IGREJA E ROMANIZAÇÃO:

A implantação da Diocese da Paraíba (1894/1910)

Lúcia de Fátima Guerra Ferreira

Editora UFPB

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

Reitora MARGARETH DE FÁTIMA FORMIGA MELO DINIZ

Vice-Reitor EDUARDO RAMALHO RABENHORST

EDITORA DA UFPB

Diretora IZABEL FRANÇA DE LIMA

Supervisão de Editoração ALMIR CORREIA DE VASCONCELLOS JÚNIOR

Supervisão de Produção JOSÉ AUGUSTO DOS SANTOS FILHO

Conselho Editorial do CCHLA

Bartolomeu Leite da Silva (Filosofia)
Carla Lynn Reichmann (Línguas Estrangeiras Modernas)
Carla Mary da Silva Oliveira (História)
Eliana Vasconcelos da Silva Esvael (Língua Portuguesa e Linguística)
Hermano de França Rodrigues (Literaturas de Língua Portuguesa)
Karina Chianca Venâncio (Línguas Estrangeiras Modernas)
Lúcia Fátima Fernandes Nobre (Línguas Estrangeiras Modernas)
Luziana Ramalho Ribeiro (Serviço Social)
Marcela Zamboni Lucena (Ciências Sociais)
Maria Patrícia Lopes Goldfarb (Ciências Sociais)
Teresa Cristina Furtado Matos (Ciências Sociais)
Willy Paredes Soares (Letras Clássicas)

LÚCIA DE FÁTIMA GUERRA FERREIRA

IGREJA E ROMANIZAÇÃO:

A implantação da Diocese da Paraíba (1894/1910)

Editora da UFPB
João Pessoa
2016

Copyright © 2016 - Lúcia de Fátima Guerra Ferreira

Efetuado o Depósito Legal na Biblioteca Nacional,
conforme a Lei nº 10.994, de 14 de dezembro de 2004.

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS À EDITORA DA UFPB

É proibida a reprodução total ou parcial, de qualquer forma
ou por qualquer meio. A violação dos direitos autorais
(Lei nº 9.610/1998) é crime estabelecido no artigo 184 do Código Penal.

O conteúdo desta publicação é de inteira responsabilidade do autor.

Impresso no Brasil. ***Printed in Brazil.***

Projeto Gráfico EDITORA DA UFPB

Editoração Eletrônica EMMANUEL LUNA

Fotografia da Capa EMMANUEL LUNA

Catalogação na fonte:
Biblioteca Central da Universidade Federal da Paraíba

F383i Ferreira, Lúcia de Fátima Guerra.
Igreja e romanização: a implantação da Diocese da Paraíba (1894-1910) / Lúcia de Fátima Guerra Ferreira.-- João Pessoa: Editora da UFPB, 2016.
228p.
Recurso digital(2,1MB)
Formato: ePDF
Requisito do Sistema: Adobe Acrobate Reader
ISBN: 978-85-237-1235-8
1. Organização eclesiástica. 2. Diocese - implantação - 1894-1910 - Paraíba. 3. Igreja - estadualização. 4. Igreja - doutrinação - disciplinamento. 5. Jornalismo católico - ação.

CDU: 262

EDITORA DA UFPB
Cidade Universitária, Campus I – s/n
João Pessoa – PB
CEP 58.051-970
editora.ufpb.br
editora@ufpb.edu.br
Fone: (83) 3216.7147

Aos meus grandes amores:
Reynaldo, Rafael, Lorena e Marina

Agradecimentos

A tese de doutorado defendida na Universidade de São Paulo nos idos de 1994, agora, vinte e dois anos depois, transforma-se em livro por meio da oportunidade oferecida pelo Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes e o Departamento de História da Universidade Federal da Paraíba. Aqui está parte daquele trabalho, pois um dos capítulos, sobre a ação da imprensa católica resultará em outra publicação. Assim, o primeiro agradecimento é dirigido a estas unidades acadêmicas, às quais sou vinculada, profissionalmente.

Para a realização da tese contei com o apoio e a cooperação de inúmeras pessoas às quais expresso, neste momento, o meu sincero reconhecimento. Inicialmente, agradeço ao meu Departamento que, através do PICD/CAPES, proporcionou as condições para que realização do curso e da pesquisa.

Agradeço, especialmente, ao Prof. Dr. José Sebastião Witter, *in memoriam*, que, apesar dos inúmeros encargos da sua intensa atividade profissional, aceitou a orientação deste trabalho e sempre encontrou tempo para acompanhar, passo a passo, todas as fases.

A amizade e a colaboração intelectual de Rosa Maria Godoy Silveira e Irene da Silva Rodrigues Fernandes, minhas ex-professoras e colegas do Departamento de História da UFPB, foram de inestimável valor na discussão atenta de todo o trabalho e na consideração sempre demonstrada.

Meus agradecimentos à equipe que trabalhou comigo no projeto que resultou na organização do Arquivo

Eclesiástico da Paraíba desenvolvido pelo Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional (NDIHR) da UFPB: Irmã Maria Thereza Latgé, da Arquidiocese da Paraíba; e a equipe do NDHIR formada pelos bolsistas: Anna Christina Farias de Carvalho, Edileusa Mota dos Santos, Josineide da Silva Bezerra, Ricardo Grisi Velôso, Tânia Maria da Silva, Laudereida Eliana Marques Morais, além das colegas Zeluiza da Silva Formiga Brandão e Gloriete Pimentel Rodrigues.

Com especial consideração, agradeço o apoio de D. José Maria Pires, Arcebispo da Arquidiocese da Paraíba, no período da organização do arquivo, e agora com o seu brilhante e generoso prefácio, que nos instiga a continuar a pesquisa sobre a caminhada da Igreja na Paraíba.

Expresso também meu agradecimento a tantas pessoas que, nas instituições de memória, me ajudaram na pesquisa, em especial no Instituto Histórico e Geográfico Paraibano, Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, Cúria Metropolitana da Arquidiocese da Paraíba, Cúria Metropolitana da Diocese de Natal e acervo documental do Dr. Humberto Nóbrega.

Agradeço, ainda, a Ilka Tatiana Teixeira, Milena Matias da Costa e Juliana Pedro da Silva, que me ajudaram na formatação da tese em livro.

A realização deste trabalho deve-se, em grande parte, à colaboração familiar que recebi em todos os sentidos: meus pais, Afrânio e Dalva, já falecidos, que sempre me incentivaram ao aprimoramento intelectual e profissional; meu esposo, Carmélio Reynaldo, que assumiu a família, juntamente com Maria José de Assis, enquanto estive em São Paulo; por fim, aos meus queridos filhos, Rafael e Lorena, que foram privados muitas vezes da minha companhia e atenção e ficaram o tempo todo torcendo para a conclusão deste trabalho.

Sumário

PREFÁCIO 10

INTRODUÇÃO 16

Capítulo 1
IGREJA E ESTADO NA IMPLANTAÇÃO DA REPÚBLICA 26
1. Romanização da Igreja no Brasil 26
2. Laicização do Estado Republicano e Reação da Igreja 39

Capítulo 2
A "ESTADUALIZAÇÃO" DA IGREJA: O CASO DA PARAÍBA 65
1. A Criação da Diocese da Paraíba 65
2. A Estrutura Diocesana 71
3. Situação das Paróquias 80
4. Manutenção Financeira e Formação do Patrimônio 82

Capítulo 3
FORMAÇÃO E ATUAÇÃO DO CLERO 100
1. Origem Social e Formação Eclesiástica 100
1.1. Bases Familiares 100
1.2. Formação Eclesiástica 108
2. Atuação do Clero Diocesano 118
2.1. Paroquiato e Educação 121
2.2. Política e Jornalismo 132

Capítulo 4
DOUTRINAÇÃO E DISCIPLINAMENTO 145
1. Cartas Pastorais 148
2. Retiros Espirituais 159
3. Missões Populares e Conferências Católicas 167
4. Visitas Pastorais 185
5. Irmandades e Novas Devoções Romanizadas 196

CONSIDERAÇÕES FINAIS 208

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 215

ANEXOS 225

Mapa 1 - Paróquias da Diocese no Estado da Paraíba: 1910

Mapa 2 - Paróquias da Diocese no Estado do Rio Grande do Norte: 1910

Mapa 3 - Paróquias visitadas por D. Adauto na Paraíba: 1895-1908

Mapa 4 - Paróquias visitadas por D. Adauto no Rio Grande do Norte: 1895-1908

Prefácio

IGREJA E ROMANIZAÇÃO

A Doutora Lúcia de Fátima Guerra Ferreira, mais familiarmente, Lúcia, já havia prestado uma excelente contribuição à história eclesiástica da Paraíba quando em 1992 a Universidade Federal da Paraíba concluiu, sob sua orientação, a organização do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese da Paraíba. Agora Lúcia presta nova e relevante contribuição à história religiosa da Paraíba com seu estudo sobre o processo de romanização, implantado na Igreja da Paraíba.

Romanização da Igreja é uma página da história que preferiríamos não tivesse acontecido. Como não podemos mudar os acontecimentos, temos que procurar nos colocar no contexto daquela época e verificar se o processo hoje ultrapassado trouxe, na época, benefícios ou prejuízos para a instituição. A tese de Lúcia situa-se nas primeiras décadas do período republicano. O processo de Romanização começou antes e foi muito além de 1910. Chegou a ultrapassar a data da realização do Concílio Vaticano II (1962-1965). E mesmo após o Concílio encontramos resquícios do processo de romanização. A Cúria Romana proibiu a celebração da Missa dos Quilombos celebrada a primeira vez, em homenagem a Zumbi, no centenário da abolição da escravatura. Sendo eu o único bispo negro presente, coube-me a presidência da celebração. Vários bispos do Nordeste II concelebraram comigo, entre eles D. Helder Câmara, que fez uma vibrante saudação a Mariama como é chamada Nossa Senhora na cultura religiosa afro. A notícia dessa celebração chegou até a Cúria Romana que manifestou seu desagrado em

carta dirigida ao Presidente da CNBB, ao tempo Dom Ivo Lorscheiter. Este, face ao mal-estar causado na Cúria Romana, solicitou a Dom José Lamartine, bispo auxiliar de D. Helder e membro da Comissão Nacional de Liturgia, fazer uma exposição de toda a celebração litúrgica demonstrando que a Missa seguiu o rito romano com exceção dos cantos, danças e oferendas, momentos que foram animados pelo grupo de negros e tiveram coloração afro. Tudo o mais foi Missa Romana como é celebrada diariamente em nossas igrejas, inclusive as leituras que foram um trecho do Livro das Lamentações e outro do Evangelho de São Mateus: as Bem-aventuranças. A resposta da Cúria Romana ao Regional Nordeste II da Conferência dos Bispos do Brasil foi curta e grossa: "A CNBB não entendeu a mente da Santa Sé. E a mente é: que missas como a missa dos quilombos e a missa da terra sem males não sejam mais celebradas". É claro que, mesmo descordando da interpretação dada, obedecemos. Até que veio "Santo Domingo". Foi na Conferência Episcopal Latino Americana realizada em Santo Domingo, capital da República Dominicana (1992) que caíram por terra os últimos resquícios da romanização. Em Santo Domingo os Bispos proclamaram a inculturação da fé, inculturação do Evangelho. Foi o golpe final no processo de romanização, golpe aliás sacramentado pela mesma Santa Sé que aprovou sem mudar uma vírgula o documento final da Conferência de Santo Domingo.

A sabedoria popular afirma que "não há mal que não venha para bem". A romanização trouxe como bem a urgência da necessidade de uma melhor formação do clero que naquele tempo não brilhava pelo conhecimento teológico e litúrgico. Nem pelo comportamento moral. Para o clero, o processo de romanização foi positivo: levou os padres a rezar mais e a rezar melhor, forneceu-lhes

um instrumento para distinguir e separar as verdadeiras devoções das crendices populares. O resultado do processo de romanização porém teria sido outro se a ação dos responsáveis pela sua implantação tivesse levado em conta o lado positivo das devoções populares ao invés de condenar tudo e introduzir novas devoções. Hoje a Igreja evoluiu como deveria acontecer com todo ser vivo, desenvolveu o processo de inculturação e cortou as asas do processo de romanização. Não teríamos chegado ao ponto em que estamos hoje se não tivéssemos passado pela etapa da romanização. Não era o melhor mas era o que se podia conseguir com os recursos humanos e sociais daquele período.

Lúcia traçou o retrato perfeito de uma época. Poderíamos comparar com a nossa a época enfocada por Lúcia e veríamos que houve grande progresso. A Igreja não recebe mais do governo a manutenção de seus ministros como no tempo do padroado. Mas, em compensação ela não depende do governo para tomar decisões e os fiéis têm que se mobilizar para ocorrer às despesas do culto e manutenção de seus ministros. A Igreja vem se tornando menos clerical e mais laical. Antes o clero tomava todas as decisões. Hoje há órgãos de consulta e de decisão de que participam leigos. Hoje leigos – homens e mulheres – podem distribuir a comunhão, fazer batizados, assistir casamentos integrar conselhos de administração e até assumir paróquias onde não houver padres disponíveis. Podem também organizar associações para fins religiosos especiais. É bem mais poder do que os de que gozavam as Irmandades no tempo do Império. O processo de romanização da Igreja na Paraíba cobre um espaço de tempo que é ainda o do padroado em que a Igreja do Brasil fazia causa comum com o Império o que criava para ela uma verdadeira dependência do Estado. Se dele recebia

favores e a manutenção de seus ministros, em contrapartida, o Estado Imperial interferia na criação de Dioceses e de Paróquias, bem como na eleição dos respectivos Bispos e Párocos. Por outro lado, não havendo sacerdotes em número suficiente para atender as necessidades espirituais de um povo profundamente religioso, o próprio povo foi criando sua maneira de viver a religião e celebrar o culto. Foi o tempo das Irmandades e das devoções populares. Estas como a festa do Rosário com rei, rainha e toda uma corte enchiam de alegria o povo que para elas se preparava durante meses e meses. Era um tempo em que o povo deixava suas ocupações ordinárias e se reunia para festejar o santo e pedir graças. A devoção aos santos passou a ser a maneira de viver e manifestar sua adesão à Igreja Católica. Diante das diversas necessidades se invocava um santo protetor. Santo Antônio para casamento, as almas do purgatório para encontrar coisas perdidas, São Sebastião para proteger o gado contra a peste, Santa Luzia para proteger as vistas, São Bento, contra picadas de animais peçonhentos. A relação é muito mais extensa. Os devotos promoviam a festa do santo de sua devoção. Os padres eram poucos e residentes fora das comunidades, onde houvesse melhores condições de sobrevivência. Só vinham aos interiores para a festa do santo padroeiro e então faziam os batizados, os casamentos e atendiam a outras necessidades espirituais da comunidade. Cada lugar tinha suas devoções e suas festas religiosas que nasceram e se desenvolveram sem o controle das autoridades eclesiásticas. Por sua vez, as Irmandades gozavam de uma total autonomia e liberdade na administração de seu patrimônio. Como corrigir essa duplicidade: duas expressões de igreja, a oficial e a popular, uma dirigida pelo clero e a Igreja popular comandada pelas Irmandades? A solução encontrada foi a de "romanizar",

submetendo à autoridade eclesiástica as Irmandades e criando novas associações dependentes do clero que nomeava ou acompanhava a eleição das diversas diretorias que nada podiam fazer sem a aprovação do Vigário. As Congregações Marianas, a Pia União das Filhas de Maria, o Apostolado da Oração, a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, com confissão e comunhão nas nove primeiras sextas feiras fizeram parte do esquema de romanizar as expressões religiosas submetendo-as à autoridade eclesiástica. Nesse mesmo esforço algumas atividades foram proibidas, entre elas a de a marujada entrar dançando na igreja na festa de Nossa Senhora do Rosário ou a lavagem da igreja do Senhor do Bonfim.

Todo esse processo de romanização vivido também na Diocese da Paraíba que, naquela época, incluía também todo o Rio Grande do Norte, está apresentado na tese de Lúcia Guerra, agora transformada em livro. O trabalho tem entre seus méritos, o da fidelidade histórica. A autora transmite os fatos com total objetividade. Sua interpretação pessoal não é expressa em nenhum momento quer no aspecto político social quer em matéria religiosa. O livro aborda o processo de romanização da Igreja na Paraíba sem opinar se foi vantajoso ou prejudicial seja à Igreja ou à sociedade. Essa tarefa não compete ao historiador. Sua função termina com a transmissão correta do que rezam os documentos. A realidade histórica é transmitida com total objetividade: sem comentários e sem interpretações pessoais. Sem pretextos, o texto é apresentado no seu contexto original. Esse respeito aos dados históricos, Lúcia o manteve integralmente e nos brindou com uma obra fiel aos fatos como aconteceram. Colocou o texto no contexto histórico sem buscar um pretexto para julgar a realidade daquele tempo com a visão que temos hoje da Igreja que não é a mesma do século XIX. A Igreja passou a viver não mais num Estado católico mas num Estado lei-

go que não toleraria mais um processo de romanização como o realizado em nossa história do século XIX. Hoje é outra a tarefa para a qual nos convida Lúcia fornecendo os dados históricos para essa leitura atualizada. Na época em que ocorreram as situações descritas no livro, a Igreja Católica se assemelhava a uma pirâmide: no topo, o bispo na sua Diocese e o Padre na sua paróquia. Aos leigos cabia obediência às legítimas autoridades de acordo com o grau de responsabilidade de cada uma. Essa imagem foi deixando de ser uma pirâmide e vai se aproximado do círculo. Todos estão dentro dessa imensa circunferência com atribuições diferentes mas todos membros de um mesmo corpo cuja cabeça é Cristo. Vai-se evoluindo de um sistema de submissão para um sistema de comunhão. A contribuição utilíssima de Lúcia se situa no período de submissão. O povo submisso ao Clero e a Igreja submissa ao Poder Imperial Caberia agora à própria Lúcia ou a outro cientista social, a partir do trabalho realizado por ela e dos documentos posteriores à época da romanização, demonstrar como a Igreja, sem deixar de ser fiel às suas origens, chegou ao Vaticano II que apresenta a Igreja como o povo de Deus situando a hierarquia cada vez mais a serviço desse Povo de Deus que tem à sua frente não o Papa mas o próprio Cristo que assegurou: "Eis que estou convosco todos os dias até o fim dos tempos". Mt. 28,20)

Nosso reconhecimento a Lúcia por seu trabalho que é uma contribuição importante para a caminhada do povo de Deus, o que é certamente para ela, a melhor recompensa pelos esforços e sacrifícios, inclusive de sua família, para realizar essa pesquisa de valor para a história da Paraíba e de utilidade para todos nós.

+ José Maria Pires
Arcebispo Emérito da Paraíba

Introdução

Estudos sobre a religião vêm ocupando cada vez mais espaço nas ciências humanas, dada a sua marcante influência na sociedade brasileira, e pelo acirramento dos debates envolvendo convicções religiosas no mundo contemporâneo.

Na Paraíba, atualmente, uma corrente da Igreja Católica desempenha um papel fundamental, mediando conflitos sociais e desenvolvendo um trabalho que contribui para o empoderamento dos segmentos sociais em vulnerabilidade social, coexistindo com outra que se pretende preocupada apenas com as questões espirituais, desvinculadas da realidade material.

A influência da religião católica na formação e conformação do povo nordestino se apresentou, de forma inconteste, especialmente no século XIX. Nas palavras de D. José Maria Pires, Arcebispo Emérito da Paraíba,

> com o auxílio dos missionários, implantou-se o processo de romanização para substituir as expressões, mesmo as mais legítimas, da religiosidade popular, freou-se a caminhada revolucionária do povo sob a alegação de que é preciso obedecer à autoridade porque todo poder vem de Deus. Pregou-se a resignação neste mundo para obter a felicidade no outro (apud SILVA, 1988, p. 6).

É justamente esse período, da romanização do catolicismo no Brasil, o objeto da presente pesquisa. A partir

do estudo de caso – a criação e dinâmica do funcionamento da Diocese da Paraíba – pretende-se contribuir para a compreensão do papel da Igreja na sociedade brasileira. Assim, faz-se necessária uma rápida retrospectiva do catolicismo no Brasil. Evandro Faustino (1991, p. 16-53) apresenta uma síntese, tratando das cores e matizes do catolicismo brasileiro no Segundo Império, com uma tipologia fundamentada em alguns dos principais estudiosos da história eclesiástica no Brasil (Riolando Azzi, Oscar Beozzo, Joseph Comblin, Oscar Lustosa, Augustin Wernet, Pedro Oliveira e Antônio Boa Nova), enfatizando os seguintes itens:

- Catolicismo tradicional: caráter leigo, com o predomínio de confrarias, irmandades e capelas; clero secular, ignorante, pobre, dependente, imoral.
- Catolicismo iluminista: deísmo sentimental; supremacia da razão humana; fuga à influência de Roma; culto ao progresso.
- Catolicismo ultramontano: luta entre a luz e as trevas; o bom tempo da Idade Média; maçonaria e revolução (satânicos); Syllabus (grande arma contra a revolução).
- Catolicismo popular: dogma, com idolatria e politeísmo práticos; moral, com o costume do lugar e não a regra da Igreja; liturgia, com rituais mágicos; cerimônias e procissões, pretexto para diversão; religião de resultados.

No período histórico seguinte, ou seja, a Primeira República, consolida-se um novo tipo de catolicismo, o romanizado, que constitui-se numa tentativa da Igreja de uniformizar os diversos catolicismos coexistentes.

A escolha deste tema vincula-se à nossa atividade de pesquisa e extensão, realizada no Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional - NDIHR, da Universidade Federal da Paraíba, mais precisamente à nossa participação no projeto de organização do Arquivo da Cúria Metropolitana da Paraíba, no período de 1989 a 1992. A organização dos arquivos da Igreja na Paraíba se constituiu em preocupação desde o primeiro bispado, quando D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques recomendava todo zelo e solicitude na organização dos arquivos paroquiais, por meio de disposições e cartas. Nas comemorações do centenário de criação da Diocese, em 1992, D. José Maria Pires abriu o Arquivo Eclesiástico da Paraíba (da Cúria Metropolitana) à sociedade.

O nosso trabalho de organização documental não se restringiu à aplicação das técnicas arquivísticas, pois suscitou questões e estudos relacionados ao processo histórico da Igreja, especialmente, o período do surgimento da Diocese no contexto da implantação do regime republicano no Brasil, mais precisamente, na Paraíba.

Faz-se necessário explicitar as delimitações de espaço e tempo que nortearam este trabalho. Em primeiro lugar, deve-se esclarecer que o foco centra-se na Paraíba, mas não de forma rígida, pois serão imprescindíveis referências ao vizinho Estado do Rio Grande do Norte, que integrava a então Diocese da Paraíba, além de inferências nos âmbitos nacional e internacional.

