

## *D. Antônio de Macedo Costa: uma teologia do poder*

Milton Carlos Costa<sup>1</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v9i25.31357>

**Resumo:** A personalidade de D. Antônio de Macedo Costa configura-se como uma das mais conhecidas da história do catolicismo brasileiro, principalmente devido à sua atuação durante a Questão Religiosa (1872-1875), que opôs a Igreja brasileira ao Estado. Nosso trabalho visa fazer uma exploração inicial de sua teologia do poder, expressa nos documentos elaborados por este batalhador incansável da igreja ultramontana, que procurou impulsionar com grande energia o processo que a historiografia chama de romanização da Igreja brasileira. Podemos dizer que todas as formulações de D. Antônio estão atravessadas pela concepção de uma teologia do poder: é pelo prisma do poder que ele vê a Igreja e é de maneira consciente e explícita que privilegia o Estado como interlocutor da Igreja.

**Palavras-chave:** D. Antônio de Macedo Costa. Catolicismo. Teologia do poder. Romanização. Questão Religiosa

### **D. Antônio Macedo Costa: a power theology**

**Abstract:** Don Antonio de Macedo Costa is one of the most known personalities of in the history of Brazilian Catholicism, mainly due to his role in the so-called Religious Question (1872-1875), which opposed the Brazilian Church to the State. In this work we aim to make an initial exploration of his theological thoughts about the power, those expressed in documents prepared by this tireless fighter of ultramontane church, which sought to promote the process called Romanization of the Brazilian Church by the historiography. We can say that all Don Antonio formulations are traversed by a theological comprehension about the power: through the concept of power he sees the Church and prioritize, consciously and explicitly, the state as an interlocutor of the Church.

**Keywords:** D. Antônio de Macedo Costa. Catholicism. Theology of Power; Romanization. Religious Question.

### **Don Antonio de Macedo Costa: una teología del poder**

**Resumen:** La personalidad de D. Antônio de Macedo Costa presentase como una de las más conocidas de la historia del catolicismo brasileño, principalmente en razón de sua actuación en la Questión Religiosa (1872 – 1875) donde se opusieron la Iglesia Católica y el Estado. Nuestro trabajo busca hacer una exploración inicial de su teología del poder, expresada em los documentos elaborados por este luchador infatigable de la Iglesia ultramontana, que impulsiónó energicamente la romanización de la Iglesia en Brasil. Podemos decir que todas las formulaciones de D. Antônio

<sup>1</sup> Professor Livre-Docente do Departamento de História da Faculdade de Ciências Letras/UNESP/ Assis. Email: [milton.carlos.costa@hotmail.com](mailto:milton.carlos.costa@hotmail.com)

estão permeadas por la concepción de una teología del poder: y es por el prisma del poder que el miró a la Iglesia, y es de manera consciente y explícita que privilegia el Estado como interlocutor de la Iglesia.

**Palabras clave:** D. Antônio de Macedo Costa. Catolicismo. Teologia del poder. Romanización. Questión Religiosa

*Recebido em 18/03/2016 - Aprovado em 10/04/2016*

A personalidade de D. Antônio de Macedo Costa configura-se como uma das mais conhecidas da história do catolicismo brasileiro, principalmente devido à sua atuação durante a Questão Religiosa (1872-1875) que opôs a Igreja brasileira ao Estado e da qual ele e D. Vital foram as figuras exponenciais do lado católico.

Contudo, se os lances da Questão Religiosa, a sua participação neles estão em geral bem estabelecidos pela historiografia assim como os fatos atinentes à sua biografia<sup>2</sup>, não nos parece menos verdadeiro que carecemos de uma análise crítica aprofundada de seu pensamento<sup>3</sup>, que nos retrace sua biografia intelectual e o situe dentro de correntes de ideias da época e analise de maneira rigorosa o núcleo central de suas ideias.

Tal trabalho se justifica por estarmos diante de figura excepcional, de grande cultura expressa nos documentos que redigiu, a serviço da defesa de uma igreja militante, triunfalista, rigorista, baseada nos preceitos do Concílio de Trento e na renovação espiritualista conhecida pelo catolicismo a partir do pontificado de Pio IX.

Fato importante a destacar quando tratarmos da análise deste pensamento católico conservador consiste em que ele não está desvinculado da sua atuação prática intensa na defesa de seu ideal de Igreja e Cristianismo. Os documentos que produziu ou de cuja redação participou como co-autor e que nos serviram de fontes para estudar suas concepções teológicas e políticas são produtos intelectuais nascidos de conjunturas históricas precisas, como as sequelas da Questão Religiosa e a luta da Igreja para garantir uma posição vantajosa nos inícios da República<sup>4</sup>.

D. Antônio de Macedo Costa merece figurar com destaque, juntamente com o padre Júlio Maria, outro pensador de fundamental importância dentro do catolicismo,

<sup>2</sup> Consultar: LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. *Dom Macedo Costa*. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939. Segundo LACOMBE, Américo Jacobina. *Brasil-Período Nacional*. México: Instituto Panamericano de Geografia e História, 1956. p. 116. Nota 5. Este trabalho não é bom. Estamos, portanto a espera de uma biografia crítica e bem informada a respeito do bispo.

<sup>3</sup> A análise deste começou a ser feita por AZZI, Riolando, “A presença de D. Antônio de Macedo Costa na igreja do Brasil”. In: *D. Antônio de Macedo Costa – Bispo do Pará – Arcebispo Primaz (1830-1891)*. São Paulo: Edições Loyola, 1982. p.7-29.

