



**“A PRAGA DA NOSSA ERA É O CHAMADO SECULARISMO”: O  
PROCESSO DE LAICIZAÇÃO APARENTE DURANTE O INÍCIO DA  
REPÚBLICA BRASILEIRA**

“THE PLAGUE OF OUR AGE IS SO-CALLED SECULARISM”: THE  
APPARENTE LAICIZATION PROCESS DURING THE BEGINNING OF  
BRAZILIAN REPUBLIC

*Julia Uzun<sup>1</sup>*

**RESUMO**

O objetivo deste trabalho é conhecer os embates entre a Igreja Católica e o governo brasileiro durante os primeiros anos após a Proclamação da República. Para isso, serão discutidos os conceitos de secularização e laicização, compreendendo os diálogos entre a igreja institucionalizada e as propostas republicanas para a separação entre o poder religioso e o poder temporal. Sob o olhar da História Cultural das Religiões, o texto compreende as estratégias de adaptação da Igreja Católica para responder às transformações políticas do país, compreendendo como a instituição criou mecanismos de adaptação à secularização do Estado, formalizada com o Decreto 119-A, promulgado em 1890. O texto observa que tais estratégias não culminaram na separação completa entre Estado e Igreja, mas resultaram na abertura de novos espaços de atuação para os religiosos católicos e na manutenção de laços políticos entre os dois grupos. Para analisar essa questão, o texto usa o conceito de laicização aparente, buscando diferenciar os textos oficiais republicanos das práticas cotidianas.

**Palavras-chave:** religião e política; secularização, Igreja Católica no Brasil; Brasil República.

---

<sup>1</sup> Pesquisadora de Pós-Doutorado em História da Educação junto à Cátedra de Educação Básica da Universidade de São Paulo, sob supervisão da profa. dra. Diana Vidal. É mestra e doutora em História Cultural pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). E-mail: [professorajuliahistoria@yahoo.com.br](mailto:professorajuliahistoria@yahoo.com.br).



## ABSTRACT

The aim of this paper is to understand the conflicts between Catholic church and Brazilian government during the first years after Proclamation of the Republic. To this end, it will be presented the concepts of secularization and laicization, to understand the dialogues between the formal church and the republican proposals about the split of religious power and temporal power. Under Cultural History of Religions perspective, the text discusses the adaptation strategies of Catholic church to respond to the political changes of the country, understanding how the institution created devices of amendment to State secularization, formalized with the edict number 119-A, from 1890. The paper identifies that these strategies hadn't picked on the complete split of State and church but resulted on the opening of new acting spaces to catholic religious and on the maintenance of political ties between both. To analyze this question, the text uses the concept of apparent laicization, looking for distinguishing the official republican publications from the daily practices.

**Key words:** religion and politics; secularization; Catholic church in Brazil; Republican Brazil.

## 1 INTRODUÇÃO

O século XIX foi marcado, em grande parte do mundo ocidental, pela emergência de várias linhas de pensamento que se apresentaram como alternativas para a religião como formas de explicação do mundo. A partir da metade do Oitocentos, diversos Estados nacionais começaram a se apropriar destes discursos, entendendo-os como preceitos modernizantes, em detrimento da lógica religiosa – que passou a ser interpretada como um fator de atraso. Esses processos ocorreram de formas distintas em cada Estado nacional, garantindo direitos diferentes à instituição religiosa e ao clero.

Para construirmos nossa operação historiográfica, vamos partir da tensão formulada por Certeau sobre o conhecimento histórico, tido como o discurso capaz de acionar as representações, as construções, as composições, as figuras e as narrativas a fim de elaborar um corpo de enunciados buscando estabelecer uma série de conjuntos de regras que possam controlar as operações de produção dos sujeitos, ainda que de modo provisório, de forma que a representação histórica esteja articulada com o lugar social, visto que não existe relato histórico em que exista, de forma explícita, sua relação com a instituição de saber e com seu corpo social. Para o momento histórico estudado, buscaremos compreender as múltiplas narrativas da Igreja Católica no Brasil e suas relações com o poder oficial, conhecendo quais as normas determinadas

por essa instituição de poder e como ela determinava as instâncias de poder e os comportamentos e práticas no país, transformando-se para garantir novos lugares sociais (CERTEAU, 1982, p.65).

## 2 MODERNIDADE, SECULARIZAÇÃO E LAICIZAÇÃO

Em 8 de setembro de 1907, o papa Pio X publicou a encíclica *Pascendi Dominici Greco*, através da qual atualizou alguns dos perigos da modernidade para a formação de um Estado secular – que já haviam sido discutidos no *Syllabus Errorum* de Pio IX, em 1864. Reafirmando as ressalvas colocadas por Pio IX sobre os erros da modernidade, voltava à tona o debate sobre os Estados estarem inevitavelmente dispostos a aceitarem os processos de secularização como um movimento natural da sociedade oitocentista. De acordo com o papa, as doutrinas modernas eram um conjunto de novidades que compunham uma “ciência enganadora” (PIO X, 1907, s/p).

