo de S. Paulo	50.000.000
Doação de um prédio pelo vigário Ferrari	20.000.000
Doação de um prédio pela conferência de S. Vicente de Paulo	20.000.000

⁴⁴⁶ Lúcio Antunes de Souza constituiu, com “zelo”, a comissão pró-diocese de Montes Claros e defendeu sua criação durante a primeira viagem a Roma, em 1908, e fez questão de acompanhar o processo até a ereção da nova diocese no ano de 1910. A propósito, o nome de Lúcio Antunes de Souza chegou a ser cogitado para primeiro bispo de Montes Claros. Na condição de Secretário do Bispado de Diamantina, Lúcio acompanhou também a criação da diocese de Uberaba, no ano de 1907. Cf. PADRE LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao Secretário do Bispado de Diamantina, Cônego Severiano. Montes Claros, 10 de fevereiro de 1898*. AEAD, avulsa; PADRE FRANCISCO SALES PEIXOTO. *Carta ao Cônego Lúcio Antunes de Souza. Pirapora, 10 de agosto de 1908*. AEAD – Correspondências diversas, caixa 41; D. ALESSANDRO BAVONA. *Carta ao Bispo de Diamantina, D. Joaquim Silvério de Souza. Petrópolis, 18 de agosto de 1908*. AEAD – Correspondências recebidas: D. Joaquim Silvério de Souza, caixa 10; D. JOAQUIM SILVÉRIO DE SOUZA. *Carta para a Comissão de Patrimônio do Bispado de Montes Claros. Diamantina, 12 de março de 1909*. AEAD – Copiador: 1904-1913, caixa 42.

⁴⁴⁷ D. DUARTE LEOPOLDO E SILVA. *Relatório a Nunciatura Apostólica sobre a criação de cinco novas dioceses. S. Paulo, 14 de janeiro de 1908*. ACMSP – Pasta Constituição da Nova Província Eclesiástica de São Paulo.

Doação feita por D. Francisca Teixeira de Almeida, um prédio	10.000.000
Um terreno e bases para a edificação de um collegio, pela respectiva comissão	40.000.000
Pela Camara Municipal desta cidade, 15 letras, no valor de	30.000.000
Pela Camara Municipal desta cidade, um terreno devoluto ao patrimonio, com bemfeitorias	8.000.000
Dois prédios edificadas com dinheiro da Fábrica da Matriz e construcções	12.597.950
Total	190.597.950 ⁴⁴⁸

Esse patrimônio de cento e noventa contos quinhentos e noventa e sete mil e novecentos e cinquenta réis, ou melhor, o que foi encontrado dele por D. Lúcio em sua posse não agradou ao primeiro bispo de Botucatu. Por essa razão, em 24 de fevereiro de 1909, ele escreveu uma longa carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva, descrevendo a considerada situação de miséria de sua diocese. Assim sendo, D. Lúcio escreveu que só poderia:

(...) rogar-lhe que me dispense, em vista de dificuldades peculiares, da contribuição de cinco contos para as despesas da viagem de V. Exca. a Roma e criação de archiodiocese e demais paulistanas. Não foram tais despesas feitas em minha gerência, mas na de V. Exca., que, durante um anno depois que se iniciaram os gastos, dispoz aqui das mesmas fontes ou renda que hoje eu disponho. Faz hoje cinco dias que aqui cheguei, todo o dia faço despesas, e nem 20 réis ainda recebi. ⁴⁴⁹

Mas, não foi só isso. D. Lúcio afirmou ter de esmolar para manter as atividades do bispado, e continuou: “V. Excia. bem me poderia fazer a primeira esmola, mandando devolver a esta diocese o preço do prédio que o vendeu da Mitra (...) É dura e tristíssima condição da dignidade episcopal”. ⁴⁵⁰ Até a posse de D. Lúcio, o arcebispo de São Paulo foi o Administrador

⁴⁴⁸ BISPADO DE BOTUCATÚ. *Correio de Botucatú*, n. 683, 24 out. 1908. CCB.

⁴⁴⁹ D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 24 de fevereiro de 1909*. Pasta: D. Lucio Antunes de Souza. ACMSP.

⁴⁵⁰ *Ibidem*.

Apostólico de Botucatu, e nesse período ele vendeu um prédio do patrimônio da Mitra Botucatuense, cujo valor D. Lúcio reivindicava. Pediu, ainda, “a caridade de comensalar por um anno por conta do santuário [de Pirapora], onde, aliás, não param também esmolos desta diocese, mas não ousou fazela, deixando à prudente generosidade de V.Excia. fazer o que julgar bem”. Ao finalizar esta carta deixou transparecer, deliberadamente ou não, seu estado de ânimo: “Digne-se V. Excia. confortar com sua benção o triste e humilde servo de V. Excia. + Lúcio, Bispo de Botucatu.”.⁴⁵¹

Nos dias 28 de fevereiro e 04 de março, D. Lúcio escreveu para o núncio apostólico colocando-o a par do que considerou situação de pobreza de sua diocese: sem dinheiro e sem padres. O bispado de Botucatu não teria dinheiro para manter o expediente da secretaria e arcar com os gastos dos seminaristas da diocese que estudavam no Seminário de Pirapora, dirigido pelos padres premonstratenses.⁴⁵² O núncio respondeu às missivas, em 03 e 29 de março, alertando-o do fato de que quase todas as dioceses do Brasil têm problemas econômicos e de clero, pediu-lhe também para que se acertasse com o reitor do seminário e intensificasse suas ações para mudar a situação da diocese sob a sua responsabilidade.⁴⁵³

No dia 04 de abril de 1909, D. Lúcio foi enfático em sua resposta ao núncio D. Alessandro Bavona:

Recebi a presadíssima carta de V. Exca. de 24 de março. Outra de que fez menção V. Exca. não a recebi. Agradeço muito a V. Exca. o interesse que tomou por esta Diocese, embora nada conseguisse a favor da mesma. Farei quanto Deus me auxiliar para o desenvolvimento de minha Diocese, sem mais perder tempo em expor suas necessidades. Já escrevi ao Reitor de Pirapora que pagarei pelos alunos ali gratuitos desta Diocese.

⁴⁵¹ *Ibidem.*

⁴⁵² D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. Botucatu, 04 de março de 1909.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617. No anexo desta mesma carta, D. Lúcio informou que a diocese contava com 23 seminaristas no Seminário Menor e 06 no Seminário Maior (estudos filosófico-teológicos).

⁴⁵³ D. ALESSANDRO BAVONA. *Carta ao bispo de Botucatu, D. Lúcio Antunes de Souza. Petrópolis, 24 de março de 1909.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617.

Envio com esta a V. Exca. a resposta ao questionário, que me foi enviado com officio de 18 de março, de V. Exca.
 Vou emprender a visita pastoral da minha Diocese, na 2ª semana depois da Paschoa.
 Com summo apreço, subscrevo-me,
 De V. Exca.
 Servo affectuoso em J. C.

+ Lucio, Bispo de Botucatú.⁴⁵⁴

Nas respostas ao questionário da Nunciatura Apostólica que seguiram com essa carta, D. Lúcio informou que o patrimônio da diocese constituía-se então de cinquenta contos de réis em dinheiro, e trinta contos de réis em três casas, sendo que em uma delas residia o bispo. D. Lúcio foi direto e exigente em suas cartas ao arcebispo de S. Paulo e ao núncio apostólico. Estava preocupado com a situação de precariedade estrutural e material que encontrou. A resposta do núncio, representante da Santa Sé no Brasil, foi, enfim, definitiva para que o primeiro bispo de Botucatu tomasse como pessoal e intransferível a tarefa de construir um sólido patrimônio para *a sua* diocese.

Se D. Lúcio foi o primeiro dos bispos das novas dioceses a reclamar com o arcebispo de São Paulo acerca de questões patrimoniais, vale lembrar que ele não foi o único e que suas solicitações nem foram as mais sérias e polêmicas. A discussão no interior do episcopado paulista sobre questões patrimoniais tornou-se ainda mais delicada quando o primeiro bispo de Taubaté, D. Epaminondas Nunes de Ávila e Silva, que também foi cônego da diocese de Diamantina, exigiu de D. Duarte Leopoldo e Silva o direito de controlar o Santuário de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, em Aparecida do Norte, cidade distante de Taubaté em aproximadamente 40 km, e a 180 km da capital paulista. O acordo entre D. Duarte, D. Arcoverde e D. Giulio Tonti, sancionado pela Santa Sé, para manter o rentável Santuário de Aparecida do Norte sob o controle do arcebispo de S. Paulo, gerou muitas polêmicas que se alastraram pelos jornais da região ao longo dos anos 1910 e 1920, como analisou Isnard de

⁴⁵⁴ D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil*, D. Alessandro Bavona. Botucatu, 04 de abril de 1909. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 617.

Albuquerque Câmara Neto em sua tese de doutoramento, significativamente intitulada *A ação romanizadora e a luta pelo cofre: D. Epaminondas, primeiro bispo de Taubaté (1909-1935)*.⁴⁵⁵

O primeiro bispo de Taubaté também reclamou direitos sobre certo “Legado Wanderley”, isto é, a herança, em torno de trezentos a quatrocentos contos de réis, em inventário do padre Joaquim Floriano Wanderley, para o Colégio São Miguel fundado no ano de 1885 na cidade de Jacareí. Entretanto, o processo de inventário se arrastou até 1905, com sentença favorável ao Colégio São Miguel, ainda que em 1909 a questão se mantivesse inconclusa, quando o Colégio que antes se situava na diocese de São Paulo passou a pertencer à nova diocese de Taubaté. Assim, instalou-se a disputa pela herança entre D. Duarte e D. Epaminondas. Este, afirmando que o legado pertencia ao Colégio São Miguel, da cidade de Jacareí, localizada em sua diocese. Aquele, considerando que à época da morte do padre Wanderley não existia a diocese de Taubaté e que, por essa razão, o bispado da capital detinha o direito de receber a herança. A questão ganhou os tribunais civis. O núncio foi obrigado a informar a Santa Sé acerca da situação. Sem o apoio do núncio apostólico e do cardeal brasileiro, D. Duarte tratou de criar um Tribunal Arbitral Eclesiástico constituído pelos bispos de Botucatu e de Campinas. Em 28 de maio

⁴⁵⁵ CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. *A ação romanizadora e a luta pelo cofre: D. Epaminondas, primeiro bispo de Taubaté (1909-1935)*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 2006. Essa tese pode ser considerada, ao lado da pesquisa realizada por Sérgio Miceli publicada em *A Elite Eclesiástica Brasileira*, como uma das principais referências analíticas acerca de disputas patrimoniais entre bispos quando eram comuns os litígios patrimoniais entre a Igreja e o Estado, ou entre a Igreja e as Irmandades. Entretanto, a argumentação da tese de Câmara Neto foi falha no que diz respeito às informações e interpretações acerca de D. Lúcio Antunes de Souza e das relações de força naquele contexto. Câmara Neto informou à página 149 de sua tese que “D. Lúcio fora consagrado por D. Duarte, por quem certamente, tinha apreço, a ponto de não querer decepcioná-lo com um julgamento desfavorável”. Viu-se até aqui, com recurso a farta documentação, que D. Lúcio foi sagrado bispo em Roma, e que D. Duarte Leopoldo e Silva nem chegou a participar da cerimônia. Além disso, as evidências documentais comprovam a busca de autonomia de D. Lúcio em sua gestão o que gerou desentendimentos com frades superiores dos Capuchinhos, com D. Duarte e mesmo com alguns núncios apostólicos. Enfim, esse erro crasso foi utilizado para sustentar a (com efeito) equivocada interpretação de que D. Lúcio, apesar de ter sido formado no Seminário de Diamantina, na mesma época do primeiro bispo de Taubaté (Epaminondas aparece naquela foto do anuário acadêmico de 1881), poderia ser enquadrado “sem qualquer embargo” (p. 102), no grupo paulista, isto é, no grupo pró-D. Duarte, contra o mineiro isolado, ou seja, D. Epaminondas. Infelizmente, Câmara Neto forçou os traços assumindo uma leitura maniqueísta que não pode ser utilizada para se explicar aquele complexo processo de disputas patrimoniais na Província Eclesiástica de São Paulo na Primeira República que envolveu diferentes sujeitos e instituições.

de 1911, o Tribunal Arbitral Eclesiástico deu sentença favorável à diocese de Taubaté, ainda que o dinheiro não pudesse ser legalmente movimentado por conta de recursos judiciais movidos por familiares do padre Wanderley.⁴⁵⁶

O historiador Ney de Souza tratou brevemente dessa questão de disputas patrimoniais no episcopado paulista no livro *Catolicismo em São Paulo*:

Após a instalação das dioceses, o arcebispo encontrou contrariedade com relação a duas novas sedes episcopais: Botucatu e Taubaté. O bispo de Botucatu, Dom Lúcio Antunes de Souza, sentia-se insatisfeito com as determinações fixadas na questão patrimonial. Dom Duarte e Dom Lúcio trocaram algumas cartas sobre o assunto, resultando disso um profundo mal-estar entre o metropolitano e o seu sufragâneo. Durante uma visita do Cardeal Arcoverde ao seminário menor de Pirapora, Dom Duarte e Dom Lúcio tiveram a oportunidade de se encontrarem pessoalmente. Segundo a documentação, bastou esse encontro para resolver e esclarecer toda a situação pendente.⁴⁵⁷

Viu-se que o bispo de Taubaté logrou defender os interesses de sua diocese, com o apoio das lideranças políticas do Vale do Paraíba, nos casos da administração do Santuário de Aparecida do Norte e da herança do padre Joaquim Floriano Wanderley. Ambos chegaram à Santa Sé através dos relatórios do núncio apostólico e aumentaram os dissabores da gestão de D. Duarte Leopoldo e Silva que nos anos 1910 lidou com a resistência de irmandades da cidade de Santos aos seus projetos centralizadores, desentendeu-se e destituiu Madre Paulina do cargo de superiora das Irmãs da Imaculada Conceição, bem como se viu envolvido com uma questão policial alimentada pelo periódico *A Lanterna*: o caso do desaparecimento, em virtude de eventual assassinato, da menina Idalina, internada em um orfanato dirigido pelos padres Scalabrinianos.

O fato é que, no final, o Santuário de Aparecida do Norte continuou sob o controle da Arquidiocese de São Paulo, não obstante as

⁴⁵⁶ *Ibidem*, p. 96-159.

⁴⁵⁷ SOUZA, Ney (org.). *Catolicismo em São Paulo: 450 anos de presença da Igreja Católica em São Paulo (1554-2004)*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 417.

indignações e polêmicas levantadas. O “Legado Wanderley”, após decisão do Tribunal Arbitral Eclesiástico, ficou com a diocese de Taubaté. A herança consistiu em uma gleba vendida pela diocese de Taubaté, em 1914, à Companhia City que abriu nela o bairro do Pacaembu na capital paulista.

O primeiro bispo de Botucatu, por sua vez, reclamou de algumas questões que considerou como injustas: 1. Contribuir com cinco contos de réis para o pagamento dos custos da viagem do arcebispo a Roma para tratar da criação da Província Eclesiástica de São Paulo; 2. A venda de um prédio da Mitra Botucatuense antes de sua posse; 3. O fato da população da diocese de Botucatu deixar muitas esmolas no Santuário do Senhor Bom Jesus de Pirapora que pertencia à Arquidiocese de São Paulo. Pelo que escreveu a D. Duarte na carta supramencionada de 24 de fevereiro de 1909, D. Lúcio se achava no direito de receber alguma parte da renda obtida nesse Santuário.

Esses desentendimentos prosseguiram por alguns meses. Em julho de 1909, D. Lúcio e D. Duarte se encontraram em reunião no Seminário de Pirapora e resolveram a situação. O arcebispo de S. Paulo escreveu a respeito em seu diário:

Seguimos para o seminário de Pirapora, a 26 de manhã. S. Emcia. [Arcoverde], os Ilmos. Bispos de Campinas, Botucatú, Nietheroy e eu. Depois de melhor ponderação, resolvi acompanhar também os Ilmos. Bispos, na esperança de que uma aproximação entre mim e o Ilmo. Bispo de Botucatú seria de vantagem para pôr termo ao lamentável incidente que tanto nos têm contrariado. De facto, desde logo verificamos a existência de um lamentável qui-pro-quo, a que não foram estranhos espíritos pequeninos que, consciente ou inconscientemente, ocasionaram todo esse mal-entendido. Dissipou-se a nuvem que toldava seu tanto horizontes da Província Paulista, verificando-se que o Ilmo. D. Lúcio é precisamente a antithese do homem que se nos pintaram. O Ilmo. Bispo de Campinas contribuiu muito efficazmente e com muita caridade para o feliz resultado que se alcançou. Louvado seja Deus!⁴⁵⁸

⁴⁵⁸ D. DUARTE LEOPOLDO E SILVA. *Diário*, 26 a 29 de julho de 1909. ACMSP.

D. Duarte também comunicou o núncio apostólico:

Tenho a grata satisfação de comunicar a V. Excia. que, em longa conferencia com o Snr. Bispo de Botucatu, tive occasião de verificar o optimo espirito e intenções de S. Excia. dissipando-se por completo o mal entendido (...) S. Excia. vai trabalhando na Diocese com verdadeiro zelo e afincio (...) ⁴⁵⁹

Nesse momento, isto é, em meados de 1909, o primeiro bispo de Botucatu já havia conseguido empreender certas ações que o deixaram satisfeito quanto à manutenção e ampliação do patrimônio do bispado por meio do qual seria capaz de pôr em prática o seu programa de gestão diocesana de acordo com as determinações do Concílio Plenário Latino-americano e das conferências do episcopado brasileiro. Uma de suas primeiras tarefas foi aumentar o número de casas de aluguel. Para isso serviu-se dos títulos e do dinheiro que detinha no banco. Mandou construir no terreno da Mitra uma série de casas de paredes-meias, cuja edificação era barata e o aluguel compensador. Foi por essa época também que ele adquiriu para o Bispado um grande terreno nos fundos do que seriam o Seminário e o Palácio Episcopal. Esse grande terreno chegou a produzir 70.000 pés de café, e cerca de cem milhares de eucalipto e algodão.⁴⁶⁰ Em carta do arcebispo de São Paulo ao núncio apostólico, na ocasião da morte de D. Lúcio, foi destacada essa singularidade do primeiro bispo de Botucatu, chamado de “bispo-fazendeiro”:

Aqui, onde me acho em convalescência, ainda um tanto enfraquecido, recebi a infausta noticia do fallecimento do Sr. D. Lúcio, aliás já esperada, à vista de seu estar de saúde. (...)

Receio mesmo que a vacância lhe traga embaraços e talvez prejuízos, pois, si é difficil encontrar um bispo-fazendeiro,

⁴⁵⁹ D. DUARTE LEOPOLDO E SILVA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. São Paulo, 25 de agosto de 1909.* Pasta: D. Duarte Leopoldo e Silva. ACMSP.

⁴⁶⁰ ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio.* São Paulo: Editora Odeon, 1938, p. 20. ACMSP. O *Almanack de Botucatu*, do ano de 1920, trouxe uma lista dos “cafeeiros de Botucatu”, e o Bispado de Botucatu constou como sendo dono de 70.000 pés de café, um produtor de médio para grande porte. Cf. MAGALHÃES, Augusto de. *Almanack de Botucatu*, anno I, 1920, São Paulo, Estabelecimento Graphico Pedro Rezzini & Cia., p. 229. CCB.

mais difficil ainda é solucionar questões emergentes para um administrador temporário (...)