Através do recorte de um espaço periférico, espera-se contribuir para uma compreensão mais ampla e consistente do processo histórico nacional, ao lado das análises já existentes relativas aos espaços hegemônicos, a exemplo das relações que se estabeleceram entre a Igreja e as frações

da classe dominante local. Como afirma Rosa Maria Godoy Silveira,

> o temor de uma convulsão social, a ameaça que pesa sobre a estrutura de produção pela falta de braços, sustam os proprietários. Se o Estado nacional privilegia o Sul, por outro lado, pode auxiliar o Norte na manutenção da ordem social, na coerção à população para que se converta em mão-de-obra (1984, p. 235).

As especificidades da região nordestina e suas implicações no contexto nacional, ao lado do tradicionalismo católico das elites agrárias e do processo de romanização do catolicismo, são os principais elementos que compõem o nosso quadro de análise.

Em segundo lugar, o recorte temporal apóia-se, em parte, na periodização da história eclesiástica brasileira, que tem por critério básico a relação Igreja-Estado. Portanto, o período estabelecido para a pesquisa se insere na fase de institucionalização da separação entre a Igreja e o Estado, do início do processo de estadualização da Igreja no Brasil e, de forma mais ampla, na fase de romanização do catolicismo, que, no fundo, significava a condenação de um mundo cada vez mais laicizado. Quanto à estadualização da Igreja no Brasil, vale ressaltar que foi adotada a terminologia utilizada por Sérgio Miceli, na sua obra "A elite eclesiástica brasileira", na qual afirma que

> a expansão organizacional da Igreja tomou o feitio de um processo de estadualização do poder eclesiástico. Tendo perdido o status oficial de ramo da administração pública, destituída dos privilégios inerentes à condição de corporação

> subsidiada, e sem poder contar com o respaldo de qualquer segmento de peso na coalizão à testa do novo regime republicano, os detentores dos postos de decisão na alta hierarquia concentraram seus esforços e investimentos na área mais próxima de influência (1988, p. 67).

Por outro lado, explica-se pela história local, com a criação da Diocese e a conjuntura conflituosa que se instaurou entre a Igreja, que contava com o apoio oligárquico, e a oposição liberal-maçônica dos grupos urbanos. Fechando o período, tem-se uma certa acomodação dos ímpetos liberalizantes e laicizantes, com a consolidação do caráter oligárquico da República, bem como a continuação do processo de estadualização da Igreja, com a criação da Diocese de Natal (Rio Grande do Norte), em 1909.

O período em estudo corresponde, no aspecto político, aos primeiros anos do regime republicano no Brasil com as questões concernentes à implantação do Estado laico ainda polemizadas. No que diz respeito à Igreja, configura-se o momento de afirmação do processo de romanização, ou seja, de europeização do catolicismo através de uma política geral do Vaticano, que visava estreitar o vínculo com as Igrejas nacionais, reforçar o sentido da hierarquia católica: papa-bispo-clero, e resgatar a posição de destaque dos sacramentos na prática do catolicismo.

A romanização da Igreja no Brasil foi iniciada na segunda metade do século XIX, expandindo-se após a proclamação da República, com a consequente separação entre a Igreja e o Estado. Segundo Luiz Gonzaga de Souza Lima,

> após a separação entre Igreja e Estado, em 1889, a Igreja se dedicou a perseguir dois ob-

> jetivos principais. Isto é, dois objetivos orientaram o movimento da instituição dentro da estrutura social. O primeiro, conquistar a sua autonomia "de fato" em relação ao Estado, modernizar-se, conformar-se aos modelos institucionais de acordo com a orientação romana. O segundo, retornar a ser a religião oficial do Estado, para usar suas estruturas e seus recursos. É possível afirmar que a Igreja brasileira obteve sucesso em ambos os sentidos (1979, p.16).

Para modernizar-se, a Igreja usou a tradição de forma racionalizada, a exemplo do direcionamento ideológico que procurou imprimir no catolicismo popular, ou das articulações com o Estado e com os grupos oligárquicos, resultando numa modernização com características tradicionais, ou mesmo, em um tradicionalismo modernizado. Isso ocorreu apesar da contradição entre esses conceitos, se tomados isoladamente, como demonstra Tiago Adão Lara:

> Ser tradicionalista é, pois, subordinar a razão humana a princípio ou princípios anteriores e superiores a ela. É ser, de certa maneira, anti-racionalista. O racionalismo, com efeito é aquela doutrina para a qual a razão humana, a única fonte justificadora de todos os valores (1988, p. 61).

O autor ressalta também que desde as suas origens, o Cristianismo tentou um "modus vivendi" entre as exigências da revelação e as exigências da razão crítica (LARA,1988, p. 61-62), especialmente no modelo que se denominou de cristandade.

Trazendo a questão para o contexto brasileiro, Riolando Azzi considera que "a proclamação da República, introduzindo o Estado leigo e a consequente separação entre Igreja e Estado, representou teoricamente o fim do ideal monárquico e da própria cristandade" (1987, p. 138). Contudo, o espírito da cristandade continuou com força e o que ocorreu foi uma retomada e atualização, desse espírito, com o surgimento da chamada neo-cristandade, que, segundo Scott Mainwaring, "era uma forma de se lidar com a fragilidade da instituição sem modificar de maneira significativa a natureza conservadora da mesma" (1989, p. 43).

A primeira questão que incide sobre o nosso trabalho diz respeito ao desafio que é a história eclesiástica, entendendo-se como Rodolfo R. de Roux, que

> a história da Igreja tem, como objeto próprio, uma específica razão formal de considerar esse objeto e um método próprio de análise crítica das fontes que informam sobre o passado. Em sua análise, o historiador não tem por que partir da aceitação de uma revelação, seu objetivo, compreender uma história, não descobrir ou promover um plano salvífico (1986, p. 100).

Outro ponto fundamental a ser levado em conta se refere ao que Mainwaring denomina de hierarquia de objetivos da Igreja:

> A Igreja possui uma hierarquia de objetivos que abrange desde o seu objetivo máximo (salvar as pessoas e ensinar sua mensagem religiosa) até as preocupações instrumentais. Objetivos tais como o de expansão institucional, posição financeira sólida, influência sobre o Estado ou a elite

> são objetivos instrumentais que a Igreja não tem que necessariamente adotar (1989, p. 18).

Portanto, a Igreja é uma instituição que apresenta características que a diferenciam das demais instituições da sociedade. Contudo, o presente trabalho não tem a pretensão de apreender a sua dimensão sagrada e divina, mas tão somente sua dimensão histórica e sociológica.

Uma das nossas preocupações metodológicas foi não elaborar biografias ou estudos de genealogia, embora trabalhos dessa natureza tenham sido utilizados como fontes fundamentais para analisar e compreender a instituição, bem como os seus níveis de inserção na sociedade.

Outras questões essenciais para o desenvolvimento do tema foram algumas perspectivas teóricas ensejadas, especialmente, por Antonio Gramsci, Michel Foucault, Régine Robin e Riolando Azzi, que embora com matizes diversas, cada uma trouxe elementos vitais para as análises. Quanto ao primeiro, sua contribuição deu-se no sentido de explicitar a concepção da Igreja, enquanto organização intelectual e as atribulações por ela enfrentadas no processo de adaptação à sociedade moderna e ao Estado Liberal. Isso não significa encarar a Igreja apenas como um aparelho ideológico do Estado, atuando na sociedade civil, tendo em vista que seus parâmetros de atuação são bem mais amplos. Quanto a Foucault, mereceram atenção seus estudos sobre as formas de controle e disciplinamento individual, que são consideradas vitais para a implantação e uniformização das práticas do catolicismo romanizado. De Robin, foram destacados seus estudos sobre linguística e história, que nos orientaram na metodologia para a análise das diversas formas discursivas utilizadas pela Igreja. Quanto a Azzi,

foram de grande importância seus estudos sobre o processo específico da romanização do catolicismo no Brasil.

No que se refere ao tratamento das fontes, duas linhas foram seguidas: o uso do documento, enquanto fornecedor de dados e informações para reconstituição do processo histórico; a análise crítica das formas discursivas, a partir da eleição de um corpus documental específico, identificando-se os principais temas, a argumentação e as bases sociais dos agentes desse discurso.

A documentação pesquisada encontra-se basicamente no Arquivo Eclesiástico da Paraíba, cuja organização tornou possível a consulta. Ao lado do AEPB, destacam-se os acervos do Instituto Histórico e Geográfico dos Estados da Paraíba e do Rio Grande do Norte, pelas suas coleções de periódicos. Contudo, um dos periódicos paraibanos fundamentais para a pesquisa – o jornal O COMMERCIO – praticamente, só foi encontrado na Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro, com raríssimos exemplares em coleções paraibanas. Por fim, parte da documentação foi localizada no Arquivo Histórico do Estado da Paraíba, especialmente a que se refere à legislação e aos atos do poder executivo estadual e da Assembleia Legislativa.

Este trabalho encontra-se dividido em quatro capítulos: no primeiro, são abordadas questões sobre a romanização da Igreja no Brasil, a laicização do Estado republicano e a reação da Igreja; no segundo, analisa-se a criação da Diocese da Paraíba no bojo do processo de estadualização das dioceses no Brasil, integrando o primeiro conjunto de dioceses criadas no regime republicano, em 1892, além da montagem da estrutura diocesana, a situação das paróquias, a manutenção financeira e a formação do patrimônio. O terceiro trata das origens sociais, a formação

eclesiástica e atuação do clero dentro e fora da Igreja. Este caminho constituí-se em um dos mais férteis para compreender as ligações entre a demanda para o sacerdócio e os diversos segmentos da sociedade, e, ainda, a influência da origem social do clero para a avaliação do seu peso político. O quarto capítulo aborda os mecanismos utilizados para a obtenção e manutenção da coesão interna e externa da Igreja Católica, quais sejam: as Cartas Pastorais, os retiros espirituais, as missões populares, as conferências católicas, as visitas pastorais, as irmandades e as novas devoções romanizadas.

Deve-se esclarecer, por fim, que foi atualizada a ortografia dos documentos citados e das denominações das paróquias e municípios.

Capítulo 1

IGREJA E ESTADO NA IMPLANTAÇÃO DA REPÚBLICA

1. Romanização da Igreja no Brasil

Desde os primórdios da colonização, o catolicismo instalou-se no Brasil, vinculado estreitamente ao Estado, através do regime do Padroado, que submetia a Igreja diretamente à autoridade do Rei de Portugal, e, posteriormente, ao Imperador do Brasil, no tocante à nomeação para os cargos religiosos, à manutenção do clero e do culto, entre outras medidas que diziam respeito à administração eclesiástica.

Riolando Azzi destaca um aspecto fundamental desse regime:

> a "sacralização" tanto do monarca, considerado como "patrono" ou "padroeiro" da Igreja, como da própria classe senhorial, também "dona de igreja" e "dona do santo". Portanto, "de modo análogo ao rei, cada senhor passava a ser chefe pela "graça" de Deus, incumbido como tal de proteger os súditos. Reciprocamente, competia aos colonos, servos e escravos, dele dependentes, manter a fidelidade ao seu serviço, de modo análogo ao que era prestado à Coroa real (AZZI, 1987, p. 49).

Mediante essa prática, o catolicismo no Brasil contribuiu para reforçar ideologicamente a submissão do clero e dos fiéis tanto ao poder régio como ao poder senhorial.

Segundo Sérgio Miceli, a postura regalista de parte do clero no Império

> derivava de sua dependência dos proventos governamentais como que dispensando-o do cumprimento estrito de inúmeras exigências canônicas, mormente o celibato, as restrições à posse e disposição lucrativa de bens e o envolvimento direto em atividades políticas leigas (1988, p. 26).

Todavia, o relacionamento entre Igreja e Estado foi se deteriorando, de modo que parte da hierarquia eclesiástica encontrava-se cada vez mais insatisfeita com a situação – nas palavras de João Alfredo de Souza Montenegro, "sendo constrangida a tolerar, a permitir em assuntos de sua estrita competência, a ingerência do Estado" (1992, p. 75), gerando um confronto entre as ideias liberais e as ultramontanas, mais precisamente um conflito entre as determinações imperiais e as do Vaticano, com a chamada Questão Religiosa, na década de 1870.

Além das dificuldades organizacionais impostas pelo Estado, praticamente impedindo a sua expansão, a Igreja também passava por dificuldades internas, relativas ao desempenho do clero na sociedade. Em linhas gerais, a situação da Igreja, no século XIX, caracterizava-se pelos seguintes elementos: estreita vinculação com o Estado; distanciamento das diretrizes do Vaticano; hierarquia eclesiástica com mentalidade de serviço público; precariedade na educação formal para o exercício do sacerdócio; envolvimento do clero em atividades políticas e sociais; maior vinculação do baixo clero com a elite agrária do que com a hierarquia eclesiástica; dispersão dos padres

no vasto território brasileiro, sem um controle maior pelos bispos e existência de sacerdotes com amásias e filhos.

A intenção de reverter esse quadro se firmou a partir de meados do século XIX. No entanto, seus resultados mais palpáveis só se apresentaram em fins daquele século e início do século XX, com a chamada romanização do catolicismo no Brasil.

O sentido da palavra romanização indicava o estreitamento da vinculação das igrejas católicas nacionais com as diretrizes romanas, ou seja, do Vaticano. Nesse sentido, assemelhava-se ao ultramontanismo, que inicialmente significava a vinculação dos católicos franceses com a Santa Sé, que se situava além dos montes alpinos. Posteriormente, seu significado ampliou-se, indicando, em qualquer parte do mundo, a obediência e a defesa dos interesses da Cúria Romana.

Por outro lado, a romanização pode ser considerada uma extensão do ultramontanismo, constituindo-se numa política elaborada pelo Vaticano e posta em prática em todos os países católicos, numa tentativa de retomar os valores tridentinos, abrandados ou deturpados ao longo do tempo, para enfrentar as inovações do mundo moderno, especialmente fazer frente ao liberalismo.

No Brasil, sua implementação ocorreu através de um processo lento e complexo, atingindo diversas áreas:

a) de formação intelectual e espiritual do clero: a instituição de mais seminários fechados, diminuindo o contato familiar e social dos seminaristas, considerado pernicioso na formação dos novos sacerdotes;
b) de atuação do clero: o combate ao relaxamento moral dos sacerdotes, aumentando o rigor disciplinar;

c) pastoral junto aos fiéis: o reforço à atividade de catequese, retomando o controle clerical sobre as irmandades e criando outras com novas devoções; e
d) de difusão da doutrina católica: a ampliação da propaganda confessional, com a criação de jornais e outros periódicos católicos.

Coordenando e dirigindo o processo de romanização estavam os chamados bispos reformadores: D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia; D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana; D. Marcos Antônio de Souza, bispo de Belém; D. Pedro Maria de Lacerda, arcebispo do Rio de Janeiro; D. Luís Antônio dos Santos, bispo de Fortaleza; D. Antônio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo e D. João Antônio dos Santos, bispo de Diamantina.

Outro aspecto fundamental para o entendimento da política de romanização dizia respeito ao estabelecimento do dogma da infalibilidade papal, aprovado no Concílio Vaticano I (1869/70), representando, portanto, um reforço à teologia tridentina. Como afirma Riolando Azzi,

> a autoridade do papa passa a ser considerada o grande centro irradiador da verdade de salvação para o mundo inteiro. Já não é mais aquela ideia da salvação incorporada na nação, mas agora a salvação está incorporada na instituição eclesiástica (1986, p. 107).

Além disso, o racionalismo proporcionou a ruptura da concepção metafísica do poder. A Igreja, inconformada com a nova realidade, procurou formas de reação. Esse fator, ao lado dos apontados por Azzi, é que pode explicar o estabelecimento da infalibilidade papal.

Visando à integração e uniformização das práticas romanizadas na América Latina, bem como ao estreitamento das relações entre as igrejas nacionais e o Vaticano, o Papa Leão XIII convocou o Concílio Plenário Latino-Americano, que se realizou em Roma, em 1899. Segundo Euclides Marchi,

> as orientações do Concílio Plenário e as intervenções do papa contribuíram, significativamente, para a consolidação da reforma institucional, para a harmonização dos interesses da Igreja, com as novas orientações do governo, e para as normas litúrgico-pastorais que orientariam as práticas dos católicos no Brasil (1989, p. 124).

O jornal A IMPRENSA (11.06.1899), comentando a responsabilidade do Concílio na elaboração do plano de ação da Igreja na América Latina, chamava a atenção para o grande número de inimigos que tinham que ser levados em conta: ateus, materialistas, liberais, protestantes e maçons.

Eduardo Hoornaert afirma que a fundamentação para a romanização na América Latina estava nos decretos do Concílio Plenário Latino-Americano, de tal forma que,

> A inspiração deles provém parcialmente dos impulsos do Concílio Vaticano Primeiro, realizado em Roma sob Pio IX e dirigido principalmente contra a modernidade, e por outra parte do Concílio de Trento que optou por uma clericalização extrema da vida eclesial (1990, p. 134).

Ao lado dessa preocupação antimodernista, de inspiração nitidamente europeia, a romanização no Brasil se

vinculou a preocupações de outra natureza, tendo em vista que para os agentes romanizadores, com uma concepção estrita do catolicismo romano, o molde brasileiro era uma verdadeira

> aberração porque, embora não se opusesse à prática dos sacramentos nem à autoridade eclesiástica, colocava-os em plano secundário em relação ao culto dos santos (OLIVEIRA, 1985, p. 284).

Com a instauração do regime republicano no Brasil e a consequente separação entre a Igreja e o Estado, o processo de romanização se intensificou. José Oscar Beozzo apresenta uma lúcida comparação entre a Igreja e as elites que emergiram com a República, nos seguintes termos:

> Do mesmo modo que as elites dirigentes do país se subordinam às ideologias dominantes na Europa e nos Estados Unidos, ao liberalismo, ao positivismo, a Igreja vai seguir um caminho paralelo, na sua reforma. Se as elites tornam-se "estrangeiras" na sua cultura, também a Igreja, fazendo vir da Europa uma centena e meia de congregações e ordens religiosas masculinas e femininas, num curto período de trinta anos, vai se europeizar e romanizar, tornando-se estranha à religião luso-brasileira, até então praticada pelo povo e veiculada pela Igreja (1986, p. 279).

Sem dúvida, a mudança do regime político no Brasil reforçou a necessidade de renovação do catolicismo, tendo em vista a expansão das ideias anticlericais, intrinsecamente associadas à ideia de república:

> O nosso povo, de norte a sul, dá passos largos para a indiferença religiosa, o ateísmo da geração moderna; sente-se cambalear para a descrença, descuida-se a qualquer prática das virtudes teologais e à surdina vai perdendo a fé.
> As devoções que por algum tempo levam-lhe a cumprir alguns preceitos, as associações e confrarias que por certo tempo fortificam-lhe na fé, tem se visto morrer ao menor golpe do malhete de uma adversidade, ao sopro de tempestade passageira ou aos silvos da locomotiva que fingidamente se diz portadora da verdade e do bem (A IMPRENSA, 29.04.1900).

Em maio de 1900, foi realizado na Bahia o primeiro Congresso Católico brasileiro, que, entre outros objetivos, visava à discussão e divulgação das determinações do Concílio Plenário Latino-Americano, realizado no ano anterior. Objetivava também implantar perspectivas e formas de ação diante da instauração do regime republicano no Brasil. Quanto a esse último ponto, pode-se ter uma ideia do teor das discussões a partir de um dos editoriais do jornal A IMPRENSA (17.06.1900):

> O católico povo brasileiro, ante o golpe que a República impiamente desfechou sobre a Igreja e os sucessivos atentados contra suas sábias prescrições, não podia quedar-se no subterrâneo onde se refugiam os espíritos fracos e timoratos. Tem dado renhido combate em defesa de sua fé, saído a campo contra o erro que a maçonaria, o protestantismo e o positivismo tentam difundir por entre os ignorantes e os incautos e conseguido triunfo em todos os terrenos.

A realização de congressos católicos já era uma prática nas Igrejas europeias, com benefícios comprovados na expansão da imprensa e partidos católicos. O Vaticano incentivava esse tipo de realização, enquanto elemento de uniformização das práticas católicas, mas sem reforçar ideias de independência das igrejas nacionais. Os congressos caracterizavam-se pela participação da alta hierarquia, clero e fiéis. Durante a Primeira República, só foram realizados dois congressos nacionais, sendo o segundo em julho de 1908, no Rio de Janeiro. Outra espécie de evento, restrito, apenas, à hierarquia e representantes oficiais das dioceses, também se realizou nesse período: foram as chamadas Conferências Episcopais, que reuniam as Províncias Eclesiásticas Setentrional e Meridional, de forma isolada ou conjuntamente.

A romanização visava também ao desenvolvimento de uma maior espiritualidade do clero e dos fiéis, instaurando o rigor do rito e, portanto, reduzindo as exterioridades. No Brasil, ao lado da fé das pessoas simples, convivia-se com a valorização das provas exteriores da fé, especialmente entre os fiéis das camadas sociais mais elevadas, através da transformação do recebimento dos sacramentos em grandes acontecimentos sociais, como o batizado e o casamento, ou a participação em festas religiosas, que se transformavam em oportunidade de ostentar riqueza. Sérgio Buarque de Holanda sintetiza esse quadro com precisão, ao afirmar que no Brasil o rigorismo do rito se afrouxou e se humanizou, acrescentando:

> A uma religiosidade de superfície, menos atenta ao sentido íntimo das cerimônias do que ao colorido e à pompa exterior, quase carnal em

> seu apego ao concreto e em sua rancorosa incompreensão de toda verdadeira espiritualidade; transigente, por isso mesmo que pronta a acordos, ninguém pediria, certamente, que se elevasse a produzir qualquer moral social poderosa (HOLANDA, 1976, p. 111).

Sob esse prisma, romanizar o Brasil não seria tarefa fácil para a hierarquia eclesiástica e para o clero, tendo em vista que o exercício do sacerdócio romanizado primava por uma forte disciplina intelectual e moral, além de exigir mais dedicação ao trabalho de doutrinação e de fortalecimento institucional.

A romanização enfrentou mais um problema no Brasil – o catolicismo popular, distinto do catolicismo oficial e cuja expressão fugia dos padrões tridentinos. A convivência pacífica entre as expressões populares do catolicismo com o clero foi se deteriorando com o avanço do processo de romanização. O controle clerical sobre as atividades religiosas, até então nas mãos dos leigos praticantes, se expressou através da subordinação das irmandades e das restrições às práticas como ladainhas, terços e outras rezas nos oratórios. Observando esse novo quadro, Riolando Azzi identificou uma estreita relação entre a romanização e o surgimento de movimentos religiosos populares:

> Ao mesmo tempo em que se implanta definitivamente o espírito tridentino, vemos surgir em áreas rurais uma série de movimentos religiosos populares, cujos membros são designados como "fanáticos", os quais recebem a desaprovação eclesiástica e são reprimidos pela força policial (1976, p. 123).