A encíclica papal também sublinhou que a fundamentação ideológica da modernidade era o agnosticismo, o que determinaria a manutenção de um Estado laico que abriria espaço igual para todas as formas de vida religiosa, dando origem ao que César Ranquetat Júnior chamou de *um mercado religioso, altamente competitivo e dinâmico* (RANQUETAT JR., 2012, p.19), no que tangia à formação dos valores sociais e culturais no contexto estudado. A encíclica *Quas Primas*, publicada em 11 de dezembro de 1925 pelo Papa Pio XI, refletiu a insatisfação da Igreja Católica com a igualdade jurídica que diversas instituições religiosas passaram a receber dentro dos processos de secularização, retirando a primazia da Igreja. De acordo com o papa,

A praga de nossa era é o chamado secularismo com seus erros e seus incentivos perversos [...] ele começou a negar o império de Cristo sobre todas as nações [...] gradualmente, a religião cristã foi combinando com outras religiões falsas e indecorosas rebaixada ao nível destas; em seguida, submeteu-se ao poder civil e foi deixado quase princípios e magistrados arbitrários. [...] houve quem pensou em substituir a religião de Cristo por um certo sentimento natural religioso (PIO XI, 1925, s/p).

Nos Estados constitucionais, como foi o caso brasileiro no alvorecer da República, o Catolicismo teve que aprender a ressignificar seus espaços, passando a reconhecer e valorizar publicamente as possíveis contribuições que a esfera religiosa poderia oferecer para a sociedade secular, de tal forma que ambos os lados – eclesiásticos e seculares – poderiam contribuir para a resolução de questões proeminentes. Existia negociação entre as duas esferas, ainda que se mantivesse a autonomia de cada uma delas (DELACAMPAGNE, 2001, p.32). De acordo com Vitor Neto, o processo de secularização agiu como uma forma de tradução das tensões mantidas entre as

instituições religiosas e a vida social, fazendo com que o clero perdesse sua soberania sobre a composição do pensamento da sociedade brasileira, passando a disputar espaço com diversas outras instituições que se tornaram representativas na sociedade (NETO, 1998, p.220) – como as doutrinas sociais vindas da Europa, além do cientificismo, de outras manifestações religiosas, do republicanismo e do nacionalismo, que passaram a apresentar novas formas de organização da vida social.

As secularizações cultural e social devem ser vistas como um processo de duplo aprendizado, uma vez que tanto o poder político, a exemplo das suas tradições iluministas, como as doutrinas religiosas precisaram de refletir sobre os seus limites de atuação. As balizas entre as duas esferas serviram, dessa forma, para a construção de um entendimento sobre os princípios éticos do direito numa sociedade secular pluralista (MOURA, 2018, p.48).

O processo de secularização passaria a limitar os espaços de atividade do poder religioso e do poder político no Brasil, que até então não tinham definições muito claras de limites de ação – fosse pela interferência imperial nas questões religiosas, através do beneplácito e do padroado, fosse pelo amplo espectro de atuação da Igreja Católica em questões burocráticas, como a única responsável pelos registros de nascimento, óbito e pelos casamentos no Brasil. Peter Berger defendeu que o processo de secularização estava calcado na retirada dos símbolos e instituições religiosas de todos os âmbitos da vida em sociedade e das práticas culturais, afirmando que o movimento se daria com o afastamento das igrejas católicas de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência, com a implantação do ensino laico<sup>2</sup> e com a separação entre Estado e Igreja (BERGER, 1985, p.119).

Nesse sentido, a secularização deveria ser encarada como uma característica específica da modernidade, capaz de reorganizar o *locus* religioso em algumas sociedades ocidentais, retirando a primazia da Igreja Católica sobre a formação das ideias no mundo ocidental e oferecendo novos valores e novas alternativas de

---

<sup>2</sup> É importante diferenciar dois conceitos determinantes para a criação de novas práticas e sujeitos característicos do movimento de secularização: laico seria aquele indivíduo ou prática que protagoniza uma posição clara de diminuição do poder da Igreja Católica (incluindo posicionamentos no sentido de descristianização), enquanto leigo é aquele que assume papel preponderante na comunidade de católicos comuns, agindo internamente na Igreja sem ser um eclesiástico ou sem estar ligado às práticas de ordenação eclesiástica. FERREIRA, Antônio Matos. Laicidade in AZEVEDO, Carlos Moreira. (org.) **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. vol. 6. Pp.59-60.

mundividência. Cabe ressaltar que o processo de secularização não definiu apenas espaços de afastamento entre o clero católico e a modernidade, mas – como veremos a seguir – permitiu a concepção de discursos de aproximação entre as duas lógicas de organização social, especialmente no que tange ao disciplinamento dos grupos sociais (RIBEIRO, 2003, p.10).