É evidente que não censuro, siquer de leve, a administração do Sr. D. Lúcio, que, tendo de constituir o patrimonio de uma diocese em formação, entendeu faze-lo por essa forma e o fez de facto com muito zelo e desprendimento. (...) O novo bispo – permita-me a franqueza – ou há de ser bispo ou há de ser fazendeiro, qualidades que, embora se encontrassem reunidas em D. Lúcio, difficilmente se poderão encontrar em outro.⁴⁶¹

Das visitas pastorais também vieram doações e coletas de crisma de expressivo valor. A propósito, D. Duarte escreveu em seu diário:

Aqui estive o Vigário de São Manuel, Padre Hordeceu, que me referiu os belos resultados que tem produzido a visita do sr. D. Lucio. Em São Manuel, S. Excia. angareou 25 contos para o Seminário que projeta construir e só essa circunstancia terá mudado a impressão de S. Excia. ao tomar posse da diocese.⁴⁶²

As rendas oriundas das celebrações de crisma serviram, aliás, de mote para os ataques anarquistas às práticas dos bispos paulistas. Em edição de 17 de outubro de 1909, a folha *A Lanterna* publicou:

(...) chrisma, como se chama commumente esta patacoada do catholicismo. Pensam que o tal sacramento era distribuído gratuitamente? Pois enganam-se redondamente. D. Duarte, que explora uma rendosa taberna – a igreja – fazia pagar 2\$000 por cada pessoa (...) ⁴⁶³

A interpretação anarquista das práticas de D. Duarte pode ser estendida, sem dúvida, às de D. Lúcio que criou em Botucatu a “Legião de São Pedro”, constituída de moços que deveriam combater a “má imprensa” (entenda-

⁴⁶¹ D. DUARTE LEOPOLDO E SILVA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Enrico Gasparri. Campos do Jordão, São Paulo, 26 de outubro de 1923.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 176, fasc. 975.

⁴⁶² D. DUARTE LEOPOLDO E SILVA. *Diário, 19 de maio de 1909.* ACMSP.

⁴⁶³ *A Lanterna: Folha Anti-Clerical de Combate.* Ano IV, n. 3, p. 4, 17 out. 1909. Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa – CEDAP-UNESP/Assis.

se a imprensa anticatólica), denunciando publicamente seus agentes e queimando exemplares desse tipo de imprensa. Por essa razão, o correspondente d'A *Lanterna* em Botucatu escreveu:

Si ha uma cidade onde a propaganda anti clerical deve ser bem desenvolvida é Botucatú.

Aqui, o bispo Lúcio Antunes de Souza desenvolve enorme actividade para embrutecer o povo. (...) o bispo excommungou os distintos moços srs. Luiz Pinheiro Machado e José Barreiro Sobrinho.⁴⁶⁴

O combate à “má imprensa” situava-se no campo das disputas da Igreja contra o conjunto daquilo que Pio IX considerou *erros modernos*. D. Lúcio enfatizou esse aspecto em sua carta pastoral ao tratar da necessidade de se bem estabelecer a imprensa católica e a educação religiosa.

No que diz respeito à imprensa católica, a diocese de Botucatu chegou a manter sem muita regularidade alguns jornais, como o “Mensageiro”. Mas, pelo que se pode avaliar da documentação existente, D. Lúcio não chegou a se preocupar com a questão da imprensa visto que os principais jornais da cidade de Botucatu, com certa abrangência regional, estavam vinculados às facções políticas dos “amandistas” (*Correio de Botucatú*) e dos “cardosistas” (*O Botucatuense*),⁴⁶⁵ cujas lideranças participaram, como se viu, da Comissão de Patrimônio para a criação da diocese. Aliás, a carta pastoral de D. Lúcio, “Da União dos Cathólicos”, foi publicada integralmente no jornal *Correio de Botucatú* ao longo do primeiro semestre de 1909. D. Lúcio, por sua vez, foi sempre muito hábil em manter certo equilíbrio nas relações com as duas facções, no que foi bem-sucedido visto que o primeiro bispo de Botucatu foi considerado uma espécie de mediador e moderador dos conflitos e das tensões políticas na

⁴⁶⁴ “A LANTERNA” EM BOTUCATU. *A Lanterna: Folha Anti-Clerical de Combate*. Ano IV, n. 6, p. 4, 17 out. 1909. Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa – CEDAP-UNESP/Assis.

⁴⁶⁵ Em agosto de 1912, por exemplo, o jornal *Correio de Botucatú* publicou longa matéria sobre o divórcio desde uma perspectiva simpática à Igreja. O primeiro período da matéria já é significativo nesse aspecto: “Felizmente tem encontrado uma justa repulsa por parte da nossa sã população a já tão debatida questão do divórcio”. O DIVÓRCIO. *Correio de Botucatú*, n. 875, p. 02, 11 ago. 1912. CCB.

cidade, como se pode ler em notícias simpáticas ao bispo nos jornais das duas facções locais do Partido Republicano Paulista.

Em 1911, D. Lúcio já estava bem adaptado à situação política local, talvez não muito diferente da que vivenciara em Minas Gerais, e respondeu com tranquilidade a uma preocupada carta de D. Duarte que vira seu nome metido em matéria do *Correio de Botucatu*. D. Lúcio afirmou que aquilo não tinha importância, que não se tratava de D. Duarte, mas que era “coisa da politicagem local”.⁴⁶⁶ O maior embate, nessa questão da imprensa, parece ter sido mesmo com a folha anarquista anticlerical *A Lanterna* que mantinha correspondentes em Bauru, Botucatu, Itapetininga e Sorocaba, importantes cidades da diocese botucatuense. Viu-se que diante da fragilidade da imprensa católica local, e da recusa dos jornais “amandista” e “cardosista” em atacarem uma folha que tinha simpatizantes no operariado das ferrovias, D. Lúcio tomou uma decisão extremada, mas coerente com os programas ultramontanos de sua instituição: criou uma legião de rapazes para encontrar e queimar publicamente os exemplares d’*A Lanterna* que, na visão de mundo do primeiro bispo de Botucatu, personificava paradigmaticamente a “má imprensa”.

A educação religiosa, por sua vez, recebeu dedicada atenção de D. Lúcio. Ele preocupou-se, em primeiro lugar, com a catequese e com o seminário. Depois, envidou esforços para atrair congregações religiosas especializadas na educação feminina e masculina em colégios católicos particulares. A criação dessas instituições não estava, contudo, separada da tarefa de formação, manutenção e expansão do patrimônio diocesano. Além disso, esses colégios e o seminário inscreveram-se como alguns dos marcos territoriais da construção de seu bispado.

A catequese demandou de D. Lúcio, com o imprescindível auxílio dos frades capuchinhos, a criação de todo um sistema diocesano de

⁴⁶⁶ D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 18 de março de 1911*. Pasta: D. Lucio Antunes de Souza. ACMSP.

ensino religioso visto que até o final da Era do Padroado a educação católica era parte do currículo normal das escolas. A implantação do regime republicano mudou essa situação e os bispos tiveram de organizar um sistema próprio. Em sua carta pastoral o primeiro bispo de Botucatu salientou a necessidade de oferecer o ensino religioso nas paróquias e nos colégios católicos. Partindo da encíclica *Acerbo Nimis*⁴⁶⁷, do papa Pio X, sobre o ensino da doutrina cristã, D. Lúcio, ainda em março de 1909, comprou cinco mil⁴⁶⁸ catecismos junto aos padres salesianos para distribuí-los entre o clero e alguns leigos.

O trabalho aconteceu de modo pouco sistematizado até 1913 quando os frades capuchinhos organizaram um Centro de Catequese que passou a abrigar a chamada Liga de São Tarcísio.⁴⁶⁹ O sistema implantado não foi muito distinto, na realidade, daquele utilizado nas escolas. Pode-se mesmo afirmar que foi nesse contexto da Primeira República que a catequese católica paroquial e missionária foi escolarizada, com as crianças e jovens divididos em séries de classes, com os padres paroquiais assumindo, com o apoio de frades, freis e freiras, e alguns leigos, em geral, professores e senhoras instruídas, a responsabilidade de catequizar, ou ensinar religião. O Centro de Catequese tinha um diretor geral e cada aluno tinha a sua ficha. No final do ano, tal como nos colégios, havia exposições e entrega de prêmios aos melhores alunos. Pode-se considerar que essa foi uma das respostas da Igreja à proibição republicana do ensino religioso na escola pública.

A propósito, em Botucatu, a escola pública recebeu expressivo fomento quando em 1896 começou a funcionar o Grupo Escolar.⁴⁷⁰ No final de

⁴⁶⁷ PIO X. *Acerbo Nimis* (15.04.1905). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_15041905_acerbo-nimis_en.html Acesso em: 01/03/2012.

⁴⁶⁸ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 04 de abril de 1909*. Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza. ACMSP.

⁴⁶⁹ FREI MODESTO REZENDE TAUBATÉ; FREI FIDÉLIS MOTTA DE PRIMEIRO. *Os Missionários Capuchinhos no Brasil*. São Paulo, Convento da Imaculada Conceição, 1930, p. 529. ASSF; LIVRO de Tombo da Paróquia Santuário Nossa Senhora de Lourdes (1909-1927), f. 06 et passim. APNSL.

⁴⁷⁰ Sobre a história do Grupo Escolar Dr. Cardoso de Almeida, em Botucatu, conferir: GODOI, Lidiany Cristina de Oliveira. *Botucatu e a expansão do ensino na Primeira República: história do Grupo Escolar Dr. Cardoso de Almeida (1895-1920)*. Dissertação (Mestrado em Educação). FE-UNICAMP, Campinas, 2009. À época, o Grupo Escolar oferecia o ensino que hoje é denominado Ensino Fundamental e a Escola

1897, foi inaugurado um belíssimo edifício construído a partir do projeto de Victor Dubugras, do escritório do arquiteto Ramos Azevedo, para sediar essa instituição educativa. A criação do Grupo Escolar deu-se no conjunto da chamada Primeira Reforma da Instrução Pública Paulista (1892-1896) dirigida por Caetano de Campos. Entre os membros da comissão executora dessa Reforma esteve a professora e missionária presbiteriana, dos EUA, Márcia Brown, convidada em virtude de que tal espírito remodelador da Instrução Pública “inspirava-se em idéias e técnicas pedagógicas norte-americanas”.⁴⁷¹ Dentre estas ideias e técnicas destacavam-se por contraste à cultura organizacional escolar brasileira do período, assentada na tradição católica, a distribuição de turmas a partir de índices de inteligência e aproveitamento, bem como a co-educação de rapazes e moças em salas mistas.

Esses princípios foram adotados na organização da educação pública e presbiteriana em Botucatu, sendo que a Escola Botucatuense, administrada por alguns anos pelo Mackenzie College de São Paulo, ampliou suas atividades nas primeiras décadas do século XX:

Foi, então, [1914] escolhido o professor Gustavo Dias Assumpção, mestre local, que por muitos anos fora professor na escola pública, mista, do Bairro da Estação, para ser seu diretor nessa fase. As aulas começaram para um período das 11 às 16 horas e foi escolhido também um único uniforme para os dois sexos. (...) Para marcar a nova fase, a direção do estabelecimento fez ampla propaganda da desinfecção, limpeza e saneamento do prédio em que a escola funcionava. Com certeza, por ser um antigo pavilhão, com várias divisões, edifício muito velho, já na época.⁴⁷²

Complementar o que hoje se designa Ensino Médio. Há de se considerar ainda que na Primeira República a educação tinha grande peso político uma vez que apenas os alfabetizados tinham o direito de votar.

⁴⁷¹ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantes na diáspora: A imigração europeia e norte-americana e as Igrejas evangélicas no Estado de São Paulo. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 1993, p. 153.

⁴⁷² FIGUEIROA, João Carlos. Terra das boas escolas. In: VENDITTO, Adolpho Dinucci (dir.). *Botucatu: história de uma cidade*. Botucatu, SP: A Gazeta, 2004, p. 180-181.

As escolas deveriam apresentar a imagem pública de instituições promotoras do progresso, responsáveis pelo desenvolvimento do processo civilizador no Brasil. Em Botucatu, os anos de 1910 assinalaram o auge da concorrência entre as escolas estatais, particulares e confessionais no campo da educação, como no caso da construção em formas monumentais da Escola Dr. Cardoso de Almeida (figura 11).



Figura 11: Foto da Escola Normal Dr. Cardoso de Almeida de Botucatu. Final dos anos 1910 ou início dos anos 1920. Fonte: CCB.

Quando D. Lúcio tomou posse no ano de 1909 ele registrou em carta ao núncio apostólico que havia apenas um colégio católico, para o sexo feminino, em sua diocese, na cidade de Sorocaba, sob a direção das Irmãs Beneditinas.⁴⁷³ Nessa mesma carta, o primeiro bispo de Botucatu manifestou a dificuldade em trazer congregações religiosas para trabalhar em sua diocese, e, além disso, afirmou projetar a construção do seminário e do palácio episcopal.

⁴⁷³ D. LUCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao núncio apostólico do Brasil, D. Alessandro Bavona. Botucatu, 04 de abril de 1909.* ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 125, fasc. 618. As Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing (Alemanha) chegaram ao Brasil em 1903 e se instalaram na cidade de Sorocaba dois anos depois nas dependências do então desativado Mosteiro de São Bento. Em 1920, elas se estabeleceram em Itapetininga onde também fundaram um colégio.

A residência do bispo ficou para depois. Para D. Lúcio, a edificação do seminário era urgente⁴⁷⁴ uma vez que evitaria o pagamento das matrículas dos seminaristas de sua diocese em outros institutos e criaria uma direção administrativa dos recursos e das instalações; favoreceria o acompanhamento dos alunos candidatos ao sacerdócio; oportunizaria a entrada do bispado no campo da educação regional; inscreveria no espaço da cidade-sede diocesana um marco territorial católico, sinal da consolidação da instalação do bispado em Botucatu.

Viu-se, registrado no diário de D. Duarte Leopoldo e Silva, que ainda em maio de 1909 D. Lúcio obteve as primeiras doações para iniciar a construção do seminário durante a visita pastoral a São Manuel. Essa doação e outras, somadas às coletas oriundas das celebrações de crisma, deixaram o bispo mais confiante nessa empreitada. Assim, em 26 de julho de 1909, foi realizada uma festiva cerimônia de bênção da pedra fundamental do seminário de Botucatu

⁴⁷⁴ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. Carta circular (06.03.1909). In: ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p.23. ACMSP. D. Lúcio escreveu nessa carta circular: “Faz hoje quinze dias que chegamos a esta Nossa amada Diocese e della tomámos pösse, e já podemos observar quanto é sensível a deficiencia de sacerdotes neste Bispado para prover às Parochias e attender devidamente às necessidades dos fiéis. Esta falta de sacerdotes que tende a augmentar-se com a morte de uns, retirada de outros, e sobretudo com o crescimento da população da Diocese, cumpre-nos quanto antes procurar remedial-a com providencias efficazes. Devemos, portanto, sem perder tempo, fundar o Seminário Menor Diocesano, e para este fim edificar predio próprio e constituir-lhe patrimonio. Como sabeis, Filhos amadissimos, esta nossa Diocese não dispõe de recursos, sinão os que lhe serão proporcionados pela generosidade caridosa dos fiéis. Recordaremos, pois à vossa liberalidade christã, e pedimos vosso concurso para a fundação do Seminário Diocesano e começo do seu patrimonio”. D. Lúcio, aliás, foi renitente na manutenção dos seminários diocesanos, em conformidade com as determinações das Atas e Decretos do Concílio Plenário Latino-americano de 1899. Em defesa dos seminários locais ele chegou a se desentender com D. Duarte Leopoldo e Silva e mesmo com o nuncio apostólico D. Giuseppe Aversa que advogava pela criação de um Seminário Central na Província Eclesiástica de São Paulo nos moldes do Seminário Central de São Leopoldo-RS, dirigido pelos Jesuítas. Por essa razão, D. Aversa escreveu em seu relatório para a Santa Sé, em 1915, que o Seminário de Botucatu era deficiente e que “o bispo, ele mesmo, fez-se padre em idade madura e estudou superficialmente alguns anos de teologia. Crê ingenuamente que para todos os padres pode bastar o mesmo”. D. GIUSEPPE AVERSA. *Relazione sullo stato general delle Diocesi del Brasile*. Petropolis, 16 marzo 1915. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 138, fasc. 694. [“Il vescovo, egli stesso, si fece preti in età piüttosto matura e studiò superficialmente un paio d’anni di teologia. Crede ingenuamente, che per tutti i preti possa bastar lo stesso.”] Sobre a história dos seminários no Brasil, conferir: SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Cia. das Letras, 2008; MENDES, Fábio Raniere da Silva. Seminários católicos no Brasil: uma breve síntese histórica (1747-1935). *Razão e Fé*, Pelotas-RS, n. 8, p. 103-108, ju.-dez. 2006.

com a presença de importantes autoridades civis, como o vice-presidente do Estado de São Paulo, Dr. Fernando Prestes.

O seminário foi construído ao longo do ano de 1910. Novas cartas circulares e exortações do bispo durante as visitas pastorais, com participação do clero, e decisiva intervenção de grandes cafeicultores, como os coronéis Francisco do Amaral e Manuel da Conceição, resultaram no cumprimento do projeto arquitetônico do Dr. Dacio de Aguiar Moraes. A cerimônia de inauguração aconteceu em 25 de março de 1911.⁴⁷⁵

Superada a dificuldade de obtenção do dinheiro necessário para a construção do seminário, algo em torno de duzentos contos de réis, D. Lúcio precisou preocupar-se com a composição do corpo docente do seminário. Para primeiro reitor incumbiu monsenhor Ferrari. Mas, o que o primeiro bispo queria mesmo era o seu seminário administrado por uma congregação religiosa, de preferência, os lazaristas, considerados à época, ao lado dos jesuítas, como os melhores especialistas na administração desses institutos.

Não podendo contar ainda com os lazaristas, D. Lúcio trouxe para a sua diocese os padres Missionários do Sagrado Coração de Jesus. No mesmo período, entre 1911 e 1912, acertou a vinda das Irmãs de Santa Marcelina. As duas congregações tinham uma história recente, mas profundamente ligada às tensões entre a Igreja Católica e a modernidade cultural e política do século XIX. Ambas manifestaram em suas organizações e práticas o modelo ultramontano de ação em um mundo considerado corrompido pelos erros do modernismo. Ambas expressaram também a crença no caráter civilizador do cristianismo católico através da educação, campo tradicional da Igreja, que na virada do século XIX para o século XX foi reorganizado pelos regimes liberais com a intenção de secularizá-la. Nesse sentido, Franco Cambi, especialista em história da educação, considerou que:

⁴⁷⁵ SEMINÁRIO. *Correio de Botucatú*, n. 804, p. 02, 19 março 1911. CCB.

