DOI: 10.5752/P.2237-8871.2014v15n23p63

Afinidades republicanas na era do anticlericalismo: Brasil, Portugal e a "questão jesuítica" de novembro de 1910

Marcos Gonçalves*

Resumo

Este artigo propõe uma reflexão sobre os limites de competência entre poderes políticos e religiosos, a partir de um episódio desencadeado pelo efêmero governo de Nilo Peçanha, no ano de 1910: a proibição de desembarque de jesuítas portugueses no Brasil, depois da proclamação da república em Portugal e da consequente supressão de congregações religiosas no país europeu, como política de secularização da sociedade portuguesa. O debate desenvolvido indaga sobre as relações entre Estado e Igreja, as tensões e conflitos sobre a agenda da laicidade republicana na sociedade brasileira do período e apresenta, como evidência de suas hipóteses, documentos originados pela imprensa laica e confessional, e discursos parlamentares.

Palavras-chave: Estado e Igreja; Religião e política; Questão jesuítica de 1910.

Laicidade e secularização como áreas de conflito entre a política e a religião

A proibição de desembarque de jesuítas portugueses no Brasil, em novembro de 1910, seguida à proclamação da república em Portugal inscreve-se como um episódio da conjuntura em que se definia o debate sobre a liberdade religiosa em nosso país. Tal questão constituiu um dos preâmbulos às demandas futuras entre a Igreja católica e a política republicana, pelo menos, até os atritos surgidos na revisão constitucional de 1925/1926 sobre o papel atribuído às organizações religiosas.[1] A medida de proibição tomada pelo governo de Nilo Peçanha se torna problemática em razão do seguinte aditivo: o fato de interagir **com** e interferir **na** ordem política de dois países com afinidades históricas e que elegeram a laicização – em diferentes escalas retóricas, qualitativas, quantitativas e cronológicas – como razão de Estado. Para o Brasil, era um

* Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professor da Universidade Federal do Paraná (UFPR).

[1] Sobre os debates relacionados à educação e ao ensino religioso na revisão constitucional de 1925/1926, ver: Cury (2003, p. 95-117).

período no qual as institucionalidades católicas exprimiam certo ressentimento pela desatenção, perseguições e injustiças do Estado laico, fundado em 1889; ou denunciavam a invasão de "seitas" em nossas terras, ao mesmo tempo em que o catolicismo ocupava lugares e difundia interesses na estrutura burocrático-política republicana.

Para Portugal, a República fundada em 1910 significou um percurso dramático e violento, cujo impacto imediato resultou na expulsão e supressão de ordens religiosas e no colapso momentâneo das estruturas de poder da Igreja católica. Nessa perspectiva, nosso artigo adota como reflexão e coloca à prova as discussões que amalgamaram política e religião a partir do que denominamos de "questão jesuítica", suscitada em novembro de 1910; e a partir da relação entre os princípios de aplicação da liberdade religiosa e os limites da laicidade republicana. Na argumentação, empregamos como testemunhos documentos originados pela imprensa – laica e confessional – discursos parlamentares específicos e decisões enunciadas pelo Supremo Tribunal brasileiro.

As prescrições mais intransigentes da doutrina católica quanto às relações entre Estado e Igreja resistiram até meados da década de 1960, quando o magistério tradicional considerou que o Estado era vinculado não só à lei natural, mas também à lei divina positiva que foi estabelecida a Igreja.[2] A ruptura desse enfoque tradicionalista foi proposta por João XXIII na encíclica *Pacem in Terris*, de abril de 1963 (LESSA, 2004, p. 423). Ao final do Concílio Vaticano II, em 1965, a Declaração Conciliar *Dignitatis Humanae* ratificaria não somente a ruptura, como também debateria a questão da liberdade religiosa com o reconhecimento de que a verdade de uma doutrina pode nascer fora da Igreja, colocando acima dessa doutrina a importância da "verdade humana" que respeita ao homem na sua religião sem vir da própria religião (ESLIN, 2000, p. 244).

Quando se opera uma analogia dessas demandas mais contemporâneas com situações eclesiásticas nacionais, ou situações compreendidas no âmbito das realidades históricas temporalmente próximas, o caso brasileiro é especialmente interessante. As relações entre Estado e Igreja no Brasil republicano quase sempre se caracterizaram

[2] Adoto aqui as linhas gerais do modelo de "Igreja como instituição", também denominado de "institucional hierárquico", pelo qual se define a Igreja em função de suas estruturas visíveis, especialmente os direitos e poderes dos seus funcionários. No modelo de catolicismo institucional, a Igreja não é concebida como sociedade democrática e representativa e sim, como sociedade em que a plenitude do poder se concentra nas mãos de uma classe governante, que se perpetua como coopção. Seu funcionamento se realiza com base numa arquitetura piramidal rígida e autoritária e investe no caráter juridicista, triunfalista e clerical da instituição e pelo qual são os membros da Igreja que professam as doutrinas aprovadas: Dulles (1978, p. 38-40); Almeida (1988, p. 310-352); Cipolini (2001, p. 825-853).

pela interdependência de domínios. As ações e formas de expressão da Igreja católica, desde sempre, têm sido necessariamente externas ou públicas, e mais evidenciadas pelas mídias de referência do que as de outras igrejas. Isto talvez ocorra em virtude de que estamos convencidos, pelo pretexto de nossa formação histórica, a deitar raízes na fórmula evangelização mais cristianização e, também, de nosso campo demográfico-social ser, por conseguinte, majoritariamente católico, demonstrado no quantitativismo dos censos decenais.

Existiu, e ainda existe, em razão dessa complexa relação que se prolonga por mais de cento e vinte anos, o condicionamento de algumas funções do Estado à Igreja, e, não raras vezes, a dupla competência que dá origem a práticas simbólicas de índole cívica ou política, investidas de uma aura mística, garantidas pela presença e visibilidade da Igreja nessas funções do Estado. Para remetermos a um único exemplo, evidenciam-se a influência do catolicismo na esfera política, as dimensões que assumiu ao longo do processo colonial, assim como no Império e na República, o conjunto de medidas de assistência às populações na forma de pálio-caridade, cujo vínculo essencial se alicerçava no regime de padroado persistente, até 1889, mas, com profundo significado no contexto histórico mais imediato, tendo atingido um dos ápices entre o governo provisório e constitucional de Vargas, entre 1931-1937 (GONÇALVES, 2011).

Depois do Império, o modelo de relações pode ser designado como de "neutralidade benevolente", em alusão indireta às relações que se constituíram em países como os Estados Unidos da América do Norte entre governo e religião, com uma diferença fundamental. Ali, a pluralidade denominacional do protestantismo, e mais tarde, a integração do catolicismo com marcante tonalidade política e pastoral favoreceram, relativamente, a uma demarcação mais equalizada das competências, sem invalidar, contudo, a força quantitativa adquirida pelas correntes fundamentalistas no contexto das revoluções tecnológicas, desde as décadas de 1960/70.

Para o caso brasileiro, pode-se afirmar que as regras de boa convivência entre governos políticos e religiosos, ou de confusão deliberada entre domínios, nem sempre foram estáveis ou lineares, muito ao contrário. Nas primeiras três décadas da república, a tônica assumida pela relação Estado e Igreja alternou entre o conflito, a controvérsia e a aceitação de uma laicidade relativa e parcial, para não dizer, restritiva.