Além dos fatores especificamente religiosos, cada movimento apresentou motivações próprias para a sua eclosão. Contudo, vale ressaltar a semelhança entre suas lideranças com os

> irmãos leigos e eremitas do século XVIII, que tanto haviam dinamizado a vida religiosa popular: vestem-se com longos saiões monacais, peregrinam de região em região com cruzes e oratórios, vivem austeramente de esmolas do povo, pregam a penitência e a reforma moral, promovem a reza do terço, dos benditos e ladainhas (AZZI, 1976, p. 123).

Segundo Eduardo Hoornaert, para uma compreensão mais clara dessas expressões religiosas, denominadas de "fanatismo" e os seus integrantes de "fanáticos", torna-se necessário entender que o fanatismo se constituiu em uma forma de defesa popular frente à opressão representada pelo progresso e pelo "modernismo", que ameaçava a união do povo. "O refúgio da cultura oprimida, nestas condições, é a tradição" (1991, p. 106).

Com alguma semelhança a Canudos, Juazeiro, Contestado e Caldeirão, ocorreu um movimento na Diocese da Paraíba, embora praticamente desconhecido, denominado "Fanáticos da Serra de João do Vale", no município de Campo Grande-RN.

Seu líder, Joaquim Ramalho, na descrição de Luís da Câmara Cascudo[1], fora um "menino sujeito a cismas, meditações longas, olhar parado, (...) Com poucos anos,

1 Para a elaboração do seu trabalho, Cascudo consultou os Autos de Perguntas do processo policial dos beatos e contou com o depoimento do seu próprio pai, que havia comandado a repressão ao movimento.

afirma-se a tendência mística, nas orações sem fim, passos ritmados, braços para o firmamento, rezando missas, impondo penitências" (1941, p. 50).

Quatro anos após a morte do vigário local, Pe. Manoel Bezerra Cavalcante, em 1898, Joaquim Ramalho passou a ter convulsões e vertigens. Em cada ataque dessa natureza, começava a cantar e rezar. Porém, "quem cantava não era ele, pobre pecador, e sim o Vigário Velho. Esse sim, tinha os poderes de comunicar a vontade, aconselhar e dirigir. Quem quisesse a salvação ouvisse o Vigário Velho na boca de Joaquim Ramalho" (CASCUDO, 1941, p. 52).

Joaquim Ramalho lera Allan Kardec e a "Missão Abreviada". Assim, sua atuação refletia a mistura do catolicismo com o espiritismo. Além do Vigário Velho, Joaquim Ramalho passara a encarnar também o Pe. Manoel Fernandes, falecido vigário de Macau-RN. Segundo Cascudo, "dia e noite a serra era sonora pelas litanias, responsos, novenas, terços, uma infinidade de exercícios religiosos, cantados, rezados, em voz alta, com foguetão e alvoroço" (1941, p. 53).

Ao lado do beato surgiu um seu acólito, Sabino José de Oliveira, "mestiço, seco, esgalgado, espirituoso, falador, bailarino, cego do olho esquerdo..." (CASCUDO, 1941, p. 53), que também passou a receber espíritos e a comandar rezas, celebrar missas, embora não soubesse ler nem escrever.

O jornal A REPÚBLICA, de Natal-RN, divulgou uma carta de Caraúbas, município vizinho de Campo Grande, afirmando: "Ultimamente soubemos que no referido reduto já tem armas de fogo e que sem dúvida eles não tardarão cometer saques e crimes, o que é comum a esses grupos fanatizados" (27.08.1899).

Quando essa carta foi publicada, o governador do Estado do Rio Grande do Norte, Joaquim Ferreira Chaves, já havia tomado conhecimento do arraial e sua expansão e determinado a sua dispersão pelo Batalhão de Segurança. Comandou a expedição o Tenente Francisco Justino de Oliveira Cascudo, em agosto de 1899, que conseguiu a rendição dos líderes sem resistência e, em seguida, desalojou todos que estavam na Serra.

Noticiando a ação bem sucedida da expedição militar, A REPÚBLICA afirma que os cabeças do movimento ameaçavam assaltar a vila do Triunfo (atual Campo Grande), mas estavam "desfeitos estes novos "Canudos", e o "Conselheiro" indígena na embira, para continuar no xilindró, se leva isso a gosto, a encarnar o "espírito atribulado" do padre de que se dizia intérprete para a exploração grosseira da credulidade popular (22.08.1899).

Joaquim Ramalho e Sabino José de Oliveira foram presos e responderam a processo, reconhecendo o erro e negando qualquer valor religioso ao que fizeram. Após um período na prisão, foram soltos, mas o movimento não foi retomado.

Em 1894, o bispo da Paraíba havia se pronunciado contra movimentos dessa natureza e condenado, especificamente, os acontecimentos de Juazeiro. D. Adauto definia como o "verdadeiro católico" aquele que, "isento da ignorância religiosa, das superstições e do espírito de novidade, sabe prevenir-se contra a contagiosa e medonha praga que mina a sociedade hodierna, que é a ausência de respeito, de amor e de obediência à autoridade legítima" (1894, p. 1), presente em movimentos como o de Juazeiro. Mas, para prevenir, considerando a existência de católicos "ignorantes e supersticiosos", seguindo a

decisão da Congregação da Santa Inquisição Romana Universal, D. Adauto proibia seus diocesanos de visitar ou fazer peregrinação a Juazeiro, de comentar os "pretensos milagres", e recomendava aos sacerdotes que queimassem todos os escritos ou fotos referentes aos envolvidos que encontrassem entre seus paroquianos (1894, p. 4).

Sem dúvida, os fatos ocorridos em Canudos e a permanência do núcleo juazeirense influenciaram as medidas adotadas na Serra de João do Vale. A motivação dos peregrinos e seguidores de Joaquim Ramalho estava, tanto nas precárias condições de sobrevivência no interior nordestino, como na religiosidade popular, capaz de aceitar, sincreticamente, a mistura de ritos católicos e espíritas, sem levar em conta as remotas normas tridentinas. A localização geográfica da serra, íngreme e distante dos núcleos urbanos, favoreceu o desenvolvimento de um caminho religioso próprio, sem a presença física do sacerdote, embora não desligado de todo da estrutura clerical – os vigários falecidos vinham falar, aconselhar.

Limitar a autonomia do catolicismo popular, certamente, se constituiu numa das maiores preocupações da hierarquia eclesiástica no processo de romanização. Uma das estratégias adotadas foi o controle clerical dos santuários, anteriormente sob o comando de leigos, que praticavam uma liturgia eminentemente popular. Na Diocese da Paraíba não existia, na época, nenhum santuário de destaque, mas em 1917 foi criado o de Nossa Senhora da Guia, em Campina Grande-PB, cuja motivação foi esclarecida por Francisco Lima:

> Como não visar naquele empreendimento ao esclarecimento da Fé, que a ignorância religiosa

> circunda de superstições as mais grosseiras, de erros os mais crassos, neste Nordeste do Pe. Cícero, de Antônio Conselheiro, de Bento Milagroso e de outros quejandos santos improvisados, catimbozeiros e charlatões que tanto disservem a verdadeira religião!...
> Daí nasceu o santuário da Virgem em Campina Grande, já naquele tempo a metrópole do sertão, para desviar do Juazeiro as levas de romeiros que de nosso "hinterland" se dirigiam anualmente à famigerada Meca nordestina (1958, v. II, p. 38-39).

As palavras de Lima demonstram a permanência de uma visão elitista, sacramental e romanizada do catolicismo que o clero brasileiro, de modo geral, manteve praticamente até a chegada dos novos valores afirmados com o Concílio Vaticano II.

2. Laicização do Estado Republicano e Reação da Igreja

A Igreja Católica na Europa, especialmente durante os papados de Pio IX e Leão XIII, encontrava-se em conflito aberto com os ideários do liberalismo, da maçonaria e do positivismo. Com a romanização do catolicismo no Brasil, os receios da Igreja europeia foram transplantados, embora nem sempre encontrassem fundamentos de igual teor na realidade brasileira.

De modo geral, aqueles ideários laicos difundiram-se no Brasil, trazidos principalmente por estudantes brasileiros, após formação acadêmica nas universidades europeias, porém, adquirindo novos contornos. Tanto o liberalismo como a maçonaria se despojaram de suas origens

anticlericais. Durante quase todo o século XIX, as sociedades secretas e os movimentos conspiratórios de inspiração liberal contaram com a presença de clérigos. Além disso, durante o primeiro e o segundo Reinado, o liberalismo transformou-se, mudando de um "liberalismo "heróico" da primeira fase – fins do século XVIII e primórdios do século XIX – para um liberalismo "realista", portanto, adaptando-se às injunções da realidade brasileira" (COSTA, 1985, p. 119-20).

Analisando os diversos matizes do liberalismo no Brasil imperial, José Honório Rodrigues afirma que todos

> são contidos nas reivindicações sociais, todos convivem com a escravidão, todos fingem não perceber que tendo o trabalho servil como agente principal da produção no Brasil continua, em todo o Império, a própria sociedade colonial. Por isso ele foi um liberalismo de empréstimo, alienado às condições reais do Brasil, defendendo a minoria pequeno-burguesa, esquecido de que o grande problema político brasileiro sempre foi a defesa da maioria (1976, p. 158).

Portanto, os modelos do pensamento europeu transplantados para o Brasil apresentaram limitações, ambivalências, acomodando-se à realidade brasileira. Como exemplo, convém lembrar que, inicialmente, o sentido anti-metropolitano predominou no liberalismo e na maçonaria e, posteriormente, "o liberalismo se tornou cada vez mais conservador e distante dos princípios democráticos" (ADORNO, 1988, p. 55).

Com a proclamação da República, a vertente anticlerical do liberalismo foi retomada com o estabelecimento da liberdade de religião e a destituição do

catolicismo como religião oficial do Estado. Segundo Roberto Romano, ressurgiram no discurso liberal

> as figuras do clero enganador, do maquiavelismo jesuítico e romano, da astúcia e da superstição, cujo fim inconfessado seria manter a consciência da massa no atraso e na ignorância. Para se afirmar como absoluto, foi preciso, portanto, ao republicanismo, a mística mais desenvolvida da Nação, do poder espiritual laico, do Estado, que lhe foi trazida pela "filosofia positiva" (1979, p. 115).

A maçonaria também assumiu, no Brasil, um discurso anticlerical, especialmente após a Questão Religiosa (1872/75), quando parte da hierarquia eclesiástica lhe declarou guerra, seguindo instruções do Vaticano. A convivência pacífica entre padres e maçons e a existência dos próprios padres-maçons tornaram-se coisas do passado.

Com relação às ideias positivistas, é inegável a sua influência nos primeiros tempos da República, especialmente na relação que se estabeleceu legalmente entre Igreja e Estado. No "Catecismo Republicano", Alberto Sales afirmava que

> o Estado não tem e não pode ter religião; a sua missão cifra-se simplesmente em garantir a independência de todos os credos religiosos, sem subvencionar igreja alguma. Tal é o seu papel como elemento regulador do funcionalismo social, e tal é a doutrina que hoje se consubstancia nesta grande divisa: igreja livre no Estado livre (apud BRESCIANI, 1976, p. 385).

As diretrizes positivistas e os efeitos da nova relação instaurada entre Igreja e Estado, para alguns, não

prejudicaram o catolicismo no Brasil, embora as expectativas fossem as piores possíveis, especialmente pela pregação de "falsos profetas", que, segundo A IMPRENSA, eram os seguidores de Voltaire no Brasil:

> Nos últimos dias do governo monárquico e nos primeiros do regime atual ouviam-se de todos os cantos deste imenso país vozes de falsos evangelistas republicanos em diapasão com as dos inimigos do catolicismo anunciando próximo advento de progresso para a Pátria e inevitável derrocada da Igreja que as cediças sentenças dos que a têm perseguido estão todos os dias a proclamar. (...)
> O país, longe de progredir tem, cada dia que se passa, se arruinado extraordinariamente, e a tão desejada derrocada do catolicismo não veio substituir as suas glórias, os seus triunfos e as maravilhas ontem festejados (20.07.1902).

Essa vertente pode ser exemplificada também através de uma análise sobre o movimento católico no Rio de Janeiro, cujo autor, Alonso Ribas, entendia que o alto índice de frequência e participação era uma prova inequívoca contra o errôneo pensamento sobre as possíveis perdas da Religião Católica com a implantação do governo republicano e que "cedera algo de sua importância ao filosofismo do tresloucado Augusto Comte e a propaganda dos protestantes americanos" (apud A IMPRENSA, 01.03.1903).

Outra corrente, mais pessimista, enxergava apenas os pontos negativos da nova ordem e a importância dos católicos, ou mesmo descaso quanto a essa situação. Em editorial, A IMPRENSA questionava: "Quando os católicos brasileiros poderão também reagir contra esse ateísmo

oficial que tanto nos desmoraliza, a nós povo católico, e nos abate?" (07.12.1902)

Na intenção de ampliar as suas bases sociais, os positivistas ortodoxos procuraram aproximação com os católicos, com o público feminino e com o proletariado urbano. José Murilo de Carvalho ressalta que "a ênfase na religião tinha a ver com a percepção da força da tradição católica no Brasil e com a concepção de Comte de que entre os católicos se encontravam os ouvintes mais receptivos" (1990, p. 139). Porém, em nenhum dos três alvos alcançaram o sucesso almejado.

Em 1905, o jornal católico paraibano VOZ DA MOCIDADE (05.03.1905) apresentou um artigo intitulado "Basta de Positivismo", que contestava a "influência perniciosa" dos positivistas na sociedade brasileira: quer no posicionamento contrário à campanha da vacina obrigatória, quer nas questões internacionais, envolvendo o Paraguai e a Bolívia, quando assumiram uma postura condescendente, interpretada pelo jornal como falta de patriotismo.

Luís Pereira Barreto, considerado por Antônio Paim um dos positivistas ilustrados, critica o processo de romanização e demonstra até um certo saudosismo do período imperial:

> Dentro em pouco não teremos um só padre brasileiro para salvar o facho do patriotismo. (...) O fato é que outrora os nossos padres se limitavam a fazer da religião um código simples de moral rudimentar. (...) Foi sob a benéfica influência dos nossos discretos padres que crescemos e nos desenvolvemos. Hoje, [1901] a situação é outra. Roma entende que os nossos padres não prestam e quer substitui-los por fiscais da sua confiança (apud PAIM, 1981, p. 32-33).

Teoricamente, os bispos brasileiros defendiam o fim do cerceamento da Igreja imposto pelo Padroado. A República pôs em prática essa aspiração, ao mesmo tempo em que os atemorizava com a perspectiva de descristianização do país, caso o processo de separação entre a Igreja e o Estado seguisse o modelo francês, que após 1880 radicalizou no processo de secularização.

Desde o Manifesto Republicano de 1870, que estava patente a posição de crítica ao

> privilégio da religião, privilégio de raça, privilégio da sabedoria, privilégio de posição, isto é, todas as distinções arbitrárias e odiosas que criam no seio da sociedade civil e política a monstruosa superioridade de um sobre todos ou a de alguns sobre muitos (apud PESSOA, 1973, 41).

Além disso, os republicanos históricos consideravam uma "utopia" e até um "absurdo" o consórcio dos príncípios de poder "pela graça de Deus e pela vontade coletiva, livre e soberana, de todos os cidadãos" (apud PESSOA, 1973, p. 56).

A posição oficial da Igreja frente à laicização pregada pela República encontra-se explicitada na Carta Pastoral Coletiva de 1890, nas reclamações ao governo e ao legislativo, em outros documentos oficiais e em correspondência particular. Sem dúvida, o episcopado brasileiro reconheceu que o novo regime, além da liberdade, garantiu os seus direitos patrimoniais (LUSTOSA, 1991, p. 19-21). Porém, não concordava com outros pontos como a destituição do catolicismo como religião oficial do Estado; a separação entre Igreja e Estado, já que era impossível separar a população, os fiéis eram os cidadãos e vice-versa; a secularização dos cemitérios; o casamento civil e o ensino leigo.

A secularização dos cemitérios foi estabelecida na Constituição Republicana, no seu art. 72, § 5º, nos seguintes termos: "os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam à moral pública e às leis" (apud A UNIÃO, 27.04.1907). Na Paraíba, a secularização não ocorreu plenamente durante toda a Primeira República. O controle continuou, predominantemente, nas mãos do clero e, com ele, a persistência da prática da bênção episcopal a novos cemitérios, caracterizando-os como católicos.

O ex-presidente da Paraíba, Venâncio Neiva, criticou o regulamento do principal cemitério da capital paraibana, que era de 1808 e continuava o mesmo, apesar da mudança constitucional. Referiu-se ao regulamento como "odiento, pois trata como privilegiada a religião católica, muito respeitável, é certo, pelos muitos benefícios que prestou à Humanidade, mas à qual o governo não pode dar regalias sobre as outras" (O COMMERCIO, 27.10.1900).

Sete anos depois, Venâncio Neiva ainda abordava o tema, criticando, detalhadamente, a persistência da agressão à Constituição republicana:

> Para isto vou citar alguns dos seus artigos, começando por lembrar que o nome de "Senhor da Boa Sentença" dado ao cemitério não é adequado, por se referir a uma entidade sobrenatural que o Estado leigo desconhece.
> O art. 1º constata que o cemitério é católico e sujeito à autoridade eclesiástica, e a Constituição declara que o cemitério deve ser leigo e sujeito à autoridade municipal;

> O art. 2º declara que só o Bispo poderá ser enterrado fora do cemitério, o que é uma exceção à qual se opõe a Constituição;
> O art. 3º determina que haverá no cemitério um lugar para o enterramento dos acatólicos; esta diferença é escandalosamente inconstitucional;
> O art. 4º incumbe ao Bispo a observação das leis da Igreja considerando o cemitério como católico, e dá-lhe a direção da capela existente no mesmo cemitério, o que tudo é flagrantemente inconstitucional.
> Quanto à capela, o cemitério deve apenas ter um salão bem preparado, porém inteiramente despido de símbolos religiosos, onde os crentes das diversas religiões possam efetuar os seus atos de culto, sendo-lhes permitido empregar os seus símbolos e objetos religiosos (A UNIÃO, 27.04.1907).

Na Paraíba, praticamente todos os cemitérios continuaram sob a administração dos párocos, sem que a municipalidade cobrasse a sua secularização. Ocorreu um caso significativo, em que um cemitério pertencente à Matriz foi transferido para o Conselho Municipal pelo pároco, sob a alegação de não poder continuar a administrá-lo devido à sua idade avançada. O Presidente do Conselho, tempos depois, devolveu-o ao novo vigário que assumiu a paróquia. Esse ato foi contestado por Venâncio Neiva, pela sua inconstitucionalidade (A UNIÃO, 12.08.1908).

Pelo exposto, percebe-se claramente que a liberdade espiritual assegurada na Constituição não estava de fato vigorando na Paraíba e, aparentemente, não se incluía entre as preocupações dos administradores municipais. Só depois de 1930 os cemitérios foram realmente secularizados, por

ato do governo de Antenor Navarro. Aliás, foi nessa data que o cemitério N. S. da Boa Sentença passou a ser administrado pela municipalidade da capital.

A obrigatoriedade dos registros civis de nascimento, casamento e óbito, sem dúvida, abalou o monopólio da Igreja no controle familiar e social. A tentativa de implantação do registro civil durante o Império havia sido rechaçada pela Igreja, que, no Nordeste, chegou a incentivar a resistência civil, resultando, em 1851/52, na revolta denominada Ronco da Abelha (MONTEIRO, 1987, p. 41).

A dualidade de casamento, civil e religioso, criada com a vigência da constituição leiga, proporcionou a possibilidade de casamentos com cônjuges diferentes, sendo, contudo, motivo de críticas. Na Paraíba ocorreram diversas denúncias contra os padres que realizavam casamentos de pessoas já casadas no civil com cônjuge diferente. O deputado paraibano Camilo de Holanda acusou o bispo D. Adauto de realizar um casamento de "um cidadão casado civilmente com outra mulher, o que fez conscientemente com o fim único de menosprezar a lei do casamento civil" (apud A IMPRENSA, 30.06.1901). A intenção de afronta ao Estado pelo bispo não se confirmou, tendo em vista as inúmeras admoestações de D. Adauto ao clero, no sentido de evitar a realização do duplo casamento, além de suas reclamações contra o descaso das autoridades que realizavam casamentos civis de pessoas casadas no religioso com cônjuge diferente.

Ivan Aparecido Manoel ressalta a questão do ensino como primordial na luta entre a Igreja e o Estado, pela ocupação de espaços na sociedade. Ou seja:

> a igreja sempre definiu o seu trabalho como "Magistério" e a si mesma como "Magistra", a

> Mestra que deve ensinar. E deve ensinar fundamentalmente os princípios universais e intemporais da moral cristã para a constituição das bases mesmas da ação individual, coletiva e do governo do Estado; porém, o Estado, ao romper a sua multissecular união com a Igreja, arrogou-se o direito e o dever de executar as tarefas fundamentais que antes eram executadas por ela, em especial a educação do povo (1989, p. 182).

A oposição ao liberalismo no Brasil renovou suas bases a partir das Encíclicas papais, especialmente a Rerum novarum (1894) de Leão XIII, que, além das críticas antimodernistas já costumeiras, esboçou um projeto para viabilizar a retomada da hegemonia católica na sociedade. Segundo Luís Werneck Viana,

> a partir de baixo, pela ação católica e pelas corporações, arma-se o plano geral de cerco ao Estado laico burguês. Rejeitando-se o liberalismo, pretende-se revalidar o direito natural orientado por normas transcendentes, reconstituindo a religião como o fundamento de todas as leis sociais (1985, p. 162).

Analisando a Igreja sob o Estado liberal oligárquico, Pablo Richard chama a atenção para a situação do "povo pobre e explorado da América Latina", tendo em vista que

> a polêmica liberal contra o "conservantismo" e o "clericalismo", e em favor da "liberdade" e do "progresso", serviu naturalmente de "disfarce ideológico" para mascarar e justificar a exploração impiedosa das maiorias pobres da Amé-

> rica Latina. Durante este período, a Igreja viveu também polarizada e, em certo sentido, prisioneira da reforma liberal, desconhecendo e afastando-se do povo que o liberalismo reprimia e explorava (1982, p. 81-82).

Embora o posicionamento da Igreja, frente à implantação da República no Brasil, apresentasse correntes divergentes, com a formação de grupos de católicos monarquistas (adesistas e moderados) e de católicos republicanos (liberais e radicais) (LUSTOSA, 1990, p. 20), no fundo a questão que perpassava todo o processo era a mesma sentida na Europa, no que tange ao processo de redução dos espaços da religião na vida pública e na política.