Há que ressaltar uma diferença conceitual importante. Nas sociedades que sofreram o processo de laicização, este “jogo de cavalheiros” não existiu. A laicidade determinava um amplo processo de restrição dos espaços de poder político da Igreja, desvinculando do Estado quaisquer instituições religiosas, transformando o poder civil em uma entidade neutra nas temáticas religiosas. De acordo com Ranquetat Júnior, a laicidade representaria a *separação lícita e necessária entre a ordem temporal do Estado e a ordem espiritual da Igreja* (RANQUETAT JR., 2012, p.45).

Nesse sentido, os processos de laicização foram mais ousados e de maior amplitude do que os de secularização, visto que buscaram silenciar as práticas e os membros eclesiais de quaisquer instituições religiosas, eliminando representações e símbolos religiosos e atuando no fim da educação confessional. Nos regimes laicizantes, as práticas eclesiais passaram a ser lidas como elementos a serem combatidos pelos líderes do Estado e pela população em geral, originando desde críticas ao clero até possíveis atuações de perseguição simbólica e material.

Algumas nações passaram por processos de laicização bem explícitos, como foi o caso da França e de Portugal, com a promulgação de leis de expulsão das ordens religiosas e intensa crítica popular ao clero. Tais movimentos laicizantes foram muito importantes, no início do século XX, para a intensificação da diáspora religiosa das ordens femininas católicas, levando a uma reconfiguração do itinerário dos projetos missionários destes grupos, que se redirecionaram para a África e para a América Latina.

Neste momento, o Brasil se tornou um centro de confluência para estas ordens religiosas, pois passava por um processo de secularização muito característico. Ao mesmo tempo em que o Decreto 119-A tornava o Estado laico, retirava das mãos da Igreja Católica a legitimidade dos registros de nascimentos, casamentos e óbitos e criava a educação pública, laica e gratuita, ele mantinha diálogos pertinentes com o

clero católico e incentivava a vinda de ordens religiosas capazes de suprir as necessidades que o Estado ainda não poderia atender – especialmente no campo da assistência social, da saúde e da educação. Não é possível afirmar que o Brasil tenha passado por um processo de laicização, visto que não houve total e completa exclusão dos símbolos e preceitos católicos da vida social e da política de Estado, mas o processo ocorrido em terras tupiniquins caminhou alguns passos além das bases de secularização.

Há uma produção intelectual específica sobre o processo de separação entre Igreja e Estado no Brasil que é composta por uma intelectualidade religiosa, ligada à Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e Caribe – CEHILA. No trato das dinâmicas próprias do campo religioso, tais autores consideram que as indicativas do Concílio de Trento não haviam sido aplicadas de forma completa até os anos iniciais da República brasileira, contemplando o processo de secularização como um projeto elitista. De acordo com estes autores, o Brasil teria passado por um processo ultramontano de restauração católica desde a metade do século XIX, identificado pelo grupo ao conceito de romanização, que teria acentuado a clericalização da vida eclesiástica, ao contrário do que teria ocorrido durante a colônia, agindo como um fator preponderante para afastar a religião da modernidade. Os autores identificam uma luta entre uma “igreja brasileira”, aproximada aos costumes indígenas, dos ex-escravizados e tratada como popular, à uma igreja “pura”, “oficial”, trazida de Roma. Nesse sentido, as produções do grupo identificam a separação entre Igreja e Estado no Brasil como um processo de ruptura completa, identificando-o como um movimento de transformação dos espaços da religião e pela mudança da percepção que aquela sociedade criava sobre a sua realidade, fazendo com que o universo religioso brasileiro fosse completamente reestruturado, em um processo que apenas terminaria com a aplicação do Concílio Vaticano II, na década de 1960, quando a Igreja brasileira passaria a olhar para as comunidades mais pobres.

Há, no entanto, uma segunda vertente historiográfica sobre o processo de separação entre Igreja e Estado. Charles Taylor concebeu o processo de secularização ocorrido na virada do século XIX para o século XX como um movimento relacionado com a instauração da modernidade nos discursos políticos advindos do continente europeu. De acordo com o autor, as práticas religiosas sofreram uma série de transformações

a partir do momento em que o Estado secular se apresentou como uma alternativa à fé religiosa cristã. Estas modificações foram notadas de forma mais clara na organização dos grupos políticos dentro da própria instituição religiosa e das movimentações culturais realizadas na ortodoxia cristã.