<sup>4</sup> Estes documentos são os seguintes: PASTORAL. *O Arcebispo Primaz e mais bispos brasileiros ao clero e fiéis da Igreja do Brasil. Saúde, paz, bênção e salvação em nosso senhor Jesus-Christo*. São Paulo, 1890. ; RECLAMAÇÃO do Episcopado Brasileiro dirigida ao Excmo Sr. Chefe do Governo Provisório. In: RIBEIRO, José Jacintho. *Cronologia Paulista*. São Paulo: 1910, p. 308-313. COSTA, D. Antônio de Macedo. “Memória sobre a situação presente da Igreja do Brasil” (3 de junho de 1877). In: LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. *Dom Macedo Costa*. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939. p..32-50. ; CARTA de D. Antônio Macedo Costa a Ruy Barbosa. 22/12/1889. (cópia xerografada).

numa história de ideias no Brasil. O primeiro foi sem dúvida pela sua atuação prática e pela força de ideias e pela expressão que soube dar a elas, uma figura de primeiro plano na intelectualidade brasileira do século XIX. Não somente um batalhador incansável da Igreja ultramontana, que procurou impulsionar com grande energia o processo que a historiografia chama de romanização da Igreja brasileira (OLIVEIRA, 1985) como também um verdadeiro intelectual orgânico da sua igreja a que serviu com sua vida fecunda (LUSTOSA, 1939, p.71-79).

Nosso trabalho constitui apenas uma exploração inicial de seu pensamento, captado em momentos de grande tensão vividos pela Igreja e pelo bispo. Por isso mesmo parecem-me estes momentos bastante representativos de seu trabalho intelectual todo ele marcado pelo sentido de servir, neste caso à Igreja Católica. Nele, portanto, os momentos da práxis e da teoria estão intrinsecamente ligados.

### A trajetória de D. Antônio de Macedo Costa

D. Antônio de Macedo Costa, nascido na Bahia em 7 de agosto de 1830, era filho de José Joaquim de Macedo Costa, dono de um engenho no Recôncavo, em Maragogipe. Foi destinado precocemente para a carreira sacerdotal. Na Bahia frequentou o seminário e terminou os estudos em Saint Sulpice, na França. Foi ordenado padre em 19 de dezembro de 1855. Em Roma doutorou-se em Direito Canônico e tornou-se amigo de vários cardeais, grandes admiradores de suas virtudes no terreno religioso e de sua erudição em teologia. Voltando ao Brasil recebeu nomeação como bispo do Pará, onde entrou em 1º de agosto de 1861, depois de sua consagração pelo internúncio apostólico em Petrópolis. Ele pertenceu à corrente romanizadora ou ultramontana do catolicismo do século XIX: “a romanização teve como estratégia principal a interferência do clero na liderança e orientação do culto, num movimento de reforço da estrutura hierárquica da Igreja” (VAINFAS, 2002).

Seu ultramontanismo religioso conduziu-o a uma participação ativa na *Questão Religiosa* (1872-1875), junto com D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda. Neste processo ocorreu a interdição de irmandades com participação maçônica pelos bispos, detenção e condenação à prisão de ambos e finalmente anistia deles pelo imperador devido à determinação de Caxias, chefe de um gabinete conservador.

O conflito citado, “nas profundezas, agitou uma série de tensões que envolviam a concepção e a prática da religião no Império, contribuindo decisivamente para abalar a monarquia”. Durante a sua vida, além da busca da romanização da Igreja Católica estabelecida no Brasil, combateu a maçoneria e produziu cartas pastorais contra o avanço protestante no país. Decretada pelo governo republicano a separação entre Estado e Igreja foi – lhe conferido por Leão XIII o título de arcebispo primaz do Brasil e metropolitano de sua terra de origem, a Bahia. Morreu em 1891, em Barbacena, ano da aprovação da Constituição da República, que aboliu o padroado (VAINFAS, 2002).

Vejamos agora qual foi a atuação de D. Antônio durante o seu episcopado no Pará, como 1º bispo da província.

A Amazônia vivia nessa época um novo período em termos econômicos, com a indústria da borracha em seu auge e o progresso concomitante inédito na região. O seringal passou a ser um local decisivo no espaço amazônico, cujo símbolo era o “barracão” do dono do negócio. Ali também ocorria o comércio da salvação, com o padre trazido pelo “seringalista”, operando as celebrações religiosas.

D. Antônio de Macedo Costa, com 31 anos de idade, seguia a orientação reformadora do seu antecessor, D. José Afonso de Moraes Torres. A chegada de D. Macedo Costa à diocese de Belém coincidiu com os movimentos iniciais do missionarismo protestante, que escolheu a cidade citada como eixo de sua ação na Amazônia.

A penetração dos protestantes contava com o apoio de elementos maçônicos, caso de Tito Franco de Almeida. Outro incentivador e apoiador dos protestantes era o deputado por Alagoas, Tavares Bastos, o qual defendia a liberdade completa do culto religioso, a separação entre Igreja e Estado, o casamento civil e que se abrisse o rio Amazonas à navegação mundial.

D. Antônio de Macedo Costa não se posicionou sobre este último tema, objeto de muitos debates na imprensa e Assembleias. Preferiu omitir-se taticamente, antevendo outros problemas importantes que enfrentaria e vendo o inconveniente de posicionar-se num tema controverso e que já triunfara.

Na sua primeira carta pastoral dirigida aos seus fiéis buscou adverti-los de “não ser a Bíblia a única regra de fé, como os protestantes asseguravam”. O bispo instituiu, num de seus atos iniciais, a devoção do mês relativa a Maria, no mês de maio, a ser celebrada no edifício da Igreja de Sant’Ana. A celebração honrando Nossa Senhora era afirmação de um dos dogmas da Igreja que ela chamava marianos, que os protestantes negavam e combatiam.

Os protestantes utilizavam como principal instrumento proselitista a divulgação dos evangelhos através de folhetos e bíblias. A crítica dos protestantes incidia sobre o escasso uso e divulgação das Escrituras pelos católicos. D. Antônio em carta pastoral dirigida aos seus fiéis solicitou a devolução dos panfletos e Bíblias que os protestantes distribuíram.