O século XIX leva também à execução aquela pedagogização da sociedade que se tinha ativado com o início da época moderna e com o nascimento do “Estado moderno” e da sociedade burguesa, operando um conjunto articulado de instituições educativas e um projeto de organização minuciosa do consenso social em torno de uma constelação de valores e de modelos culturais. (...) No curso do século XIX, é a escola que se considera como instituição delegada a formar o cidadão como homem e o homem como cidadão, enquanto o liga à ideologia dominante, o forma como “produtor” ou como “governante”, o nutre de uma visão mais laica do mundo. E é para a escola que se dirigem os cuidados dos governos, dos publicistas e dos pedagogos, indicando-a como o lugar central da elaboração dos comportamentos coletivos dominantes, inspirados na “ordem social”, mas também no “laborismo” ou no “higienismo”.⁴⁷⁶

Esses aspectos podem ser esclarecidos quando, por exemplo, se retoma alguns pontos essenciais da história da Congregação das Irmãs Marcelinas.

Essa Congregação surgiu em meio ao turbilhão de mudanças sociais, políticas, econômicas, culturais e religiosas da Europa do século XIX. A Igreja Católica passava por um momento de reconstrução institucional diante do avanço dos regimes liberais com suas propostas de laicização da vida social. Propunha-se de maneira explícita uma sociedade oficialmente não-cristã. Junto com o Antigo Regime desabava também o poder temporal da Igreja. Além dos ataques dos liberais em várias partes do continente, o catolicismo enfrentou muitas dificuldades no interior da própria Península Itálica. De fato, até a anexação de Roma por Vítor Emanuel, o príncipe da Unificação Italiana, em 1870, a Igreja procurou estabelecer concordatas, renegociar tratados, reverter sua situação de desprestígio social e diplomático. Tudo em vão. Encíclicas e outros documentos eclesiásticos emanados da Santa Sé atestam a situação de desespero do Papado diante dos ataques reais e simbólicos que lhe fustigavam os novos regimes liberais, socialistas, comunistas e anarquistas. Congregações religiosas,

⁴⁷⁶ CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Ed. UNESP, 1999, p. 487.

padres e bispos foram perseguidos. Um mundo ruía. Outro se levantou envolvido pela fumaça do tempo. A reação hierárquica foi tradicional, e a Igreja lançou seu anátema ao mundo moderno.

Mas a reação não se deu apenas em nível discursivo e segundo o protocolo milenar. Aliás, não se tratou de uma simples reação, para além dessa ideia estabelecida pela historiografia liberal, urge atentar para o fato de que os rumos do catolicismo romano no século XIX devem ser explicados por uma paulatina redefinição das práticas e das representações sociais e religiosas oriunda do encontro de uma nova concepção de indivíduo com a realidade cultural, industrial e urbana do período, alicerçada no patrimônio espiritual do cristianismo. Um novo projeto de sociedade e de Igreja, nem tão avesso assim a modernidade, começou a ser gestado por homens e mulheres, clérigos e leigos, muitas vezes, distantes dos altos escalões da organização eclesiástica. Pode-se afirmar, retrospectivamente, que esse projeto fundamentou-se na revitalização da espiritualidade cristã ajustada agora para a vida ativa, isto é, para o trabalho sistemático junto aos mais necessitados – e haviam muitos refugados pelo capitalismo industrial. Os ataques ao Papado foram convertidos em fatores de comoção e de piedade que, por uma engenharia eclesiástica e social, fizeram do Papa um “mártir” da época e, paulatinamente, elevaram-no a uma dignidade espiritual sem precedentes que culminou no dogma da infalibilidade papal apresentado na Constituição Dogmática *Pastor Aeternus* durante o Primeiro Concílio Vaticano (1869-70).

A bandeira de luta da Igreja no século XIX foi a da recristianização da Europa, ou melhor, da cristianização desde novas bases, mais condizentes com as características sociais da época e com as novas diretrizes da Igreja. Missões organizadas por jesuítas (reativados em 1814), lazaristas e outras ordens grassaram pela Europa. O estandarte do Sagrado Coração de Jesus, devoção emblemática do ultramontanismo da época, tornara-se frequente em templos, lares e escolas católicas. Muitas congregações e associações pias foram

criadas para atender às novas necessidades de ação da Igreja que procurou atuar nas áreas sociais não ocupadas pelos Estados-Nação que despontavam. O trabalho nessas áreas poderia resultar, como aconteceu, em dividendos políticos para a organização eclesiástica, legitimando e ajustando a instituição ao novo cenário social. Mas não foi só isso. Ocorreu uma ruptura na história eclesiástica cujas repercussões chegam aos nossos dias: a Igreja assumiu, paulatinamente, por injunções sociais e políticas, um lugar no debate e na realização de projetos voltados para as questões sociais, nevrálgicas da contemporaneidade, sem, no entanto, superar certas contradições que acompanham essa instituição milenar.

Foi nesse contexto que monsenhor Luigi Biraghi (1801-1879) convidou Marina Videmari (1812-1891) para fundar a Congregação das Irmãs Marcelinas no ano de 1838. Monsenhor Biraghi nasceu em Vignate (Milão) e foi ordenado sacerdote em 1825. Reconhecido por sua cultura logo foi nomeado professor e diretor espiritual do Seminário Diocesano local e passou a atuar efetivamente nas discussões culturais, sociais e religiosas de Milão. Essa atuação levou-o a pensar na criação de uma congregação feminina que cuidasse da educação cristã de jovens pertencentes à aristocracia e à burguesia. Era urgente a educação das elites que se alinhavam crescentemente às doutrinas e filosofias liberais do século. Urgia também educar as mulheres para assumirem os cuidados da educação cristã no seio das famílias. Ademais, era fundamental articular as classes abastadas ao novo pensamento da Igreja, reorganizando as bases de apoio da instituição. O problema estava em encontrar a mulher com o perfil adequado para dirigir tal iniciativa que rompia com o padrão de vida contemplativa das religiosas. Biraghi trazia consigo um modelo de vida: Santa Marcelina (327-397). A escolha não se deu por mero acaso, afinal a história de Santa Marcelina estava arraigada na história do cristianismo em Milão. Ela fora irmã de Sático e de Ambrósio, este famoso bispo de Milão responsável pela conversão de Santo Agostinho. Com a morte dos pais, da nobre e rica família dos Ambrosiis,

Marcelina consagrou, segundo as hagiografias, sua vida à oração, aos estudos e à educação esmerada de seus irmãos.⁴⁷⁷

A “nova Marcelina” escolhida por Biraghi foi Marina Videmari. O pai de Marina foi um rico comerciante e os seus filhos e filhas tiveram primorosa formação cultural e religiosa. Biraghi era amigo da família Videmari. Acompanhou o crescimento de Marina, sua inclinação para a vida consagrada, a frustração por uma doença que a impediu de ingressar no convento das Visitandinas. Em 1835, Marina deteve-se na casa das Irmãs Ursulinas para discernir sobre a sua vocação religiosa a pedido de monsenhor Biraghi. Depois, pediu-lhe que residisse em Monza para acompanhar as atividades de um educandário. Marina preparava-se para a missão que assumiria junto com mais sete senhoritas a partir de 22 de setembro de 1838 quando foi criada a Congregação das Irmãs Marcelinas na cidade de Milão. Biraghi acompanhou o desenvolvimento da Congregação até a sua morte em 1879. Ele estipulou as primeiras regras, orientou as ações pedagógicas, articulou as matrículas junto às famílias abastadas, negociou com prelados e governadores, intercedeu de todas as maneiras para o êxito da obra que idealizou.

A proposta pedagógica biraghiana articulava a pedagogia científica e experimental do século com os propósitos cristãos. Pretendia instituir “um Corpo Religioso que unisse o método, a ciência desejada pelos tempos, as leis escolares, o espírito cristão e as práticas evangélicas”.⁴⁷⁸ Para fortalecer os vínculos familiares recomendava às internas o frequente relacionamento com os pais. Para concorrer à altura com as escolas laicas e atrair as famílias cultas preconizava a cultura de vanguarda e os saberes pedagógicos da época. Essas deliberadas inovações atraíram também ácidas críticas de frações das classes abastadas e de eclesiásticos, silenciadas pelo rápido desenvolvimento da

⁴⁷⁷ CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS MARCELINAS. *Cinquentenário das Marcelinas no Brasil: 50 anos*. 1962; CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS MARCELINAS. *Marcelinas no Brasil: 80 anos*. 1992. BCSM.

⁴⁷⁸ ALMEIDA, Ir. Maria Terezinha de. *Educar pela transversalidade do conhecimento: relato de uma experiência de 20 anos*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Mackenzie, São Paulo, 1998, p. 18. BCSM.

Congregação que em 1841 comprou uma casa em Vimercate, para o seu segundo Colégio; em 1854, o Colégio de Via Quadronno (Milão); em 1859, as Irmãs destacaram-se no atendimento aos feridos da guerra contra o domínio austríaco na região, passando a dirigir o Hospital Militar São Lucas. Por essa atuação honrosa Madre Marina Videmari foi condecorada pelo imperador francês Napoleão III. Esse episódio marca o início dos trabalhos de direção hospitalar das Irmãs.

Em 1876 a primeira casa fora da Itália, em Chambéry, na Savoia, França. Mesmo com tamanho desenvolvimento e atuação as Irmãs Marcelinas ainda não haviam obtido a Aprovação Pontifícia para o seu Instituto (obtiveram a Aprovação Diocesana em 1852). A lentidão devia-se, principalmente, ao fato de o Vaticano considerar como autênticas religiosas apenas as monjas de clausura. Mas isso estava prestes a mudar, entre outras razões, pelo ótimo desempenho de congregações como a das Irmãs Marcelinas. O patrimônio da Congregação ainda estava registrado no nome de monsenhor Biraghi, o que, por outro lado, foi providencial para a continuidade dos trabalhos dos colégios no indefinido contexto político italiano do século XIX. Caso os bens fossem de propriedade do Instituto eles teriam sido confiscados pelas autoridades civis nos momentos mais turbulentos da última metade dos anos 1800. Só em 1899 o Instituto recebeu a Aprovação Pontifícia, 61 anos depois de sua fundação. Em 1910 o Papa Pio X aprovou definitivamente a Regra da Congregação. Esse mesmo Papa e o Cardeal Ferrari de Milão impeliram as Irmãs Marcelinas a estenderem suas atividades ao Brasil.

A superiora geral da Congregação entre 1904 e 1916, Madre Virgínia Acquistapace, foi responsável pela decisão de expandir os trabalhos das Marcelinas para além do continente europeu. Segundo a literatura marcelina, Madre Acquistapace pensava em fazê-lo desde o momento em que assumiu o governo do Instituto. Esse projeto estava, indubitavelmente, condicionado pelos interesses políticos e religiosos do Vaticano nos processos de reorganização

eclesiástica por que passavam as Igrejas particulares no continente americano. Outra razão que tocava diretamente a Igreja italiana dizia respeito ao expressivo número de imigrantes que se dirigiam à América, principalmente, aos Estados Unidos, à Argentina e ao Brasil. Para atendê-los no além-mar surgiram congregações específicas, como a dos scalabrianos.

Mas outras congregações também assumiram, direta ou indiretamente, essa tarefa. As Irmãs Marcelinas poderiam contribuir também nesse campo. Esses desejos e propósitos esbarravam, entretanto, no desconhecimento da realidade americana, e, com efeito, do Brasil. Prudentemente, a Madre Acquistapace aproveitou os vínculos estabelecidos com um sacerdote francês residente em Curitiba, Paraná, desde 1902, para obter maiores informações sobre o possível destino das Irmãs. De fato, o padre Maurice Dunand (1876-1963), que fora ordenado na Capela das Marcelinas em Chambéry no ano de 1898 e tinha duas irmãs na Congregação, além de oferecer um relatório do cenário social e religioso brasileiro, também indicou e mediu a vinda das primeiras marcelinas para a recém-criada diocese de Botucatu, no interior de São Paulo, área de expansão econômica e urbana, de expressivo contingente de imigrantes italianos, bem como de difusão das ideologias e crenças concorrentes do catolicismo.

A chegada das Irmãs Marcelinas em Botucatu, no ano de 1912, dá densidade e expressão a outro fenômeno de ruptura do início do século no Brasil: a multiplicação das congregações religiosas femininas (gráficos 4 e 5). A mulher assumira um papel de relevo nos projetos eclesiásticos, seja na educação religiosa das famílias, seja no interior da própria Igreja por meio das obras dirigidas pelos institutos femininos.

Monsenhor Biraghi foi um dos primeiros a perceber e a realizar esse novo tempo da mulher na sociedade e na Igreja. O próprio fato de criar, nos idos de 1838, uma congregação feminina de vida ativa já era inovador. Vale lembrar que até o ano de 1900 a Santa Sé considerava como autênticas religiosas

apenas as monjas de clausura. Pode-se afirmar que a obra de Biraghi e Videmari contribuiu para que a Santa Sé reavaliasse sua posição acerca das religiosas de vida ativa, como ocorreu por meio da Constituição Apostólica do Papa Leão XIII *Conditae a Christo* de 1900.



Gráfico 4: A entrada de congregações religiosas estrangeiras no Brasil entre 1890 e 1922. Fonte: Relatórios CERIS, 1965 e 2000. ACMSP.

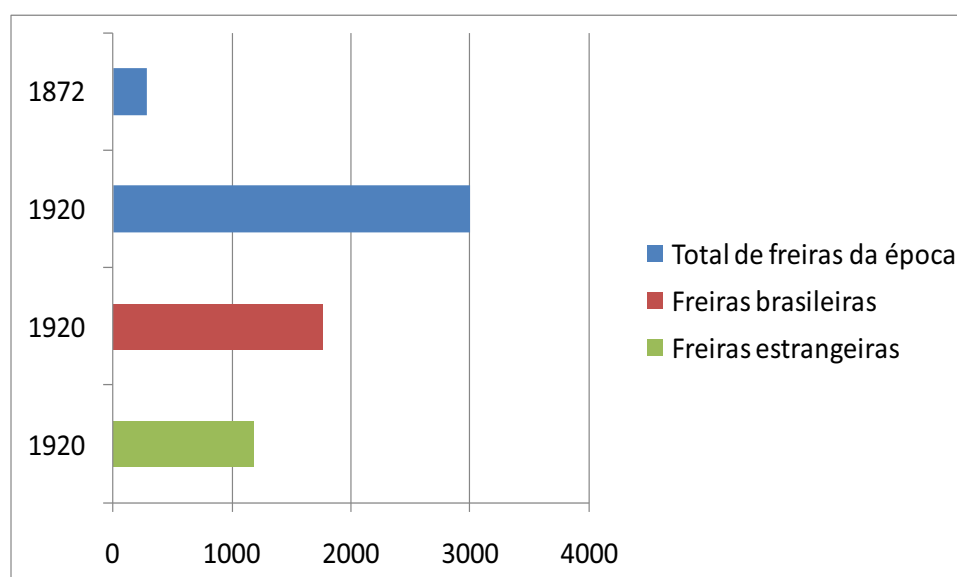


Gráfico 5: Freiras brasileiras e estrangeiras no Brasil em 1920. Fonte: BEOZZO, José Oscar. Padre José Marchetti: trabalhos, sonhos e morte no Brasil – 1894-1896. In: BRANDÃO, Sylvana (org.). *História das religiões no Brasil*. Recife-PE, Editora da UFPE, 2006, p. 45-46.

Irmã Rita De Stefanis era a mais jovem das freiras enviadas para a missão Marcelina no Novo Mundo. Foi uma das pioneiras na abertura do Colégio dos Anjos de Botucatu. No Brasil, foram divulgados alguns fragmentos de seu diário, traduzidos do italiano, referentes aos anos de fundação e estabelecimento do Colégio.⁴⁷⁹ A leitura desses fragmentos enseja reflexões sobre as visões de mundo dessas freiras, sobre o estranhamento cultural vivenciado e as decorrentes angústias, crises e tensões suscitadas pela imigração.

Ir. Rita deve ter sido comunicada de sua partida para o Brasil em meados de 1912, após o retorno da comissão de sondagem das terras de Botucatu constituída por importantes freiras da cúpula da Congregação: Ir. Antonietta Vallentini, Ir. Elisa Varela, Ir. Giuseppina Fantina. Na véspera da viagem ao Brasil, dia 18 de outubro de 1912, a Irmã registrou: “14h. Tocou a hora longamente temida e esperada. Uma comoção profunda invade a minha alma. Abandono-me serena nos braços da Divina Providência, saboreio toda a alegria e o entusiasmo do sacrifício (...)”.⁴⁸⁰

Esse trecho já permite identificar as angústias que tomavam conta do pensamento da freira italiana. Mas, a sublimação vem em seguida em forma de linguagem teológica: a Divina Providência e o Sacrifício. Estas palavras estão entre as mais mencionadas em seu diário junto de outras, tais como: missão, tristeza e trabalho. Aliás, era comum a superiora consolar e motivar a pequena comunidade usando o tema do sacrifício: “Falava-nos com entusiasmo das belezas do sacrifício e nos lembrava a alta perfeição que devíamos buscar para mostrar a Deus a nossa gratidão pela sua escolha de amor e nos animava com sua linguagem de Fé”.⁴⁸¹

Depois de uma viagem difícil, com tormentas e demais intempéries, a Ir. Rita, acompanhada pela superiora Ir. Vallentini e pela Ir.

⁴⁷⁹ DE STEFANIS, Ir. Rita. *Diário: Em viagem para a primeira fundação no Brasil – 1912*. Tradução de Ir. Josefina. [Excertos]. BCSM.

⁴⁸⁰ *Ibidem*.

⁴⁸¹ *Ibidem*.

Pasqualina chega a São Paulo. Aguardam as demais e, em seguida, dirigem-se à cidade de Botucatu. Eram as primeiras impressões dessa jovem freira italiana no Brasil. Saindo da cidade de São Paulo ela se encaminhava para o interior, ainda preponderantemente rural e atrasado tecnologicamente, um verdadeiro sertão para os padrões civilizatórios desejados e emulados da época. A Ir. Rita descreveu assim esse primeiro encontro com a nova terra:

Chegando a Botucatu, ficamos entre a surpresa e a desolação. (...) Uma cidade em formação não podia apresentar certamente o aspecto das metrópoles europeias que contam séculos de civilização. Uma cidade americana, surgindo no meio destas imensas florestas, nesta terra fértil, riquíssima onde o progresso é certo e rápido. (...) Botucatu até já tinha uma linha ferroviária, a Sorocabana. (...) o silêncio e o calor, a monotonia do imenso verde que servia de fundo ao quadro, a poeira... tudo contribuía para dar uma marca de tristeza a este lugar abençoado que deveria ser, em breve, o nosso campo de ação.⁴⁸²

Na visão da Ir. Rita tudo trazia a marca da angústia que acompanha o ato do sacrifício, da entrega religiosa: tudo era afável e triste. Inclusive o conterrâneo monsenhor Pascoal Ferrari: “Na estação ferroviária, esperava-nos monsenhor Ferrari, um venerando padre toscano, com o semblante doce e triste”.⁴⁸³ Os primeiros dias já anunciavam a dureza da missão: “Assim cansadas, empoeiradas, num ambiente totalmente novo, entre pessoas desconhecidas, sem poder nos expressar e sem nada entender, sentíamos um penoso nó de pranto na garganta”.⁴⁸⁴

O diário da Ir. Rita favorece o “dar-se a ver” da pessoa por dentro do hábito, expressão de si, construção de si. Em linguagem cristã, seu texto manifestou o estranhamento cultural de uma freira italiana no sertão paulista. Lugar de contrastes, do afável e do triste. É curioso, mas um ano antes, em carta ao arcebispo de São Paulo, D. Lúcio escreveu a D. Duarte, de modo franco e

⁴⁸² *Ibidem.*

⁴⁸³ *Ibidem.*

⁴⁸⁴ *Ibidem.*

direto como de costume, que sua diocese era pobre e que nem mesmo as ordens religiosas queriam nela se instalar, afinal “Botucatu é um triste sertão”.⁴⁸⁵

Mas, a intenção foi realmente fundar colégios dirigidos por congregações estrangeiras para mudar a realidade de “triste sertão” em terra de progresso. Nessa direção, as Irmãs Marcelinas se instalaram em 1912⁴⁸⁶ e logo abriram as matrículas para seu educandário que começou a funcionar realmente no ano seguinte, ainda em prédio provisório.⁴⁸⁷ Em 08 de dezembro de 1913, uma pomposa festa marcou o final do ano letivo e o lançamento da pedra fundamental do edifício definitivo do Colégio dos Anjos. Na ocasião, foram apresentadas, em pleno sertão paulista, as peças clássicas da música europeia conforme descreveu o *Correio de Botucatú*:

O programma observado, que damos a seguir, sem destacar este ou aquelle número, foi o seguinte:

Resh-Gavotte para 2 pianos a 16 mãos; exercícios de gymnastica ao som do piano; Streabhog-Rondó para 2 pianos, a 12 mãos; Wagner-Lobengrin para violino e piano; Dialogo, Amor da Patria, em italiano, português, francês, inglês, e alemão; Mendelssohn-Alla Vergine per la Patria, canto em côro. Fettercer- Grand caprice bongrais, estude de concerts, em octaves, solo ao piano; Sou muito pequena, monólogo; Gavotte Liuz XV, dance des petits; Trois jours de Christophe Colomb, recitativo em francês; Bethoven, Egmont, para 2 pianos, 8 mãos. O verdadeiro patriotismo, diálogo; Hymno brasileiro, para 2 pianos, a 12 mãos; Verdi-Symphonia para violinos, bandolins, pianos a 4 mãos e côro a 2 vozes – Va Pensiero.