A modernidade promove a secularidade, em todas as suas três formas. Essa conexão causal é inescapável, e a teoria da secularização mais central está preocupada em explicar a razão pela qual isso teve de acontecer. A civilização moderna não pode deixar de causar a “morte de Deus”.

(...) a secularidade, assim como outras características da “modernidade” – estruturas políticas, formas democráticas, usos da mídia, para citar outros poucos exemplos –, na verdade encontram expressão bem distinta e de se desenvolvem sob a pressão de diferentes exigências e aspirações em diferentes modernidades. Estas transformações cruciais precisam ser estudadas em seus diferentes locais civilizacionais antes de nos precipitar em generalizações globais (TAYLOR, 2010, p.36).

Segundo Taylor, o processo de secularização retirou a religião do altar de única explicação possível do mundo, transformando-a em mais uma prática cultural que passaria a disputar espaços com os outros modos de fazer da vida em sociedade. A partir deste movimento, os espaços públicos passaram a ser despidos de referências cristãs e a população garantiu o direito de livrar-se da obrigatoriedade de realizar práticas e determinações advindas do campo religioso, transformando a religião em um elemento destinado exclusivamente para a *esfera privada das consciências individuais* (RANQUETAT JR., 2008, p.60). Com isso, a Igreja Católica deixou seu papel de mediadora de todas as instâncias da vida social, deslocando suas ações exclusivamente para o terreno particular, secundarizando suas mediações institucionais.

De acordo com Fernando Catroga, a separação oficial entre Igreja e Estado produziria mais uma ruptura de intenções do que de práticas cotidianas. Além de despir as instituições da influência religiosa, os movimentos de secularização permitiram a criação de debates não-religiosos nas diversas esferas da sociedade, levando a uma diferenciação entre interesses estatais e interesses confessionais, transformando-se em uma condição *sine qua non* para a realização de novos projetos dos governos oitocentistas. Nesse sentido, não bastava apenas a separação entre Estado e Igreja,

mas também era preciso uma transformação na forma de pensamento dos cidadãos da nação que passava pelo processo de secularização. Para esse fim, foram utilizadas uma série de instrumentos, tendo destaque a criação da educação laica (que prescindia de quaisquer práticas religiosas), que se tornou um dos principais pilares para os projetos políticos de finais do século XIX e início do século XX (CATROGA, 2010, p.259).

Segundo o autor, ainda que a Igreja Católica lutasse contra sua perda de influência política nos Estados em que deixou de ser a religião oficial, em todas as nações que passaram por processos de secularização a instituição manteve o reconhecimento de sua personalidade jurídica, sem que houvesse práticas baseadas no anticlericalismo por parte dos governos (representadas por meio de perseguições diretas aos membros do clero, à publicação de leis que proibissem suas atividades ou coagissem sua livre circulação nem que indicassem a laicização cultural ou simbólica da sociedade (IDEM, p.273). Tais questionamentos são características de um processo de laicização, que precisa ser diferenciada dos movimentos de secularização.

Se a secularização se constituiu como uma diferenciação apurada, porém, dentro de um horizonte cristão [onde] se foi edificando a autonomia secular do Estado moderno, a laicização envolveu uma atuação de descristianização militante, compreendida como herança da Revolução Francesa: separar a Igreja do Estado, restringir a atuação da Igreja no campo da educação, da assistência e dos atos sociais relevantes de registro de casamento e de nascimento, introduzir novas linguagens e rituais diante da morte, ou ainda, novas formas de convivência social, desde o patriotismo como ideologia coletiva às diversas formas associativas, promovendo níveis de substituição da religião tradicional (CATROGA, 1988, p.23).

Há uma terceira abordagem teórica mais recente que segue os caminhos trilhados por Catroga e Taylor, buscando analisar especificamente o processo de separação entre Estado e Igreja Católica no Brasil republicano. De acordo com César Alberto Ranquetat Júnior, as relações entre a Igreja Católica e o Estado após a República se deram por meio de um processo de *laicidade à brasileira*, visto que o Brasil manteve a separação entre as esferas pública e religiosa nos campos jurídico e formal, mas não rompeu com as práticas do Catolicismo, visto que as instituições políticas mantiveram ligações com grupos eclesiais, utilizando-os como importantes instrumentos políticos para o ordenamento social (RANQUETAT JR., 2008, p.60). Já

Carlos André Silva de Moura descreveu o processo brasileiro como uma *laicização imperfeita*, afirmando que o Estado mantinha laços com a Igreja para *manter o controle das consciências, sem a necessidade de uma violência simbólica* (MOURA, 2018, p.54). Por sua vez, Robinson Cavalcanti definiu que as aproximações entre o campo religioso e o campo político criaram uma *união oficiosa*, atendendo aos interesses de ambos (CAVALCANTI, 1994, p.68).