A maior aspiração do movimento católico reformador do século XIX consistiu em regenerar o clero. D. Antônio de Macedo Costa foi a máxima expressão desta corrente. Ele queria um clero vocacionado, dedicado e ilustrado. Para conseguir este intuito, dedicou-se a reformar o seminário: “Eis por que o primeiro empenho meu desde que cheguei a esta diocese, meus caros meninos, tem sido fazer reflorescer os bons estudos no Seminário” (SANTOS, 1992, p. 311).

Seus propósitos foram contrariados pelo decreto do governo do Império nº 3037, de 22 de abril de 1863, o qual alterava o currículo dos Seminários, suprimindo, no do Pará, o ensino relativo à língua indígena. D. Antônio reagiu a tal decreto com a “Memória sobre os Seminários” na qual verbera “a funesta tendência do governo de ingerir-se na economia da Igreja como se se procurasse reduzi-la pouco a pouco à condições de um estabelecimento humano, um mero ramo da administração civil”. A

repercussão alcançada pelo documento foi muito grande, sendo transformado pelos bispos reformadores em instrumento no seu combate por libertar-se da tutela estatal.

O decreto citado atingia o elemento básico da reforma que o bispo almejava implantar: oferecer uma ilustração profunda e ampla aos seminaristas, fazendo do sacerdote um cientista, pois, com um clero ilustrado era possível a promoção da regeneração do Brasil em termos morais.

Uma das maiores vitórias de D. Antônio de Macedo Costa na sua luta pela regeneração do elemento humano da Igreja foi a promoção, inédita na diocese, do retiro espiritual dos padres. A maior parte do clero vivia na concupiscência, principalmente aqueles que estavam longe da firme vigilância do bispo, dedicado totalmente à tarefa de santificação dos sacerdotes.

Havia na Amazônia, devido à insuficiência de padres e à dificuldade de mantê-los, condições para uma grande participação deles nas atividades pastorais. No governo de D. Antônio na diocese do Pará ocorreu a ampliação da participação e presença de religiosos na atividade pastoral. O bispo procurou aumentar o trabalho dos padres e incentivar a atuação de grupos diferentes na tarefa pastoral. Com o incentivo de D. Antônio e também seu convite houve o estabelecimento na sua diocese de grupos religiosos. Foi o caso dos franciscanos que em 1870 estavam de retorno ao Amazonas.

O projeto do episcopado relativo à reforma da Igreja Católica do Brasil, no qual D. Antônio se empenhou a fundo, implicava preparo e instrução do povo para ser “devoto e cumpridor de seus deveres religiosos” (AZZI, 1982).

D. Antônio viu a Amazônia de modo realista, sua imensa riqueza e igualmente o abandono que era a situação de vida do povo daquela região, situação que despertou nele uma grande revolta, expressada nestas palavras:

Precisamente o que me assombra e entristece é este contraste de um comércio que floresce e de uma população que definha; de alfândega em que se despejam rios de ouro, e de um país que fica miserável; de uma capital que se aformoseia e prospera, e de cidades e vilas do interior que desaparecem e caem em ruínas! (SANTOS, 1992, p. 314).

D. Antônio abordou a problemática integral da Amazônia de sua época na conferência que realizou em 21 de março de 1883, em Manaus. O povo aí aparece no seu lugar merecido: o bispo reivindica que o homem amazonense seja tratado de forma digna e justa.

Os indígenas não foram negligenciados por D. Antônio de Macedo Costa. Ele conhecia exatamente a importância dos índios no povoamento da Amazônia, reconhecia seu domínio no conjunto populacional; e igualmente suas qualidades de tipo positivo: “dócil, inteligente, manso, sóbrio, capaz de suportar as maiores privações e fadigas” (SANTOS, 1992, p.315).

A denúncia que faz ao ministério do Império, a respeito do iníquo tratamento que os comerciantes, os “regatões” especialmente, reservavam aos índios, é impressionante: diz imaginar com dificuldade as ofensas e extorsões que os regatões e comerciantes praticavam contra os índios. O interesse em relação aos indígenas por parte do bispo do Pará aparece também no que se refere ao ensino da língua dos indígenas no Seminário da diocese e a posição de D. Antônio de oposição ao corte da disciplina, como é explicitado na “Memória sobre os Seminários”.

Como seu antecessor no bispado, D. Antônio mantém silêncio em relação à escravidão negra. Deve ser lembrado que grande quantidade de padres eram donos de escravos e que negros escravos domésticos viviam no seminário da diocese. D. Antônio, apesar de vivenciar as últimas décadas do escravismo, como autoridade episcopal do Pará, não manifestou nenhuma oposição à escravidão negra.

D. Antônio de Macedo Costa foi um dos poucos bispos da diocese do Pará que promoveu visitas frequentes às paróquias amazonenses do interior. O bispo do Pará procurou vigiar rigorosamente o comportamento do clero, incitando-o à promoção de uma atividade pastoral que estivesse em conformidade com suas intenções de reforma, onde aparecia como fundamental instruir religiosamente os fiéis buscando a depuração das devoções populares, o que considerava superstição nociva.

Para D. Antônio da Macedo Costa as manifestações religiosas populares eram “expressão da ignorância, de fanatismo, de superstição” e contra elas sua solução era: “catolicismo de sacramentos e não [...] catolicismo de devoção” (AZZI, 1982).

O bispo orientou as “desobrigas”, que consistiam nos deslocamentos dos párocos pelas capelas da paróquia, numa direção sacramental. As devoções que as “festas do santo” acompanhavam, eram muito restringidas. Uma discordância fundamental foi estabelecida entre os fiéis e o bispo, no que se refere às “irmandades”, que abrigavam as devoções dos fiéis e que o bispo desejava subordinar a si.