⁴⁸⁵ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 16 de janeiro de 1911*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

⁴⁸⁶ D. Lúcio enviou carta ao arcebispo de S. Paulo apresentando “as Irmãs Marcellinas, que vão se estabelecer em Botucatú, e que desejam beijar o anel de V. Exca.”. D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 15 de abril de 1912*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

⁴⁸⁷ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 27 de julho de 1912*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza; COLLEGIO DOS ANJOS. *Correio de Botucatú*, n. 882, p. 02, 29 set. 1912. CCB. As primeiras freiras da Congregação de Santa Marcelina abriram as matrículas para o educandário no último trimestre do ano de 1912 considerando o calendário escolar europeu. Assustaram-se quando ninguém apareceu para se matricular. Foram, então, alertadas sobre o fato do calendário escolar brasileiro iniciar-se em fevereiro. Reorganizaram-se e, desse modo, o educandário começou suas atividades, de fato, em fevereiro de 1913.

Finda a execução deste magnífico programma usou da palavra, saudando as Irmãs Marcelinas pelo resultado extraordinário que apresentaram, o sr. dr. Campos Toledo, íntegro juiz de direito da comarca.

O “Correio” agradece o convite que lhe foi dirigido e ainda uma vez felicita as operosas Damas Marcellinas que são, nesta cidade, um precioso elemento de progresso.⁴⁸⁸

A chegada de congregações estrangeiras à sede diocesana foi considerada como “elemento de progresso”. Vale lembrar que a educação, nesse contexto, mediou, por vezes, as relações de aproximação e de tensão da Igreja com as elites e os diversos grupos sociais que assumiram as mudanças propaladas pela noção de progresso, de modernidade. Essa mediação indica, entretanto, uma ambígua recepção da modernidade no Brasil, afinal, muitas vezes, a mesma elite que combatia a intervenção da Igreja na ordem política financiava a mencionada rede escolar católica, matriculando seus filhos e, sobretudo, suas filhas em colégios de “europeus”, padres, freiras e professores italianos, franceses, belgas, portugueses etc., no ritmo da *belle époque*, e, desprezava a criação de escolas públicas. Para o historiador Ivan Aparecido Manoel isso ocorreu porque:

(...) se a Igreja ia buscar apoio financeiro e político junto à oligarquia, a oligarquia lhe amparou decididamente porque sabia que o seu projeto educacional, e mesmo o conjunto da política ultramontana, lhe era duplamente favorável: primeiro, porque lhe reservava a função de dirigente da sociedade, cabendo-lhe, assim, a produção das idéias norteadoras do conjunto social. Segundo, porque o discurso antimoderno do catolicismo ultramontano tanto lhe garantia a execução de um projeto educacional não comprometedor e uma doutrinação de passividade, quanto, de fato, não obstava os necessários avanços e modernizações no âmbito das forças produtivas.⁴⁸⁹

⁴⁸⁸ COLLEGIO DOS ANJOS. *Correio de Botucatú*, dez. 1913. CCB.

⁴⁸⁹ MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e educação feminina (1859-1919)*. São Paulo: Ed. UNESP, 1996, p. 102.

Ainda nessa direção, para Mauro Passos, nas primeiras décadas do século XX:

A instituição eclesiástica dava ênfase à cultura intelectual, humanística e clássica, o que atendia às aspirações da burguesia brasileira. Dessa forma, a educação católica estava em sintonia com o programa de modernização da sociedade e da cultura brasileira.⁴⁹⁰

É possível avaliar também que o programa executado pelas Irmãs Marcelinas, composto pelo que havia de mais culto e elitizado, transplantado das principais salas e teatros da Europa, executado em dezembro de 1913 na porta de entrada do que à época foi considerado o sertão paulista, deve ter causado um expressivo impacto nos membros das elites locais ávidas em participar de cerimônias faustosas com verniz europeu. O programa, sem dúvida, serviu para massagear o ego das elites locais, ativar emulações, e apresentar a orientação refinada e nobre da educação oferecida pelas “Damas Marcellinas”. Situação típica da época, percebida e criticada pelo padre José Comblin em texto clássico sobre o catolicismo no Brasil: “Os pais mandam os filhos aos colégios católicos, não quando querem uma educação cristã, mas quando querem manifestar sua promoção social, ou dar aos filhos o acesso a uma classe social”.⁴⁹¹

As freiras de Botucatu ofereceram seus serviços com perfeição, atraindo moças dos extremos do estado de São Paulo, do Paraná e do Mato Grosso, e a primeira ala do Colégio dos Anjos (figura 12) edificado em 1915, logo se tornou pequeno para o número de alunas e outras pessoas atendidas pelas Irmãs Marcelinas que ainda nos anos 1910 iniciaram a ampliação do Colégio.

⁴⁹⁰ PASSOS, Mauro. Entre o sagrado e o profano: caminhos da educação católica na Primeira República. In: BAPTISTA, Paulo Agostinho; PASSOS, Mauro; SILVA, Wellington Teodoro da (orgs.). *O sagrado e o urbano: diversidades, manifestações e análises*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 38.

⁴⁹¹ COMBLIN, José. Situação histórica do catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis-RJ, v. 26, fasc. 3, p. 596, set. 1966.



Figura 12: Foto da Primeira ala do Colégio dos Anjos de Botucatu dirigido pelas freiras da Congregação de Santa Marcelina. Foto de meados dos anos 1910. Fonte: CCB.

O requinte e os ares de nobreza tocavam os novos donos do poder do interior em uma sociedade paulista do início do século XX onde a potência de consumo, oportunizada pelos ganhos com a cafeicultura e com o comércio, só alçaria a um maior *status* se acompanhada de algum refinamento, alguma descendência nobre ou de um título nobiliárquico. Os que receberam títulos antes do Quinze de Novembro mantiveram-nos república adentro como o Barão do Rio Branco. Os que não foram agraciados com títulos nobiliárquicos durante a monarquia, e queriam ostentar um título tiveram de recorrer a Igreja Católica. Foi o que aconteceu em Botucatu com um dos mais generosos doadores para a construção do seminário: o coronel Francisco do Amaral. Esse foi um dos muitos “barões do café” que alcançaram tal dignidade por meio do Vaticano.⁴⁹²

⁴⁹² “O bispo de Botucatú implorou ao Santo Padre o título de Barão de Amaral para o senhor Francisco Egídio de Amaral residente em S. Manuel”, escreveu o núncio apostólico ao arcebispo de S. Paulo pedindo informações sobre a posição social do coronel Francisco que no ano seguinte foi agraciado com o título de Barão. D. ALESSANDRO BAVONA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Petropolis, 24 de novembro de 1910.* ACMSP – Pasta: D. Duarte Leopoldo e Silva. [“Le Vescovo di Botucatú ha implorato dal S. Padre il titolo di Barone de Amaral per il Sig. Francesco Egidio de Amaral domiciliato a S. Manuel”]

Em 02 de abril de 1911, poucos dias após a inauguração do seminário, o *Correio de Botucatú* publicou a seguinte notícia:

Barão Amaral

O sr. cel. Francisco Egydio do Amaral, capitalista residente em S. Paulo e cunhado do sr. Manoel Theodoro do Aguiar, foi distinguido pelo papa Pio X com o título nobiliarchico de barão, e a sua exma. esposa foi dado o título de baroneza.⁴⁹³

A propósito, nesse tempo o seminário diocesano passou por três gestões após o período em que monsenhor Ferrari dirigiu-o na condição de reitor interino. A primeira gestão titular teve por reitor o cônego Vitório Maria Peyla, empossado oficialmente em 11 de fevereiro de 1912. Gestão de apenas alguns meses, afinal, ainda em agosto de 1912, os padres holandeses da Congregação do Sagrado Coração de Jesus passaram a administrar o seminário sob a reitoria do padre Ludovico Kauling. Em 1913, D. Lúcio conseguiu assinar contrato com os padres lazaristas após muita negociação em Roma e em Paris junto ao papa Pio X e ao superior dos lazaristas, padre Antoine Fiat (1878-1914).⁴⁹⁴ A posse do primeiro reitor lazarista, padre Izidoro Monteiro, foi no dia 04 de dezembro de 1913. O novo reitor reorganizou o sistema de ensino do seminário que passou a abrigar também, de forma oficial, o Ginásio Diocesano, preparando os alunos para os exames de suficiência das escolas normais e das escolas superiores do país.⁴⁹⁵ Em 1915, D. Lúcio inaugurou ainda uma escola de comércio, também no

⁴⁹³ BARÃO DO AMARAL. *Correio de Botucatú*, n. 806, p. 01, abril 1911. CCB.

⁴⁹⁴ Em agosto de 1913, D. Lúcio informou D. Duarte acerca de assinatura de contrato com os padres lazaristas “para tomarem conta do seminário de Botucatú, mediante intervenção do S.S. Pio X, que muitíssimo me valeu”. D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Paris, 26 de agosto de 1913*. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza. Essa foi a segunda e última viagem de D. Lúcio a Roma. Ainda que a Primeira Guerra Mundial tenha impedido eventuais viagens, o fato é que o código de direito canônico de 1917 estipulou que, tendo por referência o ano de 1911, os bispos latino-americanos fossem a Roma em *visita ad limina apostolorum* a cada dez anos. D. Lúcio deveria fazê-lo a partir de 1921, mas faleceu em 19 de outubro de 1923 sem tê-lo feito pessoalmente. Não foi encontrado nenhum documento que indicasse algum procurador do bispo de Botucatu para essa *visita ad limina* que, depreende-se, ficou por ser feita.

⁴⁹⁵ PADRE SALÚSTIO. Pio X e D. Lúcio. *Nossa Messe*, Botucatú, anno VI, n. 16, p. 10-11, jun. 1951. Em 1914, o seminário São José de Botucatu começou a funcionar também como Seminário Maior, com cinco estudantes, dentre eles o autor do texto indicado, Salústio Rodrigues Machado.

prédio do Seminário São José (figura 13), consolidando de vez a rede católica no mercado educacional de Botucatu e região.

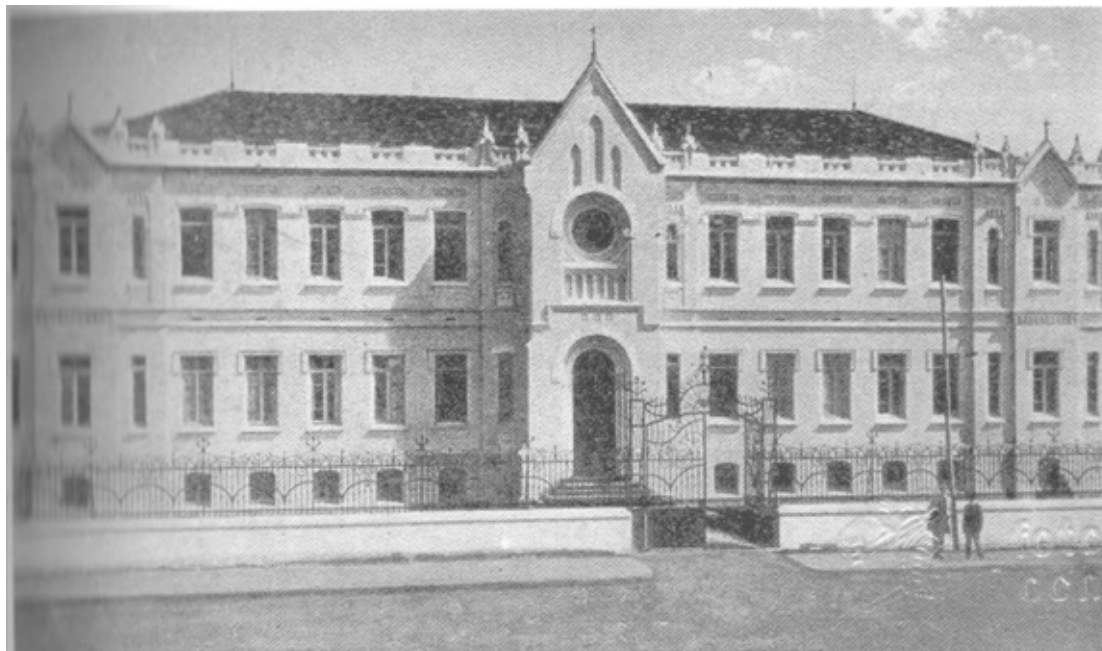


Figura 13: Foto do primeiro prédio do Seminário São José de Botucatu. Ele foi inaugurado em 25 de março de 1911. Nesse prédio funcionaram também o Ginásio Diocesano e a Escola de Comércio. Foto Rocha. Fonte: CCB.

Os prédios do Colégio dos Anjos e do Seminário São José transformaram o espaço do centro de Botucatu que até a criação da diocese tinha por destaques apenas os prédios do hospital Misericórdia e do Grupo Escolar, considerados símbolos do progresso decorrente da implantação da República. Os novos edifícios católicos ombreavam em monumentalidade e beleza com aqueles. Em 1919, a inauguração do Palácio Episcopal completou a obra arquitetônica católica projetada por D. Lúcio. No centro de Botucatu despontaram os símbolos em pedra do bispado: colégio, seminário, palácio, além da catedral reformada.

De fato, no processo de *diocesanização* ocorreram múltiplas transformações no espaço: cortes e recortes geopolíticos, clivagens, hierarquizações, ressignificações, edificações em lugares de relevância simbólica, reorganizações de espaços internos, disputas pelo controle do espaço, edificações

para inscrever no espaço determinados valores, entre outras variações. Viu-se que durante as visitas pastorais o bispo e seus auxiliares impuseram novas maneiras de organizar a disposição dos objetos, o cuidado com a higiene do templo e, sobretudo, dos gestos em seu interior. Tudo deveria ser organizado em conformidade com as determinações do bispo que controlava aquele território. Tal imposição de um novo *modus operandi* nas paróquias gerou conflitos e tensões de diferentes intensidades, não apenas no meio clerical, mas também no meio político indicando a imbricação das esferas religiosa e sociopolítica nesse período no interior paulista.

Tensões extremadas ocorreram ainda na recusa e resistência de maçons e protestantes ao trabalho de freiras nas Casas de Misericórdia da diocese. Em 1915, chegaram algumas religiosas da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição para trabalhar na Misericórdia de Avaré, após o sucesso que obtiveram no trabalho hospitalar que desenvolveram em Bragança Paulista desde 1905. Em abril de 1916, D. Lúcio escreveu a D. Duarte pedindo mais quatro freiras para dar “uma direção inteiramente religiosa ao Hospital da Cidade de S. Manoel deste Bispado”.⁴⁹⁶

Em 1918, a gripe espanhola tornou-se uma epidemia em Botucatu e região, fazendo centenas de mortos. O número poderia ter sido bem maior caso D. Lúcio não tivesse organizado um hospital de isolamento na Escola Normal com a ajuda das lideranças políticas regionais. O trabalho de D. Lúcio, do clero e das Irmãs Marcelinas foi de grande destaque, favorecendo, junto com a exitosa atuação de freiras em hospitais da diocese, a vinda das Irmãs Zeladoras do Sagrado Coração de Jesus no início de 1920 para a Misericórdia de Botucatu (figura 14).

⁴⁹⁶ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de S. Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 17 de abril de 1916.* ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.



Figura 14: Foto do Hospital Misericórdia de Botucatu. Em foto, provavelmente, dos anos 1910. Fonte: CCB.

Entretanto, esse hospital botucatuense foi fundado em bases civis. A articulação do coronel Cardoso do Amaral e de D. Lúcio para convencer a diretoria do hospital a aceitar as freiras da Congregação das Irmãs Zeladoras do Sagrado Coração de Jesus causou polêmicas e resultou no pedido de demissão do diretor geral Carlos Veiga que se recusou a continuar no cargo caso as freiras assumissem o trabalho hospitalar infringindo os princípios laicos do estatuto da Misericórdia. No final, o diretor foi demitido e as freiras assumiram suas funções no hospital comprometendo-se a atender católicos e não católicos da mesma maneira.⁴⁹⁷ Mas, os conflitos persistiram, sobretudo, após a morte de D. Lúcio em 1923, até que em 1927 as Irmãs deixaram o hospital.

O historiador Augustin Wernet abordou essa situação considerando que:

No período em questão, houve situações em que foi dificultado pelos “sem-fé”, o ingresso das Irmãs [Zeladoras do Sagrado Coração de Jesus] em determinados hospitais. Também, certa incompatibilidade entre a Administração e o Instituto, fizeram

⁴⁹⁷ MISERICÓRDIA DE BOTUCATU. Ata de 12 de abril de 1920. In: BAPTISTÃO, Luiz. *Gente de Dantes*. Botucatu-SP: Ed. do Autor, 2004, p. 95. CCB.

com que as Irmãs entregassem em definitivo os estabelecimentos de saúde, como no caso das Santas Casas de Botucatu e São José do Rio Pardo.⁴⁹⁸

Nesse mesmo texto, Wernet citou uma significativa passagem das Crônicas das Irmãs Zeladoras:

Em 04 de janeiro de 1920, a convite de D. Lúcio Antunes, bispo de Botucatu, as Irmãs chegam àquela cidade para dirigir a Santa Casa. Seu ingresso foi obstaculado pelos “sem-fé”... Em 07 de janeiro de 1920, afastados os obstáculos, as Religiosas dão entrada no Hospital... Em 27 de maio de 1927 – Por incompatibilidade com os sentimentos anti-religiosos da administração, a Irmãs abandonam a Santa Casa de Botucatu.⁴⁹⁹

Esses conflitos indicam que certos valores laicos e civis foram defendidos em Botucatu, por grupos e indivíduos de diferentes ideologias (os considerados “sem-fé” na perspectiva católica), mesmo num contexto histórico em que a esfera da saúde ainda estava envolvida pela sacralidade. Foi, aliás, mais um dos tensos e contraditórios capítulos da história da secularização dos hospitais no Brasil.