Essa conjugação de perspectivas resultou num paradoxal consenso gerado ou pela intransigência crescente da hierarquia eclesiástica em aceitar o acelerado processo de informalização da sociedade brasileira; ou por certo protagonismo do movimento

anticlerical difundido por núcleos políticos, intelectuais, sindicais e pela imprensa laica e mais militante. Tais núcleos reclamavam os princípios do republicanismo aplicados dentro de sua correspondência mais visível e concreta: a laicidade das instituições. Uma das condições subjacentes às tensões geradas pela flutuação da laicidade no Brasil diz respeito ao ângulo pelo qual se interpreta, no âmbito de opinião específico de defensores e críticos do "espírito contemporâneo", a noção de laicidade. Para os defensores de uma sociedade laica, a história da cultura ocidental se resolve, continuamente, na "consolidação da separação entre instituições públicas e tradições religiosas", gerando, por consequência, o "aumento da liberdade individual" (TODOROV, 2008, p. 68). No entanto, ao deslocarmos essa compreensão para as relações entre Estado e religião no Brasil, durante a primeira república, há de se concordar que "Nem a liberdade religiosa, nem relativa laicidade identificadas no período marcam realmente a separação total entre Estado e religião implicada pela ideia de laicismo." (LEITE, 2011, p. 45).

É de Fernando Catroga[3] uma contribuição teórica que fundamenta o lugar específico dos domínios religioso e político, de uma perspectiva que inaugura as variáveis dos processos de secularização em muitas culturas ocidentais. O autor também não deixa de reconhecer que, mesmo com o aprofundamento das modernidades – desenvolvimento da racionalidade industrial capitalista, crescimento da civilização urbana e tecnológica com efeitos desestruturantes nas formas tradicionais de sociabilidade, o "fazer a história" sem a interferência dos universos simbólicos das religiões tradicionais – sempre haverá uma reivindicação, por parte das religiões que se constituíram historicamente como hegemônicas, em atribuir à relação independente e radical entre Estado e Igreja um "fenômeno patológico", cuja responsabilidade viria, em certa medida, do próprio cristianismo. É esta também a direção proposta por Tamayo, em seu estudo sobre diálogos inter-religiosos contemporâneos. O autor admite que mesmo uma visão positiva dos fenômenos secularizadores que possa vir do cristianismo, não encobre outra percepção paralela e mais negativa situada entre os teólogos e historiadores que se mostram críticos da secularização desde uma ótica

[3] Cf. seu indispensável estudo sobre as distinções entre secularização e laicidade, e a história das relações entre Estado e Igreja no ocidente (CATROGA, 2006).

conservadora, e acreditam que a sua justificação teológica desemboca na ruína e auto-liquidação do cristianismo (TAMAYO, 2004).[4]

O exemplo brasileiro de laicização e secularização, à luz da tese de Catroga, resulta nesse argumento possível: se os limites do Estado laico são evidentes e se existe escassez de uma prática e de uma sensibilidade laicas é porque os índices de secularização da nossa sociedade sempre foram insuficientes. Nesse sentido, é elucidativo estabelecer uma diferença mínima e generalizante entre laicização e secularização inspirando-nos novamente na abordagem de Catroga, mesmo que não se pretenda acompanhar diacronicamente a história dos conceitos. Simplificadamente considerada, a secularização (*saeculum*) traduz o momento presente, a experiência mesma do "estar humano" mergulhado na mundanidade do tempo histórico em oposição à eternidade ou ao reino prometido por Deus. Oposição que irá separar, na idade moderna, clérigos de leigos, conquanto os primeiros vivam seu estado de reclusão como devotamento ao serviço divino, e longe da agitação das regiões profanas. A existência terrena é qualificada como o lugar do pecado e do tempo lapso e diminuído – o século (CATROGA, 2006). Inspirado nas teses de Karel Dobbelaere, Catroga assinala as três acepções de secularização: 1) a que se refere ao distanciamento dos atores sociais em face das tradições religiosas; 2) a que conota a tendência moderna para se privilegiar a pertença ao mundo terreno e, mais importante, para marcarmos a distinção pretendida; 3) a que traduz o processo de diferenciação estrutural e funcional das instituições, a que se chamou laicização. Portanto, conclui Catroga, se toda a laicidade é uma secularização, nem toda a secularização é (ou foi) uma laicidade. O processo-núcleo da laicização, ou laicidade, realizar-se-á pela intervenção de um sujeito histórico específico, ou seja, o Estado moderno, agente neutralizador do religioso na vida pública que atuará, prioritariamente, no terreno da educação e do ensino, e intencionalmente, para visar à separação das Igrejas do âmbito público e socializar e interiorizar ideias, valores e expectativas, mediante a um estatuto diverso do defendido pelas religiões solidamente institucionalizadas.

Objetivando essas observações introdutórias no modelo narrativo proposto, lembremos que as situações vivenciadas em Portugal, em 1910, assim como a interferência dos setores político e religioso brasileiros na questão, denotam uma

[4] Tamayo (2004, p. 39), ainda afirma que a ideia pessimista de secularização, intensificada após o Concílio Vaticano II, foi representada, exemplarmente, na atuação do cardeal Ratzinger quando estava à frente da Congregação para a Doutrina da Fé, e em suas opiniões convertidas no livro-entrevista **Informe sobre la fe**, publicado, em 1985, pela Editorial Católica de Madrid.

intrigante analogia com o nosso presente. Ambos os fenômenos parecem sinalizar para o colapso das identidades religiosas herdadas, como se referiu Hervieu-Léger (2008) sobre a crise de transmissão regular das instituições e dos valores de uma geração a outra. Notadamente, a crise que atinge e absorve as significações das ditas grandes religiões históricas quanto à relativa impossibilidade de lidarem com determinadas mutações, sem abdicarem da imutabilidade de princípios.

O que foi, afinal, a "questão jesuítica" de 1910 e qual o lugar que a república de Portugal, então recém-proclamada, ocupou no debate? Como se posicionaram setores do parlamento brasileiro, das imprensas laica e confessional durante o conflito e em que termos ele foi decidido?

Brasil e Portugal: afinidades republicanas e anticlericalismo na revolução de outubro

São notáveis os vínculos ideológicos ou afetivos entre o movimento republicano português e o republicanismo brasileiro. Apenas duas décadas separam o advento de uma república da outra, sendo que a repercussão de novembro de 1889 para o republicanismo luso ressalta-se, pelo menos, num duplo aspecto. Primeiro, na projeção concedida ao evento pela imprensa em Portugal, enfeixando duas tendências políticas em disputa. Segundo, pela influência que a república no Brasil exerceu em Portugal quanto à criação de organizações que visavam acelerar, por pressão, o aniquilamento da monarquia, e, pelo seu profundo viés anticlerical, suprimir as fontes de poder social das congregações religiosas.

O seguinte elemento prova essa condição: a guerra de opiniões desencadeada por duas correntes distintas na imprensa portuguesa. De um lado, comprometidos com a causa monárquica ou ligados ao Partido Regenerador, os casos do **Comercio de Portugal** e o **Diário de Noticias**, ambos de Lisboa, e o **Jornal de Noticias** do Porto; e, de outro lado, defensores da causa republicana, os órgãos **A Actualidade** e o **Voz Pública**, bastante dedicados, de 1889 em diante, à exaltação à república brasileira, e, ao mesmo tempo, estimulando a evolução do movimento em Portugal (BRANCATO, 2007; CORDEIRO GONÇALVES, 2007).

A criação, em janeiro de 1891, na cidade do Porto, do Centro Democrático Federal 15 de novembro, trazendo como referência do seu nome a data alusiva ao movimento brasileiro, teve, segundo Matos (2007), um eco significativo na imprensa

periódica, impulsionando a propaganda política republicana em Portugal e as ações antimonárquicas.