Quanto à crise que afetou o relacionamento entre Igreja e Estado, que ficou conhecida como Questão Religiosa, da qual já tratamos mostrando o papel protagônico de D. Antônio de Macedo Costa nela, afirma João Santos:

As relações entre Igreja e Estado começaram a ficar estremecidas, no momento em que, na proposta renovadora dos bispos, se propunha colocar a Igreja fora do controle do Estado, estabelecendo completa autonomia para os bispos em suas dioceses, embora ficasse assegurada a subvenção do Estado à Igreja. No projeto, mesmo, não se objetivava uma ruptura, mas uma forma de estreita aliança entre os dois poderes, onde fosse assegurada amplamente a liberdade da Igreja e o seu reconhecimento como orientadora da sociedade e de tudo que fosse realizado pelo Estado (SANTOS, 1992, p. 306-318).

Tal perspectiva ultramontana conduziu a várias crises entre de um lado o poder dinástico e de outro as autoridades marcadas pelo liberalismo e leigos dirigentes das irmandades. No Brasil a Igreja Católica não teve sucesso completo nas reformas por ela desejadas, contudo conseguiu forjar-se institucionalmente durante o Império (VAINFAS, 2002).

### **Alguns temas fundamentais do pensamento de D. Antônio de Macedo Costa**

Podemos dizer que todas as formulações de D. Antônio estão atravessadas pela concepção de uma teologia do poder: é pelo prisma do poder que ele vê a Igreja, e é de maneira consciente e explícita que privilegia o Estado como interlocutor da Igreja. Em todos os documentos que consultamos de sua autoria ou por ele assinados sua voz é a de uma autoridade da Igreja, de um bispo, cômico de suas prerrogativas, que de um lado vê subordinados – os padres e o rebanho de fiéis – e de outro evoca o Estado com quem a Igreja tem de conviver da melhor maneira possível.

Na defesa das posições da Igreja, o bispo procurou fixar de maneira precisa em que consistia o poder da Igreja e o que representava o poder do Estado. Para ele, a Igreja tem fins sobrenaturais e procura tornar os homens felizes na eternidade enquanto o Estado tem em vista a felicidade temporal dos homens. A igreja na sua concepção constituiria um corpo social marcado pela perfeição e cujos fins seriam alcançados através de um triplo poder: “legislativo”, “judiciário”, “penal”, poder proveniente de Cristo, exercido autocraticamente pelo Papa, secundado pelos bispos. E no exercício desse poder – de origem divina – “ella não deve ao Estado a mínima subordinação”. Do mesmo modo que ela não abdica de suas prerrogativas, a igreja reconhece as do Estado no seu âmbito próprio – o temporal. Mais ainda: afirma que os homens devem obedecer aos poderosos, pois o poder dos mesmos é de origem divina. Ainda na concepção do bispo os homens estão sujeitos a “uma dupla jurisdição”, isto é, estão submetidos à legalidade estatal e à eclesiástica. Uma sociedade ordeira e pacífica só pode nascer da unidade da Igreja e do Estado, devido a isto exigida pela primeira. Finalmente, é para o bem da humanidade, que a harmonia mais completa – no respeito das prerrogativas de cada poder – deve nortear as relações da Igreja e do Estado, e “assim as duas sociedades se enlaçam sem confundir-se” (PASTORAL, 1890, p. 13-21).

Contudo, esta separação dos poderes mencionados não exclui que o ideal do autor seja o de uma sociedade religiosa, pois, por exemplo, ele quer que toda a organização social do Brasil, inclusive seus setores dirigentes, encontre para seus atos de natureza pública e privada a inspiração na religião. Evidentemente para D. Antônio tal religião só pode ser a católica, a única verdadeiramente evangélica, a única marcada pela verdade (PASTORAL, 1890, p.04; 24-25, 33-36).

Após a exposição dos pontos básicos da doutrina de D. Antônio relativa aos poderes da Igreja e do Estado e à relação entre ambos, vejamos como o bispo enfrentou as questões atinentes às relações Igreja/Estado no Brasil.

Na carta a Ruy Barbosa, de 22 de dezembro de 1889, diante do problema que se colocava da separação da Igreja e do Estado, sua posição de início é de passividade, no

sentido de negar-se a favorecer tal fato. Propõe depois deixá-lo à resolução da Assembleia Constituinte. Coerente com a doutrina da Igreja que afirma sua legitimidade por seu caráter divino e pela sua história, o bispo não aceita a tese que considera absurda, de que todos os cultos devem ser livres. Ele nega qualquer direito ao que considera “o erro”, “a mentira”, “o mal” (CARTA de D. Antônio Macedo Costa a Ruy Barbosa. 22/12/1889, p.59 - 60). Dirá em outro lugar que os Estados deviam ter como sua protegida apenas a Igreja Católica (PASTORAL, 1890, p. 24). Contudo, abre a possibilidade de liberdade de cultos se a grave situação do país assim o exigir, para salvaguardar a própria Igreja. Mas esta medida não deve ser da responsabilidade de um bispo como ele e sim do governo. Neste caso o Estado deveria resguardar as prerrogativas da Igreja, “o direito de propriedade”, a eliminação do Padroado e garantir à Instituição uma situação em que ela goze de liberdade, o que ocorre, por exemplo, nos Estados Unidos (o documento faz longa referência à situação do cristianismo neste país, onde este se bem não seja “Religião do Estado” é “a religião nacional”) (CARTA de D. Antônio Macedo Costa a Ruy Barbosa. 22/12/1889, p. 60-61).

Apesar de todas as garantias do governo provisório, direito de propriedade, manutenção da cônica, permanência das relações com a Santa Sé, D. Antônio permanece contrário a que se separem Igreja e Estado e propõe como solução que não haja o que se chama de “divórcio” ao mesmo tempo que propugna “por cultos livres para a Igreja e as outras confissões”. É bom lembrar ainda que ele procura mostrar a necessidade da religião como órgão de controle social e dos governos citando vários autores que não os seus prediletos, inclusive “o ímpio Voltaire” e o anarquista Proudhon, citações todas que reforçam o papel positivo da religião na sociedade (CARTA de D. Antônio Macedo Costa a Ruy Barbosa. 22/12/1889, p. 61-63).