D. Lúcio também viveu sério embate com a Irmandade do Senhor Bom Jesus na reforma que empreendeu no Santuário de Iguape. Vale lembrar que a renhida relação com as irmandades, por sua vez, apresentou-se como objeto clássico da ação dos “bispos reformadores” na história da Igreja Católica no Brasil, principalmente, com as irmandades responsáveis por atraentes e rentáveis espaços do sagrado como os santuários. Sabe-se que as irmandades foram fundamentais para a difusão e a reprodução do catolicismo brasileiro até o início do século XX. Na Era do Padroado elas tiveram expressão religiosa e social, com conotações políticas das classes em que se dividia a sociedade. No

⁴⁹⁸ WERNET, Augustin. As Apóstolas em hospitais e asilos. In: WERNET, Augustin; SBRÍSSIA, Fernanda; SIMÕES, Cleamaria. *Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus: 100 anos a serviço do Amor* – v. 1, Os inícios do IASCIJ no Brasil 1900-1925. Bauru-SP: Edusc, 1999, p. 228.

⁴⁹⁹ *Ibidem*, p. 229.

catolicismo tradicional, luso-brasileiro, caracterizado por sua índole leiga, penitencial, devocional, familiar e festeira, resumida no adágio “muita reza, pouca missa, muito santo, pouco padre”, as irmandades, enquanto organizações de leigos dirigidas por leigos, sob uma jurisdição própria, os *compromissos*, tinham um papel de relevo. Inseridas na ordem pública e social, as irmandades reuniam maçons e “liberais”, intervindo nos debates seculares.⁵⁰⁰

A propósito, a convencionalmente denominada “Questão Religiosa”, envolvendo os bispos D. Vital e D. Macedo, iniciou-se a partir de conflitos entre bispos ultramontanos e irmandades constituídas por maçons. Assim, o controle do patrimônio e da gestão do sagrado exigiu, na ótica ultramontana, a substituição do leigo pelo clérigo junto aos santuários e associações de piedade. Na diocese de Botucatu, o interesse da Igreja voltou-se para o santuário do Senhor Bom Jesus de Iguape⁵⁰¹ onde foi travada uma intensa disputa pelo controle daquele espaço sagrado. De fato, pouco tempo depois de sua posse, ainda no início de sua primeira visita pastoral, D. Lúcio escreveu a D. Duarte:

Desejo por em ordem as cousas do Sanctuario de Iguape. Já incumbi o Vigr. dáli de receber todas as esmolas dos fieis e remettel-as a um banco de S. Paulo, e neste sentido officiei ao provedor da Irmandade. O Vigr. Publicou minhas ordens. A Irmandade, porem, reclama contra isto, e segundo me informa o Vigr. o povo, sobretudo os negociantes, me consideram inimigo de Iguape por isto.

Meu plano é enviar uma circular a todas as vigarias da circumvizinhanças do Sanctuario para communicarem aos fieis

⁵⁰⁰ Cf. MAC CORD, Marcelo. Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos: redes sociais e vivências políticas. In: BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, L. C. L.; CABRAL, N. D. de Andrade (orgs.). *História das religiões no Brasil*: volume 4. Recife: Ed. UFPE, 2006, p. 291-330; BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder*: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986, p. 177-181; BEOZZO, José Oscar. Irmandades, Santuários, Capelinhas de Beira de Estrada. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes, v. 37, dez 1977, p.741-58; OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes, v.36, p. 131-141, março 1976.

⁵⁰¹ O culto ao Bom Jesus de Iguape data do ano de 1647 e esteve ligado a uma rede de santuários dedicados ao Bom Jesus que se estendia entre os atuais estados de São Paulo e Rio Grande do Sul. Conferir: AZZI, Riolando. Elementos para a História do Catolicismo Popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes, v.36, março 1976, p.113; FRANÇA, Maria Cecília. *Pequenos centros paulistas de função religiosa*. São Paulo: Instituto de Geografia da USP, 1975, p. 114.

que o encarregado diocesano para receber as esmolas é o Vigr. de Iguape ou enviado extraordinário que eu ali enviar durante a festa, e fazer publicar-se a dita circular nos jornaes deste Estado e nos do Estado do Paraná.⁵⁰²

No início do século XX os habitantes de Iguape já estavam envolvidos pela crise econômica que paulatinamente se instalou e empobreceu a região do Vale do rio Ribeira. O contínuo assoreamento dos portos já começava a prejudicar a cidade de Iguape e arredores. Mas, a antiga festa católica ao Senhor Bom Jesus ainda atraía as elites e, como se pode perceber na leitura da carta de D. Lúcio, era importante fonte de renda.⁵⁰³ Os negociantes, muitos deles responsáveis diretos pela festa na condição de membros da Irmandade do Senhor Bom Jesus, reclamaram do fato de não poderem gerir as doações e esmolas, que, além disso, não ficariam na cidade, uma vez que boa parte delas iriam para as contas da diocese de Botucatu.

Em 1910, D. Lúcio e os frades capuchinhos organizaram dez dias de celebrações e pregações que antecederam a festa do Senhor Bom Jesus, marcada para o dia 06 de agosto.⁵⁰⁴ No ano seguinte, o vigário geral da diocese, monsenhor Ferrari foi incumbido de dirigir as cerimônias religiosas em Iguape⁵⁰⁵, o que ocorreu também em outros anos. D. Lúcio chegou a oferecer a direção do Santuário de Iguape (figura 15) a congregações religiosas, como a dos Missionários do Sagrado Coração de Jesus, mas não obteve sucesso. Revezaram-se padres diocesanos, com o apoio da diocese durante as festas, e no final dos anos 1910 se estabeleceu como vigário o padre Estevam Alonso.⁵⁰⁶

⁵⁰² D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 22 de maio de 1909.* ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

⁵⁰³ FRANÇA, Maria Cecília. *Pequenos centros paulistas de função religiosa.* São Paulo: Instituto de Geografia da USP, 1975, p. 122-135.

⁵⁰⁴ FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910).* Manuscrito, f. 199. ASSF.

⁵⁰⁵ MONSENHOR FERRARI. *Correio de Botucatú*, n. 822, p. 02, 30 jul. 1911. CCB.

⁵⁰⁶ MAGALHÃES, Augusto de. *Almanack de Botucatu. Anno I.* São Paulo: Pedro Rezzini & Cia., 1920, p. 227.



Figura 15: Foto de Iguape no início dos anos 1910 com destaque para o Santuário do Senhor Bom Jesus à esquerda. Fonte: COMISSÃO GEOGRAPHICA E GEOLOGICA DO ESTADO DE SÃO PAULO. *Exploração do Rio Ribeira de Iguape*. 2.ed. São Paulo: Typographia Rothschild & Cia., 1914. BNGK.

Nesse período, não obstante as contestações⁵⁰⁷ de alguns habitantes locais contra o controle do bispo sobre as celebrações, a reforma empreendida por D. Lúcio no Santuário de Iguape já estava completa e um ano depois de sua morte, isto é, em 1924, iniciou-se o trabalho de produção de belos afrescos, quando, aliás, houve a primeira divisão do território do bispado botucatuense com a criação da diocese de Santos que passou a controlar o litoral

⁵⁰⁷ Segundo o cônego Almeida, D. Lúcio foi duramente criticado pelos comerciantes e populares de Iguape por apoderar-se das rendas da festa do Senhor Bom Jesus. Essas críticas e seu esmero na gestão patrimonial fizeram com que D. Lúcio fosse considerado por muitos como um bispo materialista. Cf. ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*. São Paulo: Editora Odeon, 1938, p. 81-82. O caráter materialista do primeiro bispo de Botucatu também apareceu em reclamações de leigos ao arcebispo de São Paulo, como em uma carta anônima de um morador de Sorocaba sobre o fato de D. Lúcio ter vendido um terreno onde estavam “adomiciliadas” aproximadamente cem famílias que lá residiam a cerca de cinquenta anos e que pagavam em determinados períodos o devido aforamento. Na correspondência lê-se que o “se Sr. Bispo consedeu a venda de tal terreno foi porque o comprador gratificou-o com uma boa quantia, isto aqui em Boituva é voz publica, e mesmo o comprador, diz que alem dos 15 contos que deu pelas terras, foi preciso dar mais 2 contos ao sr. ‘ mordomo da Santa Casa para gratificar o sr. Bispo! Para este consentir passarem escriptura! (...) Miserias do mundo, ganancia por dinheiro. (...) Os srs. Padres, bispos, arcebispos não devem estranharem quando uma localidade inteira abandonar por completo a religião católica.”. Cf. *CARTA de anônimo ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Com data de 02 de outubro de 1914*. Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza – ACMSP.

sul paulista, incluindo o Santuário de Iguape. Enfim, a liturgia reformada recompôs os espaços do culto ao Senhor Bom Jesus, e os ornamentos e afrescos trataram de dar visibilidade às doutrinas ultramontanas defendidas por D. Lúcio ao longo de quase quinze anos de episcopado.

E a gestão de D. Lúcio já havia mostrado expressivo resultado ainda em 1915 quando, no relatório do núncio apostólico D. Giuseppe Aversa, a diocese de Botucatu figurou entre aquelas que “têm meios regulares e vivem bem relativamente” no que diz respeito ao patrimônio.⁵⁰⁸ Nessa época o Palácio Episcopal (figura 16) começou a sair do papel. Construído, sobretudo, ao longo do ano de 1916, o prédio já estava pronto em 1917⁵⁰⁹, mas as intempéries climáticas, o ambiente da Primeira Guerra Mundial e as epidemias que alcançaram a cidade, dissuadiram o bispo de promover uma festa de inauguração naquele momento.



Figura 16: Foto do Palácio Episcopal de Botucatu. Inaugurado oficialmente no ano de 1919. Fonte: CCB.

⁵⁰⁸ D. GIUSEPPE AVERSA. *Relazione sullo stato general delle Diocesi del Brasile*. Petropolis, 16 marzo 1915. ASV – Nunciatura Apostólica no Brasil, n. 138, fasc. 694. [“Hanno mezzi regolari e vivono bene relativamente le seguenti diocesi: Rio de Janeiro, S. Paolo, Bahia, Marianna, Olinda, Porto Alegre, Pará, Ribeirão Preto, S. Carlos do Pinhal, Curityba, Botucatú, Campinas, Ceará, Crato, Barra do Rio Grande, Cajazeiras, Alagoas, Manaos.”].

⁵⁰⁹ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva*. Botucatu, 27 de abril de 1917. ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

A cerimônia de inauguração foi realizada dois anos depois, em 1919, com a presença dos bispos de Campinas e de Ribeirão Preto, bem como do arcebispo de São Paulo.⁵¹⁰ Em 1920, o *Almanack de Botucatu* publicou matéria sobre o Palácio edificado por D. Lúcio:

Elegante e esthetico é o palácio que fez construir para a sua residencia, que em coisa alguma leva a destoar dos demais outros edifícios que o circundam e fronteiam, como por exemplo o Grupo Escolar Dr. Cardoso de Almeida, Escola Normal e Caridade Portuguesa.⁵¹¹

O Palácio, significativamente construído a partir de planta de chancelaria romana, também serviu para inscrever os valores ultramontanos no espaço central de Botucatu, destacando-se por entre a Catedral, o Colégio dos Anjos, o Seminário São José e o Grupo Escolar e a Escola Estadual Dr. Cardoso de Almeida, como índice do exitoso empenho de D. Lúcio na formação do patrimônio da diocese e marco territorial nuclear do bispado que construiu.

⁵¹⁰ D. LÚCIO ANTUNES DE SOUZA. *Carta ao arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva. Botucatu, 09 de junho de 1919.* ACMSP – Pasta: D. Lúcio Antunes de Souza.

⁵¹¹ MAGALHÃES, Augusto de. *Almanack de Botucatu. Anno I.* São Paulo: Pedro Rezzini & Cia., 1920, p. 158-159. CCB.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando corretas as interpretações expostas nesta tese de doutoramento em História, algumas conclusões podem ser assinaladas:

1. No ambiente social do prelúdio da modernidade brasileira, a Igreja Católica empreendeu um conjunto de ações que a partir da criação de dioceses articulou e recompôs lugares físicos, lugares políticos e lugares teóricos em um processo que foi conceituado nesta tese como *diocesanização*. Esse processo justapôs espaços civis e eclesiásticos que foram mutuamente legitimados pela Igreja Católica, instituição de amplitude internacional, e pelo incipiente Estado republicano brasileiro. Este concebeu sua relação com a Igreja ainda segundo os princípios regalistas imperiais, resultando no que se pode denominar como *laicidade pragmática*. Aquela ativou o pressuposto tridentino da autocompreensão da Igreja como “sociedade perfeita” passando a entender as suas relações com o Estado desde a “teoria teológico-política dos dois poderes” implicando na distinção e complementaridade entre as duas sociedades: a civil e a eclesiástica. Dessas concepções resultaram as alianças e as tensões entre o Estado e a Igreja no Brasil durante o período histórico estudado nesta tese, isto é, entre os anos de 1890 e 1923.

Destacam-se alguns exemplos da aliança entre a Igreja e o Estado como no caso das Guerras de Canudos e do Contestado; das articulações de importantes políticos na indicação de cidades a sedes de diocese; da evolução das relações diplomáticas entre a *República dos Estados Unidos do Brasil* e a Santa Sé com a constituição de Embaixada e Nunciatura de primeira classe, como em países confessadamente católicos, à época, como a Espanha e a Áustria ou a Argentina e o Chile; da concessão do título de primeiro Cardeal da América Latina a um brasileiro no ano de 1905 (D. Joaquim Arcoverde); da escolha de núncios para a presidência de Tribunais Arbitrais entre o Brasil e a Bolívia e o Peru; da manutenção de subsídios diretos e indiretos aos trabalhos de congregações religiosas femininas e masculinas junto aos indígenas, sobretudo nas áreas de prelaturas, mas também em dioceses, como a de Botucatu.

Destacam-se também alguns exemplos das tensões entre Estado republicano e Igreja Católica nesse período, como no caso da publicação de cartas pastorais e manifestos de reclamação do episcopado diante dos projetos dos constituintes, no ano de 1890; da existência de católicos confessadamente monarquistas, como o leigo Eduardo Prado ou o clérigo D. João Esberard, que se opuseram publicamente ao regime republicano, integrando o grupo daqueles “subversivos da república” na clássica designação de Maria de Lourdes Mônaco Janotti, situação que mereceu a atenção do papa Leão XIII em sua encíclica *Litteras a vobis*, de 1894, endereçada ao episcopado brasileiro; da proibição, mantida em vários estados até o final dos anos 1910, do ensino religioso e de símbolos religiosos na escola pública e em outros espaços públicos; da criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), no ano de 1910, em sinal de clara concorrência ideológica com o catolicismo deslocando, com efeito, os subsídios às congregações religiosas atuantes junto aos indígenas.

Acordos e rupturas, alianças e tensões. Essa foi a dinâmica das relações institucionais entre o Estado e a Igreja nos limites temporais que balizam as interpretações expostas nesta tese. De todo modo, pode-se considerar que mesmo desenrolando-se em uma situação de *equilíbrio móvel das tensões*, na expressão inspirada nos trabalhos de Norbert Elias, essas instituições que buscaram firmar-se com autonomia no contexto de irrupção da modernidade conceberam cada uma a seu modo a necessidade de certa complementaridade institucional nas várias ações realizadas em nome da pátria e do progresso. Assim, essa complementaridade, manifesta em acordos e alianças, foi menos ideológica, sendo muito mais um imperativo de sobrevivência institucional, como se percebe, no caso eclesiástico, em certas passagens da celeberrima Carta Pastoral do Episcopado Brasileiro de março de 1890 que asseveraram não importar o tipo de regime político, mas, sim, a manutenção da Igreja, ou ainda, no caso da renhida disputa de Rio Branco para obter o cardinalato para o Brasil de modo a sublinhar a grandeza do Estado. Urge ressaltar, enfim, que essa complementaridade também não foi algo dado uma vez por todas, mas uma

relação que se fez e refez segundo as diferentes circunstâncias e injunções sociopolíticas, administrativas e eclesiais.

2. Esse estudo da *diocesanização* permitiu problematizar e reconsiderar certas interpretações correntes nas ciências sociais e na historiografia sobre a Igreja Católica na Primeira República, principalmente no que se refere ao uso do conceito de *estadualização da organização eclesial*, proposto por Sérgio Miceli para entender esse período, que simplificou as relações entre essas instituições ao reduzir os esforços do episcopado à realização de um pacto oligárquico. Nessa mesma direção, foram questionados os alcances de explicações que atrelam a criação de dioceses a distritos eleitorais, como fez o sociólogo Wlaumir Doniseti de Souza para o caso do estado de São Paulo na Primeira República, supervalorizando a dimensão político-partidária, com ênfase no coronelismo, em detrimento das especificidades eclesiais. Esse reducionismo interpretativo assentado na hipervalorização do elemento político e oligárquico impediu o reconhecimento da autonomia dos projetos eclesiais católicos articulados com a Cúria Romana. Em outras palavras, o episcopado brasileiro, liderança da instituição Igreja Católica no país, não se deixou vergar simplesmente aos ditames do regime republicano. Membros de uma instituição internacional, os bispos foram buscar em Roma o capital simbólico e o apoio institucional necessário para construir e consolidar sua autonomia no cenário republicano brasileiro.

3. O caso da criação da diocese de Botucatu proporcionou analisar os projetos civis e eclesiais lançados ao Oeste Paulista, sobretudo para a região denominada de sertão paulista. Viu-se que houve uma articulação entre esses projetos, mas prevaleceram os interesses eclesiais no momento de se definir a cidade-sede, a data de criação e o bispo que assumiria a nova diocese. As lideranças de Botucatu e região aceitaram contribuir para a criação do bispado por conta de sua visão de mundo católica, mas, em termos práticos, isso ocorreu em razão de reconhecerem na Igreja um importante aliado no processo

civilizador de toda a “zona”. Como se viu, o periódico *Correio de Botucatú* publicou matérias nas quais o bispo foi apresentado como “agente civilizador” e o Colégio dos Anjos, criado pelas freiras da Congregação de Santa Marcelina, como “elemento de progresso”. Além disso, fazer de Botucatu cidade-sede de bispado completaria um antigo projeto de “amandistas” e “cardosistas”, as duas facções mais importantes do Partido Republicano na zona botucatuense, que vinha se desenhando desde o ano de 1889, por ocasião da chegada da estrada de ferro, no sentido de tornar a cidade um centro de atividades comerciais, ponto nuclear de serviços públicos e referência cultural em razão de suas escolas. Para a Igreja, por sua vez, Botucatu era ponto estratégico para intervir em uma região situada entre locais de antiga e nova colonização, onde já residiam e se movimentavam anarquistas, espíritas, presbiterianos e socialistas. A criação da diocese marcou o lugar físico, político e simbólico-teórico da Igreja no sertão paulista.