No entanto, talvez o fator preponderante no imaginário republicano português foi o anticlericalismo. Aliás, mais que o anticlericalismo, foi uma sensibilidade "anticongreganista" emergida, sobretudo, no século XIX, que determinou e dirigiu as mais importantes manifestações ideológicas do republicanismo em Portugal contra as ordens religiosas, ciente da situação ilegal na qual se encontravam tais instituições. Conforme assinala Neto (2007):

> De facto, a presença das ordens religiosas masculinas em Portugal era ilegal, enquanto as freiras estavam sujeitas a regras recíprocas. Na concepção dos nossos liberais, que dominavam o poder político, a educação e a assistência deveriam ser funções do Estado. Contudo, o movimento de secularização que se alargava, correlacionado com o processo de desenvolvimento urbano, começou a ser contrariado com a reintrodução discreta das ordens regulares por volta dos anos 60. Primeiro, foram as religiosas francesas que, a pretexto de um surto de cólera morbo e de febre amarela, se instalaram em Lisboa e se dedicaram a funções assistenciais e ao ensino de crianças pobres, depois reintroduziram-se os Jesuítas e os Franciscanos abrindo caminho a uma penetração paulatina das restantes religiosas, processo que só terminaria com a revolução de 5 de outubro de 1910. A questão das Irmãs de Caridade emergiu no contexto dos avanços da secularização das consciências especialmente nos meios urbanos e deu expressão a um aceso debate, durante quatro anos (1858-1862), entre adeptos de uma sociedade livre das imposições clericais e os defensores da restauração de um modelo social dominado pelo clericalismo. (NETO, 2007, p. 167-168).

O autor, obviamente, refere-se a um contexto cujo ponto de partida é a legislação portuguesa de 1834 que pusera fim às ordens religiosas. No entanto, tais organizações retornaram gradativamente, sob a conivência dos sucessivos governos. Finalmente, em 1901, Hintze Ribeiro, presidente do Conselho de Ministros do regime monárquico, legalizou uma situação que sempre ocorrera, desde 1834: o retorno oficial de frades e freiras para que se dedicassem às atividades essencialmente educacionais e caritativas. Tempos depois, embora a nova república portuguesa só tenha promulgado a lei de separação de Estado e Igreja em 20 de abril de 1911, foi já a partir da revolução de 5 de outubro de 1910, colocando termo à monarquia de D. Manuel, que os distúrbios anticlericais ganharam projeção e reeditaram em grau bem mais intenso os vários confrontos testemunhados na década de 1890 e no início do século XX. O anticlericalismo em sua versão lusitana era um fenômeno bastante difundido desde, pelo menos, o último terço do século XIX e esteve associado, sobretudo, à influência e poder público da Igreja em Portugal. As ordens religiosas detinham o controle da rede assistencial e educativa do país, dirigindo centenas de hospitais, sanatórios, asilos,

escolas primárias, secundárias e técnicas, além de institutos de formação missionária, irmandades mistas, orfanatos e casas de recolhimento.

A união do trono e do altar ainda implicava em situações jurídicas que eram comuns a esse tipo de relação: somente a Igreja católica podia dar publicidade de seus cultos, símbolos e templos. A ela aderiam expressamente a Constituição e os Códigos de regulação da vida cotidiana. Cabia ainda, como obrigatoriedade, o juramento de fidelidade ao catolicismo pelo herdeiro do trono, pelo presidente da Câmara Legislativa, deputados, pares do reino, conselheiros de Estado e estudantes universitários. Oliveira Marques coloca-nos a par do alcance social obtido pela ação da Companhia de Jesus. A chamada obra do "Apostolado da Oração" dependia dos jesuítas e seu objetivo consistia no culto ao coração de Jesus, prática bastante difundida à época. Sua organização era complexa e estendia-se a todo o país, estimando-se, em 1902, a existência de 831 centros, mais de um milhão de associados e dezenas de milhares de zeladores. Dependiam da Companhia de Jesus a Congregação de Maria e seus desdobramentos organizativos – Congregados de Nossa Senhora, Filhas de Maria, Mães Cristãs (OLIVEIRA MARQUES, 1991).

Outra obra dependente das organizações religiosas foi a "Obra dos Congressos", criada em 1906, e que se destinava a coordenar os esforços de várias agremiações populares católicas e incentivou a realização de Congressos que aconteceram entre 1906 e 1910, nas cidades de Lisboa, Porto, Covilhã e Braga (OLIVEIRA MARQUES, 1991).

Explica-se, provavelmente, que no contexto da revolução republicana de 1910, os jesuítas foram especialmente visados, mas as consequências imediatas do movimento republicano foram a supressão geral e a expulsão de ordens religiosas, o fechamento de conventos, mosteiros e colégios. Em meados de outubro de 1910, as congregações começaram a deixar Portugal, ou sendo repatriadas, como aconteceu com os lazaristas franceses e as irmãs de São Vicente de Paulo, ou simplesmente sendo expulsas, sem um destino estabelecido.

A tentativa de consolidar uma ampla política de laicização, principalmente, no campo da assistência social, antes submetido às congregações religiosas, foi impulsionada pelo célebre Decreto Geral do Ministério do Interior, datado de 25 de maio de 1911. Em sua série de considerandos, o Decreto alertava sobre as formas históricas rudimentares que tinham caracterizado a assistência pública em Portugal, bem como a necessidade de descentralização de serviços que pouco tempo atrás eram

monopolizados por organizações religiosas. Tal condição foi explicitada pelo elucidativo parágrafo do Decreto Geral:

> Constitue triste diathese economica do povo português acudir pela esmola ao que pela criação do trabalho tem de se resolver. Ou prove uma inhibição da vontade, ou indique a sobrevivencia do vicio ancestral da subsistencia fornecida pelas casas religiosas, o certo é que causa pasmo a estrangeiros e humilhação aos nacionaes o espetaculo da nossa mendicidade. O pedinte português attesta atraso, passividade e inercia dos poderes publicos, imprevidencia e falta de solidariedade social. (DIARIO DO GOVERNO, 1911, p. 2130).

No Decreto Geral, previa-se a criação da Direção Geral de Assistência subordinando os organismos de beneficência e as casas de misericórdia. Ele também instituía a Comissão Central de Assistência visando atender o distrito de Lisboa, assim como a Comissão de Assistência Pública para a cidade do Porto, prevendo, igualmente, o funcionamento de comissões municipais e distritais e as colônias agrícolas, para as quais seriam destinados os menores residentes em asilos (DIARIO DO GOVERNO, 1911).

Como mediação desse contexto, é importante a referência a duas teses antagônicas. Elas esclarecem tanto a perseguição aos religiosos por parte de milícias de carbonários, quanto o fato de representantes das congregações que conseguiram ficar em Portugal, muitas vezes protegidos por hierarcas religiosos, terem participado de movimentos conspiratórios de restauração monárquica junto com militares e elites de extração tradicionalista. No primeiro caso, Seabra (2009) afirma que além das medidas legais de laicização mais ou menos comuns a este tipo de processo (secularização do ensino, introdução do divórcio e redução do casamento a um contrato civil, proibição das forças armadas de participarem em qualquer ato de culto público, entre outros) somou-se a perseguição de rua, incêndio ou empastelamento de jornais católicos, ataques e destruições de centros católicos de operários e estudantes, desacato de procissões e romarias, provocações e violências avulsas sobre sacerdotes e militantes católicos. Para o segundo caso, a tese de Santos é de que a tríade antirrepublicana e conspirativa residia em segmentos poderosos da sociedade lusitana: no exército, principalmente por meio do protagonismo do conspirador Paiva Couceiro; no clero; e entre os caciques do meio rural, valendo-se das debilidades estruturais das populações de Portugal, em especial, ao norte. O autor mostra que, na chamada primeira incursão monárquico-clerical, entre os dias 29 e 30 de setembro de 1911, havia significativa quantidade de padres envolvidos nessas conspirações pela restauração da monarquia.

Igualmente, e, segundo Santos, a violência anticlerical se manifestou e intensificou tal a identificação que os grupos republicanos elaboraram entre a Igreja e a Monarquia (SANTOS, 2009).

Quais ressonâncias extraídas da revolução portuguesa se constituem em referências significativas para o ambiente brasileiro?