Nossa contribuição dialoga diretamente com esta corrente historiográfica, a partir do momento em que classificamos o modelo brasileiro republicano como um processo de *laicização aparente*, visto que o Estado criou um formato de administração, a partir do Decreto 119-A, que separava oficialmente a Igreja Católica (e quaisquer outras religiões) do âmbito político, determinando a liberdade de culto, a educação laica, o fim do padroado, a extinção do beneplácito e uma série de prerrogativas que, pela força da lei, tiravam das mãos da Igreja Católica o poder unívoco sobre o campo religioso brasileiro. No entanto, esta *laicização aparente* se deu com a abertura de diálogos entre Estado e Igreja Católica durante a República e com permanência de uma série de práticas, símbolos, estratégias e representações religiosas no seio político, o que indicou que, mesmo com a divisão oficial entre as esferas, o Catolicismo cresceu e se firmou como a instituição mais poderosa e importante das primeiras décadas do Brasil republicano. De toda forma, era mais importante que a laicização estivesse presente nos discursos sobre a separação entre Igreja e Estado do que em suas práticas e estratégias cotidianas.

## **2 O PROCESSO DE LAICIZAÇÃO APARENTE NA INSTAURAÇÃO DA REPÚBLICA BRASILEIRA**

Não há dúvidas que o episcopado brasileiro acompanhou as transformações políticas de fins do Império, sendo um dos principais atores responsáveis pela tessitura das narrativas e dos diálogos que articularam a queda de Dom Pedro II. Um dos principais exemplos de modernização social e de reordenação cultural de fins do século XIX foi a brochura enviada à Assembleia Geral Legislativa pelo bispo do Pará, D. Antônio de Macedo Costa, contrariando a possibilidade da liberdade de cultos, simbolizando um dos principais perigos dos tempos modernos, ainda em 1888 (COSTA, 1888, s/p). Com a Proclamação da República, o governo provisório esforçou-se para a criação

de um novo conjunto de leis que cumprissem os anseios do novo regime e rompessem com os privilégios imperiais. Os mediadores escolhidos para encabeçar esse processo foram o jurista Rui Barbosa, Ministro da Fazenda do governo provisório de Marechal Deodoro da Fonseca, e o arcebispo D. Antônio de Macedo Costa.

Apenas três dias depois dos eventos que levaram à Proclamação da República, o governo provisório enviou uma correspondência para o Monsenhor Francesco Spolverini, Internúncio Apostólico no Brasil, a fim de explicar as transformações políticas que haviam se dado no país a partir do dia 15 de novembro, elucidando os novos caminhos que o Brasil tomaria a partir de então. Representado na carta pelo Ministro das Relações Exteriores, Quintino Bocaiúva, o governo provisório buscava apresentar suas intenções de garantir o debate com os católicos:

[...] O governo provisório, como declarou na sua proclamação de 15 do corrente, reconhece e acata todos os compromissos nacionais contrahidos durante o regimen anterior, os tratados subsistentes com as potencias estrangeiras, a divida publica externa e interna, os contractos vigentes e mais obrigações legalmente estatuidos. No governo provisório, de que é chefe o Sr. Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, tenho a meu cargo o Ministro das Relações Exteriores e é por isso que me cabe a honra de dirigir-me a S. E., assegurando-lhe em conclusão que o governo provisório deseja vivamente manter as relações de amizade que teem existido entre a Santa Sé e o Brasil. Aproveito esta primeira occasião para ter a honra de oferecer a S.E. as seguranças da minha alta consideração (BOCAIÚVA, 1889 Apud MOURA, 2018, p.75-6).

A principal intenção de Quintino Bocaiúva era garantir à Santa Sé que as práticas religiosas estariam asseguradas no novo governo republicano – em outras palavras, o Ministro das Relações Exteriores escreveu à Roma para indicar que o projeto de separação entre Igreja e Estado no Brasil não previa a perseguição aos religiosos, a expulsão de ordens, a expropriação dos bens episcopais nem a proibição ao ensino confessional – logo, não seria um processo anticlerical nem laicizante, reforçando o conceito proposto de *laicização aparente*.

No período de transição entre o governo imperial e a implantação da República, D. Macedo Costa tornou-se o maior negociador dos assuntos da Igreja Católica com as principais lideranças políticas do governo provisório, tendo como metas principais a efetivação de um processo de secularização mediada com o Estado. A experiência de D. Macedo Costa nos debates políticos, além do respeito que inspirava dentro da

própria instituição e a proximidade que tinha com algumas figuras importantes do governo, o credenciaram como o responsável pela interlocução entre o poder civil e as batalhas da Igreja no conflito entre sua dependência/independência frente ao novo Estado, fazendo com que ele criasse uma série de cartas e assertivas que discutissem o tema (MOURA, 2018, p.67-8).