4. Urge salientar também que não bastou criar e instalar a diocese de Botucatu. Foi preciso construí-la, dar-lhe existência social. Nesse sentido foi proposta uma nova interpretação para as visitas pastorais na *história da Igreja Católica na Primeira República* ao se defender que elas foram imprescindíveis para a construção do bispado na medida em que através delas o bispo obteve visibilidade social, reconheceu seu território e se impôs como autoridade religiosa. Em suma, elas foram os meios principais para o bispo afirmar sua autoridade sobre o território que lhe foi confiado. Além disso, a presença do bispo ou de seu visitador durante as visitas pastorais favoreceu a reorganização dos espaços internos dos templos e das casas paroquiais desde os princípios do higienismo e do ultramontanismo.

O primeiro bispo de Botucatu, D. Lúcio Antunes de Souza (1863-1923), envidou esforços também no redimensionamento dos espaços externos, edificando o Seminário São José, o Colégio dos Anjos, o Palácio Episcopal, além da reforma da Catedral de Sant’Ana. A construção do bispado

exigiu novos gestos e disposições nos espaços internos ao mesmo tempo em que os edifícios eclesiásticos típicos de uma diocese inscreveram no território os valores católicos, fundamentais para a afirmação da identidade diocesana, rivalizando com os prédios e os princípios do Estado republicano no âmbito de uma disputa pelos sentidos do mundo, entre essas instituições, através de dispositivos ritualísticos e discursivos. Nesse contexto, ademais, a constituição de um sólido patrimônio financeiro diocesano tornou-se de vital importância para a completa autonomia dos projetos eclesiásticos, o que foi atingido por D. Lúcio através do investimento na produção agrícola, aproveitando conjuntura favorável, bem como em casas de aluguel, títulos e estabelecimentos educacionais, entre outros. O êxito na consecução desses objetivos patrimoniais resultou, inclusive, na alcunha de “bispo materialista” a D. Lúcio, forjada por seus adversários e contestadores, que se apresenta, por outro lado, como índice do empenho e sucesso do primeiro bispo botucatuense, “bilioso” e “fazendeiro”, nesse setor de sua gestão diocesana.

5. Por fim, considera-se que a abordagem histórica das práticas e das instituições religiosas deve ter como pressuposto metodológico basilar as tensões entre a experiência religiosa e o estudo analítico da religião, entre a “história religiosa” (confessional) e a “história social” (sociológica, não confessional), de modo a fazer dessas tensões elementos constituintes da explicação histórica, sem reducionismos interpretativos ou proposições superinterpretativas, visando atingir o objetivo de toda pesquisa em história: compreender, atribuir compreensividade.

REFERÊNCIAS

FONTES HISTÓRICAS

I. ARQUIVOS.

A) Arquivo da Cúria Metropolitana de Botucatu-SP. (ACMB)

Livro de Atas da Catedral de Botucatu (1915).
 Livro de Atas da Confraria do Rosário de Botucatu (1918-1934).
 Livro de Atas do Apostolado da Oração de Botucatu (1922).
 Livro de Fábrica da Igreja de Botucatu (1879-1895).
 Livro de Lançamentos de Terrenos do Patrimônio da Matriz de Botucatu (1907-1915).
 Livro de Provisões I (1909-1914).
 Livro de Provisões II (1914-1919).
 Livro de Recortes de Jornaes (1888).
 Livro de Recortes de Jornaes (1904-1919).
 Livro de Registros do Apostolado da Oração (1911).
 Livro de Tombo de Anhembi (1914-1939).
 Livro de Tombo de Avaré I (1909-1915).
 Livro de Tombo de Avaré II (1915-1943).
 Livro de Tombo de Bofete (1914-1960).
 Livro de Tombo de Igarassú (1908-1931).
 Livro de Tombo de Lençoes Paulista I (1902-1921).
 Livro de Tombo de Lençoes Paulista II (1921-1928).
 Livro de Tombo de Macatuba (1915-1934).
 Livro de Tombo de São Manuel (1885-1916).
 Pastas: Diocese de Botucatu (1908-1923). [Consultadas na secretaria paroquial da cidade de Águas de Santa Bárbara]

B) Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo – Arquivo D. Duarte Leopoldo e Silva, Ipiranga. (ACMSP)

ALMEIDA, Luiz Castanho de. *Dom Lúcio*: 1863-1923. Odeon, 1938.

CERIS. Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social. *Anuários católicos*: 1965 e 2000.

VASCONCELLOS, Vasco Smith de. *História da Província Eclesiástica de São Paulo*. São Paulo: Saraiva, 1957.

Pasta Constituição da Nova Província Eclesiástica de São Paulo: relatórios, bula *Diocesum Nimiam Amplitudinem*, documentos diversos.

Pasta D. Duarte Leopoldo e Silva: correspondências e diário.

Pasta D. Lúcio Antunes de Souza: atas, correspondências, telegrama.

Pasta Joaquim Arcoverde: correspondências.

C) Arquivo da Paróquia-Santuário Nossa Senhora de Lourdes de Botucatu-SP. (APNSL)

Livro de Tombo (1909-1927).

D) Arquivo do Seminário São Fidélis de Piracicaba-SP. (ASSF)

Livro: FREI MODESTO REZENDE TAUBATÉ; FREI FIDÉLIS MOTTA DE PRIMEIRO. *Os Missionários Capuchinhos no Brasil*. São Paulo, Convento da Imaculada Conceição, 1930.

Manuscrito: FREI MODESTO REZENDE. *As minhas viagens pela Diocese de Botucatú em Visita Pastoral com D. Lucio Antunes de Souza (1909-1910)*. Manuscrito, 199f.

Periódico: ANNAES da venerável Ordem Terceira da Penitencia. Revista Dedicada aos Irmãos Terceiros. Taubaté, São Paulo. [Exemplares consultados, de números avulsos, de janeiro de 1912 a dezembro de 1923]

E) Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina-MG. (AEAD)

Correspondências diversas: caixas 10, 41 e 42.

Fotografias: caixas 414 e 416.

Periódico: *A Estrella Polar* [Exemplares consultados de 1903 a 1910, e de 1923].

Registros: Registros de Provisões da Diocese de Diamantina. Livros números 1, 2, e 3. Caixas 106 e 130. (1890-1909).

F) Arquivo Público do Estado de São Paulo. (APESP)

Instrução Pública: atas, livros diversos (1889-1915).

Periódicos: *La Battaglia* e *O Correio Paulistano*.

G) Arquivo Secreto Vaticano. (ASV)

Dicionário: *DIZIONARIO di Erudizione Storico-Ecclesiastica*. Compilazione: Gaetano Moroni Romano. Venezia: Tip. Emiliana, 1843, v. XIX.

Fundo da Nunciatura Apostólica no Brasil:

- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Spolverini Francesco" (1887-91), n. 68, fasc. 330;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Spolverini Francesco" (1887-91), n. 71, fasc. 344;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Spolverini Francesco" (1887-91), n. 71, fasc. 346;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Tonti Giulio" (1902-1906), n. 106, fasc. 521;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Tonti Giulio" (1902-1906), n. 106, fasc. 525;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Tonti Giulio" (1902-1906), n. 111, fasc. 550;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Bavona Alessandro" (1907-1911), n. 118, fasc. 581;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Bavona Alessandro" (1907-1911), n. 120, fasc. 594;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Bavona Alessandro" (1907-1911), n. 124, fasc. 615;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Bavona Alessandro" (1907-1911), n. 125, fasc. 616;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Bavona Alessandro" (1907-1911), n. 125, fasc. 617;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Bavona Alessandro" (1907-1911), n. 125, fasc. 618;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Croci Andrea" (1911-1912), n. 134, fasc. 674;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Aversa Giuseppe" (1912-1916), n. 138, fasc. 694;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Aversa Giuseppe" (1912-1916), n. 140, fasc. 701;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Aversa Giuseppe" (1912-1916), n. 147, fasc. 740;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Aversa Giuseppe" (1912-1916), n. 157, fasc. 786;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Aversa Giuseppe" (1912-1916), n. 158, fasc. 795;
- Arch. Nunz. Brasile, "Istruzioni" (1917), n. 163, fasc. 816;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Scapardini Angelo" (1917-1920), n. 165, fasc. 848;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Gasparri Enrico" (1921-1925), n. 176, fasc. 975;
- Arch. Nunz. Brasile, "Mons. Lari Egidio" (1925-1927), n. 196, fasc. 1165.

Livro: PANIZZON, E. Breve storia della rappresentanza pontificia in Brasile. In: PANIZZON, E. (a cura di). *Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile. Indice 1153-A. Anni 1920-1927*. Città Del Vaticano, aprile 2009.

II. BIBLIOTECAS.

A) Biblioteca D. José Gaspar – PUC-SP/Ipiranga. (BDJG)

ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PLENARIO DE LA AMÉRICA LATINA (1899). Roma: Tipografia Vaticana, 1906.

CARTA PASTORAL COLETIVA DO EPISCOPADO BRASILEIRO (19.03.1890). In: RODRIGUES, Anna M. Moog (Sel. Org.). *A Igreja na República*. Brasília: Ed. UnB, 1981.

CARTA PASTORAL do Exmo. e Rvdmo. Sr. Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro publicando as modificações e additamentos feitos às Constituições das Províncias Ecclesiásticas Meridionaes do Brasil para a sua Archidiocese em execução ao novo Codigo de Direito Canonico. 2.ed. Rio de Janeiro, Typographia Martins de Araújo & C., 1918.

DESCHAND, Pe. Desidério. *A situação actual da religião no Brazil*. Rio de Janeiro: Garnier, 1910

JOÃO DO RIO. *As religiões do Rio*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1976. [Publicado originalmente em 1904]

PADRE JÚLIO MARIA. *O Catolicismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Agir, 1950.

PASTORAL Collectiva do Episcopado Brasileiro ao Clero e aos Fiéis das Duas Províncias Ecclesiástica do Brasil. São Paulo, Escola Typographica Salesiana, 1900.

PASTORAL Collectiva dos Bispos da Província Ecclesiastica Meridional do Brasil. Comunicando ao Clero e Fiéis o resultado da Conferência dos mesmos, no Sanctuario da Aparecida de 01 a 07 de Setembro de 1904. Rio de Janeiro, Typographia Leuzinger, 1904.

PASTORAL Collectiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Ecclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro e Marianna. Comunicando ao Clero e Fiéis o resultado das conferencias dos mesmos, no Seminário Archiepiscopal de Marianna de 02 a 12 de agosto de 1907. Rio de Janeiro, Typographia Leuzinger, 1907.

PASTORAL Collectiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Ecclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre. Comunicando ao Clero e aos Fiéis o resultado das conferencias dos mesmos realizadas na cidade de S. Paulo de 25 de setembro a 10 de outubro de 1910. Rio de Janeiro, Typographia Leuzinger, 1911.

PASTORAL Collectiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Ecclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre. Comunicando ao Clero e aos Fiéis o resultado das conferencias dos mesmos realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915. Rio de Janeiro, Typographia Martins de Araújo & C., 1915.

PASTORAL Collectiva dos Senhores Bispos da Província Meridional do Brasil. Comunicando ao Clero Secular e Regular o resultado das Conferencias realizadas em São Paulo de 03 a 12 de novembro de 1901. Rio de Janeiro, Typographia Leuzinger, 1902.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010. [Documenta Uspiana 4]

B) Biblioteca do Colégio Santa Marcelina de Botucatu-SP. (BCSM)

ALMEIDA, Ir. Maria Terezinha de. *Educar pela transversalidade do conhecimento*: relato de uma experiência de 20 anos. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Mackenzie, São Paulo, 1998.

CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS MARCELINAS. *Cinquentenário das Marcelinas no Brasil: 50 anos*. 1962.

CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS MARCELINAS. *Marcelinas no Brasil: 80 anos*. 1992.

DE STEFANIS, Ir. Rita. *Diário: Em viagem para a primeira fundação no Brasil – 1912*. Tradução de Ir. Josefina. [Excertos].

C) Biblioteca do Seminário Divino Mestre de Jacarezinho-PR. (BSDM)

CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO Y LEGISLACIÓN COMPLEMENTARIA. Texto latino e versión castellana, con jurisprudencia y comentarios. Madrid: La Editorial Catolica, 1957.

O SACROSANTO E ECUMÉNICO CONCÍLIO DE TRENTO: em Latim e Portuguez. Lisboa, Officina Patriare, 1781.

D) Biblioteca do Colégio Pio Latino-americano de Roma. (BCPL)

ASCENSIO, Luis Medina. *Historia del Colegio Pio Latino Americano (Roma: 1858-1978)*. Ciudad del Mexico: Editorial Jus, 1979.

E) Biblioteca Nadir Gouvêa Kfourí – PUC-SP/Monte Alegre. (BNGK)

CALAZANS, Mylène Mitaini. *A Missão de Monsenhor Francesco Spolverini na InterNunciatura Apostólica no Brasil (1887-1891), segundo a documentação Vaticana*. (Tese de Doutorado em Teologia). Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Roma, 1997.

COMISSÃO GEOGRAPHICA E GEOLOGICA DO ESTADO DE SÃO PAULO. *Exploração do Rio Ribeira de Iguape*. 2.ed. São Paulo: Typographia Rothschild & Cia., 1914.

COMISSÃO GEOGRAPHICA E GEOLOGICA DO ESTADO DE SÃO PAULO. *Exploração do Rio do Peixe*. 2.ed. São Paulo: Typographia Brazil de Rothschild & Cia., 1913.

MELLO, Barão Homem de; MELLO, Francisco de. *Atlas do Brazil*. Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia., 1909.

PINTO, Adolpho Augusto. *História da Viação Pública de São Paulo*. 2.ed. São Paulo: Governo do Estado, 1977. [Livro publicado originalmente no ano de 1903].

III. CENTROS DE DOCUMENTAÇÃO

A) Centro Cultural do Botucatu (CCB)

Livros:

AGUIAR, Marco Alexandre de. *Botucatu: Imprensa e Ferrovia*. São Paulo: Arte & Ciência, 2001.

BAPTISTÃO, Luiz. *Gente de Dantes*. Botucatu-SP: Ed. do Autor, 2004.

COBRA, Amador Nogueira. *Em um recanto do sertão paulista*. São Paulo: Hennies, 1923.

DELMANTO, Armando M. *Memórias de Botucatu*. Botucatu, SP: Santana, 2000.

DONATO, Hernâni. *Achegas para a História de Botucatu*. 4.ed. Botucatu, SP: CopyGráfica, São Manuel, SP: Grafilar, 2008. Tomo II.

FIGUEIROA, João Carlos (org.). *Crônicas da Velha Cidade I*. Histórias de Botucatu no início do século XX. Botucatu, SP: Incubadora Cultural, 2010.

FIGUEIROA, João Carlos. *Botucatu*. São Paulo: Noovha America, 2007.

JAGUARIBE, João Nogueira. *Botucatu: Homens e Causas*. Coletânea de artigos publicados entre 1911 e 1920. Organizado por João Carlos Figueiroa. Botucatu, SP: CopyGráfica, 2008.

MAGALHÃES, Augusto de. *Almanack de Botucatú*, anno I, 1920, São Paulo, Estabelecimento Graphico Pedro Rezzini & Cia.

PUPPO, Trajano C. F. *Botucatu Antigamente... (das origens até 1917)*. Itu, SP: Ed. Ottoni, 2002.

RIBEIRO, Boanerges. *O Padre Protestante*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1950.

VENDITTO, Adolpho Dinucci (dir.). *Botucatu: história de uma cidade*. Botucatu, SP: A Gazeta, 2004.

Fotos diversas de Botucatu.

Periódicos: *Correio de Botucatú* (1908-1923); PADRE SALÚSTIO. Pio X e D. Lúcio. *Nossa Messe*, Botucatú, anno VI, n. 16, p. 10-11, jun. 1951.

B) Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa – CEDAP- UNESP/Assis

Periódico: *A Lanterna* (1909-1914) – microfilme.

IV. DOCUMENTOS CONSULTADOS NA REDE MUNDIAL DE COMPUTADORES.

BRASIL. *Decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm Acesso em: 12/03/2011.

BRASIL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (24.02.1891)*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constitui%C3%A7%C3%A3o.htm Acesso em: 15/05/2011.

BRASIL. *Lei n. 3.071, de 01 de janeiro de 1916*. CÓDIGO CIVIL. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L3071.htm Acesso em: 01/02/2012.

LEÃO XIII. *Litteras a vobis*. (02.07.1894). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_02071894_litteras-a-vobis_en.html Acesso em: 23.05.2011.

LEÃO XIII. *Ad universas orbis ecclesias*. (27.04.1892). Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ad_universas_orbis_Ecclesias Acesso em: 25.05.2011.

LEÃO XIII. *Quum Diuturnum*. (25.12.1898). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_25121898_quumdiuturnum_en.html Acesso em: 25.05.2011

PIO IX. *Qui Pluribus*. (09.11.1846). Disponível em: <http://www.ewtn.com/library/encyc/p9qui plu.htm> Acesso em: 25.06. 2011.

PIO IX. *Gravissimum Sollicitudinis*. (06.06.1854). Disponível em: http://www.arquidiamantina.org.br/br/apresentacao_Bulacriacao.php Acesso em: 24.05.2011.

PIO X. *Pascendi Domini Gregis*. (08.08.1907). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_px_enc_19070908_pascendidominicigregis_po.html Acesso em: 25.07.2011

PIO X. *Acerbo Nimis* (15.04.1905). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_px_enc_15041905_acerbonimis_en.html Acesso em: 01/03/2012.

OBRAS DE REFERÊNCIA

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução de Carmen C. Varriale et al. 5.ed. Brasília: UnB: S. Paulo: Imprensa Oficial, 2000.

BURGUIÈRE, André (org.). *Dicionário das Ciências Históricas*. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

CURZEL, Emanuele. *Sintesi di storia della Chiesa*: Date, nomi, eventi. Milano: Àncora Editrice, 2007.

ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. *Dicionário das Religiões*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MACKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha et al. São Paulo: Paulinas, 1983.

NOVO DICIONÁRIO LATINO-PORTUGUÊS. Porto: Lello & Irmão Editores, s/d.

VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Prefácio. In: LINDVALDO, Antônio. *O Eclipse de um Farol: contribuição aos estudos sobre a romanização da Igreja Católica no Brasil (1911-1917)*. São Cristóvão: Editora UFS: Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008, p. 15-20.

_____. Arthur Ramos, A História das Religiões e as Religiões Afro-brasileiras. In: ALMEIDA, Adroaldo J. S.; SANTOS, Lyndon de A.; FERRETTI, Sérgio F. (orgs.). *Religião, Raça e Identidade*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 175-86.

_____. A história das religiões. In: USARSKI, Frank (org.). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 20-52.

_____. Da História Religiosa à História Cultural do Sagrado. *Revista Ciências da Religião – História e Sociedade*, São Paulo, v.1, p. 34-50, 2007.

_____. Distinções no campo de estudos da religião e da história. In: GUERRIERO, Silas (org.). *O Estudo das Religiões*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 57-68.

_____. Historiografia e Religião. *Revista Nures - Publicação Eletrônica do Núcleo de Estudos Religião e Sociedade*, São Paulo, PUC, v.3, p. 1-10, 2007.

_____. *Orações & Rezas Populares*. Porto Alegre: Rígel, 2002.

ALMEIDA, Adroaldo J. S.; SANTOS, Lyndon de A.; FERRETTI, Sérgio F. (orgs.). *Religião, Raça e Identidade*. São Paulo: Paulinas, 2009.

ALMEIDA, Alceste Pinheiro de. *O Cardeal Arcoverde e a reorganização eclesial*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 2003.