Um fato de significação, e correlato ao impacto provocado em 1889 para os republicanos portugueses, é que também jornais brasileiros de influência na época, como o **Jornal do Commercio** do Rio de Janeiro, e **O Estado de São Paulo**,[5] para citarmos apenas dois, acompanharam com grande interesse essas manifestações, chegando a abrir seções especiais diárias com informações que se prolongaram até, pelo menos, finais do mês de novembro. Obviamente, espelhavam a demanda satisfatória que o evento alcançou entre a opinião pública. E, certamente, contaram entre seus leitores com o expressivo contingente de imigrantes e descendentes portugueses, no Rio de Janeiro e em São Paulo, que procurava notícias sobre a formação do novo governo republicano ou sobre a adesão da população portuguesa ao novo estado de coisas.[6] Ganhavam destaque os episódios protagonizados pelos clérigos ameaçados, em conflito com os setores republicanos mais exaltados. Em especial, a "guerra" desencadeada entre estudantes e marinheiros republicanos e jesuítas às portas do Convento de São Luís foi enfatizada como "atitude provocadora" dos religiosos:

> Os alunos da Escola Politécnica, escoltados por marinheiros, iam guardar o quarteirão, quando uma janela do convento jesuíta de S. Luís de França se abriu e daí foi atirada uma bomba que matou dois marinheiros, ferindo um aluno da Escola Politécnica. As tropas que chegaram receberam uma chuva de explosivos. O conflito continuou até meia noite, lançando os jesuítas contínuas cargas de explosivos. A multidão afirma que vários jesuítas foram mortos e grande número de marinheiros sucumbiu aos ferimentos recebidos.

[5] Daqui a diante, estes dois jornais, quando citados como fontes, serão identificados pelas respectivas siglas: JC para o **Jornal do Commercio** e OESP para **O Estado de São Paulo**. Esclarecemos que tanto o JC quanto OESP em suas seções sobre a revolução portuguesa não traziam atribuição de autoria de suas matérias.

[6] Relata o JC em edição de 6 de outubro de 1910, na sua página 4: "As notícias divulgadas ontem pelos jornais diários sobre a revolução em Portugal foram recebidas com grande surpresa por toda a população da cidade e, principalmente, no seio da numerosa colônia portuguesa aqui domiciliada. Essas notícias, recebidas em Londres, eram incompletas e nada traziam de positivo. Ainda assim, elas vieram alterar a vida normal da cidade. O movimento nas ruas centrais e principalmente nas redações dos jornais era extraordinário. Havia uma ansiedade justificada por notícias recebidas diretamente de Lisboa. Os acontecimentos em Portugal eram assunto de todas as palestras. Em todas as rodas não se cuidava de outra coisa. Pode-se mesmo dizer que o movimento comercial da cidade esteve um tanto paralisado. As edições dos jornais vespertinos eram sorvidas pelo público ansioso por informações. Com a aproximação da noite a afluência do povo nas ruas cresceu consideravelmente. Grupos numerosos discutiam os recentes acontecimentos e faziam conjecturas sobre o movimento revolucionário".

> Os republicanos estão indignados com a resistência oposta pelos padres. (JORNAL DO COMMERCIO, 1910, p. 2).[7]

Nesse ambiente um tanto investido de exageros produzidos pelo discurso jornalístico, e a partir da constatação de que dois jesuítas portugueses estariam viajando em direção ao porto do Rio de Janeiro, é que uma medida tomada pelo governo de Nilo Peçanha deflagrou um amplo debate no âmbito do Congresso Nacional. Tal debate situou-se na intersecção das efetivas condições de liberdade religiosa e dos limites da laicidade republicana.

Os jesuítas portugueses entre a liberdade religiosa e a "intolerância" republicana. Excertos dos debates parlamentares

A decisão de proibir o desembarque no Brasil dos jesuítas B. J. Rodrigues e Antonio F. dos Coutinhos, expulsos de Portugal e embarcados no paquete *Orissa* logo após a proclamação da república portuguesa, partira de uma reunião entre o presidente Nilo Peçanha, o ministro do Interior Esmeraldino Bandeira, e Leoni Ramos, chefe de polícia, logo a 5 de novembro: "Nessa conferência ficou resolvido que seja proibido o desembarque, na segunda-feira, neste porto [Rio de Janeiro], dos frades expulsos de Portugal", sendo também dirigido um telegrama à polícia de Santos para que não permitisse o desembarque no porto paulista (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1910, p. 1).[8]

A partir dessa decisão, ao debate parlamentar desenvolvido não se integraram somente deputados favoráveis ou contrários à medida, mas todos aqueles que, sob o pretexto de neutralidade, instrumentalizaram como juízo a legitimidade e a validade do ato, despertando temores sobre a fragilidade de princípios republicanos como a liberdade de expressão e a livre manifestação de crenças religiosas. Essa díade era o que marcava, tradicionalmente, dentro do fundamento republicano a não interferência recíproca entre os domínios político e religioso.

Tais princípios, cotejados com disposições legais produzidas em outras conjunturas históricas e com finalidade específica, estariam sendo comprimidos em favor da medida arbitrária tomada por um poder considerado de exceção, além de se

[7] **JORNAL do Commercio**, Rio de Janeiro, 9 out. 1910. p. 2. Verificar, igualmente: O ATAQUE ao Convento de S. Luís – os jesuítas foram os provocadores. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 10 out. 1910. p. 2-3; 5.

[8] **ESTADO de São Paulo**, São Paulo, 6 nov. 1910. p. 1.

configurar como decisão dissociada da realidade em questão. Em outras palavras, essa alegação residia no argumento de que a base legal invocada para não permitir o desembarque dos jesuítas fundamentou-se no Decreto 1641, de 7 de janeiro de 1907, que regulava a expulsão de estrangeiros do território nacional. E uma das justificativas centrais levantadas por parte dos congressistas contrários à aplicação da medida deveu-se a uma possível distância entre o alvo originalmente pretendido pela lei de 1907, e o alvo efetivamente alcançado quando da aplicação do decreto aos jesuítas.

Nessa legislação, previa-se a expulsão de parte ou de todo território nacional do estrangeiro que, por qualquer motivo, comprometesse a segurança nacional ou a tranquilidade pública (Artigo 1). Além desse dispositivo preliminar, eram também causas para a expulsão: a condenação ou processo pelos tribunais estrangeiros por crimes ou delitos de natureza comum; a vagabundagem; a mendicidade; e o lenocínio, competentemente verificados (Artigo 2, parágrafos 1, e 3).

Ao lado do primeiro artigo da lei, o pretexto para a proibição aos jesuítas, provavelmente para estribar-se em mais legitimidade, invocou o texto do Artigo 4: "O Poder Executivo pode impedir a entrada no território da República a todo estrangeiro cujos antecedentes autorizem incluí-lo entre aqueles a que se referem os art. 1 e 2" (BRASIL, 1908, p. 24-25).

No Parlamento, foram várias as alegações contrárias a essa disposição do governo, sob a presunção de que inibia o preceito constitucional de liberdade religiosa e constrangia a "tradição" brasileira de livre trânsito dos estrangeiros, ainda mais considerando a natureza das funções dos portugueses expulsos. "Ato despótico", diria o deputado de oposição Barbosa Lima, a 7 de novembro, ao reivindicar liberdade completa e neutralidade da república quanto à manifestação das doutrinas:

> [...] o ato profundamente despótico que o Governo, que se diz da República, acaba de praticar, mais grave ainda do que se porventura tivéssemos sido surpreendidos com um decreto dissolvendo o Congresso Nacional. [...] Não pode imaginar atentado mais flagrante e de consequências mais perigosas para a perturbação da ordem pública, do que este que o Governo acaba de praticar equiparando os sacerdotes de uma determinada religião (que blasfêmia!) aos *cáftens*! [...] O regime republicano é lealmente neutro entre todas as doutrinas que pretendam conquistar a alma, o coração e o espírito dos brasileiros. É preciso que haja liberdade completa (BRASIL, 1911, p. 244-245).