Independentemente da posição oficial da Igreja, alguns padres expressavam suas opiniões, que não apresentavam grandes discrepâncias com o oficialismo eclesiástico, mas primavam pelo tradicionalismo. A discussão da separação entre a Igreja e o Estado foi realizada, na Paraíba, através dos jornais GAZETA DO SERTÃO e GAZETA DA PARAHYBA, com perfis diferenciados: aquele de tendência católica e este de linha republicana. A GAZETA DO SERTÃO publicou artigos do Pe. José Eufrosino de Maria Ramalho, vigário de Bananeiras-PB, protestando contra a situação em que a Igreja ficara com a implantação do regime republicano. Em parte, esses artigos foram transcritos na GAZETA DA PARAHYBA:

> O Brasil não quer a separação da Igreja do Estado, antes a repele, porque em sua quase totalidade é católica, apostólica romana. O Brasil não quer a liberdade de cultos, antes a repele com horror, porque não admite igual foro ao Deus vivo, Senhor dos Exércitos. O Brasil não quer o casamento

> civil, antes o amaldiçoa; porque crê firmemente, que toda união de homem e mulher fora e contra as prescrições sagradas da Igreja católica é ilícita, é torpe e patente mancebia. O Brasil, enfim, não quer a sua religião sacrossanta e os seus ministros perseguidos e ludibriados (27.05.1890).

Em contrapartida, um autor anônimo, que utilizava o pseudônimo de Rhadamanto, publicou cartas abertas dirigidas ao Governador do Estado, Venâncio Neiva, contestando a posição do Pe. Eufrosino, assegurando que a separação havia sido melhor para a Igreja, que conseguira a sua liberdade e que, no fundo, o padre estava demonstrando a sua insegurança ou acomodação. Afirmava o autor que, se a separação levara algum mal à religião católica, era por conta da sua própria fraqueza, que precisava do poder para manter-se. Rhadamanto entendia que a questão não era essa e que os temores do clero não tinham fundamento, afirmando, inclusive, que a frequência aos atos religiosos crescera consideravelmente, mesmo sem honras oficiais. Uma de suas cartas expressava a seguinte afirmação:

> A separação da Igreja do Estado fez isto: arrancou a nossa religião, a religião católica, apostólica, romana, da inatividade em que vivia, aquecida ao manto do poder e garantida, pela exclusão de outra qualquer, por esse mesmo poder, e atirou-a à pacífica luta do doutrinamento; e nós sabemos quão prejudicial lhe era essa tutela do Estado, que por mais de uma vez teve de sustentar lutas com a tutelada, somente a esta prejudiciais.
>
> Ide e ensinai as vossas doutrinas! Disse o Estado a todas as religiões. E o campo aí está, vasto e enorme, e cada uma que procure melhor cumprir com o seu dever.

> É isso talvez que enche de terror o Sr. Pe. Eufrosino... (GAZETA DA PARAHYBA, 30.05.1890).

O pessimismo da Igreja, diante do futuro do Brasil republicano laicizado, era patente em diversos pronunciamentos da hierarquia, que eram sistematicamente divulgados pela imprensa católica. Comentando a situação "incerta, assustadora, insuportável mesmo", que o Brasil atravessava, o jornal A IMPRENSA, no seu editorial intitulado Trevas, identificava como a causa principal dessa situação o banimento de Deus da Constituição brasileira:

> Volte Deus, por um voto nacional, a ocupar esse lugar de honra entre nós; apague-se esse lema de uma seita afrontosa dos brasileiros gravados no símbolo de nossa nacionalidade, e neste ponha-se um destes que concretize, que sintetize, que exprima aquilo porque mais estremecemos, aquilo que mais amamos – Deus (01.05.1898).

A crítica ao lema positivista "Ordem e Progresso" era, reiteradamente, tema de artigos no jornal. Segundo as explicações, a crítica tinha por fundamento, não a oposição ao sentido de ordem e de progresso, mas a contestação à concepção ateia que os positivistas imprimiram àqueles conceitos. O lema significava, para a Igreja, "um quase satânico rancor de muitos dos representantes deste país contra os grandes ensinamentos da religião (A IMPRENSA, 14.08.1898). Afirmava-se ainda:

> Como traduzir-se em prática a inscrição que orna o seu estandarte – Ordem e Progresso – quando a ordem que temos é uma figura de

> retórica e o progresso a negação absoluta de todas as ideias puras, o desenvolvimento das teorias falsas e a desorganização profunda de todos os ramos dos negócios públicos?
> Como havemos de ter Ordem e Progresso, calcando-se aos pés o Decálogo, este monumento perene de sabedoria, que nem a calúnia dos adversários, nem o sangue vertido em mil pugnas, nem o fumo denso dos combates, nem a cólera vomitada pelas potências do averno e nem a rasoura inexorável do tempo conseguiram ainda alterar uma vírgula! (A IMPRENSA, 20.11.1898)

A ausência da invocação a Deus no preâmbulo da nova Constituição era considerada uma agressão aos fundamentos de uma nação considerada católica e, ao lado de outras medidas republicanas, abalava a estabilidade da sociedade brasileira. No editorial, intitulado "Uma verdade", essa questão foi abordada, referindo-se, inclusive, à famosa expressão de Aristides Lobo – que o povo assistira "bestializado" à proclamação da República – insinuando que os brasileiros haviam sofrido um processo de extorsão do seu sentido de civilização cristã:

> No frontispício da nossa constituição foi gravada por mão ousada, uma injúria ao povo brasileiro, arrancando-se lhe o que ele não podia mais ceder – o nome santíssimo de Deus, sob cujos auspícios nasceu, educou-se e gozava das prerrogativas de nação pacífica. Já alguém disse que o povo brasileiro, ante os acontecimentos de 89, ficou "bestializado", porém não é só isto: roubaram-nos a paz e a liberdade e hoje não somos mais que verdadeiros párias, de tacape em punho, beijando os pés do nosso "senhor". (...)

> A grande causa dos nossos males é a nossa constituição ateia que ensina somente o desprezo e o desrespeito ao que temos de mais sagrado. Os seus efeitos sinistros e ominosos, invadindo a sociedade como uma chama abrasadora, penetram no lar doméstico e daí arrancam as bases que lhe serviam de estabilidade (A IMPRENSA, 28.01.1900).

Nas análises da triste situação em que se encontrava a República brasileira por conta da "mísera politicagem", da má gestão dos negócios públicos, do aumento da dívida externa, sempre figurava o indiferentismo religioso como um dos vetores desse quadro. A crítica ao lema positivista e a expressão cunhada por Aristides Lobo eram recorrentes no jornalismo paraibano:

> Já vão 11 anos de promessas e o povo "bestializado", na frase do Sr. Aristides Lobo, ainda espera que chovam ouro e prata sobre nossas cabeças porque vê estampado na bandeira nacional – "ordem e progresso" – que querem dizer: paz e riqueza.
> A anarquia, a desordem, a pobreza e a fome, eis o que nos tem trazido o lema positivista.
> A sociedade desnorteada pelas tempestades morais que têm aparecido no país de alguns anos para cá vai tendo graves danos em seus sentimentos, quer sobre a verdadeira política, quer sobre a religião (A IMPRENSA, 17.02.1901).

Diante das dificuldades impostas pela República, em alguns momentos o saudosismo vinha à tona e o período da Monarquia era idealizado – "quando era a terra bendita

da Santa Cruz". Propositalmente, eram esquecidos conflitos internos como Ronco da Abelha e Quebra-Quilos, e externos, como a Guerra do Paraguai. Só na República apareciam "as misérias e as calamidades":

> A situação de nosso país vai se tornando cada vez mais crítica; os seus destinos parecem perigar em meio de tantas lutas, de tantos acontecimentos que nos deixam antever achar-se minada a existência e estabilidade de suas instituições.
> A nossa pátria, virgem até agora de tantas calamidades, tem razão sobeja para envergonhar-se de sua sorte e com mão trêmula vai registrando feitos que desdouram a honra de um país culto e civilizado... (A IMPRENSA, 28.11.1897).

Pelo desenvolvimento da República, as perspectivas não eram alvissareiras. Segundo o jornal católico, VOZ DA MOCIDADE (09.04.1905), quinze anos após a proclamação, a situação era de "cenas aviltantes", no palco da política, onde estavam os personagens os "principais homens que absolutamente não sabem o que é patriotismo e que, à cadeira presidencial de nossa Pátria, atiram-se sedentos de iniquidades". Por outro lado, quando os males do Império eram admitidos, na comparação com os da República, estes eram ainda piores:

> Ontem, a monarquia, apresentando-nos os fantasmas aterradores do despotismo, fazia-nos empalidecer de vergonha; os cadafalsos construídos nos lugares mais públicos bem atestavam a reprodução dos espetáculos sanguíneos, outrora apresentados a Roma; hoje a República, apon-

> tando-nos a liberdade, mostra-nos a estrada do progresso, mas não podemo-la abraçar, pois a maioria de nossos governos impede-nos a marcha, agrilhoando a Pátria, atirando para bem longe os nossos direitos, envergonhando a própria história (VOZ DA MOCIDADE, 09.04.1905).

A "República sem Deus" constituía-se em um dos temas mais discutidos no periodismo católico, que via o Brasil "entregue às mãos sacrílegas do liberalismo, do positivismo e do americanismo do norte (entenda-se protestantismo), reiterando o discurso da necessidade de cristianizar a República (VOZ DA MOCIDADE, 12.03.1905). E ainda:

> Para ser republicano não é mister ser ateu, pelo contrário, no mesmo espírito religioso reside a ideia de liberdade, de que aliás deu-nos Jesus Cristo o primeiro exemplo. (...) Falem por nós o desânimo e a desolação dos republicanos sinceros, que ainda existem, e cujo caráter está sendo todos os dias sacrificado pelo interesse desabrido dos partidos e pelo despeito dos que os não compreendem e só procuram especular com sua ingênua boa fé.
> Sejamos sinceros: esta República precisa de um Deus, e se não o querem, não seremos republicanos; basta-nos o título de patriotas, porque a esse temos direito, qualquer que seja afinal a nossa cor política (VOZ DA MOCIDADE, 30.04.1905).

O bispo da Paraíba, D. Adauto A. de Miranda Henriques, em sua Carta Pastoral "Deus e a Pátria", quase vinte anos depois de promulgada a primeira Constituição

republicana, fazia uma avaliação positiva do trabalho do episcopado brasileiro em benefício da pátria:

> Não têm os Bispos brasileiros procurado derramar a instrução entre a mocidade, preparando-a para a luta contra os vícios e erros importados do estrangeiro, e para a integridade, defesa e dignidade nacional?
> Não têm eles, por si e seus auxiliares, derramado em todos os cantos das suas queridas dioceses, a instrução dos deveres do homem para com os outros: a justiça, a probidade, a fidelidade, a sinceridade, a bondade e a indulgência, a caridade e beneficência, a humanidade e generosidade? E os deveres para com a Pátria, a abnegação e dedicação, como deveres dos diferentes membros da família, porventura, não têm sido também objeto de Cartas Pastorais e de prédicas dos Bispos, dos seus párocos e demais Sacerdotes? (1909, p.34).

A preocupação da hierarquia eclesiástica, quanto ao aumento da indiferença religiosa e do ateísmo, expressava-se na meta prática e urgente – cristianizar a República brasileira. O discurso do deputado baiano Joaquim Inácio Tosta, intelectual católico, expressava bem essa preocupação:

> Ninguém pensa em voltar atrás, ao regime do padroado, do beneplácito, – da antiga união dos poderes – que armava o governo com o direito de processar e condenar príncipes da Igreja à prisão com trabalhos!
> Ninguém pensa em forçar os dissidentes, por meios de privilégios oficiais, a aceitarem o catolicismo.
> O que se deseja apenas é que reine maior cordialidade entre o Estado e a Igreja, no presente

> e no futuro: e como há na constituição alguns artigos que sofisticamente interpretados podem perturbar as relações amistosas dos dois poderes, por isso os católicos desejam que a lei constitucional seja retocada, eliminando as asperezas que contém no ponto de vista da harmonia da Igreja e do Estado – no que se refere ao progresso moral da nação (apud A IMPRENSA, 29.09.1901).

Apesar das críticas à República, feitas constantemente pela hierarquia da Igreja e por intelectuais católicos, na prática o discurso laicizante do Estado burguês em formação apresentou limites e acomodações, à medida que o próprio Estado financiava empreendimentos católicos nos setores educacional e de beneficência, desrespeitando, portanto, o princípio de igualdade das religiões.

O relacionamento da Igreja com o Estado no Brasil seguia as orientações gerais do Vaticano. Essas orientações se encontram expressas em artigo publicado na revista VERA ROMA, no qual se afirma que o Papa Leão XIII tinha clara a necessidade de manter

> relações amistosas entre seu reino, que é a Igreja, e os Estados em que habitam seus súditos espirituais. Mesmo onde não existe união legal entre o Papado e os governos, não pode haver divórcio completo entre estes e a religião; não só porque a religião é essencial ao bem estar do Estado, como também e sobretudo, em razão dos interesses temporais tão importantes que, mais ou menos, se relacionam com o Estado e a Igreja (apud A IMPRENSA, 28.07.1901).

Na Encíclica Immortale Dei, de 1885, Leão XIII já acentuava que "Deus dividiu o governo do gênero humano

entre dois poderes: o poder eclesiástico e o poder civil; o primeiro para as coisas divinas, e o segundo para as coisas humanas". Portanto, embora o Estado e a Igreja tivessem fins diferenciados, um visando ao bem comum natural e ao outro o bem comum sobrenatural, ambos apresentavam o mesmo objetivo – servir ao gênero humano (apud GALLI, 1964, p. 326).

Inúmeras acusações foram feitas ao clero brasileiro, especialmente aos bispos, em que eram taxados de inimigos do regime republicano. Em editorial, o jornal A IMPRENSA contestava:

> Não há por aí afora quem desconheça a atitude do clero brasileiro no tocante à marcha que tem tido o governo republicano no Brasil. Compenetrado de sua missão, se alguma culpa recai sobre o clero, é somente a de recomendar a obediência aos poderes constituídos e procurar a união e paz entre todos os brasileiros. (...) O clero em nada se tem imiscuído na gestão dos negócios públicos, e se estes até agora têm sido mal sucedidos, queixe-se, não do clero, mas daqueles que os têm administrado.
> Ainda mesmo separada do Estado, a Igreja pela boca de seus pastores tem continuado a recomendar a obediência e ainda não se viu um só de seus prelados ou sacerdotes complicado em qualquer movimento de rebelião dentre os tantos que se têm levantado de 1889 para cá (06.11.1898).

No primeiro governo republicano na Paraíba, chefiado por Venâncio Neiva, de tendência positivista (LINS, 1967, p. 139 e passim), a separação entre a Igreja e o Estado começou a ser implementada. Alguns atos chocaram os católicos,

como a negação da Guarda de Honra do governo para acompanhar festividades católicas, ou a retirada do crucifixo do Tribunal de Justiça da capital paraibana. Após esforços do bispo, o crucifixo foi festivamente reentronizado na sala do Tribunal do Júri, em 1913, embora vozes discordantes afirmassem que era uma agressão e uma imposição de uma religião sobre as demais, contrariando a Constituição brasileira[2]. A retirada do quadro de N. S. da Conceição e a suspensão da ladainha, que era rezada diariamente no quartel de polícia, foram também medidas temporárias. Em 1901 essa prática foi retomada, sendo alvo das críticas do jornal O COMMERCIO:

> Se a Igreja é separada do Estado, a adoção desta ou daquela religião coage criminosamente o ânimo do inferior (...) É uma irrisão ver-se no século XX espécimes dessa ordem, ultra original, numa capital como esta que se desvanece de possuir uma sociedade relativamente culta, adaptada aos meios mais progressivos (O COMMERCIO, 19.09.1901).

Rezar a ladainha ou o terço no quartel era considerado uma vergonha para a Paraíba, demonstrando que ainda se conservavam com "flagrante originalidade, os usos e costumes implantados pelo jesuítismo". O COMMERCIO cobrava do governo medidas para coibir tal prática:

2 Com a Constituição de 1934, promulgada em nome de Deus, passou a ser permitida a entronização do crucifixo em recintos públicos. (AZEVEDO, 1978, p.161)

> Acabar com esse abuso entre outros que julgamos desnecessário enumerá-los, é, a quem de direito, um dever inadiável, dado o relevo em que é tido esta capital entre outras do Norte, que a esta hora farão ideia pouco lisonjeira do nosso adiantamento moral.
>
> A apatia em que tem estado o poder competente sob esse ponto de vista, faz, entretanto, a julgar do efeito da nossa procedente verberação, esperarmos que em breve desapareçam certos hábitos inveterados e retroativos que mais de uma vez temos batido pela imprensa, em desempenho ao nobilíssimo dever de jornalista (19.01.1901).

Outro confronto entre a Igreja e o Estado ocorreu em 1898, quando o bispo suspendeu a realização da festa da padroeira da capital paraibana, devido a problemas com algumas irmandades e comissões organizadoras. Representantes do poder público apoiaram os dissidentes, que a realizaram, mesmo contra a vontade do bispo. O jornal A IMPRENSA criticou essa postura:

> A calma e a reflexão dos espíritos meditados nos garantem que muito bela ocasião perderam as principais autoridades federais, o Poder Legislativo estadual e os membros da edilidade desta pobre capital para ensinarem ao povo o respeito devido a toda e qualquer autoridade legitimamente constituída, muito bela ocasião perderam para ensinar aos seus súditos o acatamento devido ao Pacto constitucional de nossa República! Quanto não se teriam recomendado perante o Estado e a Igreja, perante os católicos e os homens de princípios sãos, se

> bem longe de terem deixado seu posto de honra para animarem os festeiros e insubordinados, tivessem protestado contra semelhantes escândalos!? (28.09.1899)

Na Paraíba, jornais como O COMMERCIO e GAZETA DA PARAHYBA defendiam os princípios republicanos frente à pressão da Igreja, a quem acusavam de pretender continuar com alguns privilégios a que estava acostumada. Antes da proclamação da República, a GAZETA DA PARAHYBA já discutia essa questão:

> Os crentes que mantenham o culto à custa própria, pois é uma grande injustiça do Estado privilegiar uma certa doutrina religiosa e fazer guerra contra a outra, isso quando o país possui diferentes seitas que lutam pela existência. Porque se há de revestir o sacerdote católico de todas as imunidades e deixar o pastor protestante ou qualquer outro exposto aos próprios recursos? Que as famílias católicas cubram de benefícios os primeiros compreende-se perfeitamente; mas, o governo, que representa o chefe de todos os brasileiros domiciliados na pátria, é, pois mais católico que a gente seja, um ato iníquo e só tolerado no regime de privilégio (20.03.1889).

Venâncio Neiva ficou no governo menos de dois anos, sendo deposto por Floriano Peixoto. Seu projeto de laicização do Estado foi relaxado pela oligarquia Alvarista, iniciada por Álvaro Machado, em 1892 e que passou a controlar o governo nos vinte anos seguintes. As condições específicas de uma estreita aproximação entre a oligarquia dominante e a hierarquia, além da vinculação familiar do clero com a elite política e econômica, proporcionaram um

bom relacionamento entre Estado e Igreja, amenizando a prática das ideias republicanas de secularização da sociedade. A realização de atos oficiais consagrados por cerimônias religiosas, com raras exceções, continuou sendo regra, da mesma forma que os atos religiosos sempre contavam com a presença do alto escalão do governo.

Em 1904, o jornal A UNIÃO, órgão do Partido Republicano na Paraíba, publicou um artigo que apresentava uma avaliação significativa do quadro local:

> É digno de nota o espírito fraternal e de louvável confiança existente entre os representantes do clero católico e os cavaleiros que dirigem a governação pública na Paraíba, depois que o novo regime republicano inaugurou-se na terra paraibana.
> O governo democrático aqui não alimenta preconceitos nem antipatias gratuitas contra a Igreja Católica, não se tornou instrumento do fanatismo positivista e protestante, como sucedeu em diversos estados da união brasileira (04.02.1904).

Na verdade, essa linha já estava delineada tanto na Constituição da Paraíba como na do Rio Grande do Norte. O bom relacionamento entre a Igreja e o Estado foi exaltado por D. Adauto em sua primeira Carta Pastoral, dando graças

> à Providência que Nos manda para uma Diocese, cujos Estados no meio dos maiores delírios de impiedade que a história brasileira tem registrado, promulgaram suas constituições em nome de Deus, e por isso talvez, ao passo que em outros Estados da Pátria querida tem-se

> derramado o sangue de irmãos em deploráveis revoluções, vós tendes conservado todos na paz e concórdia cristã (1894, p. 29).

Apesar da sensação de comporem um "gueto", que os católicos estavam experimentando no "Estado dos republicanos históricos" (SAES, 1985, p. 165), a hierarquia católica não esmoreceu e tentou de todas as formas direcionar os conflitos e/ou as alianças no sentido da expansão e preservação da estrutura eclesiástica no Brasil. Pouco mais de dez anos após a separação entre a Igreja e o Estado, o jornal A IMPRENSA comentava a harmonia entre as duas instituições:

> E sobreleva ponderar que o país parece ter entrado em uma fase de paz religiosa, buscando os bispos manterem com as instituições políticas e unicamente combatendo as leis ou projetos de lei, que venham ferir a consciência católica em seus direitos inalienáveis.
> (...) ninguém ignora que o Senhor Arcebispo do Rio de Janeiro nenhum atrito teve ainda com o Chefe da Nação, conservando-se até agora cordialíssimas as relações de fato entre os dois poderes – espirituais e temporais – apesar de juridicamente separados, sem dependências e alianças, como determinou o texto constitucional (A IMPRENSA, 03.08.1902).

Praticamente toda a Primeira República foi marcada por momentos de enfrentamentos visíveis entre a Igreja e o Estado, ao lado de outros de convivência pacífica, para não dizer de confraternização. A situação do Brasil após 1930, com a emergência de problemas sociais advindos do desenvolvimento capitalista, proporcionou à Igreja retomar

a posição de instituição importante na conformação social, assumindo um papel reconhecido pelo Estado e frações da classe dominante. Nesse sentido, Riolando Azzi afirma que a "religião passou a ser revalorizada quando as novas forças populares, resultantes do processo industrial, começaram a se organizar sob a inspiração dos ideais anarquistas e socialistas". (1987, p. 139).

Capítulo 2

A "ESTADUALIZAÇÃO" DA IGREJA: o caso da Paraíba

1. A Criação da Diocese da Paraíba

Uma das estratégias do episcopado brasileiro, diante da nova realidade republicana, objetivou a expansão da estrutura eclesiástica, conseguindo do Papa Leão XIII a ampliação do número de dioceses no Brasil.

A Igreja procurava se reorganizar institucionalmente na tentativa de reverter o processo de decadência que o período imperial lhe proporcionara, a partir da renovação de sua base de sustentação financeira, da ampliação da sua influência no sistema educacional, além de outras estratégias de ação.

Além disso, algumas das ideias mais radicais de laicização do Estado, que foram asseguradas na Constituição de 1891, na prática, não foram implementadas[1]. Outras contingências políticas também contribuíram para esse processo: primeiro, os grupos mais radicais – liberal e positivista – não conseguiram se manter à frente do Estado republicano por muito tempo, pois logo os grupos mais conservadores firmaram a linha oligárquica como a predominante no novo regime; segundo, a elite eclesiástica conseguiu aproximar-se das elites políticas nos estados,

1 A exemplo do casamento civil e a secularização dos cemitérios, que só após 1930 se tornaram regra geral. Todavia, a Igreja conseguiu inserir no preâmbulo da Constituição de 1934 a invocação à proteção de Deus.

selando acordos que chegaram a contradizer, em parte, a própria Constituição federal.