Por esta recapitulação das posições expostas por D. Antônio na Carta, percebe-se como sua posição em relação à questão Igreja/Estado, no sentido da manutenção dos laços Igreja Católica/Estado brasileiro são coerentes com o que vimos anteriormente a respeito da necessária harmonia entre Estado e Igreja e da proteção que o primeiro devia à segunda.

A Pastoral, datada de 19 de março de 1890 (AZZI, 1982, p.51) é um documento ao mesmo tempo doutrinário e que busca traçar diretrizes práticas à Igreja brasileira confrontada com a nova situação advinda da proclamação da República. Se a situação refletida pela carta a Ruy Barbosa ainda era muito incerta, a Pastoral já dispunha de dados mais concretos com que trabalhar no sentido de oferecer uma estratégia de conjunto para a atuação da Igreja na República recém-instalada.

É um documento prático porque procura através de cada artigo do decreto de separação Igreja/Estado estabelecer a linha de conduta da Igreja no futuro. Mas constitui peça doutrinária, pois trata de justificar minuciosamente as posições a respeito desta e da relação Igreja/Estado. Se bem seja expressão lídima do catolicismo ultramontano e papista, pois foi redigida por D. Antônio, por esta ocasião líder incontestável do episcopado brasileiro, a Pastoral constitui na sua tomada de posição prático-política um documento relativamente moderado.

Ele começa com uma comparação entre o trono derrubado devido à sua permissividade para com as doutrinas extremistas e a firmeza da igreja, protegida por Deus e pelos fiéis. O texto lamenta que o governo provisório tenha declarado por decreto separados Igreja e Estado (lamento que é um tema recorrente em vários textos de D. Antônio). Quanto ao problema dos cultos livres o documento afirma que a igreja não pode ser equiparada às “seitas heterodoxas” e faz uma exaltação dos serviços prestados pela Igreja do Brasil ao país, sendo citados entre as figuras beneméritas, os bispos D. Viçoso e D. Antônio de Mello, figuras-chave do processo de romanização porque vinha passando a Igreja brasileira (PASTORAL, 1890, p. 03-23)

D. Antônio alega a maior legitimidade<sup>5</sup> conquistada pela igreja no Brasil em relação às “seitas” e recorre ao argumento numérico afirmando que a religião católica contava com onze milhões e quinhentos mil aderentes, enquanto o número de adeptos das “comunhões religiosas dissidentes” alcançava 500 mil pessoas: com estes argumentos o bispo exigia proteção para a Igreja Católica. Devemos considerar o argumento (PASTORAL, 1890, p. 23), que aparece muitas vezes na pena de D. Antônio, de que a maioria do povo brasileiro era católica como bastante problemático. Na verdade, o grosso da população do país, no que toca à religião, permanecia marcada pelo sincretismo (BARROS, 1982, p. 323). Sem falar nos maçons de nacionalidade portuguesa, que dominavam as confrarias: “estas pretensas confrarias são compostas na sua grande maioria por comerciantes portugueses, homens grosseiros, sem fé, sem costumes, adúlteros, concubinários públicos, inimigos dos padres, maçons notórios, que zombam dos sacramentos, do papa, dos Bispos” (MEMÓRIA, p. 46). Nos casos citados, é bom lembrar que os maçons se consideravam naturalmente católicos. E que dizer do verdadeiro diálogo de surdos que constituíram as duas entrevistas sobre religião entre D. Antônio e “o católico” D. Pedro II? (COSTA, 1916, p. 241-248).

Apesar da sua doutrina afirmada com ênfase a favor da união íntima entre a Igreja e o Estado e a respeito de cultos livres, o documento reconhece ser esta “um ideal sublime”, que deve adaptar-se à imperfeição da sociedade. D. Antônio reconhece mais adiante, que a situação da Igreja é difícil e que ela deve aceitar a sua nova condição de instituição livre e lutar a partir daí por um duplo soerguimento: o seu e o do país (PASTORAL, 1890, p.39-41). O bispo reconhece – e isto é fundamental – que a sua condição livre representa para a Igreja uma posição superior à gozada no Império. Escreve D. Antônio: “Que devemos [...] pensar da liberdade eclesiástica garantida pelo decreto? Se nele há clausulas que podem abrir a porta a restrições odiosas d’essa liberdade, cumpre todavia reconhecer que, tal qual redigido, o decreto assegura a Igreja Católica no Brasil certa soma de liberdades como Ella nunca logrou no tempo da monarquia. Assim seja elle fielmente executado!” (PASTORAL, 1890, p. 47).

D. Antônio – em relação a esta liberdade conseguida pela Igreja através do decreto – escreve ser ela enormemente benéfica e faz uma exposição citando vários autores como São Cipriano, Santo Agostinho, Santo Ambrósio, Bossuet, Fenelon, para

<sup>5</sup> Noção que aparece várias vezes ao longo do texto para sustentar a argumentação do autor. Ver páginas 28, 30, 51 da PASTORAL.

salientar a importância da Igreja livre. Em seguida critica o regime do Padroado: “Era uma proteção que nos abafava” e a perseguição do Estado à Igreja na pessoa dos dois bispos (PASTORAL, 1890, p. 42- 45).

A análise dos artigos do decreto separando Igreja e Estado no Brasil vai das páginas 47 a 53 da Pastoral. O documento observa que os artigos 2º e 3º do decreto permitem um reforçamento da “fé” e “disciplina” católicas e o artigo 3º ao conceder a liberdade não somente aos católicos individualmente, mas à Igreja como instituição social, fez com que esta o aceitasse (PASTORAL, 1890, p. 49). A propósito da fé individual e prática pública da religião D. Antônio tem uma passagem de grande profundidade teológica, quando afirmou em outro momento do texto:

Nunca houve no mundo christianismo puramente especulativo, espécie de filosofia suspensa nos ares ou encerrada em um livro, entregue ao exame e às especulações da razão privada. O christianismo estará eternamente encarnado, concretizado na grande sociedade espiritual, na Igreja. Sua vida, sua ação, todo o seu desenvolvimento histórico revestira a forma social, e realizar-se-á na Igreja e pela Igreja (PASTORAL, 1890, p. 26).