Os "cáftens" mencionados pelo deputado pareciam sinalizar a nítida distinção entre os estrangeiros a serem visados pela legislação, tendo em vista que a intenção

original da lei de expulsão era atingir anarquistas e socialistas, conforme definiu claramente o deputado Germano Hasslocher na mesma sessão: "Pois bem, foi visando à propaganda socialista, anarquista, que se votou a lei de expulsão [...]." (BRASIL, 1911, p. 255). Considerados potenciais perturbadores da ordem pública, anarquistas e socialistas aliavam-se às "escorias de outros povos", como destacou em sua retórica o congressista Erico Coelho:

> A norma de procedimento entre as nações em virtude da qual o Estado moderno repele das suas plagas ou fronteiras as escorias de outros povos, está para a integridade do homem coletivo, na sua esfera, assim como o instinto de conservação está para o indivíduo no seio doméstico. Assim, os estrangeiros sem idoneidade social ou sem valor econômico, *verbi gratia*, o proxeneta como a presa do meretrício, o leproso como o demente, o velho como o mendigo, sem aludir a outros indigentes, são repugnantes à sociedade e perniciosos à politica, razões pelas quais, nação alguma, por imbecil que seja, tolera semelhantes dejetos no seu território. (BRASIL, 1911, p. 442).

A Câmara debateu a constitucionalidade ou não do Decreto 1641, verdadeiro "calcanhar de Aquiles" do governo, e diretriz invocada para a ação de polícia administrativa proibindo o desembarque dos padres. Temendo que distúrbios de ruas, tais como acontecidos em Portugal, pudessem se repetir no Brasil, a trindade governamental responsável pela decisão movida por extremo espírito de previsão, por solidariedade à nascente república portuguesa, ou por laivos de anticlericalismo, resolveu aplicar os dispositivos do Decreto.

Desse modo, reafirmou o argumento de críticos da decisão, para os quais teria havido a sobreposição de uma lei ordinária ao dispositivo constitucional, tal como assinalou o oposicionista Pedro Moacyr que considerou a medida do governo em termos altamente depreciativos: ato violento, insensato, inconstitucional, imprevidente.[9]

Embora esse e outros deputados alegassem a inconstitucionalidade do Decreto 1641, o fato é que o artigo 72 da Constituição de 1891, *caput*, tomado como parâmetro, pois sua matéria era a declaração de direitos, referia-se tão somente à inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, segurança individual, e à propriedade assegurada a brasileiros e estrangeiros residentes no país. Mais adiante, verificar-se-á que o Acórdão emitido pelo Supremo Tribunal Federal em favor dos jesuítas não faz qualquer

[9] Ao discursar na sessão de 8 de novembro de 1910, o deputado Pedro Moacyr assinalou que "Foi, no entanto, toda essa admirável coordenação de princípios, asseguradores da liberdade de pensamento e da liberdade de consciência, que o ato violento, insensato, do Governo do Sr. Nilo Peçanha acaba de ferir. O ato do Governo é inconstitucional, é ilegal, é imprevidente e, pela primeira vez, com verdadeiro desconhecimento das condições peculiares ao meio moral, político e social do Brasil, procura, criminosamente, desfraldar o estandarte perigoso das questões religiosas." (BRASIL, 1911, p. 301).

menção a um possível choque entre a lei de expulsão e a Constituição. Portanto, dentro dessa ótica, não havia inconstitucionalidade. A opinião de inconstitucionalidade era também compartilhada pela Confederação das Associações Católicas, que, em nota do dia 8 de novembro, fez referência ao fato de que nenhuma lei ordinária podia ser aplicada contra o espírito da Constituição. A resolução "ditatorial" de Nilo Peçanha teria ferido a lei básica do país, vindo a ofender, pelos fundamentos apresentados, a "consciência nacional no que ela tem de mais sagrado e respeitável – a religião".[10] Isto parece vir a comprovar o livre trânsito de interpretação produzido pelos setores interessados em depreciar a medida governamental, encabeçados, sobretudo, pela oposição parlamentar e pelas organizações católicas.

De qualquer forma, registraram-se conflitos de rua na capital do país, cuja motivação nuclear ponderava a proibição do governo. As "perturbações de ordem pública", ameaças e agressões a religiosos foram verificadas na cidade do Rio de Janeiro, e mencionadas em discursos de parlamentares. Dentre eles, ressalta-se a intervenção do deputado Affonso Costa, na sessão de 9 de novembro, que fez referência explícita ao clima de intranquilidade gerado pela notícia de desembarque dos padres e da acertada decisão de Nilo Peçanha:

> De fato, Sr. Presidente, não eram destituídos de fundamento os receios do Governo. Expulsos os jesuítas, frades e freiras da República Portuguesa, pela revolução ali triunfante, espalhou-se nesta capital a notícia de que para aqui eles se transplantariam, uma vez que eram também repelidos de outros países do velho mundo europeu. Esta notícia provocou, durante vários dias, por parte da população desta cidade, manifestações hostis às congregações religiosas existentes nesta cidade, manifestações que se traduziram nos fatos vergonhosos que a Câmara conhece; foi, por momentos, perturbada a ordem pública, apedrejados vários conventos e ameaçados outros estabelecimentos religiosos desta capital. Dada essa intranquilidade do espírito público e na iminência de maiores desordens, o Governo da República entendeu, e entendeu muito bem, que era necessário evitar conflitos e fatos mais graves, já expulsos de sua pátria, como perigosos ao progresso social e elemento perturbador da sociedade moderna, proibindo-lhes o desembarque na capital da República. (BRASIL, 1911, p. 380-381).

Na mesma ocasião, Affonso Costa traçou a curiosa analogia entre a medida atual e a decisão tomada anos atrás quando a entrada do príncipe D. Luiz de Orleans foi proibida, sob a mesma alegação: a ordem pública, acrescida do impacto que poderia provocar a presença do nobre herdeiro, caso a imensa colônia portuguesa residente no

[10] A nota da Confederação das Associações Católicas está publicada sob o título "O caso dos frades". Ver: O CASO dos frades. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 12 nov. 1910. p. 5.

Rio de Janeiro, dividida entre republicanos e monarquistas, resolvesse acorrer a manifestações de apoio ou repúdio.

Como teria se comportado a imprensa católica diante da decisão de Nilo Peçanha? E no desdobramento dessa indagação, é possível que a animosidade de alguns setores em relação ao ato do presidente estivesse relacionada a outros fatores além da questão jesuítica? É o que se propõe desenvolver a seguir.

Nilo Peçanha: o "Esaú moderno" *versus* a Igreja católica

Interessa frisar três fatores que concorreram para situar o contexto político no qual Nilo Peçanha tomou a decisão de proibir o desembarque dos religiosos portugueses: 1) a ordem de proibição de desembarque dos jesuítas ocorreu a poucos dias da transmissão do cargo de presidente da república, de Peçanha para o Marechal Hermes da Fonseca. Os debates parlamentares iniciaram em 7 de novembro, e a passagem de cargo aconteceu em 15 de novembro de 1910; 2) a gestão de Nilo Peçanha, eleito originalmente vice-presidente, foi breve porque ele assumiu a presidência depois da morte do titular e rival político, Afonso Pena, em junho de 1909; 3) o Brasil foi o primeiro país do mundo a reconhecer a legitimidade da república de Portugal.

A relativa ausência de debates sobre o período governamental de Nilo Peçanha, talvez em razão de sua efemeridade, tende a ocultar as profundas tensões marcadas por uma época na qual as disputas entre as oligarquias de grande apetite pelo poder modulavam (ou modulam) a cenografia política. A ascensão política de Nilo Peçanha pode ser vista, relativamente, como uma possibilidade de romper a alternância, o "turnismo" de governos orientados como se fossem condomínios de políticos, cuja força residia nos partidos republicanos regionais, notadamente o mineiro e o paulista.