O estudo da expansão organizacional da Igreja nesse período foi aprofundado por Sérgio Miceli, denominando-a de estadualização do poder eclesiástico:

> ... a política de implantação das novas circunscrições respeitou as fronteiras territoriais dos estados. Ao brindar todos os estados brasileiros com pelo menos uma diocese, a Igreja passou a dispor de um sistema interno de governo que se pautava pelas linhas de força que presidiram à montagem do pacto oligárquico, vale dizer, o atendimento ao requisito mínimo de uma diocese, mesmo nos estados menores, não cerceou a concentração de recursos organizacionais (...) nos estados hegemônicos do regime republicano (...) (1988, p. 67).

Portanto, apesar das críticas ao regime republicano, do ponto de vista institucional a Igreja acompanhou o processo político nacional de estadualização, que para a Igreja teve início com a criação de quatro dioceses – Amazonas, Paraíba, Niterói e Curitiba – pela bula Ad universas orbis eclesias, de Leão XIII, em 27 de abril de 1892. Há muito tempo que o episcopado brasileiro ansiava por essa ampliação, pois, durante o regime imperial, existiam apenas onze dioceses e uma arquidiocese para todo o país.

Com relação à Paraíba, esse assunto foi abordado no periódico ACADÊMICO PARAIBANO, editado em Recife-PE, em 1866, por Irineu Joffily, então bacharelando na Faculdade de Direito do Recife. Fazia a seguinte afirmação:

> ... a necessidade de um bispado na Paraíba não precisa de argumentos para prová-la; basta

> ter em vista a população e extensão das duas províncias da Paraíba e Rio Grande do Norte, o número de suas freguesias, a vastidão da diocese de Pernambuco e sua administração. Além disso, a cidade da Paraíba oferece todos os cômodos para sede de um bispado com muito poucas despesas do governo. Tem excelentes edifícios para Catedral, Paço Episcopal, Seminário, Câmara Eclesiástica, etc. (...) Em conclusão, pedimos ao governo imperial a satisfação desta necessidade que envolve em si a felicidade do povo, e , desta felicidade nascida da religião que todos os governos devem esperar uma sociedade moralizada e conseguintemente bons cidadãos (apud FIGUEIREDO, 1906, p. 5).

Irineu Jofilly apelava ainda aos representantes da Paraíba e do Rio Grande do Norte que defendessem a causa no parlamento. No seu artigo, Joffily traduzia os anseios do clero paraibano, indicava a união dos dois estados formando uma única diocese e, coincidentemente, tinha parte dos seus argumentos configurados na bula Ad universas, tendo em vista que algumas das Dioceses possuem territórios tão amplos,

> que os seus Prelados seja pelo aumento da população, seja pelas dificuldades e grandes distâncias dos caminhos, não podem satisfazer às necessidades dos fiéis e aos interesses da Igreja. (apud FIGUEIREDO, 1906, p. X, XV).

A bula, entre outros assuntos, abordava algumas das questões vitais para o funcionamento da nova Diocese. Quanto à base financeira para a sua implantação, a Santa Sé eximia-se dessa obrigação, passando a tarefa de conseguir

os subsídios necessários aos bispos, contando, é claro com a generosidade do povo brasileiro, além de reforçar a subordinação das Dioceses à Santa Sé, no que diz respeito aos negócios patrimoniais. Os termos são os seguintes:

> Sobre o dote de ditas Dioceses, assim novamente criadas, nada resolvemos determinar, pois nos é bastante conhecida a piedade e religião do povo brasileiro em promover a glória de Deus, e confiamos por isto que ele não faltará aos novos Bispos, proporcionando-lhes auxílios e meios com que possam satisfazer o seu múnus pastoral e manter com decência a sua dignidade episcopal. (...) Determinamos que nenhuma supressão, união, ou alienação dos bens da Igreja se possa fazer sem intervenção da autoridade da Sé Apostólica, salvas as faculdades outorgadas aos Bispos pelo Concílio de Trento (apud FIGUEIREDO, 1906, p. XXII, XXVI).

Quanto à formação educacional do clero, ordenava a criação de Seminários, se possível um em cada Diocese, subordinados diretamente aos bispos, além de aconselhar "todo cuidado e vigilância na direção e aproveitamento dos alunos, devendo ser admitidos e educados segundo os preceitos do Concílio Tridentino aqueles moços que os Bispos resolveram admitir de acordo com a utilidade e necessidade da própria Diocese". O Papa Leão XIII recomendava que a formação da mocidade em geral também deveria fazer parte das preocupações dos bispos, visando à ampliação dos quadros de professores e mestres católicos, e que o ensino, tanto nas escolas públicas, quanto nas particulares, fosse "ministrado segundo as normas da doutrina católica" (apud FIGUEIREDO, 1906, p. XXIII, XXVI).

Para dirigir a Diocese da Paraíba foi escolhido, em 1893, o Monsenhor Dr. José Basílio Pereira, baiano, que não aceitou o cargo, alegando seu precário estado de saúde. Foi, então, eleito, em 2 de janeiro de 1894, o Cônego Dr. Adauto Aurélio de Miranda Henriques, paraibano, que havia recusado anteriormente a indicação para o também recém-criado bispado de Curitiba.

D. Adauto nasceu em 30 de agosto de 1855[2], em Areia, município do brejo paraibano, filho do Coronel Ildefonsiano de Miranda Henriques e Laurinda Esmeralda de Sá de Miranda Henriques. Durante o Império, sua família integrava a direção do Partido Liberal no município (1993: 194). Como afirma seu biógrafo, o Pe. Francisco Lima, foi filho, neto e bisneto de senhores de engenho, o que deixou marcas profundas na sua personalidade. Portanto:

> "Teria sido senhor de engenho, se não fora padre" – e nele repontava de vez em quando o senhor de engenho do Nordeste com sua visão clara das coisas, com seu tino econômico e administrativo, com seu amor à natureza; com seu gosto de mandar, com sua veemência tempestuosa ao repreender, com seu trato lhano e afável para os que o compreendiam; com sua frugalidade, com seu horror a etiquetas e formalismos, com seu viver simples, que fazia consistir o suprassumo do conforto material numa boa rede e num bom charuto (1956, v.I, p. 9).

Ao lado dessa educação familiar, característica da região nordestina açucareira, D. Adauto teve uma formação

2 Faleceu em 15 de agosto de 1935, aos 80 anos, tendo dirigido a Paraíba (Diocese/Arquidiocese) por 41 anos.

eclesiástica europeia. Após aprender as primeiras letras com a mãe, estudou até os dezenove anos em Areia, quando partiu para a Europa. Fez o Curso de Humanidades no Seminário de S. Sulpício, Issy, em Paris (1875/76), o Curso Superior em Teologia e o Doutorado em Direito Canônico no Colégio Pio Latino-Americano, em Roma (1877/82).

Segundo Lima, a Questão Religiosa (1872/75) afetara o funcionamento do Seminário de Olinda. Por isso, D. Adauto rumou para a Europa em março de 1875, no mesmo mês em que D. Vital, que se encontrava preso, fora anistiado. Coincidentemente, D. Adauto recebeu a Prima-Tonsura e todas as ordens menores em 1877, das mãos de D. Vital, que estava em Roma na época.

Ordenou-se presbítero em 1880. Ao retornar ao Brasil, em 1882, ingressou como professor no Seminário de Olinda, onde permaneceu até 1894, quando assumiu o bispado da Paraíba. Sua sagração episcopal ocorreu na capela do Colégio Pio Latino-Americano, em Roma, em 7 de janeiro de 1894, e a posse, na Paraíba, em 4 de março do mesmo ano.

Alguns jornais da capital noticiaram com detalhes sua chegada e a solenidade de posse:

> O ARTISTA, 09.03.1894:
> Acompanhou-o numeroso concurso de povo, de todas as classes, sacerdotes, irmandades, meninas vestidas de branco e a banda de música do 27º batalhão.
> As ruas, compreendidas no itinerário, estavam vistosamente ornamentadas e, ao passar o préstito, era saudado com flores e foguetes (apud FIGUEIREDO, 1906, p. 14-15).

> A UNIÃO, 11.03.1894:
> Acompanhado em procissão desde os mais altos personagens até o ínfimo filho do povo, chegando à Matriz e com as cerimônias do estilo tomou posse, havendo Te-Deum e sermão cuja tribuna sagrada foi ocupada pela robusta eloquência do Dr. Padre Amorim que, brilhantemente, extasiou o auditório (...) Pomposa, imensa, grandiosa, das poucas que já têm havido neste Estado foi a recepção de S. Exc. Revm. o Sr. Bispo D. Adauto de Miranda Henriques.
> Todo o povo se regozijava como amantes de sua religião, por ver nele o fiel representante da sublime doutrina de Cristo (apud FIGUEIREDO, 1906, p. 16).

Essas descrições enfatizam a boa acolhida que teve o Bispo ao chegar à Paraíba, mas, segundo o próprio Lima, o quadro real que o Bispo tinha pela frente não era dos mais promissores, pois teria que enfrentar "o fanatismo religioso da plebe, para a qual a religião eram apenas os "farricocos" e os "fogaréus", e o fanatismo antirreligioso dos sectários da maçonaria pronto para deflagrar a cada momento" (1956, v. I, p. 162).

2. A Estrutura Diocesana

A Diocese da Paraíba foi instalada dotada de uma estrutura mínima para o seu funcionamento, com apenas os cargos essenciais à administração da Cúria Episcopal: Secretário do Bispado, Escrivão da Câmara Eclesiástica, Promotor do Juízo Eclesiástico e Porteiro. Nos anos seguintes, outros cargos foram criados: em 1896, o de Vigário-Geral; em 1901, um Conselho de Assessores com

quatro membros e em 1905, o Cabido da Catedral, que substituiu aos poucos as funções do Conselho de Assessores, extinto em 1908.

Seguindo fielmente as instruções do Papa Leão XIII, um dos primeiros atos de D. Adauto foi a criação do Seminário Episcopal e do Colégio Diocesano, em 4 de março de 1894. Instalados precariamente na residência do Bispo, logo foram transferidos para o Convento de Santo Antônio, até então ocupado pela Companhia de Aprendizes Marinheiros[3].

No Seminário funcionavam o Curso Inferior, correspondente ao curso de Humanidades, e o Superior, que oferecia duas habilitações: Filosofia e Teologia. Posteriormente, esses cursos foram organizados e divididos em Seminário Menor e Seminário Maior, sendo este de formação específica para o sacerdócio. O Seminário Menor, responsável pela educação de nível médio, abrigava também alunos que não pretendiam seguir o sacerdócio.

A administração e o corpo docente do Seminário Episcopal foram compostos por padres da Diocese, entre eles, alguns provenientes do Seminário de Olinda, que acompanharam D. Adauto. O corpo docente contava ainda com alguns professores leigos e alunos do próprio Seminário (Curso Superior), que lecionavam no Curso Inferior. O corpo administrativo era formado pelo Reitor, Vice-Reitor e Diretor Espiritual. Em 1905, foi criado o cargo de Ecônomo para a administração específica dos bens patrimoniais do Seminário. Os integrantes da administração e do corpo docente podem ser visualizados no Quadro I:

3 Desde o Império, o Convento de S. Antonio, dos franciscanos, estava ocupado pelo Estado. D. Adauto conseguiu com o Provincial da Ordem o seu uso para o Seminário, e contou com o apoio do Presidente do Estado, Álvaro Machado, para agilizar a liberação do prédio. (LIMA, 1956, v. I, p. 163)

Quadro I - Seminário da Paraíba: Administração e Corpo Docente (1894/1910)

Reitor (R)/Vice-Reitor (V)/Econômo (E)	**Período**
Pe. Sabino de Souza Coelho (R)	1894/98
Pe. Francisco de Assis e Albuquerque (V)	1896/98
Pe. Joaquim Antônio de Almeida (R)	1898/1905
Pe. João Borges de Sales (V)	1898/99
Pe. Alfredo Pegado de C. Cortez (V)	1900/02
Con. Manoel Antônio de Paiva (R)	1905/10
Con. Odilon da Silva Coutinho (E)	1904/08
Con. Manoel Antônio de Paiva (E)	1909/10
Diretor Espiritual	**Período**
Pe. Santino M. da Silva Coutinho	1894
Pe. Joaquim Antônio de Almeida	1895/97
Pe. Fernando Lopes e Silva	1898/1902
Pe. Alfredo Pegado de C. Cortez	1903/04
Con. Moisés Sizenando Coelho	1905/06 e 1908/10
Con. Francisco Severiano de Figueiredo	1907
Corpo Docente: Padres	**Leigos e Clérigos**
Pe. Sabino Coelho	Dr. Heráclito Cavalcante
Pe. Santino Coutinho	Dr. João da Silva Porto
Pe. Estevão Dantas	Prof. Antônio Fernandes
Pe. Fernando Lopes	Prof. João Hamilton
Pe. Joaquim de Almeida	Prof. Manoel de A. Cardoso
Pe. Aprígio Espínola	Prof. Francisco Cruz
Pe. João Maranhão	Prof. João Cavalcante
Pe. Francisco de Assis e Albuquerque	Dr. Manoel José Pacheco
Pe. José Tomás Gomes da Silva	Clér. João Coutinho
Pe. Manoel Paiva	Clér. João Mindêlo da Cruz
Pe. João Borges de Sales	Clér. Abdias Leal
Pe. Alfredo Pegado	Clér. Fenelon Lira
Pe. Odilon Coutinho	Clér. Nicodemos Neves
Pe. Francisco Figueiredo	Clér. Firmino de Albuquerque
Pe. Inácio de Almeida	
Con. Moisés Coelho	
Pe. Álvaro Falcão	

FONTE: Quadro elaborado a partir de dados coligidos em FIGUEIREDO, F. S. de (org.). Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte. 1919. 2 v.

Com relação ao corpo discente, pode-se afirmar que o Seminário contou com uma boa afluência de alunos para os cursos Inferior e Superior. Contudo, comparando o número de matrículas com o número de opções para a vida sacerdotal, percebe-se que os eleitos foram poucos (vide Quadro II).

Quadro II - Seminário da Paraíba:
Alunos Matriculados e Ordenados (1894/1910)

Ano	**C. Inferior**	**C. Superior**	**Prima-Tonsura**	**Presbiterato**
1894	--	15	8	3
1895	82	14	2	2
1896	77	44	3	2
1897*	55	43	11	4
1898	55	31	6	6
1899	83	42	10	1
1900	82	47	9	6
1901	68	56	11	12
1902	66	60	19	6
1903	62	58	7	8
1904	43	49	3	6
1905	44	36	4	13
1906	21	67	14	1
1907	27	30	8	4
1908	24	39	4	5
1909	28	31	7	--
1910*	31	24	5	3
Total	848	686	131	82

FONTE: Quadro elaborado a partir de dados coligidos em FIGUEIREDO, F. S. de (org.). Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte: 1919, 2 v.

* Nesses anos o Annuario apresenta apenas o total de alunos matriculados, mas, a partir do percentual médio dos outros anos, inferimos estes números.

O Seminário Episcopal funcionava em regime de internato, enquanto os colégios diocesanos ou religiosos normalmente ofereciam o internato e o externato.

Em 1897, foi criado o chamado Seminário Ferial, localizado numa propriedade no interior da Paraíba, para os seminaristas passarem suas férias, ao invés de ficarem com seus familiares. Funcionou por um curto período, fechando em 1902, sob alegação de dificuldades financeiras para a sua manutenção. Provavelmente, também deve ter influído para seu fechamento a morte do seminarista Augusto Cicca, afogado no açude da propriedade.

O primeiro colégio diocesano[4] criado por D. Adauto foi o da sede episcopal, já mencionado, subordinado ao Seminário. Em março de 1906, foi desligado do Seminário e instalado num prédio vizinho. Em agosto do mesmo ano, passou a ser fiscalizado pelo Governo Federal, seguindo o regime do Ginásio Nacional, tendo por disciplinas: Desenho, Português, Álgebra, Latim, Elementos de mecânica e astronomia, Física e Química, História Natural, Geografia especialmente do Brasil, Lógica, História especialmente do Brasil (FIGUEIREDO, 1919, v. I, p. 534). A sua organização administrativa, inicialmente a mesma do Seminário, passou a compor-se de diretor, vice-diretor e ecônomo.

O segundo colégio instalado, em 14 de março de 1895, também se localizava na capital paraibana – Colégio de Nossa Senhora das Neves. Atendia inicialmente apenas jovens do sexo feminino, mas a partir de 1906 foi criada uma seção de externato para meninos. As disciplinas do currículo eram: Instrução Religiosa, Leitura, Caligrafia, Português,

4 Inicialmente denominado Colégio Diocesano, em 1911 passou a Colégio Diocesano Pio X, e em 1927 deixou de ser diocesano, ficando sob a direção dos Irmãos Maristas.

Francês, Inglês, Aritmética, Álgebra, Ciências físicas e naturais, Música vocal, Piano, Violino, Bandolim, Desenho, Pintura, Flores e Trabalhos de agulha (FIGUEIREDO, 1919, v. I, p. 534), sendo distribuídas numa grade curricular anual, com algumas disciplinas permanentes como Instrução Religiosa, Português e uma língua estrangeira. Sua direção coube inicialmente às Damas do Coração Eucarístico, passando em 1906 para as Religiosas da Sagrada Família.

O Colégio Diocesano Santa Luzia foi o primeiro criado no Rio Grande do Norte, em Mossoró, em 2 de março de 1901, cabendo sua direção a padres seculares. Em uma correspondência expedida, em 5 de fevereiro de 1900, pelo secretário do Bispado, Pe. José Tomás Gomes da Silva, ao Intendente de Mossoró, constava a solicitação do alvará de licença para construção de um colégio de meninos, próximo à Igreja Matriz, a partir da reforma de seis prédios recém-comprados.

No ano seguinte, em fevereiro, foi instalado o Colégio da Imaculada Conceição, em prédio próprio, na cidade de Natal, visando atender jovens do sexo feminino, ficando sob a direção das Irmãs de Santa Doroteia. O conjunto das disciplinas se diferenciava do existente no Colégio das Neves: não contava com a música vocal e instrumental e acrescentava o italiano entre as línguas estrangeiras.

Em março de 1903, foi fundado o Colégio Santo Antônio, também em Natal, para meninos, com internato e semi-internato. Adotava o mesmo currículo do Colégio Ateneu Norte-Riograndense e era dirigido por padres seculares.

Nesse mesmo ano, foi reaberto o Colégio Padre Rolim, que já há algum tempo se encontrava desativado. Localizado no alto sertão paraibano, em Cajazeiras, desde o início do

século XIX, desempenhou um importante papel no setor educacional da região.

Dos três estabelecimentos de que se tem o número de alunos matriculados desde a fundação, percebe-se que os Colégios Imaculada Conceição e Santo Antônio mantiveram uma média anual equilibrada, de 85 e 151, respectivamente, enquanto que o Colégio Diocesano da capital paraibana iniciou com uma média anual de matrícula muito baixa, em torno de 44, entre 1894 e 1906, para uma demanda ascendente que chegou a triplicar no período de 1907 a 1910, com cerca de 159 matrículas em média, por ano, nível que permaneceu nos anos subsequentes

Além desses colégios, foram criados, na sede do Bispado, três outros para "meninos pobres"[5]: o S. José, em 1905, que passou a funcionar nas dependências do Convento do Carmo, para meninos; uma seção no Colégio N. S. das Neves, em 1906, para meninas, e a Escola Santa Inês, em 1909, nas dependências da Igreja N. S. Mãe dos Homens. Além de oferecerem o curso primário e fundamentos da doutrina cristã, essas escolas davam noções de artes e agronomia para os meninos e prendas domésticas para as meninas.

Integrando a política de implantação da Diocese, foram criados, em 1897, dois periódicos para a divulgação doutrinária e noticiosa nas capitais da Paraíba e do Rio Grande do Norte. O primeiro foi lançado em maio, denominado A IMPRENSA, jornal em formato grande com periodicidade semanal. Circulou, na sua primeira fase, até 1903. O segundo teve seu primeiro número lançado

5 Outras escolas similares foram implantadas em paróquias, dependendo da iniciativa do vigário ou da associação vicentina local.

em setembro, sob a denominação OITO DE SETEMBRO, em homenagem à natividade de Nossa Senhora, sendo semanal e em formato pequeno, tipo revista, circulando só até 1902.

A IMPRENSA dispunha também de uma gráfica, que prestava serviços à Diocese e à comunidade, inclusive imprimindo jornais de terceiros, como foi o caso de A VERDADE e VOZ DA MOCIDADE, de jovens católicos, e o republicano O COMBATE. O VOZ DA MOCIDADE era mantido pela Sociedade Mocidade Católica, definindo-se como noticioso, religioso, político, social e literário, com seus lemas estampados como subtítulos: "Ação, União e Sacrifício e Deus, Pátria e Letras".

Ampliando a organização administrativa da Diocese, foi criado pela Sagrada Congregação do Concílio, em 12 de junho de 1905, o Cabido da Catedral de N. S. das Neves, constituído por decreto de D. Adauto, em 5 de agosto do mesmo ano. Suas funções eram de caráter administrativo e litúrgico, ficando a cargo dos seus integrantes a realização dos atos litúrgicos mais solenes e também o exercício das funções de conselheiros e de consultores do bispo, deliberando, principalmente, sobre as questões patrimoniais da Diocese.

O Cabido era composto dos seguintes membros: Deão, Arcediago, Presbítero Teólogo, Presbítero Penitenciário, 1º e 2º Presbíteros, 1º e 2º Diáconos, 1º e 2º Subdiáconos, envolvendo, portanto, dez sacerdotes com o título honorífico de Cônego. Além desses com funções determinadas, o Bispo podia nomear Cônegos honorários. No rescrito da constituição canônica do Cabido da Catedral, encontra-se a forma de escolha dos cônegos, seus direitos e deveres:

> Da livre vontade Bispo sempre dependerá em qualquer tempo a colação dessa honra. Ninguém a perderá, bem como os direitos, senão pelas seguintes causas: se não mais quiser exercer o seu ministério ou magistério na cidade Episcopal; se renunciar e for aceita a renúncia; se deixou de cumprir cientemente as próprias obrigações; se gravemente prejudicou os ofícios sacerdotais (apud FIGUEIREDO, 1906, p. 268).

Vale ainda ressaltar as seguintes características: o título de Cônego recebido pelo sacerdote era da Diocese e não pessoal, pois se excardinando, ou seja, em caso de transferência para outra Diocese, não o levava consigo; o caráter de cargo de confiança e distinção honorífica que representava o título de Cônego; caso não ocorresse nenhuma das causas citadas no rescrito para a sua destituição, o título era vitalício. No período em análise, quinze padres foram agraciados por D. Adauto com essa honraria.