Em vários de seus documentos, Macedo Costa expôs as negociações ocorridas entre a Igreja Católica e o poder público, representado principalmente pela figura de Rui Barbosa, então Ministro da Fazenda, insinuando a existência de uma onda de boatos divulgados propositalmente sobre a separação entre o Estado e a Igreja, com a cooperação do episcopado brasileiro. Em carta enviada ao Ministro em 22 de dezembro de 1889, o então arcebispo da Bahia afirmava os problemas de se inquietar a consciência popular sobre os perigos da secularização do Estado, alertando Rui Barbosa sobre os possíveis abalos da separação entre Igreja e Estado, indicando que, caso fosse necessário este processo, que ele fosse feito depois de maduro estudo.

Mas se o Governo Provisório está resoluto a promulgar o decreto; se é inevitável e intransferível, ao mesmo, atenda-se o mais possível aos direitos da Igreja, mantenha-se e respeite-se a sua situação adquirida entre nós há cerca de três séculos.

Uma coisa são direitos, outra coisa são privilégios. O direito da propriedade, por exemplo, nos deve ser garantido como aos dissidentes. É evidente que, sob color e pretexto da liberdade religiosa, não devemos ser esbrulhados.

Não fiquem livres e protegidos no exercício de seus cultos só os acatólicos, como até aqui tem sucedido; dê-se a mesma liberdade e proteção aos católicos.

Quebrem-se nos pulsos de nossa Igreja as algemas do Regalismo; acabe-se com os tais Padroados, exequatur, beneplácitos imperiais, apelos como os de abuso e outras chamadas regalias majestáticas, que tanto a oprimiam e aviltavam (COSTA, 1916, p.110-5).

As conversas particulares entre o governo e o episcopado brasileiro caminhavam para um acordo tácito que reconhecia os direitos da Igreja católica como religião primeva do Brasil e como aquela que mereceria maiores atenções, fosse por sua tradição desde a colônia, fosse pelo número de fiéis. Mesmo que D. Macedo Costa reconhecesse o fim dos privilégios da Igreja – como o regalismo e o padroado –, ele

exigia o respeito à situação adquirida pela Igreja em seus três séculos de instalação nas terras brasileiras, insistindo especialmente no direito à propriedade privada (lutando pelos bens da Igreja, até então uma das maiores proprietárias de terras) e determinando que a secularização não poderia beneficiar apenas os outros cultos, mas deveria criar os mesmos mecanismos de liberdade – e, especialmente, de proteção – para todos, incluindo para os católicos. Ao fim da carta, ele ainda afirmava esperar ser possível criar uma nação com liberdade a todos os cultos sem que, com isso, fosse necessário o *divórcio* entre Estado e Igreja Católica, esperando de Rui Barbosa o esforço de fundação de uma república cristã, pois *sem religião é impossível assegurar às sociedades humanas um porvir de paz, de ordem de prosperidade, prepara-se um encadeamento de baixezas, de opressões, de vergonhas e de catástrofes* (IDEM, p.114).

No entanto, as narrativas republicanas oficiais de construção de novos sentidos para o Brasil que se formava foram bastante discrepantes das conversas particulares e das promessas feitas entre Rui Barbosa e o episcopado brasileiro. Os primeiros projetos implementaram o casamento civil como o único regime legal para o reconhecimento da união oficial, devendo ser registrado em cartório para tornar-se fonte dos deveres e dos direitos da nova família frente à sociedade e ao Estado. Os católicos viram o projeto como um tema bombástico, visto que a proposta dessacralizou a prática da união matrimonial, encarando o decreto como uma canonização do concubinato. Para evitar reações agressivas dos grupos católicos mais radicais, o Estado determinou que o casamento civil passasse a ser celebrado anteriormente ao casamento religioso, acompanhando a nova legislação de diversas sanções para os infratores (impedindo a prática criticada pelos católicos). No mesmo sentido, ainda durante o governo provisório, foram criadas novas propostas de normatização dos cemitérios, com o intuito de municipalizá-los e retirá-los do controle eclesiástico, secularizando o cuidado com os mortos (LUSTOSA, 1990, p.11).

Todos os projetos lançados durante os primeiros meses da nova República foram resumidos no Decreto 119-A, publicado em 7 de janeiro de 1890, responsável por determinar a secularização do Estado nacional brasileiro. Em linhas gerais, o decreto procurou atender às principais reivindicações do movimento republicano, especialmente no que tangia à completa e irrestrita separação entre as esferas civil e

religiosa, declarando a proibição da intervenção do Estado nos assuntos religiosos, a liberdade de culto e o fim do padroado e, assim, criando um novo conjunto de regras para determinar as diretrizes que guiariam as relações entre as igrejas e o Estado – especialmente no que tangia à Igreja Católica. Ao mesmo tempo, o decreto atendeu às solicitações dos católicos, negando as ações anticlericais e reconhecendo juridicamente a instituição, garantindo seu direito à propriedade. De autoria de Rui Barbosa, o decreto tinha como base a Constituição estadunidense, sendo laicizante sem, contudo, se opor à participação religiosa na vida pública (RANQUETAT JR, 2012, p.60).