Os memorialistas de Peçanha, assumindo um perfil narrativo claramente mais apologético do que objetivo, destacam sua índole republicana desde que mergulhou na vida política ao lado de republicanos históricos e tendo como um dos seus inspiradores e padrinhos políticos Quintino Bocaiúva (1836-1912). O retrato de Peçanha pintado pelos biógrafos é o de um homem convicto e seduzido pelos valores modernos da política como se não estivessem em jogo cargos, prestígios, alianças e posições; e embebido no processo histórico incipiente, mas irreversível de desenvolvimento dos estabelecimentos comerciais, bancos, pequenas indústrias, empreendimentos capitalistas

que colocavam em questão a antiga ordem escravocrata e imperial. [11] Esses memorialistas tendem a representar o político fluminense também como adversário das velhas oligarquias, que, remanescentes do Império defunto, revitalizavam ou rejuvenesciam como republicanos recém-conversos.[12]

Sobretudo, Nilo Peçanha constrói-se como expressão política das classes médias urbanas assépticas e tidas como progressistas. É notório, igualmente, que os seus biógrafos desempenham abertamente o papel de correligionários fluminenses para exaltar o espírito combativo dos políticos do Rio de Janeiro, assim como sua audácia, ímpeto republicano e laico contra a hegemonia e o poderio políticos das elites paulistas, virtudes essas que estariam reunidas em Nilo Peçanha.[13]

Membro da maçonaria, em julho de 1917 Peçanha atingira o grau 33, o mais alto da irmandade assumindo o cargo de Soberano Grão-Mestre, no qual ficaria até setembro de 1919, ano em que abdicou da irmandade. Morreria em março de 1924, sob as bênçãos do catolicismo, tendo sido encomendado pelo beneditino D. Pedro Eggerath.[14]

A imprensa católica durante o episódio dos jesuítas tratou de considerar a postura de Nilo Peçanha como de uma guerra aberta à religião católica. Especialmente, a combativa revista mariana **Ave Maria**, editada em São Paulo, promoveu a satanização do "presidente maçom" acompanhando detidamente a questão para além do seu desfecho.[15]

Um telegrama do arcebispo de São Paulo, Dom Duarte Leopoldo e Silva endereçado a Peçanha, ainda em termos mais ou menos amistosos, publicado na **Ave**

---

[11] Emília Viotti da Costa (2007, p. 400-401) coloca Nilo Peçanha no rol de estadistas e políticos classificados como "industrialistas fervorosos", cuja ideologia, caracterizada pelo viés nacionalista e protecionista antagonizava com a ideologia antiprotecionista dos grupos rurais, apoiados pelos grupos estrangeiros.

[12] É ilustrativa a afirmação de Lemos (2009, p. 437): "[...] a implantação da república resultaria em obra de conciliação entre vitoriosos e derrotados de 1889. Os antigos grupos dominantes acomodariam-se com açodamento à situação emergente, preservando posições de mando e exercendo, em muitos casos, papéis de direção na passagem ao novo regime".

[13] A síntese dessas características pode ser localizada nas seguintes biografias e memórias consultadas: Tolentino (1930); Santiago (196?); Tinoco (1962); Peçanha (1969).

[14] Sobre a "morte cristã" de Nilo Peçanha, Sindulfo Santiago descreve a passagem que D. Pedro Eggerath sonda a vontade do moribundo em receber a extrema-unção: "Mas quando lhe perguntei se desejava receber a extrema unção êle respondeu incontinenti: - Quero. E repetiu: - Quero. Ministrei-lhe o sacramento dos moribundos e, ao morrer, recitei as orações finais, dando a absolvição "in extremis", de encomendação da alma". Terminando, declarou o abade de São Bento: "O Senador Nilo Peçanha morreu como um bom e verdadeiro cristão." (SANTIAGO, 196?, p. 93). Sobre a participação de Nilo Peçanha como membro da maçonaria e sua elevação a Grão-Mestre: Peçanha (1969, p. 106), Almeida Filho (2005, p. 56; 151).

[15] Sobre o desempenho da revista Ave Maria no contexto da imprensa católica: (GONÇALVES, 2008, p. 63-84). Daqui a diante as citações à Revista **Ave Maria** serão identificas pela sigla AM.

Maria, marcou o início da resistência católica ao ato. O teor da mensagem deixava claro que o arcebispo, os bispos, o clero e os católicos da província eclesiástica de São Paulo:

> [...] dolorosamente surpreendidos com a notícia da proibição do desembarque de religiosos estrangeiros, falsamente apresentados como elementos perturbadores da ordem, não podem acreditar que v. excia. queira encerrar seu governo, ferindo tão profundamente os corações dos bispos e católicos brasileiros, que tão lealmente e com grande patriotismo têm sabido servir nossa pátria comum. Esperamos que v. excia. não deixará consumar-se semelhante atentado à liberdade de consciência, às crenças da imensa maioria da população do país e ao espírito da Constituição que nos rege, da qual é v. excia. o primeiro defensor. (AVE MARIA, 1910, p. 736).

Ao longo da crise, e distintamente do figurado pelos seus acólitos, Peçanha passou a ser retratado como um cativo da degradação republicana e assumiu papel de principal representante de uma sociedade talhada na escassez espiritual e religiosa. A hostilidade ao ato do presidente se estendeu na medida em que se manifestaram políticos aliados da Igreja, a imprensa e a própria hierarquia, por meio de algumas de suas organizações.

O eficaz mito da conspiração maçônica ressurgia depois de adormecido, desde a década de 1870, no auge da "questão dos bispos". A longa noite de vigília do mito chegara a um termo. Não faltaram alusões à possível influência da irmandade, fazendo parecer que o ato do presidente estava dominado por um "poder secreto" não reconhecido pela Constituição e que teria agido nas sombras da política, tanto em Portugal quanto no Brasil. A onipotência laica da república foi posta em jogo quando protestos católicos ecoaram contra a "intrujice do sr. Peçanha no regime da Igreja" e dezenas de associações católicas formadas por "homens" enviaram mensagem de agravo reclamando o desembarque imediato dos religiosos.[16]

Como salvaguardar as abstrações políticas republicanas? Certamente, essa salvaguarda não viria através das medidas de recuo de um ser errático confinado ao ostracismo de fim de mandato, de alguém que "cortou a mortalha para o seu cadáver político", enfim, de um "Esaú moderno" que havia negociado o direito dos súditos respeitado por todas as nações: "o direito de primogenitura na hospitalidade e na

[16] Um telegrama foi dirigido ao Palácio do Catete nestes termos: "Quarenta associações católicas de homens, reclamam do presidente da República justiça e respeito à Constituição, que garante liberdade de consciência e liberdade a qualquer estrangeiro não perigoso à nação. Reclamamos o desembarque livre de religiosos" (AVE MARIA, 1910, p. 737).

liberdade de ação". [17] Muito menos essa salvaguarda viria por um ato de expiação do quase ex-presidente que estaria, segundo a imprensa confessional, endossando, como sinal de solidariedade política, os atos da nova república portuguesa.

Nessa perspectiva, houve por parte da imprensa, via **Ave Maria**, uma estratégia de inversão do foco narrativo para creditar a Peçanha, a partir de sua atitude, as seguintes afirmações:

> Pois vocês, terá dito ele, que há tanto vivem satisfeitos com a política que sonharam, vêem *[sic]* agora, fingindo de ingênuos, perguntar-me por que não me *inspiro* na Constituição? Pretendo, como sabem, ir a Portugal, e ardo de impaciência no sentido de mostrar ao governo provisório de lá que comungo nas suas ideias de fraternidade e liberdade, enfim, que sanciono e adoto o moderno processo de respeito ao direito e não endosso essas utopias com que só se podem encher tratados de direito público e constitucional. Os meus amigos de além mar não se devem avantajar a mim em noções de humanidade, quando a divisa que plagiei de um conhecido escritor foi – Paz e Amor. (AVE MARIA, 1910, p. 740-741).