Em linhas gerais, foram apresentados os principais organismos da estrutura diocesana montada pelo seu primeiro bispo, D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques. Na área administrativa, a Cúria Episcopal e o Cabido da Catedral; na área de formação, o Seminário e os colégios diocesanos e religiosos; e na área de divulgação, a imprensa periódica.

Visando orientar e controlar o andamento da Diocese, D. Adauto lançou mão de mandamentos, cartas e visitas pastorais, além de retiros anuais para todos os sacerdotes na sede do bispado. Para uma compreensão mais ampla da estrutura e funcionamento da Diocese, faz-se necessário o conhecimento das suas paróquias e das bases financeiras de sua sustentação. São estes os próximos assuntos a serem abordados.

3. Situação das Paróquias

As paróquias, enquanto circunscrições eclesiásticas, desempenham uma função básica na estrutura da diocese, representando as fronteiras da sua ação junto à população. Encontram-se sob a jurisdição de um pároco ou vigário que desempenha funções administrativas, gerindo os bens e patrimônio da paróquia, e eclesiásticas, conduzindo as atividades do culto católico, ministrando os sacramentos, proporcionando conforto espiritual.

Inicialmente, a divisão territorial de uma diocese em paróquias equivalia, com raras exceções, à divisão político-administrativa dos municípios dos Estados. Mais tarde, com o aumento populacional, alguns municípios passaram a ter o seu número de paróquias ampliado, correspondendo aos distritos e aos bairros da sede, embora, até 1910, não se tenha nenhum exemplo na Diocese da Paraíba. Os mapas 1 e 2, em anexo, apresentam as paróquias da Diocese em 1910.

Quando o bispado foi instalado, o território da Paraíba encontrava-se dividido em quarenta e três paróquias, trinta e quatro delas com vigário, enquanto o do Rio Grande do Norte dividia-se em trinta paróquias, vinte e uma delas com vigário. Portanto, dezoito paróquias, o que representa cerca de 25% do total, não contavam com vigários próprios devido à insuficiência de sacerdotes, ficando sob a regência dos responsáveis pelas paróquias vizinhas.

De 1894 a 1910, algumas paróquias foram desmembradas, dando origem a outras, sendo cinco na Paraíba e uma no Rio Grande do Norte. Entre as justificativas para o desmembramento, alegou-se tanto a conveniência do bem espiritual dos habitantes como a necessidade de melhorar as condições econômicas da paróquia, embora nem sempre esses objetivos fossem totalmente alcançados.

No Estado do Rio Grande do Norte, as paróquias possuíam áreas, até certo ponto equivalentes: já na Paraíba as disparidades territoriais eram visíveis. Nas regiões do brejo e agreste paraibanos, proliferavam as paróquias de pequeno porte, enquanto que no sertão predominavam as de vastas extensões. Das cinco novas criadas na Paraíba, duas saíram de grandes paróquias: Campina Grande e S. João do Cariri; e três, de paróquias relativamente pequenas: Guarabira, Pilar e Alagoa Nova.

Em virtude das precárias condições de transporte e da dispersão das capelas filiais, o atendimento espiritual às populações rurais era mínimo e esporádico. Os vigários limitavam-se a exercer funções na igreja matriz, na sede da paróquia, cabendo destacar que alguns deles tinham sob sua responsabilidade outra paróquia, temporariamente vaga.

Com relação às capelas filiais, percebe-se que algumas paróquias as possuíam em grande número, enquanto em outras não existia nenhuma. Mas, na Paraíba, em média, existiam quatro capelas por paróquia e, no Rio Grande do Norte, três. Essas capelas se localizavam em fazendas, engenhos, uma delas numa usina, outra numa fábrica, mas a maioria localizava-se nos povoados espalhados pelos municípios.

O trabalho do pároco junto aos fiéis era auxiliado pelas irmandades leigas. Regra geral, toda igreja matriz tinha uma irmandade, o mesmo ocorrendo em relação às capelas. Tinham como objetivo promover novenas e festas, cuidar do asseio e manutenção do templo, entre outras atividades. Na Paraíba, cada paróquia possuía cerca de duas irmandades, enquanto no Rio Grande do Norte a média era de três.

Na Carta Pastoral de saudação aos diocesanos, em 1894, D. Adauto A. de Miranda Henriques afirmava conhecer

as dificuldades enfrentadas pelos vigários no desempenho de suas atividades, embora nunca tivesse exercido o paroquiato: "Conhecemos bem quão grandes são os labores da vida paroquial, máxime em nossas freguesias, que por seus imensos territórios e dificuldades dos caminhos consumem uma grande parte do nosso precioso tempo..." (1894, p. 20).

Além das distâncias, os vigários encontravam outras dificuldades materiais como a manutenção financeira da paróquia. Cada uma delas tinha obrigatoriamente um patrimônio, cuja rentabilidade, aliada aos emolumentos, deveria ser suficiente para a sua manutenção e para cumprir com as obrigações financeiras exigidas pela Diocese e pela Santa Sé. Algumas paróquias eram tão pobres que não tinham condições de manter um pároco, ficando confiadas ao vigário vizinho.

As paróquias de Alhandra e Livramento, na Paraíba, e Arês, Patu, Portalegre e Jucurutu, no Rio Grande do Norte, durante dezesseis anos (1894/1910) nunca tiveram um vigário próprio. Nesse mesmo período, Baía da Traição, Taquara, Brejo do Cruz e Pedra Lavrada, na Paraíba; Florânia e Angicos, no Rio Grande do Norte, tiveram um vigário por um período igual ou inferior a três anos. Outras paróquias se caracterizam pela rotatividade de seus vigários, pois, durante o período acima citado, mudaram de vigário sete ou mais vezes. Foram elas: João Pessoa, Natuba e Princesa, na Paraíba; Apodi, Nova Cruz e Touros, no Rio Grande do Norte.

4. Manutenção Financeira e Formação do Patrimônio

Um requisito fundamental para a implementação e o bom funcionamento de uma diocese é a sua base financeira. Esse aspecto merece especial destaque, principalmente no

caso da Diocese da Paraíba, que surgiu sem a sustentação estatal e, como foi visto anteriormente, sem qualquer contribuição da Santa Sé. Montar um patrimônio rentável e angariar recursos foi um dos desafios enfrentados com sucesso por D. Adauto.

Sua primeira preocupação foi regulamentar a administração das fábricas[6], cuja responsabilidade competia ao vigário ou a um fabriqueiro indicado pelo bispo. Em 7 de janeiro de 1895, foi expedido o Regulamento e Prescrições sobre as Fábricas, Patrimônios e Irmandades (apud FIGUEIREDO, 1919, v. I, p. 64-69), com dois capítulos: um sobre a fábrica e outro sobre as irmandades. Abordar-se-á aqui apenas o primeiro capítulo; o segundo será analisado posteriormente.

O primeiro capítulo do Regulamento contém três artigos, sendo que no terceiro constam vinte parágrafos sobre as obrigações, direitos e deveres dos párocos, expondo minuciosamente as questões de arrendamento, desapropriação, arrecadação, despesas, ação judicial, tudo, enfim, que envolve a administração dos bens da paróquia. Ao longo desses parágrafos, fica evidente o controle direto da autoridade diocesana, demarcando os limites da autoridade paroquial.

O Regulamento contém alguns meios de persuasão que os párocos deveriam utilizar, no convencimento dos paroquianos quanto às suas obrigações. O artigo 3º, parágrafo 4º, que tratava da abertura de ação judicial do

6 No Regulamento de 1895, cap. I, art. 1º, D. Adauto define como fábrica "uma parte dos bens eclesiásticos ou dos seus rendimentos, destinados à conservação e reparos das igrejas e as despesas do culto divino." (apud FIGUEIREDO, 1919, v. I, p. 64)

pároco contra algum paroquiano em falta, determinava o seguinte:

> ... antes de qualquer ação judiciária, empregará todos os meios que a caridade de um bom Pároco sempre tem para a paz e bem espiritual dos fiéis confiados ao seu zelo, fazendo-lhes ver primeiramente quanto é sagrada a dívida das rendas destes bens eclesiásticos, cujo possuidor é o mesmo Jesus Cristo; quanto é grave o furto e sacrilégio que comete aquele que não quer restituir estes bens ou estas rendas; quão terríveis as penas espirituais da Igreja contra os que se apoderam, retém e alienam, cientemente, estes mesmos bens, e quão enormes os castigos que sobre eles recaem até mesmo nesta vida... (apud FIGUEIREDO, 1919, v. I, p. 64).

O mesmo propósito estava contido no parágrafo 16 do artigo supracitado, que também reforça a autoridade diocesana:

> O Pároco, de acordo com a Autoridade Diocesana, usará de toda indulgência possível para com aqueles que, até o presente, tendo possuído em boa fé, por herança ou por compra, terrenos pertencentes a Patrimônios de Igrejas ou Capelas, querem agora, para evitar os justos castigos de Deus sobre si e seus filhos, fazer deles restituição. Estes, pagando um módico e justo arrendamento, continuaram no domínio útil dos ditos terrenos, expostos o caso à Autoridade Diocesana (apud FIGUEIREDO, 1919, v. I, p. 66).

Apesar da perspectiva de castigos divinos "até mesmo nesta vida, sobre si e seus filhos" muitos deviam

ser os devedores e usurpadores dos bens da Igreja, pois, em 19 de abril de 1910, D. Adauto expediu o "Mandamento Diocesano sobre as Fábricas", reforçando o Regulamento anterior e detendo-se nas questões com o Estado, especialmente com as Câmaras Municipais.

Inicialmente, alegava que eram frequentes as queixas quanto à situação em que se encontravam os patrimônios das igrejas e capelas: "é sabido que alguns bens pertencentes às igrejas e que constituem o patrimônio de Deus, se acham em poder de particulares e de Câmaras Municipais" (apud FIGUEIREDO, 1919, v. II, p. 720).

Quase todo o Mandamento é constituído de citações da Constituição Federal e da Estadual, do Código Civil, da Consolidação das Leis Civis e das Leis da Provedoria, além de pareceres de jurisconsultos notáveis, atribuindo à Igreja o direito de possuir e administrar seu patrimônio e igualando seus direitos de propriedade aos de qualquer entidade civil. Portanto, colocam os bens eclesiásticos sob as leis civis. Entre os diversos itens, ressalta que "a administração desses bens pertence exclusivamente aos Fabriqueiros nomeados pelos Bispos. As Câmaras Municipais não podem chamar a si a administração dos terrenos pertencentes à Igreja, nem aliená-los por qualquer forma" (apud FIGUEIREDO, 1919, v. II, p. 722).

Comparando-se o Regulamento de 1895 com o Mandamento de 1910, percebe-se que a ênfase inicial às ideias cristãs, contidas no primeiro, direcionando as relações entre o pároco e seus paroquianos, mesmo nas questões materiais, praticamente desaparece no segundo. Ou seja, em 1910 os argumentos estão fundamentados nas leis civis. A Igreja apela para a legislação laica, que reconhece e resguarda os seus direitos, não insistindo mais nos cânones do Concílio de Trento.

A partir da regulamentação e fiscalização do funcionamento administrativo das fábricas, a hierarquia diocesana entendia que a manutenção das paróquias estava garantida. Restava garantir a manutenção de outros empreendimentos vitais para a consolidação da nova Diocese. Como afirma Figueiredo, "muito tinha que fazer: preparar o patrimônio do Seminário, fundar colégios e escolas, que se faziam grandemente necessários, ornamentar a catedral e realizar outros trabalhos não menos urgentes" (1919, v. I, p. 150).

Em 1897, foi instituída a Obra de Maria Imaculada[7], cuja finalidade era angariar contribuições semestrais de voluntários para formar o patrimônio e efetuar os melhoramentos necessários no edifício do Seminário. Era composta de um centro principal na sede da Diocese, e outros paroquiais, sob a direção do vigário, contando com zeladores que exerciam a função de arrecadadores das contribuições locais. Cinco anos depois, foi criada a Obra Pia Diocesana, com objetivos mais amplos que a anterior, visando aumentar o patrimônio tanto do Seminário como da Mitra Diocesana e da Catedral. Os associados tinham obrigação de contribuir financeiramente e, em troca, gozavam de benefícios espirituais tipo réquiem e memento, além de missas (FIGUEIREDO, 1919, v. I, p. 359).

Outro meio utilizado para angariar recursos financeiros, especialmente para a conclusão das obras de reconstrução da Catedral e reforma do Seminário, foi a distribuição de títulos de benfeitor e de benemérito, mediante a doação de quinhentos mil réis ou duzentos e

7 Em 12.09.1917 foi instituída a Obra das Vocações Sacerdotais, que substituía as arrecadações para fins patrimoniais destinadas à manutenção do Seminário de meninos e rapazes pobres com vocação sacerdotal.

cinquenta mil réis, respectivamente. Em troca, além de outros bens espirituais, o benfeitor teria direito à intenção de duas missas mensais e o benemérito, de uma. Essas quantias eram destinadas à Catedral. Para o Seminário havia uma diferença no título de benemérito, que podia ser de três classes: para a primeira, o óbolo era de cento e cinquenta mil réis; para a segunda, de cem, e para a terceira, de cinquenta.

Na listagem dos benfeitores titulados da Catedral, predominavam os coronéis (treze) e os padres (oito), vindo em seguida os comendadores e as mulheres (três), além de outras categorias com apenas dois ou um representante. Integrava também o quadro dos benfeitores da Catedral o então Presidente do Estado da Paraíba, Álvaro Machado. Quanto aos beneméritos, constavam da listagem seis mulheres, cinco coronéis, cinco majores, quatro padres e quatro capitães, entre outras categorias menos representativas (FIGUEIREDO, 1919, v. I, p. 154-155).

O jornal O COMMERCIO criticou essas campanhas "intermináveis", especialmente porque alguns comerciantes reclamavam, que, apesar de sempre contribuírem financeiramente, tal ato não lhes valia "o menor direito perante o Sr. Bispo". O jornal endossava a acusação do deputado Camilo de Holanda, segundo o qual "a Igreja Católica da Paraíba está transformada em balcão", acrescentando:

> Entrando a agir no sentido da fundação do Seminário e montagem esplendorosa do culto que vinha presidir o Sr. Bispo encontrou na parte do comércio o mais fidalgo concurso e poucos foram os negociantes, que deixaram de receber de S. Revma. o título de "protetor" da Catedral, o que em linguagem "argentina" importava na

> obrigação de avultadas esmolas de 100$000 a 500$000 (O COMMERCIO, 03.07.1901).

A reforma da igreja S. Pedro Gonçalves, na capital paraibana, foi motivo de várias quermesses e campanhas para angariar donativos. O jornal O COMMERCIO criticou o abuso econômico da Diocese; já A UNIÃO defendia o processo de arrecadação, argumentando que a restauração da referida igreja não era um problema exclusivo dos católicos, mas de todos os habitantes da cidade, no sentido da preservação do seu patrimônio arquitetônico (A UNIÃO, 15.10.1902).

A arrecadação de esmolas e donativos constituía-se em prática constante nos primeiros tempos da Diocese. Cada vigário também usava esse mecanismo para complementar a receita paroquial. Em uma carta publicada no jornal A IMPRENSA, de um católico da paróquia de Martins-RN, foi encontrado o seguinte relato:

> Tendo ido o Rev. Pe. Melibeu fazer um casamento (...), na ocasião de retirar-se, procurou angariar algumas esmolas, entre os convivas da festa, para os serviços da Matriz. Todos satisfizeram ao pedido do digno vigário; entretanto, quando este agradecendo, dizia-lhes que Nossa Senhora, as retribuiria, dentre os mesmos surge o infeliz, que exclama:
> - "Essa senhora não paga a ninguém!" Uma bomba de dinamite que ali explodisse, não causaria certamente, tamanho espanto e pavor entre os circunstantes! (...) Passados dias, o infeliz, corroído pela dor e pelo remorso, arrependido e contrito, procurava o digno sacerdote para penitenciar-se, pela confissão de sua hedionda profanação e horrível pecado! (22.12.1901)

O texto revela, por um lado, um exemplo da insatisfação popular diante dos constantes pedidos de contribuição financeira em nome de santos; e, por outro, que a divulgação da "rebeldia" servia de oportunidade para reforçar o discurso do arrependimento penitencial do "pecado" cometido.

Analisar a situação financeira da Diocese da Paraíba, nos seus primeiros tempos, implica compreender as suas relações com o governo estadual. Como já foi comentado anteriormente, a Diocese surgiu em plena implantação da República, portanto, em princípio, sem subvenção financeira da União. Mas, a Paraíba caracterizou-se por ser um dos Estados da Federação que manteve as mais estreitas vinculações com a Igreja.

A Constituição do Estado da Paraíba, promulgada em 20.07.1892, invocava no seu preâmbulo o nome de Deus. Por esse motivo, passou a integrar o pequeno número de exceções, pois a linha predominante nas constituições estaduais foi seguir a orientação da Constituição Federal. Ao longo do seu texto, ela não apresentava outras referências à religião, exceto no artigo 10, concernente à dispensa do juramento formal, em nome de Deus, na cerimônia de posse na Assembleia Legislativa, caso o deputado pertencesse a uma seita que proibisse tal ato. No capítulo referente aos direitos dos cidadãos, limitava-se a remeter para a Constituição Federal (FERNANDES, 1985, p. 119-120).

Chama-se a atenção para esses aspectos, porque eles representam uma vitória da Igreja frente às intenções laicizantes da primeira Constituição paraibana (05.08.1891), em cuja Assembleia não ocorreu a participação de padres, nem se invocou o nome de Deus. Quanto aos direitos dos cidadãos, era explicitado que "todos os cultos podem ser

professados e exercidos livremente (...) e nenhum deles será adotado nem subvencionado pelo Estado (FERNANDES, 1985, p. 63). Na verdade, esse procedimento imitou, em parte, o estabelecido na elaboração da Constituição Federal, como bem explicitam Sérgio Lobo de Moura e José Maria Gouvêa de Almeida, (1978, p. 327-328):

> No texto da Constituição aprovado finalmente a 24 de fevereiro de 1891, certas concessões foram feitas com relação ao projeto de 22 de junho: os bens da Igreja foram poupados, as ordens e congregações admitidas sem reserva alguma. Algumas medidas, cuja ratificação era inevitável em virtude do que então se considerava a própria natureza do Estado liberal, foram mais tarde reinterpretadas num sentido acomodatício, favorável aos interesses da Igreja: assim foi possível à Igreja receber subvenções da administração pública durante o primeiro período republicano, a título de ajuda a obras de beneficência.

Além do texto constitucional, outros fatores contribuíram para a aproximação da hierarquia eclesiástica com o Governo do Estado, como a instalação da Diocese, durante o primeiro governo de Álvaro Machado, cuja oligarquia dominou a política paraibana por vinte anos (1892/1912), e tinha entre seus principais integrantes o Monsenhor Walfredo Soares dos Santos Leal. O primeiro bispo da Paraíba mantinha relações de amizade com ambos, seus conterrâneos areenses. Além disso, D. Adauto e Álvaro Machado haviam estudado juntos, quando crianças. Ressalte-se ainda que, durante o período em análise, as legislaturas estaduais sempre contaram com dois ou três padres como

deputados. Além disso, era notória a existência de outros vigários com influência política nas suas paróquias.

Sem dúvida, o quadro político essencialmente oligárquico, ao lado da riqueza de relações familiares do clero paraibano (ver Capítulo III deste trabalho), facilitaram o bom relacionamento entre a Igreja e o Governo do Estado.

Comentando a Constituição brasileira de 1891, José Scampini afirma que

> o erário público não auxiliará nem subvencionará as religiões ou as suas atividades específicas. Em suma, os órgãos do Estado não manifestarão qualquer predileção ou assumirão qualquer atitude de preterição com respeito às crenças religiosas, suas manifestações e práticas. (1978, p. 137).

Contrariando, em parte, o dispositivo constitucional, diversas atividades da Igreja Católica na Paraíba foram subvencionadas pelo Estado, na linha das acomodações já mencionadas.

No campo da educação, D. Adauto conseguiu inicialmente uma subvenção de "dez contos de réis aos estabelecimentos de educação civil, moral e religiosa" por ele fundados na capital paraibana, estabelecida pela Lei nº 23, de 25.02.1895, que também isentava dos impostos de transmissão de propriedade e décima urbana os prédios adquiridos para fins educacionais.

Na sua Carta Pastoral "O sacerdócio e o Seminário Diocesano", D. Adauto enaltecia a colaboração do Estado na implantação do referido Seminário, afirmando que "cedido o convento, que estava muito deteriorado, foram feitos nele reparos no valor de mais de vinte contos de réis, sendo a

Diocese auxiliada pelo Governo do Estado, que assim concorreu, com aplauso e satisfação de todos os católicos". (1897, p.1-2). Pela Lei nº 181, de 03.12.1901, a isenção tornou-se "extensiva aos prédios e outros bens, de qualquer modo adquiridos para patrimônio da Mitra, do Seminário e da Catedral."

Em 1904, a Assembleia Legislativa da Paraíba aprovou projeto concedendo ao Colégio S. José, na capital, uma subvenção mensal de cem mil réis, por um período de cinco anos, para vigorar a partir da sua instalação, que ocorreu no ano seguinte. O mesmo projeto concedia ao Colégio Pe. Rolim, em Cajazeiras, igual subvenção por um período de três anos.

No campo da filantropia católica, o Estado também contribuiu efetivamente. Em primeiro lugar cita-se a Santa Casa de Misericórdia que, ao longo da sua história, na Paraíba, esteve sempre mais vinculada ao Estado e aos irmãos leigos que propriamente a Igreja. Seu Provedor e sua Junta Definidora eram nomeados pelo presidente provincial e depois estadual, segundo o Compromisso de 1853, que só foi reformulado em 1913 (SEIXAS, 1987, p. 147). Segundo Caio César Boschi, essa era uma característica geral, tendo em vista que as Santas Casas de Misericórdia, desde a sua origem em Portugal, estiveram sempre atreladas ao Estado e "cuidavam de doentes desassistidos, e de defuntos carentes de recursos" (1986, p. 13).

A Santa Casa mantinha o hospital Santa Isabel[8], o cemitério Nosso Senhor da Boa Sentença e o asilo Santana. No Decreto nº 23, de 22.04.1892, o Presidente Álvaro Machado justificou a concessão de subvenções à Santa Casa,

8 O hospital funcionava em prédio vizinho à Igreja da Misericórdia, no centro da capital paraibana. Em 1908 foi iniciada a construção de um novo prédio, com área mais ampla.

"considerando que este pio estabelecimento se acha em circunstâncias de não poder preencher a sua nobre missão, exercendo a caridade pública para a humanidade desvalida e indigente, pela insuficiência dos recursos de que dispõe" (apud SEIXAS, 1987, p. 257). Na Paraíba, o seu atendimento estendia-se também aos segmentos abastados da população devido à inexistência de hospitais.

Embora nem sempre as subvenções tivessem suas parcelas pagas pontualmente, ficava evidente a preocupação do governo estadual, na legislação consultada, em procurar sempre novas formas de encaminhar recursos para instituições católicas, destinando para esse fim percentuais taxados sobre cada volume exportado, sobre cada coqueiro frutífero no litoral, sobre o gado abatido na capital e, ainda, sobre a renda de loterias especiais.