O decreto concentrou os principais debates do processo de divisão entre Igreja e Estado no início da República, estabelecendo novas normas sobre as mais diversas temáticas – que iam desde as práticas religiosas até as regulamentações administrativas. A questão central do documento era a proibição do estabelecimento de leis que determinassem a oficialização de um credo religioso como único válido em território nacional ou que ainda criassem quaisquer diferenças entre os brasileiros com base em sua crença religiosa. Com o decreto, o governo provisório buscava garantir a abertura do culto para quaisquer outras religiões, especialmente para os protestantes e espíritas, que já eram número significativo no país.

O documento se dividiu em sete artigos. O primeiro deles definia o fim da submissão dos religiosos aos líderes civis, afirmando que todos os assuntos religiosos ficariam circunscritos aos ministros de culto, como as nomeações, abertura e fechamento de casas, estabelecimento de novas instituições, entre outros – o que significava que a Igreja Católica se tornaria uma instituição independente, com direitos iguais a todas as outras denominações religiosas que existissem (ou que viessem a existir) no Brasil. O segundo artigo garantiu a prática de todas as organizações religiosas e reconheceu suas atividades públicas ou privadas, proibindo a interrupção de seus cultos. O terceiro artigo, por sua vez, estabeleceu a liberdade de culto, tanto institucional como individual, descrevendo as instituições religiosas como responsáveis pela organização de sua crença (de acordo com as características próprias de cada uma), sem nenhuma intervenção do Estado (BRASIL, 1889, s/p).

O quarto artigo tratou das principais questões administrativas para a Igreja Católica, pois estabeleceu o fim do padroado, tema nevrálgico para a separação política entre o Estado e a instituição. A partir desta prerrogativa, o episcopado não carecia mais da autorização dos líderes civis para indicar seus ministros e para colocar em circulação seus documentos religiosos. Para a Igreja, o fim do padroado determinou a liberdade do clero brasileiro – sendo um dos pontos mais importantes para a *reforma ultramontana* iniciada décadas antes. O quinto artigo discutiu o direito de propriedade privada às instituições religiosas, reconhecendo a personalidade jurídica destes grupos e seu direito na aquisição de bens. Os bispos interpretaram o artigo como uma resposta direta às suas demandas, visto que apenas a Igreja Católica possuía bens no período, mesmo que o texto legal dispusesse sobre “as igrejas” em geral. O sexto artigo travou um diálogo direto com as questões colocadas em pauta pelos católicos no período de sua publicação, garantindo o financiamento dos seminários católicos pelo prazo de um ano, tendo sido recebido pelo episcopado como uma indenização pelos dízimos “roubados” no período imperial e como uma forma de facilitar a transição entre os regimes.

A primeira Constituição Republicana, promulgada em 1891, não foi declarada em nome de Deus, como ocorreu com a Constituição de 1824, e confirmou todas as medidas que haviam sido tomadas pelo governo provisório no que tangia às relações do Estado com a Igreja Católica: em suma, ratificou a separação e a não-subvenção. Ela criou, ainda, novas medidas aparentemente laicizantes, privando os religiosos de direitos civis, deixando de reconhecer o casamento religioso, entregando os cemitérios às administrações municipais e laicizando a educação, abolindo a disciplina de “religião” dos currículos e suspendendo todas as subvenções aos colégios religiosos.

A partir do texto aprovado pelo Decreto 119-A, foram incorporados dois importantes artigos na Constituição de 1891 acerca da secularização do Estado que reafirmaram a necessidade de a Igreja Católica rever seu papel na nova sociedade republicana. Em primeiro lugar, o artigo 70 proibiu o alistamento de religiosos para as eleições federais e estaduais, transformando-se em párias políticos. Os membros de congregações ou religiosos que fizeram votos foram comparados na letra da lei às

camadas mais inferiores da sociedade, como os analfabetos e os mendigos, sendo impossibilitados de votar.