Diante de tal núcleo de pressão que superou a temporalidade da própria decisão da justiça, o epílogo da cruzada católica resultaria em expedientes encaminhados ao Supremo Tribunal Federal com uma petição de *habeas corpus* impetrada pelo padre e deputado Valois de Castro. Em 12 de novembro, o Acórdão n. 2792 do STF decidiu pelo provimento do *habeas corpus*, derrubando a decisão do governo. Embora longa, a citação completa do Acórdão publicado na sessão de 19 de novembro do Congresso Nacional, a requerimento do deputado José Carlos, evidenciou, na ótica do STF, a incapacidade de o governo federal garantir a chamada "ordem pública", o que derivou de sua própria autoridade, a aplicação da lei, para, simultaneamente, situar-se em condições de não conseguir mantê-la:

> Acórdão N. 2792 – Vistos, expostos e relatados os autos de *habeas corpus*, impetrado pelo Dr. Valois de Castro, em favor dos sacerdotes jesuítas B. J. Rodrigues e Antonio F. Dos Coutinhos:
> Considerando que, pelas notícias publicadas em todos os jornais desta cidade e discussão havida em ambas as casas do Congresso Federal, se tornou de notoriedade pública: que os pacientes, expulsos de Portugal, vieram para aqui e estando a bordo do paquete *Orissa*, ancorado em águas nacionais, sob a jurisdição das autoridades territoriais, foram impedidos de desembarcar, por ordem do Governo Federal.
> Considerando que a execução de tal ordem causou aos pacientes constrangimento ilegal, em face da lei n. 1641, de 7 de janeiro de 1900 *[sic]*, que permite, em casos restritos, o impedimento do desembarque de estrangeiros; casos em que não podem ser compreendidos os pacientes, sacerdotes jesuítas, porquanto: a) para lhes ser aplicado o art. 1 da citada lei seria preciso, conforme o art. 4, que os seus antecedentes autorizassem o

[17] As citações em aspas estão respectivamente em: Ave Maria (1910, p. 737) e Ave Maria (1910, p. 778).

> Governo Federal a incluí-los entre os indivíduos que comprometem a segurança nacional ou a tranquilidade pública; b) para lhes ser aplicado o art. 2 seria preciso equipará-los a vagabundos, mendigos ou *cáftens*. E essas suposições não teem base em qualquer prova ou presunção;
> Considerando que, quando houvesse fundado receio de perturbação da ordem pública e risco para os pacientes, consequentes da suposta exaltação dos ânimos, o Governo deveria intervir para manter a ordem e defender os pacientes, não para expulsá-los;
> Considerando que se os pacientes procuram o Brasil, como refugiados políticos, não se pode lhes negar asilo;
> Considerando que o constrangimento ilegal dá lugar a *habeas corpus*, recurso que, desde o regime imperial (lei n. 2033, de 20 de setembro de 1871, art. 18, parágrafo 8), sempre se concedeu aos estrangeiros;
> Considerando, finalmente, que a matéria do recurso está suficientemente esclarecida;
> Acordam, desprezada a preliminar de não se tomar conhecimento, assim como a de pedirem informações ao Governo, dar provimento, para concederem, como concedem a ordem impetrada, a fim de que possam os pacientes entrar no território nacional e aí residir.
>
> Supremo Tribunal Federal, 12 de novembro de 1910. – Pindahíba de Mattos, presidente, - Ribeiro de Almeida, relator. – Hermínio do Espírito Santo, vencido. – André Cavalcanti. – Oliveira Ribeiro. – Cardoso de Castro. – Amaro Cavalcanti. – Manoel Espínola. – Pedro Lessa. – Canuto Saraiva. – Godofredo Cunha, vencido (BRASIL, 1911, p. 181-182).

Considerações finais

Na prática, esse curto evento pode ser visto em sua dimensão política como uma desautorização do governo em relação a duas forças de influência: o Congresso Nacional, representado pelos opositores de Nilo Peçanha; e as instituições católicas, com suas redes de aspirações organizadas em torno da hierarquia, da imprensa e demais mecanismos de sustentação.

No campo dos grupos partidários em presença, podemos imaginar que a ausência completa de referências do episódio dos jesuítas nas biografias de Nilo Peçanha é um ofuscamento deliberado em favor de duas questões: 1) a campanha civilista disparada por Rui Barbosa que acabou respingando na posição “neutra” assumida por Nilo, e ainda; 2) o amargo conflito verificado nas eleições do estado do Amazonas durante o pleito presidencial, no qual as acusações de fraude eleitoral e a consequente violência política não sensibilizaram o governo a paralisar o processo de posse do governador eleito, Antônio Bittencourt, político mais ligado às correntes civilistas. Seus memorialistas positivaram abertamente os dois eventos para enaltecerem uma presumível posição de independência política que teria atingido seu maior destaque depois do rompimento de Nilo Peçanha com o poderoso clã de Pinheiro Machado.

Em 1910, é provável que a oposição tenha convergido no sentido de desestabilizar um governo em fim de carreira não propriamente em nome da liberdade de consciência e da liberdade religiosa, mas sim, como prova de insatisfação ou incertezas sobre os futuros dividendos políticos numa provável disputa política com o grupo de Peçanha. Uma situação limite, portanto, não improvável, gerada pela condição de Peçanha como "não-branco" teria levado os adversários a ridicularizarem seu efêmero governo.[18]

No campo do catolicismo, em termos de média conjuntura, o episódio toma parte de um processo favorável à reintegração gradual dos interesses católicos nas coisas públicas do cotidiano. O tempo de resposta e a demonstração do ativismo mobilizador dos católicos puderam revelar, de certa maneira, que tal protagonismo não resultou de operações espontâneas ou simplistas, e sim, de referências orientadoras preexistentes, que se apropriaram das interpretações e da atmosfera originados no campo da política.

A ausência de habilidade política do governo ficou demonstrada na incapacidade de contornar problemas de ordem interna e garantir o suposto ideológico da "tranquilidade pública". Isto foi acrescido pelo impacto da decisão do STF, que pareceu ratificar o déficit dos indicativos laicos nas mentalidades. Outra ressonância que conseguimos extrair foi que a hermenêutica exarada pelo Acórdão acabou por desfazer o mito da hospitalidade das "plagas nacionais" em relação aos estrangeiros, religiosos ou não.

Esse argumento encontra procedência na representação dirigida a Nilo Peçanha, coincidentemente na véspera da decisão do STF, pelo primeiro cardeal brasileiro Dom Joaquim Arcoverde que se manifestou assim:

> A nação inteira, pelo episcopado, pelo clero, pela câmara e pelo jornalismo, têm estranhado o procedimento de v. exa. proibindo que religiosos, perseguidos e expulsos de Portugal, aportando às nossas plagas, sempre hospitaleiras, possam nelas desembarcar. E com toda razão se revolta contra esse procedimento de v. exa. o sentimento nacional, porque v. exa. com semelhante ato, fere as crenças religiosas da maioria dos brasileiros, perfeitamente garantidos na Carta Constitucional, que protege e ampara seus supremos interesses e direitos e fere até os sentimentos naturais de simples humanidade, tanto mais que nenhum crime se aponta àqueles infelizes, que legitime tal medida. (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1910, p. 5).[19]

[18] Segundo Beattie (2001, p. 7): "A small minority of talented non-whites blessed with patronage became revered members of society, and some came to be considered "white", even if, like President Nilo Peçanha (1909-1910), they could not entirely escape jocular references to their African ancestry".

[19] REPRESENTAÇÃO dirigida a Nilo Peçanha por D. Joaquim Arcoverde. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 12 nov. 1910. p. 5.

É possível afirmar que a admoestação de Arcoverde está inserida numa crítica institucionalmente mais ampla e organizada que tendeu a depreciar a função de Estados não confessionais emergentes. Tal crítica foi assumida pelas igrejas nacionais de modo mais sistemático a partir dos contextos em que países como Brasil, Portugal, França passaram por rupturas nas relações entre política e religião.