D. Antônio considera como o mais importante dos artigos do decreto o 4º que extingue o Padroado, o que é natural, pois ele abria uma nova era para a Igreja. Ele critica a instituição do casamento civil e as disposições que diziam respeito “as leis de mão morta” que só prejudicavam à Igreja Católica e não às outras religiões. O documento alerta o governo contra os radicais anti-católicos que no seu entender são favoráveis à perseguição da Igreja pelo Estado (PASTORAL, 1890, p.51- 54).

D. Antônio quer que o governo republicano siga não o exemplo francês (ele critica tanto as perseguições da Revolução Francesa à Igreja como a atitude posterior dos governos republicanos) mas os exemplos positivos dados por países americanos como Argentina, Chile e Equador. Mas, para ele o exemplo realmente a seguir é o dos Estados Unidos, que são elogiados fervorosamente por sua política de defesa da religião em geral, do cristianismo e por permitir a expansão da Igreja Católica. O documento termina com exortação aos sacerdotes e aos fiéis para uma ação entusiasta em favor da Igreja. E com um apelo ao Estado, mostrando que uma Igreja florescente “será o mais firme apoio d’elle” e que a religião constitui a base de um edifício social que pretenda a durabilidade (PASTORAL, 1890, p. 54-78).

O último documento que vamos analisar é assinado também por D. Antônio, a *Reclamação do Episcopado Brasileiro dirigida ao Exmo Sr. Chefe do Governo Provisório*, constitui um escrito bastante duro dirigido ao governo, uma resposta ao projeto de Constituição que atinge negativamente a Igreja em vários pontos.

Os bispos vão direto ao assunto dizendo-se profundamente magoados ao tomar conhecimento pela imprensa da projetada Constituição que deveria ser votada a

partir de 15 de novembro (RECLAMAÇÃO, p. 132). Ao falar que conheceram o assunto através da imprensa os bispos já indicam que perderam o privilégio de ter acesso aos governantes e, portanto, receber da parte deles informações ou documentos de interesse da Igreja antes que viessem a público. Este fato já é um elemento novo nas relações da Igreja – Estado já que este coloca em público as questões interessando as duas instituições. Este decreto aprofunda aquele que separava Igreja – Estado, citado e condenado na página 312, pelo qual as relações Estado – Igreja ficavam reduzidas ao relacionamento Estado – cidadania. Os membros da Igreja não queriam ter simples acesso à cidadania antes desejavam ocupar uma posição privilegiada dentro do Estado e da Nação, tendo em conta o fato de que se arrogavam uma missão superior na sociedade: a chefia espiritual da população do Brasil (RECLAMAÇÃO, p. 308). Mais ainda, ela considerava que deve ocupar um “logar de honra” “como mensageira de verdadeira civilização e do progresso” (RECLAMAÇÃO, p. 313). Aqui estamos diante da crítica à cultura burguesa, ao seu produto influente no nascimento e começos da República – o positivismo – expressão do cientificismo do século XIX e propugnador do progresso. Além do mais, a Igreja reivindica uma posição privilegiada no país e no Estado pelo fato do Brasil ser uma nação católica<sup>6</sup> tomado de assalto por doutrinas estranhas às tradições brasileiras (ataque ao positivismo, evolucionismo, etc.). Por estes fatores e outros é estigmatizado o projeto de Constituição: “Sob a funesta influência de doutrinas radicalmente opostas às nossas crenças religiosas não só foram ali deixados a margem, no mais absoluto desprezo, os direitos e as tradições três vezes seculares desta nação catholica, mas positivamente atacados e alvos da mais injusta guerra princípios essenciais da fé e da disciplina de nossa religião” (RECLAMAÇÃO, p. 308). Estas doutrinas estranhas ao catolicismo visceral do povo brasileiro – entre as quais está implicitamente incluído o positivismo – estão na origem e inspiração do projeto de Constituição:<sup>7</sup>

Mas agora, Sr. Marechal, que vemos rasgados aqueles decretos (da separação Igreja/Estado) em tudo o que eles tinham de um tanto favoráveis à igreja, e sem efeito todas as promessas, agora, V. Ex<sup>a</sup> o compreende, conturba nos o ânimo e nos enchemos de um tédio e de uma tristeza que nos é impossível exprimir, vendo a seita, [isto é, o

<sup>6</sup> Em certo momento do texto, os bispos afirmam ter apoio de doze milhões de católicos. Já vimos como a propósito da afirmação de os católicos serem um número aproximado (11 milhões e 500 mil) como ela era problemática. Ora, tal apoio também constituía problema, se levarmos em consideração o indiferentismo com que a população católica encarou a questão religiosa. Ver: OLIVEIRA, 1985. p. 154. O próprio D. Antônio reconheceu que a organização social brasileira até o momento da Questão Religiosa estava “mergulhada na mais profunda indiferença” (MEMÓRIA, p. 43). Teria ela mudado significativamente em 1890? É o que estamos no direito de duvidar.

<sup>7</sup> Em relação ainda ao positivismo, aparece este explicitamente em outra passagem do documento, quando o mesmo se refere aos “decretos dictatoriais” da República em relação à Igreja e fala dos princípios dissolventes da sociedade e da família cristã presentes nesses atos do governo que provocaram “amarga dor” por representarem “triumfos” do “ímpio positivismo”, “que rejeitou a cruz da nossa bandeira para alli inscrever a sua triste legenda e o seu louco simbolismo!” (RECLAMAÇÃO, p. 309).

positivismo]\* tentar os últimos esforços na própria lei fundamental. Na própria constituição de uma nação cristã, consagrar a tendência fatal que quer reduzir a nada no seio da sociedade civil, segundo uma frase do Santo Padre Leão XII, o magistério e a autoridade da Igreja (RECLAMAÇÃO, p. 309; *\*acrésimo nosso*).