ALMEIDA, Jane Soares de. O movimento missionário e educacional protestante na segunda metade do século XIX: para cada igreja uma escola. *Educar*, Curitiba-PR, Editora da UFPR, n. 20, p. 185-297, 2002.

ALMEIDA, Vasni de. *A educação, a ordem e a civilidade: práticas educativas do Metodismo em Ribeirão Preto, Birigui e Lins (1899-1959)*. Tese (Doutorado em História). FCL-UNESP, Assis, 2003.

ALVES, Rubem. As idéias teológicas e os seus caminhos pelos sulcos institucionais do protestantismo brasileiro. In: MADURO, Otto et al. *História da teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 127-138.

ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Círculo do Livro, 1990.

ALVIM, Zuleika M. F. O Brasil Italiano (1880-1920). In: FAUSTO, Bóris (org.). *Fazer a América: A Imigração em Massa para a América Latina* (1899). 2.ed. São Paulo: Edusp, 2000, p. 383-418.

_____. Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo. In: SEVCENKO, Nicolau (org.vol.). *República: da Belle Époque à Era do Rádio*. 8.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 215-287.[História da Vida Privada no Brasil, v.3]

AMADO, Janaína. Construindo mitos: A Conquista do Oeste no Brasil e nos EUA. In: PIMENTEL, Sidney V.; AMADO, Janaína (orgs.). *Passando dos limites*. Goiânia: Ed. UFG, 1995, p. 51-78.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

ANDRADE, Solange Ramos de; MANOEL, Ivan Aparecido (orgs.). *Tolerância e intolerância nas manifestações religiosas*. Franca, SP: UNESP-FHDSS, 2010.

AQUINO, Maurício de. *História e Devoção*. Bauru, SP: EDUSC, 2011.

_____. Romanização, historiografia, tensões sociais. *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*, ano VIII, v. 8, n. 2, maio-jun. 2011. Disponível em: http://www.revistafenix.pro.br/PDF26/Artigo_5_Mauricio_de_Aquino.pdf
Acesso em: 20 nov. 2011.

_____. A implantação da República e a Igreja Católica, no Brasil e em Portugal. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ANPUH, ano IV, n.10, maio 2011, p. 215-232.

ARAÚJO, José Carlos de Souza. *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade*. São Paulo: Paulinas, 1986.

ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Tradução de Andréa Dore. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

ARRIBAS, Célia da Graça. *Afinal, espiritismo é religião?* A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. Dissertação (Mestrado em Sociologia). FFLCH-USP, São Paulo, 2008.

AUBERT, Roger; HAJJAR, Joseph. *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. Tradução de Pedro P. S. Madureira e Júlio C. Guimarães. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976. [Nova História da Igreja; t.III; v. 5]

AUGÉ, Matias. *Liturgia: História, Celebração, Teologia, Espiritualidade*. Tradução de Comercindo B. Dalla Costa. S. Paulo: Ave Maria, 1996.

AZEVEDO, Thales de. *O Catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social*. Salvador: EDUFBA, 2002.

AZZI, Riolando. Elementos para a História do Catolicismo Popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes, v.36, p. 95-130, março 1976.

_____. *O estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: Primeira Época – Período Colonial*. 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 153-242.

_____. *A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.

_____. Presença da Igreja na sociedade brasileira e formação das dioceses no período republicano. In: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clarícia (orgs.). *Faces do catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p. 17-40.

_____; VAN DER GRIJP, Klaus. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Terceira Época – 1930-1964*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: ROMANO, Ruggiero (dir.). *Enciclopédia Einaudi: Antrophos-Homem*. Tradução de Manuel Villaverde Cabral. Lisboa, Portugal: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, v. 5, p. 298-332.

BANN, Stephen. *As invenções da História: ensaios sobre a representação do passado*. Tradução de Flávia Villas-Boas. São Paulo: Ed. UNESP, 1994.

BARBUY, Heloísa. *A exposição universal de 1889 em Paris: visão e representação na sociedade industrial*. São Paulo: Loyola, 1999.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. Vida religiosa e A questão religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *O Brasil Monárquico: declínio e queda do Império*. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, p. 318-365. [História Geral da Civilização Brasileira; t.II; v. 4]

BEDESCHI, Lorenzo. Modernismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução Carmen C.

Varriale *et al.* 5.ed. Brasília: UnB: São Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 766-767.

BENCOSTTA, Marcus L. A. *Igreja e Poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908-1920)*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, 1999.

BENJAMIN, Walter. Pequena história da fotografia. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 91-107.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: *O Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*. 4.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, p. 273-341. [História Geral da Civilização Brasileira; t.III; v.11]

_____. A Igreja frente aos Estados Liberais: 1880-1930. In: DUSSEL, Enrique (org.). *Historia liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 177-222.

_____. História da Igreja no Brasil. In: ARNS, Paulo E.; BEOZZO, J. O. *O que é a Igreja*. São Paulo: Brasiliense; Círculo do Livro, 1990, p. 144-164.

_____. Irmandades, Santuários, Capelinhas de Beira de Estrada. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes, v. 37, p.741-58, dez 1977.

_____. Padre José Marchetti: trabalhos, sonhos e morte no Brasil (1894-1896). In: BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, L. C. L.; CABRAL, N. D. de Andrade (orgs.). *História das religiões no Brasil: volume 4*. Recife: Ed. UFPE, 2006, p. 19-84.

_____. Pe. Júlio Maria – Uma teologia liberal-republicana numa Igreja monarquista e conservadora. In: MADURO, Otto et al. *História da teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 107-126.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. 18.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

BLACK, Jeremy. *Mapas e história: construindo imagens do passado*. Tradução de Cleide Rapucci. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício de historiador*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Organizado por Michelangelo Bovero. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

BONAZZI, Tiziano. Conservadorismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução de Carmen C. Varriale et al. 5.ed. Brasília: UnB; S. Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 242-246.

BORNHEIM, Gerd. Natureza do Estado Moderno. In: NOVAES, Adauto (org.). *A crise do Estado-Nação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 207-227.

BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 203-234.

BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta M.; AMADO, Janaína. *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 183-192.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular*. 3.ed. ampl. Uberlândia, MG: EDUFU, 2007.

BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, Luiz Carlos Luz; CABRAL, Newton D. de Andrade. *História das religiões no Brasil: volume 4*. Recife: Ed. da UFPE, 2006;

BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. Tradução de Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 1974.

BURKE, Peter. Fotografias e retratos. In: _____. *Testemunha Ocular: História e Imagem*. Tradução de Vera Maria Xavier dos Santos. Revisão técnica: Daniel Aarão Reis Filho. Bauru, SP: EDUSC, 2004, p. 25-42.

CAES, André Luiz. *As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)*. Tese (Doutorado em História). IFCH-UNICAMP, Campinas-SP, 2002.

CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. *A luta pelo cofre: D. Epaminondas, primeiro bispo de Taubaté (1909-1935)*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 2006.

CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Ed. UNESP, 1999.

CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *D. Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no século XIX*. Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 1986. 2v.

CAMPOS JR., Luís de Castro. *Pentecostalismo e transformações na sociedade brasileira*. São Paulo: Annablume, 2009.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Observações sobre a história centenária do pentecostalismo no Brasil. In: OLIVA, Alfredo Santos; BENATTE, Antônio Paulo (orgs.). *Cem anos de Pentecostes*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010, p.07-22.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Imprensa e história do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988.

CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

_____. *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

CARDOSO, Fernando Henrique. Dos Governos Militares a Prudente-Campos Sales. In: FAUSTO, Bóris (dir.). *O Brasil Republicano: estrutura de poder e economia (1889-1930)*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 17-57. [História Geral da Civilização Brasileira; t.3; v.8]

CARONE, Edgar. *A Primeira República (1889-1930)*. São Paulo: Difel, 1969.

_____. *A República Velha I: instituições e classes sociais (1889-1930)*. Rio de Janeiro: São Paulo: Difel, 1970.

_____. *A República Velha II: evolução política (1889-1930)*. Rio de Janeiro: São Paulo: Difel, 1971.

CARRATO, José Ferreira. *As Minas Gerais e os primórdios do Caraça*. São Paulo: Ed. Nacional, 1963.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial*. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. *A Escola de Minas de Ouro Preto: O peso da glória*. 2.ed.rev. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

_____. *D. Pedro II*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

_____. *Forças Armadas e Política no Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

_____. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

_____. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CASALECCHI, José Ênio. *O Partido Republicano Paulista: Política e Poder (1889-1926)*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de. *O que é Espiritismo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

_____. *A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de Fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 11.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

_____. *A cultura no plural*. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. 4.ed. Campinas, SP: Papirus, 2005.

_____. *La Faiblesse de croire*. Paris: Èd. du Seuil, 1987.

_____. *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*. Paris : Èd. Gallimard, 1987.

CIPRIANI, Roberto. *Manual de sociologia da religião*. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2007.

CHAIX, Gérald (dir.) *Le Diocèse: espaces, représentations, pouvoirs*. France, XV^e-XX^e siècle. Paris: Cerf, 2002.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.

_____. *Cultura e democracia*. 8.ed. São Paulo: Cortez, 2000.

CHAUSSINAND-NOGARET, Guy. Biográfica (História). In: BURGUIÈRE, André (org.). *Dicionário das Ciências Históricas*. Tradução de Henrique de A. Mesquita. Rio de Janeiro: Imago, 1993, p. 95-97.

COMBLIN, José. Situação histórica do catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis-RJ, v. 26, fasc. 3, p. 574-601, set. 1966.

CORBIN, Alain (org.). *História do Cristianismo*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

COSTA, Ângela Marques da; SCHWARCZ, Lília Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. 2.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 6.ed. São Paulo: Ed. UNESP, 1999.

COUTROT, Aline. Religião e Política. In: RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. Tradução de Dora Rocha. 2.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p. 331-364.

CUNHA, Euclides da. *À Margem da História*. Rio de Janeiro: ABL, 2005.

DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964. *Estudos CEBRAP*, S. Paulo, n. 12, p. 05-52, abr-jun. 1975.

DOIN, José Evaldo de Mello et al. *A Belle Époque caipira: problematizações e oportunidades interpretativas da modernidade e urbanização do Mundo do Café (1852-1930)*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 27, n. 53, p. 91-122, 2007.

DUFFY, Eamon. *Santos & Pecadores: História dos Papas*. Tradução de Luiz Antônio Araújo. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 1998.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. Tradução de Joaquim Pereira Neto. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2008.

DUROSELLE, Jean-Baptiste; MAYEUR, Jean-Marie. *História do Catolicismo*. Tradução de M. Teixeira da Cunha. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 1988.

ECO, Umberto. *Interpretação e superinterpretação*. Tradução MF. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. Tradução de Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1994.

_____. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. Tradução de Sônia C. Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: 1. Uma História dos Costumes*. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

_____. *O processo civilizador: 2. Formação do Estado e Civilização*. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

_____. *A sociedade de corte*. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. *Norbert Elias por ele mesmo*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. Process of State-Formation and Nation-Building. *Transactions of the Seventh World Congress of Sociology*, Sofia, ISA, v. 3, p. 274-284, 1970. Disponível em: <http://www.usyd.edu.au/su/social/elias/state.html> Acesso em: 12/03/2011.

_____. *A sociedade dos indivíduos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____; SCOTSON, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FALCON, Francisco J.C. Historiografia Republicana e Historiografia da República. In: HOMEM, Amadeu Carvalho; SILVA, Armando Malheiro da; ISAÍÁ, Artur César (coords.). *Progresso e Religião: A República no Brasil e em Portugal 1889-1910*. Coimbra, Portugal: UC: Uberlândia, MG: UFU, 2007, p. 389-410.

FAORO, Raymundo. *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*. 4.ed.rev. São Paulo: Globo, 2001.

_____. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*, v.2. 10. ed. São Paulo: Globo: Publifolha, 2000.

FAUSTO, Bóris. Expansão do café e política cafeeira. In: _____ (dir.). *O Brasil Republicano: estrutura de poder e economia (1889-1930)*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 215-276. [História Geral da Civilização Brasileira; t. III; v. 8]

FAUSTO, Bóris. *Trabalho urbano e conflito social (1890-1920)*. São Paulo: Difel, 1986.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo Introdutório. In: VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010. [Documenta Uspiana 4]

FERNANDES, Rubem César. *Romarias da Paixão*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FERRO, Marc. A história institucional. In: _____. *A história vigiada*. Tradução de Doris Sanches Pinheiro. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 11-40.

_____. *Os Tabus da História*. Tradução de Maria Ângela Villela. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

FIGUEIRÔA, Sílvia F. de M. 'Batedores da ciência' em território paulista. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 15, n.03, p. 763-777, jul.-set. 2008.

FILORAMO, Giovanni. *Che cos'è la religione*. Torino: Einaudi, 2004.

_____. *Il sacro e il potere: il caso cristiano*. Torino: Einaudi, 2009.

_____; MENOZZI, Daniele (a cura di). *Storia del Cristianesimo: L'età contemporanea*. 3.ed. Roma-Bari: Laterza, 2009.

FONTANA, Josep. As idéias I: crenças e religiões. In: _____. *Introdução ao estudo da história geral*. Tradução de Heloísa Reichel. Bauru: EDUSC, 2000, p.295-318.

FRANÇA, Maria Cecília. *Pequenos centros paulistas de função religiosa*. São Paulo: Instituto de Geografia da USP, 1975.

FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. *A criação da diocese de Ribeirão Preto e o governo de seu primeiro bispo: D. Alberto José Gonçalves*. Tese (Doutorado em História). FHDSS-UNESP, Franca, 2006.

GALVÃO, Walnice Nogueira; GOTLIB, Nádia Battella (orgs.). *Prezado senhor, prezada senhora: estudos sobre cartas*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

GEREMEK, Bronislaw. Igreja. In: ROMANO, Ruggiero (dir.). *Enciclopédia Einaudi: Mythos/Logos; Sagrado/Profano*. Tradução de Bernardo Leitão. Lisboa, Portugal: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987, v. 12, p. 161-214.

GHIRARDELLO, Nílson. *À beira da linha: formações urbanas da Noroeste Paulista*. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.

_____. *A formação dos patrimônios religiosos no processo de expansão urbana paulista (1850-1900)*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: Verdadeiro, falso, fictício*. Tradução de Rosa Freire d'Aguilar e Eduardo Brandão. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

_____. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: _____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p. 143-180.

GOMES, Ângela de Castro. História, ciência e historiadores na Primeira República. In: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio A. P. (orgs.). *Ciência, Civilização e República nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2010, p. 11-30.

_____. (org.). *Escrita de si, Escrita da História*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

_____; FERREIRA, Marieta de Moraes. Primeira República: um balanço historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 4, p. 244-280, 1989.

GOMES, Edgar da Silva. *O catolicismo nas tramas do poder: a estadualização diocesana na Primeira República (1889-1930)*. Tese (Doutorado em História). PUC, São Paulo, 2012.

GOMES, Francisco J. S. A Religião como objeto da História. In: LIMA, Lana L. da G., HONORATO, Cezar T., CIRIBELI, Marilda C., SILVA, Francisco C. T. (orgs.). *História & Religião*. Rio de Janeiro: FAPERJ; Mauad, 2002, p.13-24.

GONÇALVES, Rodolfo Frank. *Filhos de São Francisco e Índios: a ação missionária dos Capuchinhos Trentinos na Noroeste Paulista (1890-1920)*. Dissertação (Mestrado em História). FCL-UNESP, Assis, 1997.

GONÇALVES NETO, Wenceslau. Igreja e Estado na Primeira República: relações eclesiástico-políticas em Minas Gerais. In: MANOEL, Ivan Aparecido; ANDRADE, Solange Ramos de (orgs.). *Tolerância e intolerância nas manifestações religiosas*. Franca: UNESP-FHDSS, 2010, p. 89-115.

GOODY, Jack. *O roubo da história: como os europeus se apropriaram das idéias e invenções do Oriente*. Tradução de Luiz Sérgio Duarte da Silva. São Paulo: Contexto, 2008.

GOZZI, Gustavo. Estado Contemporâneo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução Carmen C. Varriale *et al.* 5.ed. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 401-409.

GUERRIERO, Elio; ZAMBARBIERI, Annibale (a cura di). *La Chiesa e la Società Industriale (1878-1922)*. 3.ed. Milano: Edizioni San Paolo, 1995.

GUERRIERO, Silas (org.). *O Estudo das Religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.

GUIMARÃES, André Eduardo. *O Sagrado e a História: fenômeno religioso e valorização da História à luz do anti-historicismo de Mircea Eliade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

GUIMARÃES, Lúcia. Exposições. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p. 252-253.

GUIMARÃES, Manoel L. S. Nação e civilização nos trópicos: O IHGB e o projeto de uma história nacional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 05-27, 1988.

HARDMANN, Francisco Foot. *Trem-Fantasma: a ferrovia Madeira-Mamoré e a modernidade na selva*. 2.ed. rev. ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antonio Augusto Passos (orgs.). *Ciência, civilização e república nos trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad: Faperj, 2010.

HERMANN, Jacqueline. Religião e Política no alvorecer da República. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de A. Neves. *O tempo do liberalismo excludente*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 121-160. [Brasil Republicano; v.1].

_____. História das Religiões e Religiosidades. In: CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 329-352.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Vers un nouveau christianisme?* Introduction à la sociologie du christianisme occidental. Paris: Cerf, 1986.

_____. The twofold limit of the notion of secularization. In: WOODHEAD, Linda; HEELAS, Paul; MARTIN, David (ed.). *Peter Berger and the Study of Religion*. London: N. York: Routledge, 2001, p. 112-125.

HERVIEU-LÉGER, Danièle; WILLAIME, Jean-Paul. *Sociologia e Religião: abordagens clássicas*. Tradução de Ivo Storniolo. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

HOBSBAWM, Eric J. *Como mudar o mundo: Marx e o marxismo, 1840-2011*. Tradução de Donaldson M. Garschagen. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.

_____. *Era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

_____. *Sobre História*. Tradução de Cid K. Moreira. 2. reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

_____. *A Era do Capital – 1848-1875*. Tradução Luciano Costa Neto. 15.ed.rev. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

_____. *A Era dos Impérios – 1875-1914*. Tradução de Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. 13.ed.rev. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

_____. *Nações e nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade*. Tradução Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. 5.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HOCK, Klaus. *Introdução à Ciência da Religião*. Tradução de Monika Otterman. São Paulo: Loyola, 2010.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *O Brasil Monárquico: do Império à República*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. [História Geral da Civilização Brasileira; t.II; v.7]

_____. *Raízes do Brasil*. 26.ed. 4.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

HOLLOWAY, T. H. *Imigrantes para o café: café e sociedade em São Paulo (1886-1934)*. Tradução de Eglê Malheiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HOORNAERT, Eduardo. Para uma história da Igreja no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 33, fasc. 129, p. 117-138, março 1973.

HUFTON, Olwen. Que é a história religiosa hoje? In: CANNADINE, David (org.). *Que é a história hoje?* Tradução de Rui Pires Cabral. Lisboa, Portugal: Gradiva, 2006, p. 85-110.

ISAÍÁ, Artur César. Catolicismo pré-conciliar e religiões mediúnicas no Brasil: da demonização ao saber médico-psiquiátrico. In: MANOEL, Ivan Aparecido; FREITAS, Nainôra M. B. de (orgs.). *História das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 135-157.