Mais especialmente, um período histórico de duas décadas (1889 a 1910) abrigou o advento de regimes republicanos – Brasil e Portugal – e os conflitos produzidos por leis de separação – Brasil em 1890, França em 1905, Portugal em 1911. Seja pelo ímpeto revolucionário e violento que ajudou a derrubar a monarquia portuguesa; seja pela via menos hostil, mas não menos problemática, como acontecido no Brasil, ou ainda, pela separação em ambiente republicano, como na França; em qualquer desses movimentos atuaram, em graus variáveis, contextos de desclericalização da vida pública que aprofundaram as tensões preexistentes entre a religião católica e a esfera política, como constatamos no episódio do desembarque dos jesuítas portugueses, e que somente foram resolvidas, particularmente no que se refere ao Brasil, em meados da década de 1930. Justamente no período no qual as instituições católicas (hierarquias, ordens religiosas, imprensa, escolas, seminários, intelectualidade) se empenhavam, notavelmente, para reconstruírem com êxito e imaginarem com igual êxito, os mecanismos sociais e políticos sob normais morais que dessem expressão ao catolicismo como necessidade coletiva.

Republican affinities in the anticlericalism period: Brazil, Portugal and the November 1910 "Jesuitical Issue"

Abstract

The present article proposes a reflection on the limits of competence among political and religious powers, based on an event triggered by the 1910 brief Nilo Peçanha's government: the prohibition of Portuguese Jesuits debarkation in Brazil after the proclamation of the republic of Portugal and consequent discontinuance of religious congregations in that European country as a secularization-oriented policy towards the Portuguese society. The debate questions about State and Church relationship as well as republican secularism agend-created tension and conflicts in the Brazilian society of the period, and present documents issued by laity and confessional press, and parliamentary speeches as evidence of their hypotheses.

Keywords: State and Church; Religion and politics; 1910 Jesuitical issue.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Padre Antônio José de. Modelos Eclesiológicos e Ministérios Eclesiais. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 48, fasc. 90, p. 310-352, 1988.

ALMEIDA FILHO, José Carlos de Araújo. **O Ensino Jurídico, a Elite dos Bacharéis e a Maçonaria do Séc. XIX**. 2005. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Gama Filho, Programa de Pós-Graduação em Direito, Rio de Janeiro.

BEATTIE, Peter M. **The Tribute of Blood**. **Army, Honor, Race, and Nation in Brazil, 1864-1945**. Durham: Duke University Press, 2001.

BRANCATO, Sandra M. L. A Repercussão em Portugal da implantação da República no Brasil. In: HOMEM, Amadeu Carvalho; SILVA, Armando Malheiro da; ISAIA, Artur Cesar (Org.). **Progresso e Religião**: a República no Brasil e em Portugal. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007. p. 89-107.

BRASIL. Colleção das Leis da República dos Estados Unidos do Brasil de 1907. Volume 1. **Decreto 1641 de 7 de janeiro de 1907**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908.

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. **Sessões de 1 a 16 de novembro de 1910**. Volume 7. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1911.

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. **Sessões de 17 a 30 de novembro de 1910**. Volume 8. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1911.

CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares**. **Secularização, laicidade e religião civil**: uma perspectiva histórica. Coimbra: Almedina, 2006.

CIPOLINI, Pedro Carlos. A Igreja e seu rosto histórico. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, fasc. 244, p. 825-853, 2001.

CORDEIRO GONÇALVES, Eduardo C. Ressonâncias em Portugal da implantação da República no Brasil (1889-1895). In: HOMEM, Amadeu Carvalho; SILVA, Armando Malheiro da; ISAIA, Artur Cesar (Org.). **Progresso e Religião**: a República no Brasil e em Portugal. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007. p. 109-129.

COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República**. Momentos decisivos. 8. ed. São Paulo: UNESP, 2007.

CURY, Carlos R. J. **A educação na revisão constitucional de 1925-1926**. Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

DIARIO de governo. Lisboa, n. 122, de 26 de maio de 1911. p. 2130-2133.

DULLES, Avery. **A Igreja e seus modelos**: apreciação crítica da Igreja sob todos os seus aspectos. São Paulo: Paulinas, 1978.

ESLIN, Jean-Claude. **Deus e o Poder**. O Estado e a Religião na história do Ocidente. Lisboa: Âncora Editorial, 2000.

GONÇALVES, Marcos. Missionários da "boa imprensa": a revista Ave Maria e os desafios da imprensa católica nos primeiros anos do século XX. In: **Rev. Bras. Hist**., ANPUH, São Paulo, v. 28, n. 55, p. 63-84, jan./jun. 2008.

GONÇALVES, Marcos. Caridade, abre as asas sobre nós: política de subvenções do governo Vargas entre 1931 e 1937. In: **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 27, n. 45, p. 317-336, jan./jun. 2011.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Tradução João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2008.

JORNAL do Commercio, Rio de Janeiro, 6 out. 1910. p. 4.

JORNAL do Commercio, Rio de Janeiro, 9 out. 1910. p. 2.

LEITE, Fábio Carvalho. O Laicismo e outros exageros sobre a Primeira República. **Relig. soc**., Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 32-60, jun. 2011.

LEMOS, Renato. A alternativa republicana e o fim da monarquia. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Org.). **O Brasil Imperial – Volume III – 1870-1889**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 401-444.

LESSA, Luiz Carlos. **Dicionário de Doutrina Social da Igreja**: doutrina social da Igreja de A a Z. São Paulo: LTr, 2004.

MATOS, Sérgio Campos. Representações da crise finissecular em Portugal (1890-1910). In: HOMEM, Amadeu Carvalho; SILVA, Armando Malheiro da; ISAIA, Artur Cesar (Org.). **Progresso e Religião**: a República no Brasil e em Portugal. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007. p. 17-33.

NETO, Vítor. Igreja Católica e Anticlericalismo (1858-1910). In: HOMEM, Amadeu Carvalho; SILVA, Armando Malheiro da; ISAIA, Artur Cesar (Org.). **Progresso e Religião**: a República no Brasil e em Portugal. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007. p. 165-191.

O ATAQUE ao Convento de S. Luís – os jesuítas foram os provocadores. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 10 out. 1910. p. 2-3; 5.

O ESTADO de São Paulo, São Paulo, 6 nov. 1910. p. 1.

O CASO dos frades. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 12 nov. 1910. p. 5.

REPRESENTAÇÃO dirigida a Nilo Peçanha por D. Joaquim Arcoverde. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 12 nov. 1910. p. 5.

OLIVEIRA MARQUES, António H. R. de. **Nova História de Portugal – Volume XI**. Portugal: Da Monarquia à República. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

PEÇANHA, Celso. **Nilo Peçanha e a Revolução Brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

REVISTA Ave Maria, São Paulo, n. 46, p. 736, 13/11/1910.

REVISTA Ave Maria, São Paulo, n. 47, p. 740-741, 20 nov.1910.

REVISTA Ave Maria, São Paulo, n. 49, p. 778, 4 dez. 1910.

SANTIAGO, Sindulfo. **Nilo Peçanha**: uma época política. Niterói: Livraria e Editora Sete, 196(?).

SANTOS, Miguel Antonio Dias. **Antiliberalismo e contra-revolução na I República (1910-1919*)***. 2009. Dissertação (Mestrado em História Contemporânea) – Universidade de Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra.

SEABRA, João. **O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX**: a Lei de Separação de 1911. Parede: Princípia Editora, 2009.

TAMAYO, Juan José. **Fundamentalismo y diálogo entre religiones**. Madrid: Editorial Trotta, 2004.

TINOCO, Brígido. **A Vida de Nilo Peçanha**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1962.

TODOROV, Tzvetan. **O espírito das Luzes**. Tradução Mônica Cristina Correia. São Paulo: Barcarolla, 2008.

TOLENTINO, José. **Nilo Peçanha**: sua vida pública. Petrópolis: Armando Martins Editor, 1930.

Recebido em março de 2014.
Aprovado em maio de 2014.