O documento consagra legalmente o ateísmo e por isso coloca para a Igreja a contingência de lutar contra ele, por todos os meios que a legalidade coloca à sua disposição: “Ver-nos-emos... forçados, a trabalhar sem descanso em todos os terrenos legais, para obter a derrogação desse acto fundamental deturpado pela mácula do ateísmo. No entanto nós, como bispos e como cidadãos, levantamos, não contra a república, mas contra esse ateísmo legal, as nossas reclamações até o poder supremo, como um desagravo à consciência pública oprimida” (RECLAMAÇÃO, p. 310). A Igreja coloca-se como esteio da ordem e se eleva contra o “ateísmo legal” pois pensa que em consequência dele virá o “ateísmo social”, o socialismo, o comunismo, colocando em risco de desaparecimento o Estado e a Igreja: “O ateísmo social ameaça” (RECLAMAÇÃO, p. 313).

Passamos agora à consideração dos pontos principais indicados pelos bispos no projeto de Constituição.

Foi retirado ao clero o direito de voto, ao clero que

mais em contato com o povo, poderia, como D. Romoaldo, como tantos outros, levar o contingente das nossas mais brilhantes luzes [...] Porque lança [...] a constituição da República brasileira o desprezo e o vilipêndio sobre uma classe inteira de cidadãos respeitáveis, e que, tendo de exercer na sociedade, um ministério augusto e sacratíssimo, tão necessário ao bem da mesma sociedade, é rodeada por todos os povos de consideração e acatamento? (RECLAMAÇÃO, p. 310).

O documento se levanta contra o fato do projeto igualar o clero aos setores marginalizados da sociedade: “Só no Brasil, Sr. Marechal, julga-se conveniente e decoroso (sic) nivelar os membros do clero nacional com analfabetos, os sentenciados, os banidos, os mentecaptos e reduzir-nos à ínfima esteira de párias em nossa pátria!” (RECLAMAÇÃO, p. 310). Deve-se notar que entre os marginalizados são citados em primeiro lugar os analfabetos: isto se explica porque a Igreja considerava uma afronta equipará-la a estes, pois se julgava depositária e veículo de expansão da cultura, em particular através da Companhia de Jesus, cujo papel na formação das elites brasileiras é salientado (RECLAMAÇÃO, p. 310).

Ainda com relação à Companhia de Jesus, o documento reage à “premeditada expulsão dela” fazendo um caloroso e amplo elogio da mesma (de que faz parte o trecho resumido acima). Os bispos reagem igualmente à proibição do estabelecimento de ordens religiosas no Brasil (RECLAMAÇÃO, p. 311), destacando que as mesmas constituem “uma milícia delicada<sup>8</sup> cuja atuação estimula o fervor religioso da população” (PASTORAL, 1890, p. 311).

O documento se insurge contra a tentativa de apoderar-se das propriedades das ordens religiosas (“legislação de mão-morta”). Contra a proibição do ensino da religião nas escolas do Estado. E contra a primazia “obrigatória do casamento civil”, e “contra” ainda “a cominação de penas infligidas aos parochos que procederem ao ato religioso antes da mesma formalidade civil” (RECLAMAÇÃO, p. 311- 312).

Depois das reclamações vem o apelo:

Basta Sr. Marechal. O episcopado brasileiro não podia nem devia esquecer o seu dever de reclamar. Apelamos para o patriotismo de v. exc. e, apesar das tristezas que inundam a alma, ousamos esperar na eficiência de sua legítima interferência para serem totalmente delidas do projeto de constituição federal as clausulas contrárias aos direitos da igreja ali inscritas com tão cruel afronta dos brios do cathólico povo brasileiro. Depositário de um poder excepcional, é v. exc. competente, repetimos para nos fazer justiça, e está exclusivamente nas suas mãos impedir a violação dos nossos direitos (RECLAMAÇÃO, p. 312).

Neste trecho os bispos reconhecem o poder ditatorial de Deodoro como legítimo, de acordo com a doutrina católica de caráter divino de todo poder. Caracteriza o poder do presidente da república de ditatorial e justamente por isso capaz de satisfazer às exigências do Episcopado eliminando do projeto de constituição os aspectos contrários à igreja.

Após o apelo vem a ameaça de uma provável nova questão religiosa:

Si cerrando ouvidos aos nossos patrióticos protestos, assentou o governo provisório de enveredar pelos caminhos tortuosos de uma política de violência [...] aceitamos o repto, como os grandes luctadores de Deus, com os olhos levantados ao céu, prestes a vibrar, nos bons combates pela justiça, as armas pacíficas do nosso augusto ministério.

---

<sup>8</sup> O texto parece opor esta “milícia” evangelizadora e austera à “polícia da república”, permissiva, que dá licença a uma “jovem” para prostituir-se mas não para dedicar-se a obras religiosas e caritativas nos institutos religiosos: “alto lá, lhe diz a polícia não tendes licença, isto é proibido pela constituição da república!” (RECLAMAÇÃO, p. 311).

Teremos em derredor de nós doze milhões de católicos. Usaremos energicamente de todos os meios legais para sustentar, sem desfalecimentos os interesses sagrados da fé e da liberdade das almas. Ainda em ferros ou no exílio a custa de nossa própria vida erguemos com apostólica intrepidez nossa voz em defesa da causa santa da religião. Não trepidaremos na luta: o futuro não poderá deixar de ser da verdade, da justiça, de Deus (RECLAMAÇÃO, 313).

## Conclusões

O que mais impressiona à primeira vista no pensamento teológico – político de D. Antonio que expusemos é de um lado sua rigorosa coerência doutrinal e de outro a sua ligação com a prática concreta da Igreja.