As casas de caridade existentes na Paraíba também recebiam subvenções, tanto dos municípios como do governo estadual. Dos municípios, os recursos provinham do dízimo do imposto sobre miunças, enquanto, do Estado, eram provenientes de loterias. Um ofício do Presidente Walfredo Leal, de 15.02.1906, ao Inspetor do Tesouro, apresentava a lista dos valores da loteria que deviam ser entregues a diversas entidades[9]:

Asilo de Sousa	1.124$154
Casa de Caridade em Areia	1.498$872
Casa de Caridade em Cabaceiras	1.124$154
Casa de Caridade em Cajazeiras	1.124$154
Casa de Caridade em Santa Luzia ...	1.124$154
Santa Casa de Misericórdia	3.372$462

9 AHEPB. Atos do Poder Executivo, 1905/07.

Venâncio Neiva protestou contra a contratação de religiosas, Irmãs de Caridade, para prestarem serviços na Santa Casa, alegando que o governo não podia subvencionar uma corporação religiosa, no que foi contestado, tendo em vista que a remuneração era paga pelo seu trabalho de enfermeiras e não pelo exercício de atos religiosos.

O jornalista Artur Moreira Lima, demonstrando a importância da qualificação das religiosas, especialmente numa cidade como a capital paraibana, carente de recursos humanos capacitados na área da medicina, afirmou que:

> a Santa Casa precisa de boas enfermeiras e administradoras para o serviço interno e, se há de procurá-las nas classes inferiores da sociedade, gente sem preparo, sem instrução alguma, sem educação e que só aceita tão penoso serviço, com o fim de ter um emprego, um meio de vida... (A UNIÃO, 11.07.1905),

Demonstrando a importância da qualificação das religiosas, especialmente numa cidade como a capital paraibana, carente de recursos humanos capacitados na área da medicina.

Ao lado dessas subvenções para fins sociais, apareciam outras mais declaradamente confessionais, aquelas destinadas a reformas ou manutenção de igrejas. A exemplo do governo provincial que, durante o Império, liberava verbas para obras em templos católicos, o governo estadual, na República, continuou a fazê-lo, inclusive, mantendo alguns compromissos do regime anterior. Como exemplo, cita-se o pagamento das parcelas atrasadas de loteria vendida para as obras da matriz de N. S. da Conceição, em Campina Grande, no valor de 2:080$000 réis, conforme

ofício do Inspetor do Tesouro ao Presidente do Estado, em 23.12.1890[10]. Além disso, novos projetos foram aprovados para auxiliar outras obras em andamento. Pela Lei Nº 17, de 03.10.1893, foram liberados dez contos de réis para a conclusão das obras na matriz de N. S. das Neves, em João Pessoa (LIMA, 1956, v. I, p. 164).

Outro exemplo foi o projeto aprovado na Assembleia Legislativa, em 02.03.1896, autorizando o Presidente do Estado[11]

> a contratar com quem melhores vantagens oferecer, sete loterias de custo a 50 contos de réis, cada uma, pelo modo que lhe parecer mais conveniente, em benefício: cinco, das obras da igreja de N. S. da Guia, da vila de Patos, uma, das obras da igreja do Santíssimo Coração, de Pilões e a sétima e última, das obras da igreja de N. S. da Conceição, da vila do Ingá.

Em outras ocasiões, verbas do governo foram destinadas à conservação de relógios, sendo um na torre da referida matriz, em Campina Grande, com recursos municipais (UCHÔA, 1964, p. 76), e outro, na torre do Convento de Santo Antônio, em João Pessoa, segundo projeto aprovado na Assembleia Legislativa, em 24.01.1895, no valor de cem mil réis anuais, em parcelas mensais[12].

O Pe. Desidério Deschand, como defensor da Igreja, na sua análise sobre a situação da instituição nos primeiros tempos da República, justificava as subvenções estatais em três áreas fundamentais: para obras em igrejas consideradas

10 AHEPB. Relatórios e ofícios, 1890.
11 AHEPB. Atas da Assembleia Legislativa, 1894/96.
12 AHEPB. Atas da Assembleia Legislativa, 1894/96.

monumentos históricos; para escolas e seminários, alegando "nada tem que ver com o Credo religioso que nelas se professa, basta que mereçam o auxílio pela excelente instrução que dão à mocidade; para hospitais, asilos e orfanatos como casas de caridade sem olhar para a natureza das instituições que os dirigem". (1910, p. 160-161).

A prática da oligarquia Alvarista, de conceder subvenções à Igreja, foi criticada pelo ex-Presidente Venâncio Neiva, em carta aberta ao Presidente do Estado da Paraíba, Álvaro Machado, publicada n'O COMMERCIO, onde afirmava categoricamente:

> É preciso que o governo mantenha a mais completa imparcialidade entre as diversas religiões, não podendo proteger nem subvencionar nenhuma como tem feito até agora, quer diretamente (lei Nº 23, de 25.02.1895), quer indiretamente por concessões de loterias em benefício (leis Nº 20, de 25.02.1895, Nº 39, de 07.03.1896, Nº 69, de 12.08.1896, etc.) já não falando na inqualificável cobrança de impostos com o fim especial de subvencionar a Santa Casa de Misericórdia da capital e os auxílios em dinheiro ao bispado (27.10.1900).

Essas subvenções estatais às instituições filantrópicas e beneficentes católicas demonstravam, não só a manutenção dos laços entre Estado e Igreja, mas, sobretudo, a incapacidade daquele em oferecer à sociedade saúde e assistência públicas, aproveitando-se da estrutura religiosa para cumprir, em parte, suas obrigações.

Ao lado das diversas fontes de recursos já mencionadas, a Diocese da Paraíba contava com os rendimentos dos seus bens patrimoniais. É possível que, no

período em análise (1894/1910), a Igreja tenha adquirido um número maior de bens do que o encontrado nos registros do Arquivo Eclesiástico da Paraíba, tendo em vista que parte das doações patrimoniais em território do Rio Grande do Norte passou para a posse da Diocese de Natal, em 1910, e a documentação pertinente foi enviada para a nova sede[13].

Mais de 50% deste patrimônio correspondiam às doações obrigatórias dos habilitandos ao sacerdócio, feitas em troca da sua manutenção futura pela Igreja, cujo valor mínimo era de quinhentos mil réis, com um rendimento anual de vinte e cinco mil réis (FERREIRA, 1992, p. 5). Em seguida vinham as aquisições por compra e outras doações, principalmente para capelas. Convém observar que um terço das propriedades compradas eram provenientes de familiares do bispo D. Adauto, inclusive, a que custou mais caro entre todas.

Para a instalação do Seminário Ferial, o investimento da Diocese foi de dez contos de réis, embora o orçamento e os gastos reais foram em torno de quarenta contos de réis, complementados pelas "doações de materiais e outros auxílios dos fiéis, segundo D. Adauto na sua Carta Pastoral O Sacerdócio e o Seminário Diocesano". (1897, p. 4).

Dos quatro antigos conventos existentes na capital do Estado da Paraíba, dois passaram a pertencer à Diocese: o Convento de Santo Antônio, dos franciscanos, e o Convento do Carmo, dos carmelitas, ambos sem habitação das ordens. Quanto aos outros, o Convento dos jesuítas, que desde o período colonial passara para o Estado, assim permaneceu, transformado no Palácio da Redenção; já o Convento de S.

13 Não foi possível a consulta em Natal-RN, pelo precário estado de organização do acervo.

Bento, o único em atividade, dirigido pelo Prior D. Ulrico Sontag, só posteriormente foi incorporado ao patrimônio da Diocese.

Grande parte desses bens patrimoniais proporcionava rendimentos à Diocese sob diversas formas, sendo as principais o arrendamento de terras, a cobrança de foro e os aluguéis de casas. Vale lembrar que, em quase todas as propriedades rurais da Diocese eram realizadas atividades agrícolas e pecuárias. Outros imóveis acomodavam as instalações administrativas da Diocese, a residência episcopal e as instalações educacionais que, por sua vez, também se constituíam em mais uma importante fonte de renda.

Por tudo que aqui foi apresentado, a imagem que se tem da Diocese da Paraíba é a do sucesso na sua implantação e consolidação, cujo mérito cabe em grande parte à atuação do seu primeiro bispo, D. Adauto, quer por conseguir recursos do Estado ou de particulares, quer por sua própria maneira de administrar. O "operoso" bispado da Paraíba foi por diversas vezes elogiado a partir de comparações com outros criados na mesma época, embora enfrentando dificuldades financeiras, como demonstra um artigo publicado no jornal O TRABALHO, de Alagoas: "O Sr. D. Adauto é um bispo virtuoso trabalhador e muito estimado. Nenhum bispo em outra Diocese em tão pouco tempo tem realizado as obras e os benefícios que hoje a Paraíba tem a felicidade de gozar (apud A IMPRENSA, 30.08.1899).

Mas também teve que enfrentar algumas resistências e críticas quanto à sua grande preocupação financeira, sendo, inclusive, tema de discurso do deputado paraibano Francisco Camilo de Holanda, na Câmara Federal, afirmando que D. Adauto convertera

> os templos católicos de sua Diocese em verdadeiros balcões, onde tudo se vende, desde o falso bilhete da confissão exigida para a realização do casamento religioso, até as certidões falsas de batismo, muitas destas a troco de palmos de terreno.

Suas críticas foram contestadas por outros colegas do plenário, especialmente por seu conterrâneo, deputado Antônio Marques da Silva Mariz, que pediu provas para aquelas denúncias. O jornal A IMPRENSA publicou integralmente os dois discursos. Quanto à posição de Camilo de Holanda, o jornal justificou-a por ele ser maçom e, portanto, estava cumprindo uma obrigação. Mas alertava aos seus leitores que tirassem "os nove fora!"

Capítulo 3
FORMAÇÃO E ATUAÇÃO DO CLERO

1. Origem Social e Formação Eclesiástica

1.1. Bases familiares

Para a identificação das origens sociais do clero, bem como das suas bases familiares, destacam-se como fontes essenciais os "processos de habilitação ao sacerdócio", que apresentam os resultados das investigações acerca da origem familiar (Processo de Genere); da vida e costumes do candidato (Processo de Vita et Moribus), e do patrimônio a ser doado à Igreja (Processo de Patrimônio).

Antes de passar-se à análise dos dados coligidos nesta fonte documental (Processo de Habilitação ao Sacerdócio ou Processo de Ordenação) faz-se necessário um rápido comentário sobre suas principais características. O Processo de Ordenação encontra-se dividido em três subprocessos, citados acima, com andamento concomitante e, pela sua função investigativa, apresenta o depoimento de testemunhas, sob juramento, que respondem a questionários elaborados pela Santa Sé. O teor dos questionários era indicativo das preocupações religiosas e, sobretudo, morais da Igreja, mas os resultados decepcionavam, especialmente por dois motivos: pela uniformidade e concisão das respostas anotadas pelo escrivão; pela ausência de surpresas, pois os processos são iniciados, com raras

exceções, com candidatos que previamente preenchem as exigências.

Em nenhum dos processos consultados encontrou-se algum candidato que fosse herege ou tivesse cometido quaisquer crimes, o mesmo ocorrendo com seus pais e avós. Também não foram registrados casos de candidatos com problemas físicos, mentais ou de comportamento, que desabonassem a sua conduta moral.

As exceções ficavam por conta da dispensa de duas exigências: filiação legítima e doação patrimonial obrigatória. A filiação ilegítima não impedia a continuidade do processo, desde que a Santa Sé dispensasse o habilitando do "Defectu legitimorum natalium". Devido à impossibilidade de doação patrimonial, em face da situação de pobreza da família do candidato, os pedidos de dispensa do patrimônio eram acatados, sob a condição de "Servitti dioceses", ou seja, a manutenção do sacerdote ficava a cargo da instituição em troca da prestação de serviços à Diocese, ao contrário dos que haviam feito a doação.

Dentre os processos que apresentaram problemas de filiação ilegítima, merece destaque o do Pe. Vicente Ferrer Lins Pimentel, nascido em 1872, quando sua mãe e avó ainda eram escravas. Em nenhuma das obras consultadas, sua origem escrava vem à tona. O Mons. Severino Bezerra, em seu trabalho "Levitas do Senhor", apresenta como seus pais Manoel Cassiano Lins Pimentel e Maria Juvenia Pimentel, o que pode ser explicado por uma perfilhação posterior ao processo de ordenação (1985, p. 148). Lima comenta apenas que o Pe. Vicente "era oriundo de família humilde" (1958, v. II, p. 15).

De 1894 a 1910, foram ordenados por D. Adauto oitenta e cinco sacerdotes, sobre os quais foram consultados

quarenta e sete processos existentes no Arquivo Eclesiástico da Paraíba, alguns incompletos. A partir da análise desses processos, pode-se afirmar que o clero da Diocese da Paraíba, à época, era formado predominantemente por elementos provenientes da elite rural, cujos pais eram proprietários de terra, com atividades vinculadas à agricultura e/ou à pecuária. Em segundo lugar, estavam os provenientes das camadas médias da sociedade, cujos pais eram comerciantes, militares ou profissionais liberais (advogados, juízes, desembargadores, professores e farmacêuticos). Por fim, os provenientes das camadas populares, cujos pais eram trabalhadores manuais (alfaiate, costureira e pescador). No Quadro III, esses dados podem ser melhor visualizados:

Quadro III - Atividade dos Pais dos Candidatos ao Sacerdócio (1894/1910)

Atividade dos Pais	**Quantidade**	**%**
Proprietário de terra	22	46,8
Comerciante	8	17,0
Militar	7	15,0
Profissional liberal	6	12,8
Profissional manual	3	6,4
Não consta	1	2,0
Total	47	100,0

FONTE: Quadro elaborado a partir de dados coligidos na Série Documentação do Clero, Subsérie Registro e Processos de Ordenação (1894/1910). AEPB.

Na Diocese da Paraíba, dos três padres de origem declaradamente pobre, um deles, de ascendência escrava, exerceu o importante cargo de vigário da Catedral Metropolitana. A questão da cor não se constituía em entrave explícito para o ingresso no clero secular, como o era para algumas ordens religiosas. Mas, implicitamente, os entraves

socioeconômicos dificultavam o acesso dos pretendentes de origem escrava. Tanto assim que, nos quarenta e sete processos analisados, apenas em três estava declarado que o candidato era pardo.

Gramsci, analisando a situação do clero na Itália, tanto no que se refere ao acesso como à ascensão na carreira eclesiástica, apresenta questões que se assemelham à realidade brasileira. Por um lado, o acesso era democrático, tendo em vista que "o filho de um camponês ou de um artesão, se, inteligente e capaz, se é dócil bastante para deixar-se assimilar pela estrutura eclesiástica e para sentir o seu espírito de corpo particular e de conservação, e a validade dos interesses presentes e futuros, pode, teoricamente, tornar-se cardeal e papa (1989, p. 306).

Por outro lado, a seleção para os altos cargos na hierarquia eclesiástica era menos democrática. Entre outros fatores, apontava a precariedade dos seminários e, portanto,

> não podem educar inteiramente o popular inteligente, enquanto o jovem aristocrata recebe sem esforço educacional, do seu próprio ambiente familiar, uma série de atitudes e qualidades que são de primeira ordem para a carreira eclesiástica: a tranquila segurança da própria dignidade e autoridade, e a arte de tratar e governar os outros (GRAMSCI, 1989, p. 306).

Outro dado importante para compor o perfil social e familiar do clero refere-se à doação patrimonial exigida para a ordenação. Dos quarenta e sete processos consultados, trinta registram doação; parte de propriedade ou de sítio, casa ou terreno, ou ainda, uma caução pignoratícia em dinheiro ou em patrimônio, provisoriamente. O valor da

doação era estipulado em quinhentos mil réis, no mínimo, com a possibilidade de renda anual em torno de vinte e cinco mil réis. Foram raras as doações acima do montante exigido. Em sete processos ocorreram pedidos de dispensa, ou pelo estado de pobreza do habilitando ou sob alegação de doação anterior, feita por irmão já ordenado. Os dez processos restantes não apresentam informações relativas à doação ou pedido de dispensa do Patrimônio (vide Quadro IV).

Quadro IV - Doações Patrimoniais dos Habilitandos ao Sacerdócio (1894/1910)

Natureza da doação	**Quantidade**	**%**
Imóvel urbano	16	34,0
Imóvel rural	12	25,5
Caução pignoratícia	2	4,3
Sem doação pelo estado de pobreza	4	8,5
Sem doação por doação anterior	3	6,4
Não consta	10	21,3
Total	47	100,0

FONTE: Quadro elaborado a partir de dados coligidos na Série Documentação do Clero, Subsérie Registro e Processos de Ordenação (1894/1910). AEPB.

Em uma de suas Cartas Pastorais, D. Adauto afirmava que a maior parte das vocações sacerdotais se manifestava "nos filhos das famílias pobres, onde o mau espírito da época, as máximas irreligiosas, a corrupção dos costumes e a educação anticristã que desgraçadamente se dá hoje à mocidade, não se têm tão lastimavelmente penetrado" (1897b, p. 25).

Essas afirmações estão, em parte, contestadas pelos dados apresentados anteriormente, pois, considerando-se os quarenta e sete processos como o universo da pesquisa, verifica-se que cerca de 64% dos candidatos ao sacerdócio

fizeram as doações exigidas, as quais passaram a integrar o patrimônio da Diocese. Esse fato, de certa forma indicava, se não o estado de riqueza, mas pelo menos que a maioria dos candidatos ao sacerdócio não era proveniente de "famílias pobres". Registra-se apenas cerca de 15% de pedidos de dispensa da doação, restando cerca de 21% de processos incompletos, que, independentemente dos seus dados, não chegariam a inverter a tendência já indicada.

A avaliação de D. Adauto pode ter fundamento quanto à demanda para o Seminário, que se apresentava maior entre os "filhos das famílias pobres" do que entre os "filhos das famílias ricas". Porém, esta questão se afigura como uma hipótese, tendo em vista que a não localização de dados sobre a origem social de todos os seminaristas não permite sua confirmação. Mas, sem dúvida, daqueles seminaristas que ascenderam ao presbiterato, a maioria provinha de famílias marcadas pelo poderio político e econômico na sociedade paraibana e norte-riograndense. O grupo familiar podia até não ter grande poder aquisitivo, ou os pais não terem condições de fazer a doação – necessitando da ajuda de algum tio, irmão ou parentes para atender à exigência patrimonial. Contudo, não deixava de haver o vínculo familiar com a elite proprietária e política.

A vinculação do clero com a elite rural encontra sua explicação, por analogia, na história europeia. Segundo Gramsci (s.d,. p. 9), "a categoria dos eclesiásticos pode ser considerada a categoria organicamente ligada à aristocracia fundiária, com a qual dividia o exercício da propriedade feudal da terra e o uso dos privilégios estatais ligados à propriedade". Com o avanço do capitalismo, outras categorias de intelectuais foram surgindo. Contudo, os eclesiásticos, enquanto categoria preexistente, mantiveram-se pela tradição.

A partir dos sobrenomes dos candidatos, é possível identificar-se claramente as ligações familiares com a elite política atuante nos Estados da Paraíba e do Rio Grande do Norte, mais precisamente, com as famílias dominantes no âmbito municipal, ou seja, com os coronéis e chefes políticos locais. Com relação ao clero paraibano da época em estudo, encontra-se representação das principais famílias na política, quer sejam integrantes de famílias de liderança, de estrato intermediário ou de correligionários: Rolim, Nóbrega, Leal, Ramalho, Dantas, Borges, Sales, Diniz, Castro, Sá, Figueiredo, Milanez, Gambarra e Mindêlo (LEWIN, 1993, p. 393). No Rio Grande do Norte, além de algumas já citadas na Paraíba, como Dantas, Borges, Sales e Castro, também faziam parte da elite política as famílias Albuquerque Maranhão, Cavalcante, Câmara, Fernandes, Medeiros, Pinheiro e Ferreira (CASCUDO, 1972, p. 165-167).

Sérgio Miceli, analisando a elite eclesiástica na Primeira República, ressalta algumas questões que explicitam mais claramente a vinculação da Igreja com as elites brasileiras, naquele período:

> O êxito considerável desse modelo organizacional "romanizado" nas condições peculiares da República Velha contribuiu bastante para fomentar "vocações" junto aos próprios grupos dirigentes, permitindo à Igreja brasileira compensar em parte a perda de sustentação política junto a parcelas importantes da elite política intelectual dos fins do Império e início do regime republicano. Nas condições da época, a Igreja ainda ocupava espaços consideráveis nas áreas da saúde, educação, lazer e cultura (1988, p. 28)

Sérgio Miceli, analisando a elite eclesiástica na Primeira República, ressalta algumas questões que explicitam mais claramente a vinculação da Igreja com as elites brasileiras, naquele período:

> O êxito considerável desse modelo organizacional "romanizado" nas condições peculiares da República Velha contribuiu bastante para fomentar "vocações" junto aos próprios grupos dirigentes, permitindo à Igreja brasileira compensar em parte a perda de sustentação política junto a parcelas importantes da elite política intelectual dos fins do Império e início do regime republicano. Nas condições da época, a Igreja ainda ocupava espaços consideráveis nas áreas da saúde, educação, lazer e cultura (1988, p. 28)

Alguns candidatos, cujos pais eram comerciantes ou militares, provinham de famílias de proprietários de terra, já que a atividade dos avôs era a agricultura e/ou a pecuária. Isso leva a crer, portanto, que as camadas médias e populares tinham uma participação mais reduzida no contexto geral. Com relação aos candidatos provenientes de famílias de comerciantes, existia uma diferenciação: algumas eram abastadas, enquanto outras, possuíam apenas pequenos negócios.

Há um aspecto interessante, relativo à influência do contexto familiar nas vocações: a existência de um parente no clero atraía outros membros da família para ingressarem na vida religiosa, ou seja, irmãos, tios e primos. Os padres Walfredo Soares dos Santos Leal e Luís Francisco de Sales Pessoa tinham três sobrinhos padres; Odilon

Bemvindo de Almeida, dois. Isso sem levar em conta os inúmeros sobrinhos seminaristas que desistiram da carreira sacerdotal. Dos padres ordenados no período em análise, pelo menos quinze, ou seja, 32%, possuíam um irmão, um ou mais tios e primos integrantes do clero.

Com um percentual equivalente vem a questão da orfandade dos candidatos ao sacerdócio, que também é considerada relevante, devido à falta de recursos para a educação em uma família sem arrimo. Dos casos estudados, dez candidatos tinham o pai falecido, quatro a mãe falecida e um era órfão de pai e mãe, o que equivale a 21%, 8,5% e 2%, respectivamente.

Entende-se que a avaliação feita até agora é parcial, pois corresponde apenas ao novo clero da Diocese, ordenado a partir de 1894, em virtude da dificuldade de se recuperarem, com precisão, dados relativos à origem do clero da velha geração. Vale ressaltar que D. Adauto realizou oitenta e cinco ordenações.