No entanto, o golpe mais duro à Igreja Católica estava contido no Artigo 72. Ao assegurar a propriedade, a segurança individual e a liberdade tanto aos brasileiros quanto aos estrangeiros residentes no país, a Constituição determinava a igualdade de todos, acabando com qualquer privilégio – fosse ele de nascimento, nobreza, ordem honorífica ou religiosa, garantindo a liberdade de culto, a propriedade privada das instituições religiosas e estabelecendo reconhecer apenas o casamento civil, tornando os cemitérios uma responsabilidade municipal e criando o ensino não-confessional público e gratuito. Dessa forma, a Carta Régia tirou das mãos da Igreja a exclusividade de seus principais domínios: os sacramentos, a educação e a saúde, determinando por fim que nenhum culto deveria gozar de subvenção oficial ou de dependência para com o Estado.

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O período republicano irrompeu com um sentimento dúbio para os membros da Igreja Católica, transformando-se em um período de articulações e inconstâncias. Se, por um lado, a República trazia ares novos libertando os religiosos do padroado, permitindo-os publicar seus regimentos internos e escolher seus ministros de forma livre, o novo regime também foi recebido pelo episcopado com uma série de ressalvas, visto que a laicização constitucional poderia incentivar o aparecimento de movimentos anticlericais no Brasil oitocentista. O Decreto 119-A e o texto constitucional também foram encarados como um confronto direto à Igreja Católica, visto que destituíam a instituição de seu status de religião única e oficial brasileira, criando um governo leigo e equiparando a Igreja Católica a qualquer outra instituição religiosa (FAUSTO, 2006, p.325).

Se o Império havia desmobilizado as ordens religiosas e tornado a Igreja Católica completamente dependente do Estado brasileiro, impedindo a formação de um movimento religioso complexo que pudesse reagir às ações dos republicanos durante o período da elaboração da Constituição de 1891, a liberdade garantida à Igreja após o Decreto 119-A – ao mesmo tempo em que marcou as relações entre o âmbito

eclesiástico e o universo político – ofereceu um novo espaço de combate e de vivências na política e na sociedade para o clero católico (MOURA, 2018, p.32-3).

## REFERÊNCIAS

BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

Carta de D. Antônio de Macedo Costa, arcebispo da Bahia a S. Exa. Cons. Rui Barbosa, Ministro da Fazenda. Paineiras, 22 de dezembro de 1889. In COSTA, D. Francisco de Macedo. *Lutas e vitórias*. Bahia: Estabelecimento dos Dois Mundos, 1916. Pp.110-115.

CATROGA, Fernando. *A militância laica e a descristianização da morte em Portugal (1865-1911)*. Tese de Doutorado. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1988.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares: Secularização, Laicidade e Religião Civil*. São Paulo: Almedina, 2010.

CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo e política: teoria bíblica e prática histórica*. São Paulo: Temáticas, 1994.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

COSTA, D. Antônio de Macedo. *A liberdade de cultos: Representação à Assembleia Geral Legislativa pelo Bispo do Pará*. Rio de Janeiro, 1888. Centro Salesiano de Documentação e Pesquisa. Seção Episcopado Brasileiro – Caixa D. Antônio de Macedo Costa – III.

*Decreto 119-A de 7 de janeiro de 1890*. Retirado de [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm) Acesso em 13 de agosto de 2017.

DELACAMPAGNE, Christian. *A Filosofia Política Hoje: Ideias, Debates, Questões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FAUSTO, Boris (org.) *O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889 – 1930)*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. T. 03, V. 02.

FERREIRA, Antonio Matos. Secularização. In AZEVEDO, Carlos Moreira. (org.) *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. vol. 6. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Círculo de Livros, 2000.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo (org.) *A Igreja Católica no Brasil e o regime republicano*. São Paulo: Edições Loyola/CEPEHIB, 1990.

MOURA, Carlos André Silva de. *Histórias Cruzadas: intelectuais no Brasil e em Portugal durante a Restauração Católica (1910-1942)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2018.

NETO, Vitor. *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.

PIO X, Papa. Carta Encíclica *Pascendi Dominici Gregis* do Sumo Pontífice Pio X aos patriarcas, primazes, arcebispos, bispos e outros ordinários em paz e comunhão com a Sé apostólica sobre as doutrinas modernistas. 8 de setembro de 1907.

Disponível em: [http://www.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_19070908\\_pascendi-dominici-gregis.html](http://www.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html) Acesso em 12 dez. 2019.

PIO XI. Carta Encíclica *Quas Primas* do Sumo Pontífice Pio XI sobre a festa de Cristo Rei. Disponível em [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_11121925\\_quas-primas.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_11121925_quas-primas.html). Acesso em 18 mai. 2018.

RANQUETAT JR., César Alberto. *Laicidade à brasileira: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012.

RANQUETAT JR., César Alberto. Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. *Tempo da Ciência*, nº 15, 2008

RIBEIRO, Emanuela Sousa. *Igreja católica e modernidade no Maranhão: 1889-1922*. Dissertação de Mestrado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

TAYLOR, Charles. *Uma Era Secular*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.