Se isoladamente, tomada em termos puramente teológicos, sua doutrina aparece como intolerante, rígida, distribuidora de condenações e prêmios, nos mesmos textos vemos aparecer a face pragmática do pensamento do bispo, sua adaptação ao *hic et nunc*, às condições concretas vividas pela igreja do seu tempo.

Como já afirmamos, ele elaborou uma teologia do poder, onde poder divino – representado pela Igreja Católica – e poder temporal – representado pelo Estado – qualquer Estado<sup>9</sup> - deveriam conviver fraternalmente, harmoniosamente, para que pudessem alcançar os seus fins, felicidade terrena dos povos num caso, felicidade celeste no outro. Trata-se de uma teologia que reforça o papel da Igreja como instituição – nela há lugar para todos os católicos – cada qual ocupando uma posição hierarquicamente determinada.

Uma questão interessante a destacar no pensamento de D. Antonio é que se ele vê a Igreja como poder, observa que este poder deve seduzir os fiéis, encantá-los, com sua resplandecência: “A Igreja das divinas promessas [...] deve estar firme, indefectível, iluminada, ornadíssima, cheia de fiéis glorificando a Deus” (PASTORAL, 1890, p. 31).

Podemos igualmente ligar a descrição altamente laudatória que D. Antonio faz do catolicismo nos Estados Unidos visto como modelo para o nosso – e da própria formação social americana<sup>10</sup>, à tese de Weber da correlação positiva entre protestantismo e desenvolvimento do capitalismo. Se de um lado o capitalismo mais desenvolvido ocorreu num país de formação inicialmente protestante, por outro lado mostrou-se compatível com o respeito e o favorecimento do crescimento do catolicismo no país.

Assim teríamos uma dupla correlação positiva entre catolicismo e capitalismo norte-americanos: por um lado já vimos que tal sistema social – e seus governantes acrescentamos – têm o desenvolvimento do catolicismo em alta conta e por outro lado –

<sup>9</sup> “A Igreja é indiferente a todas as formas de governo” (PASTORAL, 1890, p. 77).

<sup>10</sup> Este elogio caloroso do modo de vida americano vem temperado pela lembrança de que há nele um lado “mau”. Por outro lado, vem acompanhado de uma incisiva condenação de aspectos da formação social brasileira utilizando inclusive a noção de “raça”, muito em voga na época e mesmo no século XX e hoje desacreditada pelo desenvolvimento científico: “Deixemos os acanhamentos miseráveis próprios da nossa raça, os mesquinhos ciúmes e desconfianças, a atrofiante mania de o governo regular tudo, até a Religião” (PASTORAL, 1890, p. 64).

os católicos sendo “os melhores amigos da República” (PASTORAL, 1890, p. 64), tem contribuído para o desenvolvimento do capitalismo americano.

Uma última observação para concluir: o desenvolvimento da Igreja no Brasil não ocorreu segundo as previsões pessimistas do final da *Reclamação*. Pelo contrário, o catolicismo, liberado da tutela anterior encontrou uma expansão sem paralelo, com a Igreja adaptando-se na prática à nova situação criada pela liberdade de cultos (LACOMBE, 1956, p.134). Um estudioso ressalta a situação favorável da Igreja na Primeira República:

Em 1889 o Brasil tinha apenas uma arquidiocese e 11 dioceses: em 1900 no Brasil são 17 circunscrições eclesiais. Dez anos mais tarde, seu número já se eleva a 30, e em 1930 conta com 88 circunscrições eclesiais. Os seminários maiores e menores também se multiplicaram. Em suma, num período de 40 anos o fraco aparelho eclesial do final do império transforma-se numa formidável organização, de sólida disciplina interna, com controle de suas bases leigas, e capaz até de fazer demonstrações de força ao Estado (OLIVEIRA, 1985, p.293).

Este resultado constitui uma vitória de seu esforço – justamente com o de outros líderes anteriores e posteriores a ele – no sentido de moldar uma igreja firme, hierárquica, ultramontana, constituindo-se realmente em poder efetivo dentro da formação social brasileira.

## Referências

- AZZI, Riolando, “A presença de D. Antônio de Macedo Costa na igreja do Brasil”. In: *D. Antônio de Macedo Costa – Bispo do Pará – Arcebispo Primaz (1830-1891)*. São Paulo: Edições Loyola, 1982. p.7-29.
- BARROS, Roque Spencer Maciel de. “Vida Religiosa”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Dir.). *História Geral da Civilização Brasileira: o Brasil monárquico, Declínio e queda do Império*. T. II, V. 4, 3ª Ed. São Paulo: Difel, 1982.
- CARTA de D. Antônio Macedo Costa a Ruy Barbosa. 22/12/1889. (cópia xerografada)
- COSTA, D. Antônio de Macedo. “Duas conferências com S. M. o Imperador”. In: COSTA, Francisco de Macedo. *Lutas e Victórias*. Bahia: Estabelecimento dos Dois Mundos, 1916.
- COSTA, D. Antônio de Macedo. “Memória sobre a situação presente da Igreja do Brasil” (3 de junho de 1877). In: LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. *Dom Macedo Costa*. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939. p.32-50.
- LACOMBE, Américo Jacobina. *Brasil-Período Nacional*. México: Instituto Panamericano de Geografia e História, 1956.
- LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. *Dom Macedo Costa*. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Religião e dominação de classe: Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- PASTORAL. *O Arcebispo Primaz e mais bispos brasileiros ao clero e fiéis da Igreja do Brasil. Saúde, paz, benção e salvação em nosso senhor Jesus-Christo*. São Paulo, 1890.
- RECLAMAÇÃO do Episcopado Brasileiro dirigida ao Exmo Sr. Chefe do Governo Provisório. In: RIBEIRO, José Jacintho. *Cronologia Paulista*. São Paulo: 1910, p. 308-313.
- SANTOS, João. “A romanização da Igreja Católica na Amazônia (1840-1880)”. In: Vários. *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 306-318.
- VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil imperial (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.