ISAÍÁ, Artur César. Espiritismo, República e Progresso no Brasil. In: HOMEM, Amadeu Carvalho; SILVA, Armando Malheiro da; ISAÍÁ, Artur César (coords.). *Progresso e Religião: A República no Brasil e em Portugal 1889-1910*. Coimbra, Portugal: UC: Uberlândia, MG: UFU, 2007, p. 285-306.

IYDA, Massako. *Mudanças nas relações de produção e migrações: o caso de Botucatu e São Manuel*. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública). FSP-USP, São Paulo, 1979.

JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. O diálogo convergente: Políticos e Historiadores no Início da República. In: FREITAS, Marcos C. (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. 6.ed. São Paulo: Contexto, 2005, p. 119-144.

_____. *Os subversivos da República*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

JULIA, Dominique. História Religiosa. In: LE GOFF, J.; NORA, P. (orgs.). *História: novas abordagens*. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, p.106-31.

KROPF, Simone Petraglia. A descoberta da doença dos sertões: ciência e saúde nos trópicos brasileiros no início do século XX. In: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio A. P. (orgs.). *Ciência, Civilização e República nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2010, p. 57-80.

KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil*. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

LACOMBE, Américo Jacobina. A Igreja no Brasil Colonial. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *A Época Colonial: Administração, economia e sociedade*. 14.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, p. 61-103 [História Geral da Civilização Brasileira; t. I; v. 2]

_____. A Igreja no início do século XX. In: COSTA, Luís Antônio Severo et al. *Brasil 1900-1910*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1980, p. 47-60.

LAGRÉE, Michel. História religiosa e história cultural. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (dir.). *Para uma história cultural*. Tradução de Ana Moura. Lisboa, Portugal: Estampa, 1998, p. 365-384.

_____. *Religião e tecnologia: a bênção de Prometeu*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru, SP: Edusc, 2002.

LANGLOIS, Claude. Choix imposé, choix accepté : Le Département comme Diocèse. In : CHAIX, Gérald (dir.) *Le Diocèse*. Paris: Cerf, 2002, p. 67-86.

LE GOFF, Jacques. Antigo/Moderno. In: _____. *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão *et al.* 5.ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2003, p.173-206.

_____. Documento/Monumento. In: _____. *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão *et al.* 5.ed. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2003, p. 525-541.

_____. Introdução. In: _____. *São Luís: Biografia*. Tradução de Marcos de Castro. 4.ed. São Paulo: Rio de Janeiro: Record, 2010, p. 19-32.

LEAL, Elisabete da Costa. O Calendário Republicano e a Festa Cívica do Descobrimento do Brasil em 1890: versões da história e militância positivista. *Revista História*, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 64-93, 2006.

LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto*. São Paulo: Alfa - Omega, 1949.

LÉRIAS, Reinéro Antônio. *O Governo Provisório e o Encilhamento: história, historiografia e o caso de São Paulo*. Tese (Doutorado em História Econômica). FFLCH-USP, São Paulo, 1998.

LESSA, Renato. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. In: CARVALHO, Maria Alice Rezende de (org.). *República no Catete*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001, p. 11-60.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta M.; AMADO, Janaína. *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 167-182.

LIMA, Lana L. da Gama; HONORATO, Cezar T.; CIRIBELLI, Marilda C.; SILVA, Francisco C. Teixeira da (orgs.). *História & Religião: VIII Encontro Regional de História da Anpuh – Núcleo Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002.

LIMA, Nísia Trindade. *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro: Revan: IUPERJ, UCAM, 1999.

LINDVALDO, Antônio. *O Eclipse de um Farol: contribuição aos estudos sobre a romanização da Igreja Católica no Brasil (1911-1917)*. São Cristóvão: Editora UFS: Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008.

LONDOÑO, Fernando Torres (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997.

LUCA, Tânia Regina de. República Velha: temas, interpretações, abordagens. In: SILVA, Fernando Teixeira da; NAXARA, Márcia R. Capelari; CAMILOTTI,

Virginia C. (orgs.). *República, Liberalismo, Cidadania*. Piracicaba, SP: UNIMEP, 2003, p. 33-52.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Separação da Igreja e do Estado no Brasil (1890): uma passagem para a libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis-RJ, v. 35, fasc. 139, p. 624-647, set. 1975.

_____. *A Igreja Católica no Brasil – República: cem anos de compromisso (1889-1989)*. São Paulo: Paulinas, 1991.

MAC CORD, Marcelo. Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos: redes sociais e vivências políticas. In: BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, L. C. L.; CABRAL, N. D. de Andrade (orgs.). *História das religiões no Brasil*: volume 4. Recife: Ed. UFPE, 2006, p. 291-330.

MACIEL, Laura Antunes. *A Nação por um fio: caminhos, práticas e imagens da “Comissão Rondon”*. São Paulo: EDUC, 1998.

MACMILLAN, Margaret. *Usos e abusos da História*. Tradução Carlos Duarte e Anna Duarte. Rio de Janeiro: Record, 2010.

MAGNOLI, Demétrio. *O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)*. São Paulo: Ed. UNESP: Moderna, 1997.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. Tradução de Heloísa Braz de Oliveira Prieto. 1.reimp. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MALATIAN, Teresa Maria. Catolicismo e Monarquia na Primeira República. *História*, São Paulo, n. 11, p. 259-269, 1992.

MALDONADO, Elaine Cristina. *Machado de Assis e o Espiritismo: diálogos machadianos com a doutrina de Allan Kardec (1865-1896)*. Dissertação (Mestrado em História). FCL-UNESP, Assis, 2008.

MANOEL, Ivan Aparecido. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. *Acta Scientiarum*, Maringá, UEM, n.21, p. 207-215, 1999.

_____. D. Antônio de Macedo Costa e Rui Barbosa: a Igreja Católica na ordem republicana. *Pós-História*, Assis-SP, FCL-UNESP, v.5, p. 67-81, 1997.

_____. *Igreja e educação feminina (1859-1919)*. São Paulo: Unesp, 1996.

MANOEL, Ivan Aparecido. Igreja e laicismo educacional: as bases do conflito. *Didática*, São Paulo, n. 21, p. 01-10, 1985.

_____;FREITAS, Nainora M. B. de (orgs.). *História das Religiões*: desafios, problemas e avanços teóricos, metodológicos e historiográficos. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____; D'Ângelo, José Carlos. *Diocese de Assis*: notas históricas e pastorais. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1990.

MARCHI, Euclides. *A Igreja e a Questão Social*: O discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850-1916). Tese (Doutorado em História). FFLCH-USP, São Paulo, 1989.

_____. O Mito do Brasil Católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso. *História: questões e debates*, Curitiba, Editora da UFPR, n. 28, p. 55-75, 1998.

_____. Uma Igreja no Estado Livre: o discurso da hierarquia católica sobre a República. *História: questões e debates*, Curitiba, Ed. UFPR, n. 18-19, p. 213-259, Jun.-Dez., 1989.

_____. Uma Utopia Católica: a União Popular do Brasil. *História*, São Paulo, n. 11, p. 271-285, 1992.

MARIN, Jérri Roberto. *O acontecer e o “desacontecer” da romanização na fronteira do Brasil com o Paraguai e Bolívia*. Tese (Doutorado em História). FCL-UNESP-Assis, 2000. 2v.

MARINS, Paulo C. G. Habitação e vizinhança: limites da privacidade no surgimento das metrópoles brasileiras. In: SEVCENKO, Nicolau (org.vol.). *República: da Belle Époque à Era do Rádio*. 8.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 131-214. [História da Vida Privada no Brasil, v.3]

MARTINA, Giácomo. *História da Igreja de Lutero a nossos dias*: IV. A era contemporânea. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1997.

MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tânia Regina de (orgs.). *História da imprensa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008.

MARTINS, José de Souza. *O Cativo da Terra*. 7.ed. São Paulo: Hucitec, 1998.

_____. *Sociologia da Fotografia e da Imagem*. São Paulo: Contexto, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Sobre a Religião*. Tradução de Raquel Silva. 2.ed. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1976.

MASSENZIO, Marcelo. *A História das religiões na cultura moderna*. Tradução de Camila Kintzel. São Paulo: Hedra, 2005.

MATA, Sérgio da. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

MATOS, Henrique C. J. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil: período republicano e atualidade*. São Paulo: Paulinas, 2003.

MATOS, Odilon N. de. *Café e Ferrovias: a evolução ferroviária de São Paulo e o desenvolvimento da cultura cafeeira*. 4.ed. Campinas, SP: Pontes, 1990.

MAUAD, Ana Maria. Através da Imagem: Fotografia e História Interfaces. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 73-98, 1996.

MAYER, Arno J. *A Força da Tradição: a persistência do Antigo Regime (1848-1914)*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

MELLO, Maria Tereza Chaves de. A Modernidade Republicana. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, v. 13, n. 26, p. 15-31, 2009.

MELLONI, Alberto. *Como se elege um Papa: a história do Conclave*. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2002.

MELO, Amarildo José de. *D. Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875) e sua obra reformadora na Igreja de Minas Gerais: uma leitura teológico moral*. Tese (Doutorado em Teologia Moral). Pontificia Universitas Lateranensis, Roma, 2006.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantes na diáspora: A imigração europeia e norte-americana e as Igrejas evangélicas no Estado de São Paulo. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 1993, p. 132-157.

_____. Protestantismo brasileiro, uma breve introdução histórica. In: SOUZA, Beatriz M.; MARTINO, Luis Mauro Sá (orgs.). *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 49-79.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A fotografia como documento – Robert Capa e o miliciano abatido na Espanha: sugestões para um estudo histórico. *Tempo*, Rio de Janeiro, n. 14, p. 131-155, jan.-jun. 2003.

MENOZZI, Daniele. *A Igreja Católica e a secularização*. Tradução de Tomás Belli. São Paulo: Paulinas, 1998.

MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira (1890-1930)*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

_____. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____. *A Elite Eclesiástica Brasileira (1890-1930)*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

MONBEIG, P. *Pioneiros e fazendeiros de São Paulo*. Tradução de Ary França e Raul de Andrade e Silva. São Paulo: Hucitec/Polis, 1984.

MOTTA, Marly. *Rio, cidade-capital*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

MOURA, Sérgio Lobo de; Almeida, José Gouvêa de. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Bóris (dir.). *O Brasil Republicano: Sociedade e instituições (1889-1930)*. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 348-370. [História Geral da Civilização Brasileira; t.III; v.9; texto de 1977]

NEEDEL, Jeffrey. *Belle Époque Tropical: Sociedade e cultura de elite no Rio de Janeiro na virada do século*. Tradução de Celso Nogueira. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

NEVES, Fernando Arthur de Freitas. *Solidariedade e Conflito: Estado Liberal e Nação Católica no Pará sob o pastorado de D. Macedo Costa (1862-1889)*. Tese (Doutorado em História). PUC, São Paulo, 2009.

NEVES, Margarida de Souza. Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o século XX. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). *O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 13-44. [O Brasil Republicano, v.1]

NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997, p. 482-509.

NUNES, Sérgio. I Congresso Brasileiro de Geografia (1909). In: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio A. P. (orgs.). *Ciência, Civilização e República nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2010, p. 157-178.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes, v.36, p. 131-141, março 1976.

ORLANDI, Eni Puccinelli. O discurso religioso. In: _____. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 5.ed. Campinas, SP: Pontes, 2009, p. 239-262.

PADEN, William E. *Interpretando o Sagrado*. Tradução de Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001.

PASQUINO, Gianfranco. Formas de governo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução Carmen C. Varriale *et al.* 5.ed. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 517-521.

PASSOS, Mauro (org.). *Diálogos Cruzados: religião, história e construção social*. Belo Horizonte: Argumentum, 2010.

_____. Entre o sagrado e o profano: caminhos da educação católica na Primeira República. In: BAPTISTA, Paulo Agostinho; PASSOS, Mauro; SILVA, Wellington Teodoro da (orgs.). *O sagrado e o urbano: diversidades, manifestações e análises*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 23-44.

PINHEIRO, Niminon Suzel. O mito da ferocidade indígena: Os Caingangues e a Estrada de Ferro Noroeste do Brasil. *História*, São Paulo, UNESP, 12, p. 155-63, 1993.

PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

_____; LUCA, Tânia Regina de (orgs.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

POSSAS, Lúcia M. V. *Mulheres, trens e trilhos: modernidade no sertão paulista*. Bauru, SP: Edusc, 2001.

PRATTA, Marco Antônio. *Mestres, Santos e Pecadores*. São Carlos-SP: Rima, 2002.

PRIMOLAN, Emílio Donizete. *A romanização do catolicismo na Paróquia de Bauru (1909-1937)*. Dissertação (Mestrado em História). FCL-UNESP, Assis, 1993.

QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição (orgs.). *Sociabilidades religiosas: mitos, ritos, identidades*. São Paulo: Paulinas, 2011.

QUEIROZ, Paulo Roberto Cimó. *As curvas do trem e os meandros do poder: o nascimento da estrada de ferro Noroeste do Brasil (1904-1908)*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 1997.

RAGO, Margareth. *Os prazeres da noite*. 2.ed.rev.ampl. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

_____. *Do cabaré ao lar: A Utopia da Cidade Disciplinar – Brasil 1890-1930*. 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

REESE, Thomas J. *O Vaticano por dentro*. Tradução de Magda Lopes. Bauru, SP: Edusc, 1999.

REIS FILHO, Nestor Goulart. Urbanização e modernidade: entre o passado e o futuro (1808-1945). In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação*. 2.ed. São Paulo: Ed. SENAC, 2000, p. 83-118.

RÉMOND, René. *Introdução à História do nosso tempo: do Antigo Regime aos nossos dias*. Tradução de Teresa Loureiro. 3.ed. Lisboa, Portugal: Gradiva, 2009.

RESENDE, Viviane de Melo; RAMALHO, Viviane. *Análise de discurso crítica*. São Paulo: Contexto, 2006.

REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

RIGOLO FILHO, Pedro. *A romanização como cultura religiosa: as práticas sociais e religiosas de D. João Batista Nery, bispo de Campinas, 1908-1920*. Dissertação (Mestrado em História). IFCH-UNICAMP, 2006.

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

ROSENDHAL, Zeny. *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*. 2.ed. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

_____; CORRÊA, Roberto Lobato. Difusão e territórios diocesanos no Brasil, 1551-1930. *Scripta Nova. Revista Eletronica de Geografia y Ciencias Sociales*. v. X, n. 218, ago 2006, Barcelona: Universidad de Barcelona, p.7. Disponível em: www.Ub.Es/geocrit/sn/sn-218-65.htm Acesso em: 30 out 2008.

ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do Iluminismo*. 2.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

SAES, F. A. M. de. *As ferrovias de São Paulo (1870-1940)*. São Paulo: Hucitec, 1981.

SAMARA, Eni de Mesquita; TUPY, Ismênia S. Silveira T. *História & Documento e metodologia de pesquisa*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SANTIROCCHI, Ítalo. *O ultramontanismo no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. Tese (Doutorado em História Eclesiástica). Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010.

_____. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. *Revista Temporalidades*, Belo Horizonte, UFMG, vol. 2, n.º 2, p. 24-33, Agosto/Dezembro de 2010. Disponível: www.fafich.ufmg.br/temporalidades. Acesso: 15 jan. 2011.

SANTOS, Lyndon de Araújo. Os sentidos da protestantização na Primeira República brasileira. In: BRANDÃO, Sylvana; MARQUES, L. C. L.; CABRAL, N. D. de Andrade (orgs.). *História das religiões no Brasil*: volume 4. Recife: Ed. UFPE, 2006, p. 169-204.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

SERBIN, Kenneth. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. Tradução de Laura Teixeira Motta. S. Paulo: Cia. das Letras, 2008.

SEVCENKO, Nicolau. Introdução. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e as ilusões do progresso. In: _____(org.vol.). *República: da Belle Époque à Era do Rádio*. 8.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p.07-48. [História da Vida Privada no Brasil, v.3]

_____. *Literatura como Missão: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República*. 2.ed.rev.ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

SILVA, Maria da Conceição. *Catolicismo e casamento civil em Goiás, 1860-1920*. Goiânia: Ed. da UCG, 2009.

SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

SOUZA, Ney de (org.). *Catolicismo em São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. Um concílio na virada do século: centenário do Concílio Plenário Latino-americano (1899-1999). *Revista de Cultura Teológica*, Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, n. 27, p. 102-105, abr. jun. 1999.

SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clarícia (orgs.). *Faces do Catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008.

SOUZA, Wlaumir Doniseti de. *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina*. São Paulo: UNESP, 2000.

_____. Engenharias institucionais conexas na História do Brasil: Igreja e Estado, Dioceses e Distritos Eleitorais. *Revista Opsi*, Departamento de História e Ciências Sociais, UFG, Catalão-GO, v. 9, n. 13, p. 35-57, jul-dez. 2009.

STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William S. *Uma teoria da religião*. Tradução de Rodrigo I. R. Sá Menezes et al. São Paulo: Paulinas, 2008.

STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das Romarias*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

STOLCKE, Verena. *Cafeicultura: homens, mulheres e capital (1850-1980)*. Tradução de Denise Bottmann e João R. Martins Filho. São Paulo: Brasiliense, 1986.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *Catolicismo Plural*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

USARSKI, Frank (Org.). *Constituintes da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2005.

VALLE, Edênio. A psicologia da religião. In: USARSKI, Frank (org.). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 121-167.

VELASCO, Francisco Diez de; BAZÁN, Francisco Garcia (ed.). *El estudio de la religión*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

VERUCCI, Guido. *L'eresia del Novecento: La Chiesa e la repressione del modernismo in Italia*. Torino: Einaudi, 2010.

VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: UnB, 1980.

VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007.

VILAR, Hermínia Vasconcelos. *As dimensões de um poder: a Diocese de Évora na Idade Média*. Lisboa, Portugal: Estampa, 1999.

VILLA, Marco Antônio. *A Queda do Império: os últimos momentos da monarquia no Brasil*. São Paulo: Ática, 1996.

VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

VIOTTI, Hélio Abranches. No cinquentenário da morte do monsenhor Claro Monteiro do Amaral. *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, v. 141, p. 41-53, jul. 1951.

_____. Pio IX e o Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, RJ, v. 23, fasc. 3, p. 658-680, set. 1963.

VISCARDI, Cláudia M. Ribeiro. *O Teatro das Oligarquias: uma revisão da “política do café com leite”*. 2.ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012.

WALSH, Michael. *Dicionário de Papas*. Tradução de Victor Silva. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2007.

WEBER, Max. *Sociologia das religiões*. Tradução de Paulo Osório de Castro. Lisboa, Portugal: Relógio D’Água Editores, 2006.

WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987.

_____. As Apóstolas em hospitais e asilos. In: _____. SBRÍSSIA, Fernanda; SIMÕES, Cleamaria. *Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus: 100 anos a serviço do Amor – v. 1, Os inícios do IASCJ no Brasil 1900-1925*. Bauru-SP: Edusc, 1999, p. 221-232.

_____. O auge da romanização: o Concílio Plenário da América Latina (1899). *Anais da X Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*, Curitiba, p. 198-199, 1991.

WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave*. Tradução de Sandra G. Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.

ZANONE, Valerio. Laicismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de Política*. Tradução de Carmen C. Varriale et al. 5.ed. Brasília: UnB: S. Paulo: Imprensa Oficial, 2000, p. 670-674.