1.2. Formação Eclesiástica

Até meados do século XIX, a formação do clero brasileiro era realizada na Europa. Muitos que não tinham condições financeiras para tal, ordenavam-se com uma educação religiosa precária, dada à quase inexistência de seminários no Brasil.

Ao lado deste, outros fatores, como a vinculação da carreira eclesiástica aos critérios de ascensão do funcionalismo público, o alto grau de envolvimento do clero em atividades políticas, a difusão e aceitação da prática de amasiamento dos padres, levaram à implantação de uma reforma do clero a partir de meados

do século XIX, que integrou o processo de romanização do catolicismo brasileiro. A preocupação com a formação do clero transpareceu nas primeiras medidas adotadas na implantação da Diocese da Paraíba. Quando D. Adauto foi sagrado bispo, em Roma, procurou trazer para Diretor Espiritual do Seminário um jesuíta, sendo aconselhado pelo prepósito da Companhia de Jesus a escolhê-lo entre padres seculares.

A partir da criação do Seminário, pode-se identificar nitidamente a coexistência de dois cleros: um novo e um velho. Por um lado, o velho clero, caracterizado por posturas liberais, preocupado com as questões nacionais; e, por outro, "o novo clero romanizado distancia-se destas questões pois acredita que a sua principal missão é defender a Igreja ameaçada pelo liberalismo, pelo positivismo e pelo protestantismo" (PINHEIRO, 1986, p. 184). Vale ressaltar que, tanto o velho clero como o novo, integravam o que Gramsci classificou de intelectuais tradicionais, vinculados ao grupo social agrário (s.d., p. 9).

O corpo diretivo e docente do Seminário foi constituído por padres jovens, com idade em torno dos trinta anos, com estudos realizados nos Seminários de Olinda e de Fortaleza, e em Roma, no Colégio Pio Latino-Americano. Foram eles: Pe. Sabino de Souza Coelho Neto, Pe. Estevão José Dantas, Pe. Dr. Santino Maria da Silva Coutinho e Pe. Joaquim Antônio de Almeida.

Na verdade, esses padres compunham o alto escalão da nova Diocese, pois eram os mesmos que ocupavam os principais cargos na burocracia da Cúria: o Pe. Sabino era o Reitor e Secretário do Bispado; o Pe. Santino, o Diretor Espiritual e Promotor do Bispado, e o Pe. Estevão, professor e Escrivão da Câmara Eclesiástica. Esses padres,

como o próprio bispo, haviam sido formados no espírito da reforma do clero, e foi essa a linha que imprimiram no novo Seminário: uma formação moral rígida e uma séria formação teológica. Apesar da intenção de proporcionar uma melhor preparação aos futuros padres, o Seminário possuía limitações no próprio corpo docente, as quais transparecem nas memórias do ex-seminarista José Américo de Almeida:

> Tive bons e maus professores. O padre Aristides Ferreira, o que a Coluna Prestes sangrou, na sua passagem por Piancó, ensinava francês e viciou-me até hoje a pronúncia dessa língua.
> Ainda seminarista, Odilon Coutinho, lente de latim, ciciava a lição, com uma voz de quem falava ao pé do ouvido. Sua inteligência sem lampejos era segura.
> O professor de geografia e história, cônego Francisco de Assis, pouco me ensinou, mas me impressionava por seu feitio humano (1976, p. 153).

Lima, no seu trabalho "Aspectos históricos e humanos do Seminário da Paraíba", tecendo comentários sobre os seus primeiros tempos, afirma que as fontes históricas que ele pesquisou eram insuficientes para entender o quadro real da vida no Seminário:

> Não dizem que o bolo (palmatória) roncava nas mãos dos seminaristas peraltas, fosse qual fosse a sua idade, tamanho era o rigor disciplinar do Reitor Sabino. (...) não dizem que a turma estudava com o salão iluminado a candeeiros de querosene. (...) não dizem que essas restrições, de nenhum modo condenáveis no tempo, (...)

> marcaram fundo a personalidade de muitos padres... (1954, p. 46).

Sobre a vida no Seminário, José Américo de Almeida, que lá ingressou aos quatorze anos, em seu livro de Memórias "Antes que me esqueça", apresenta esse outro depoimento sobre as relações interpessoais, em um ambiente que não estimulava os sentimentos e companheirismo: "Ninguém era amigo de ninguém. Tudo se separava, principalmente as divisões, com irmãos que não se falavam. A casa estava cheia e era vazia. Havia sempre uma testemunha a fiscalizar o comportamento e a espionar". (1976, p. 149).

O sistema disciplinar do Seminário não se diferenciava do sistema de sanção moralizadora, identificado por Michel Foucault:

> Na oficina, na escola, no exército funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausências, interrupções das tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes "incorretas", gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência) (1987, p. 159).

Portanto, todas as atitudes e comportamentos estavam sujeitos a uma punição, desde pequenas humilhações até castigos físicos, pelo menor deslize. Outra questão fundamental no Seminário dizia respeito à castidade. Apesar da formação rígida recebida, muitos dos jovens padres se portaram como seus antecessores mais liberais, tornando-se motivo para as repreensões e até

suspensão de ordens. As palavras de um ex-seminarista são elucidativas:

> As maiores crises nasciam da castidade; a continência acendia fogueiras em imaginações exaltadas que sublimavam um ato medíocre. Mas a disciplina congelava e a carne ia perdendo sua sensibilidade. Reinava a paz dos sentidos, à prova do sexo, o pecado que infundia mais horror (ALMEIDA, 1976, p. 149).

Quanto ao currículo do Seminário, as matérias podem ser agrupadas em quatro vertentes: conhecimentos linguísticos: português, latim, francês e inglês; ciências exatas: aritmética, álgebra, geometria e trigonometria; formação humanística: história universal e do Brasil, geografia geral e do Brasil, corografia e filosofia; formação teológica/doutrinária: teologia dogmática, teologia moral, direito canônico, história sagrada, escritura, liturgia e eloquência sagrada.

Para o aprofundamento dos estudos teológicos, foi instituída, em 1902, a apresentação mensal de conferências ou de dissertações, sob a responsabilidade dos seminaristas, versando sobre moral, dogma, escritura sagrada, direito canônico e liturgia. Os trabalhos apresentados serviam também para a atualização dos párocos, que recebiam cópia do texto, sendo alguns deles publicadas no jornal A IMPRENSA.

A preocupação com uma formação mais prática, visando proporcionar uma atuação do futuro sacerdote, não só no campo espiritual, mas também no técnico, foi demonstrada com a criação da cadeira Economia Rural, em 1906, por reivindicação da Sociedade Nacional de Agricultura,

desde o seu Congresso em 1903, para a sua implantação em todos os seminários do Brasil. Uma série de artigos foram publicados no jornal A UNIÃO sobre os problemas e perspectivas da agricultura no país. Um deles apresentava as seguintes colocações, feitas no referido Congresso:

> O clero precisa de lidar e conviver com o povo. Sua missão não deve ser somente orar nos templos, ensinar a doutrina cristã, ministrar os sacramentos da Igreja, conservando-se alheio à vida social, ao movimento que agita a sociedade em todos os sentidos. (...)
> Os agricultores brasileiros têm confiança na ação inteligente, esclarecida e moralizadora do episcopado e do clero brasileiro para a propagação da instrução agrícola, das noções indispensáveis ao progresso econômico do país, dos princípios associativos de que depende a sua educação (24.07.1906).

Em 1907, foram ordenados quatro sacerdotes, sendo saudados como os "primeiros economistas rurais que possui o clero brasileiro" (A REPÚBLICA, 11.11.1907). A atitude pioneira do Seminário da Paraíba foi seguida por outros, mas, ao que tudo indica, não teve o retorno esperado. Ao menos na Paraíba, essa cadeira não teve vida longa.

Ao lado desse fator, deve-se levar em conta um outro que diz respeito ao alto grau de desistência no momento da opção sacerdotal. Ou seja: dos que entraram no Curso Inferior apenas 9,3% se ordenaram; dos que fizeram a Prima-tonsura, 47% desistiram de continuar a carreira sacerdotal; dos que fizeram o Curso Superior, apenas 12% se ordenaram.

Analisando-se esses dados, pode-se concluir que o Seminário era frequentado por alunos, quer possuíssem ou não vocação sacerdotal. Na verdade, era considerado um colégio de bom nível para a elite, em um período em que a escola pública, na Paraíba e no Rio Grande do Norte, enfrentava uma forte crise. Constituía-se também em excelente espaço para a educação das camadas mais pobres da população. Alguns dos principais colégios públicos, como o Liceu Paraibano e o Ateneu Norte-Riograndense, encontravam-se praticamente fechados no final do século XIX. Só a partir dos primeiros anos do século XX, foram retomando suas atividades.

O Seminário, apesar de ter como objetivo maior a formação específica de sacerdotes, pela abrangência de suas disciplinas, pode ser considerado uma escola "humanista, destinada a desenvolver em cada indivíduo a cultura geral", e portanto, destinada às classes dominantes, em oposição à escola profissionalizante, destinada às classes instrumentais (GRAMSCI, s.d, p. 109). No jornal A UNIÃO, em um artigo sobre o Seminário Episcopal, afirmava-se claramente que ali era o local "onde a mocidade estadual habilita-se e prepara-se vantajosamente para as carreiras liberais, para todas as vocações das ciências e da virtude na sociedade moderna" (09.02.1904).

O Papa Leão XIII, em carta aos bispos do Brasil, aconselhou que se evitasse o funcionamento de seminários mistos, pois a convivência entre jovens comprometidos com o sacerdócio e jovens leigos seria prejudicial aos primeiros, desviando-os do caminho escolhido. São estas as palavras do Papa:

> Estes jovens deverão em boa hora ser colocados ao abrigo dos perigos, separados dos se-

> culares, educados segundo as regras mui salutares propostas por S. Carlos Borromeu e a prática seguida nos principais seminários da Europa. Este mesmo cuidado de evitar o perigo aos que se dedicam à carreira eclesiástica inspirará a seus diretores procurar-lhes para repouso uma casa de campo e não lhes permitir a faculdade de voltar ao seio da família à sua vontade (apud OITO DE SETEMBRO, 01.01.1900).

O sistema de internato do Seminário paraibano diminuía a influência extramuros. A criação do Seminário Ferial deveu-se à orientação do Papa, no sentido de evitar ao máximo contatos externos, inclusive, com a própria família.

Dos seiscentos e oitenta e seis alunos matriculados no Curso Superior, cento e trinta e um receberam a Primeira Tonsura, mas apenas oitenta e dois seguiram a carreira sacerdotal. Ao fazerem a opção pelo sacerdócio, os candidatos eram tonsurados. Em seguida, recebiam as ordens menores: (Ostiariato, Leitorado, Exorcistado e Acolitato) e as ordens maiores (Subdiaconato, Diaconato e Presbiterato). Essa ascensão era regulada pelo aproveitamento escolar e pelas indicações do Diretor Espiritual, ocorrendo que alguns seminaristas ficavam anos numa ordem e outros recebiam várias num mesmo ano.

No interstício das ordens ocorriam inúmeras desistências. O pequeno contingente de aspirantes ao sacerdócio era um dos sérios problemas enfrentados pela Igreja. Segundo D. Adauto, a questão do afloramento da vocação sacerdotal relacionava-se diretamente com a crise na sociedade e na família, destacando-se os seguintes fatores:

> ... a ausência completa da instrução religiosa, particularmente sobre a sublimidade do sacer-

> dócio de Jesus Cristo, da educação doméstica e dos costumes cristãos. (...) a vida toda entregue aos interesses materiais, aos gozos e prazeres terrenos, com o inteiro esquecimento dos deveres religiosos, cujas lições lastimosas vão gerando no espírito da mocidade e da infância a indiferença e o desprezo de tudo quanto é espiritual e celeste, o apego aos prazeres sensuais e o horror de qualquer sacrifício para a prática das virtudes e para o bem do próximo (1897b, p. 24).

Deve-se ainda levar em conta que, ao lado das vocações autênticas, coexistiam as vocações forçadas pelas famílias. Entre esses casos, destaca-se o do Pe. José Antônio da Silva Pinto Júnior, cuja mãe, segundo o seu biógrafo, Luís Pinto, antes mesmo de seu nascimento, já afirmava: "Se for menino, será Padre". O autor continua: "As agruras para ordenar o filho não tiveram limites. (...) Cada ano, um novo filho, mas José era o padre, nasceu para ser padre" (CASCUDO, 1965, p. 37-8). Não se sabe se o Pe. Pinto tinha realmente vocação. Todavia, exerceu o sacerdócio até o fim da vida. Luís Pinto, por sinal seu sobrinho, faz da biografia uma exaltação, mas dá a impressão de ter em alto valor o seu estilo não muito compatível com algumas das virtudes sacerdotais. Quando fala do seu tempo de seminarista, afirma que Pinto, "além de satírico, era debochante, ridicularizador, afoito, aspectos do espírito que o acompanharam até o fim da existência. Humilde, o mais humilde dos homens, perante os pequenos, os humildes; forte, decidido, rebelde, insolente e valentão até as últimas consequências (...) contra a prepotência do mandão, do orgulhoso" (CASCUDO,1965, p. 54). Por essa personalidade,

o Pe. Pinto, algumas vezes, entrou em atrito com D. Adauto e com alguns chefes políticos.

Outro exemplo colhido diz respeito aos irmãos João e José Onofre Marinho, ambos seminaristas. Praticamente às vésperas da ordenação, José desistiu, já tendo feito, inclusive, a doação patrimonial, que foi aproveitada para a ordenação de João, poucos anos depois. Este exerceu o sacerdócio até o fim da vida, mas com envolvimentos afetivos de domínio público, além de dedicar-se bastante às atividades nas propriedades da família – era um padre-vaqueiro.

Muitos outros exemplos são conhecidos, um deles narrado no livro de memórias de José Américo de Almeida. Ele e seu irmão mais velho, Inácio de Almeida, eram seminaristas. Quando o escritor desistiu da carreira sacerdotal, seu irmão, já padre, foi contra. Porém, em sua defesa, José Américo alegou que Inácio não sofrera pressão quando apresentou aos pais a sua dúvida em ordenar-se, ficando a opção exclusivamente por conta dele. Com relação ao irmão padre, afirma: "Ordenou-se padre por equívoco. Possuía talento oratório, sendo um dos oradores mais agradáveis que já conheci, de palavra pronta e imaginosa e de uma dicção encantadora. Teria sido político de primeira pela facilidade de relacionamento, como daria um bom advogado. A batina embaraçou-lhe a marcha". (1976, p. 71).

Apesar de serem apresentados apenas casos problemáticos, outros exemplos existem que demonstram verdadeiras vocações e dedicação ao sacerdócio.

A formação recebida em um seminário romanizado, como era o da Paraíba, afetava a relação do padre com seus fiéis. Ou seja:

> o clero do interior ou das cidades não deixa, evidentemente, de estar presente junto ao povo. Mas entre o homem do povo e o padre a distância se acentua do ponto de vista cultural e ideológico, desde o momento em que a formação intelectual do segundo se faz de acordo com padrões romanizantes e que a sua posição política se identifica com a dos grupos que detêm o poder (MOURA e ALMEIDA, 1978, p. 329).

Gramsci, reportando-se à situação do clero no meio rural italiano, que na época guardava grande semelhança com a do Brasil, afirma que o padre, entre outros intelectuais, possuía um padrão de vida médio superior à maioria da população e, portanto, tornava-se modelo na aspiração de ascensão social familiar (s.d. , p. 15-16). No Brasil, essa assertiva amplia-se, tendo em vista que ter um padre na família, tanto representava ascensão social como reforço ao status social das grandes linhagens.

2. Atuação do Clero Diocesano

Após a análise do contexto familiar e da formação eclesiástica do clero diocesano, o passo seguinte será o rastreamento dos caminhos percorridos por esse clero através da sua atuação, em algumas áreas de maior destaque. Em todos os campos de atuação, transpareceu o trabalho do clero, enquanto categoria intelectual, implementando o projeto de romanização do catolicismo na Diocese da Paraíba, embora alguns sacerdotes resistissem a esse papel, violando alguns preceitos comportamentais básicos. Celso Mariz, analisando a atuação do clero na sociedade brasileira

e, em especial, na paraibana, em fins do século XIX, sintetiza as suas grandes linhas:

> Pouco se dava ao povo que muitos fossem misturando docemente o serviço de Deus com interesses da matéria, como amealhar dinheiro, entrar nos partidos políticos e ter filhos.
> Dinheiro nunca, de fato, juntaram como usurários. Na política, se muitos remoeram a tranca vulgar de suas aldeias, outros levaram uma representação condigna para as lutas da defesa da constituição livre da pátria. Ter filhos foi dos fenômenos interessantes da vida de padres e vigários do século passado (1942, p. VI).

Reconstituir historicamente a atuação do clero da Diocese da Paraíba, de 1894 a 1910, não é uma tarefa das mais fáceis. O universo da pesquisa envolve cerca de cento e setenta padres, sobre os quais poucos estudos biográficos existem, ao lado de algumas obras de caráter laudatório ou apologético.

Os principais campos de atuação do clero eram o paroquiato, a educação, o jornalismo e a política; secundariamente, a burocracia eclesiástica e a capelania. Ao lado desses, outros campos, também representativos da ação do clero na sociedade merecem registro, como a participação em instituições culturais – o Instituto Histórico e Geográfico Paraibano e do Rio Grande do Norte – e o exercício de cargos públicos não eletivos.

Além das atividades específicas do exercício sacerdotal, como a celebração de missas, a ministração de sacramentos ou administração das paróquias, outra atividade correlata era a educação formal, exercida através de aulas de catecismo, bem como o ensino e direção das escolas paroquiais e dos colégios católicos.

A atividade jornalística era incentivada como forma de divulgação mais ampla das atividades paroquiais e, principalmente, como espaço para doutrinação. Já a atividade política não foi bem aceita durante o bispado de D. Adauto, levando-se em consideração o distanciamento do trabalho religioso que o envolvimento político acarretava. No entanto, em diversos documentos do episcopado nacional, a política também era considerada prioritária na luta pelos direitos da Igreja frente o Estado republicano. D. Adauto criticava o envolvimento do clero diocesano em outras atividades consideradas dispersivas:

> Trabalhemos sempre e quanto pudermos, e trabalhemos só no nosso ministério. Freguesias tão grandes, para as quais dois e três sacerdotes seriam ainda insuficientes, tendo um só padre, como poderá este desempenhar ainda mal as suas obrigações, sem perder o tempo ou o repartir com outras ocupações alheias à sua profissão? (1897a, p. 5)

Vale salientar que o início do exercício da profissão nem sempre se realizava no momento tido como adequado, do ponto de vista quantitativo e qualitativo, ou seja, idade exigida canonicamente e maturidade intelectual. O período do Seminário, com seu controle disciplinar direto, era substituído por outras formas indiretas de fiscalização, exercidas através do controle social dos fiéis e da vigilância episcopal, a distância. Apesar do rigor de D. Adauto, o padre ficava mais vulnerável aos perigos do mundo, sobre os quais só tinha, praticamente, o conhecimento teórico, intensificando, portanto, a sua responsabilidade e autodisciplina.

2.1. Paroquiato e Educação

A atividade primordial do clero era o trabalho paroquial, sendo poucos os padres que não a exerceram. Dos cento e quarenta e três sacerdotes que atuaram na Diocese da Paraíba, de 1894 a 1910, apenas dez não tiveram paróquias sob a sua administração, dedicando-se exclusivamente à burocracia eclesiástica e/ou à educação.

O trabalho paroquial sempre foi exaltado, em virtude das grandes responsabilidades e dificuldades que o pároco enfrentava. No entanto, vale ressaltar que, para a ascensão hierárquica, esse tipo de atividade parecia não contar muito, pois, dos seis padres que foram elevados ao episcopado, apenas três tinham exercido anteriormente aquelas funções, mesmo assim, por curto espaço de tempo. O próprio D. Adauto nunca fora pároco. Segundo o bispo diocesano, na sua Carta Pastoral "Reservada aos Rvdos. Vigários da Diocese", o bom vigário demonstrava o seu desempenho a partir da "frequência dos Sacramentos, a afluência dos fiéis aos atos religiosos, o silêncio e o respeito na Igreja, a limpeza e alinho da casa de Deus, a ausência de escândalos, o estado de fervor do povo e outros bens que nelas se notam..." (1897a, p. 4). Só que nem todos davam conta do seu trabalho: "Alguns, pondo os olhos na imensidade do trabalho paroquial e das necessidades espirituais a que deviam acudir como supomos, desanimaram e como não podiam fazer tudo, assentaram consigo em não fazer nada, deixando tudo correr à revelia" (1897a, p. 4).

Ao ser implantada, a Diocese da Paraíba contava com dezoito paróquias vagas. Em 1910, dezenove ainda

permaneciam sem vigário, embora o número de paróquias tenha aumentado de setenta e três para setenta e nove e o número de padres, de cinquenta e cinco para sessenta. Apesar de haver mais nove sacerdotes dedicados a atividades não paroquiais, em termos quantitativos, a situação do clero não se alterou substancialmente. Ocorreu todavia, uma renovação devido ao falecimento, até 1910, de vinte e quatro dos cinquenta e cinco padres atuantes em 1894, e a transformação de outros quatro, por invalidez, em sacerdotes residentes, sem o exercício do paroquiato. Nesse mesmo período, faleceram apenas três dos padres mais jovens. Isso significa que vinte e sete paróquias estavam sob a regência dos padres da velha geração, enquanto trinta e três eram dirigidas pelos mais novos. Além disso, vale ressaltar que os nove sacerdotes que estavam em atividades burocráticas e/ou educacionais eram todos da nova geração, formada por D. Adauto.

A falta de sacerdotes levou D. Adauto, por diversas vezes, a solicitar vigários à Diocese de Olinda, para assumirem a regência de paróquias na Paraíba, ou à Diocese de Fortaleza, para atuarem no Rio Grande do Norte. Nem mesmo os padres idosos eram dispensados de sua paróquia, embora representassem uma sobrecarga aos vigários vizinhos, que ficavam como co-regentes. No Quadro V é apresentada a listagem dos sacerdotes residentes, sendo que vinte e quatro deles já se encontravam nessa situação em 1894. Às vezes, o trabalho do novo pároco entrava em confronto com o do velho vigário, fora do cargo, mas ainda com o exercício das ordens como sacerdote residente.

Quadro V - Sacerdotes Residentes na Diocese da Paraíba (1894/1910)

Nome	Nasc./Local	Morte	Paróquia
Antônio Aires de Melo	1845 - PB	1924	Angicos-RN
Antônio de Oliveira Antunes	1825 - CE	1899	Ceará-Mirim-RN
Antônio Joaquim Rodrigues	1820 - CE	1894	Mossoró-RN
Aquílio Sátiro Sousa	? - PB	1905	Patos-PB
Bento Maria Pereira Barros	1847 - PB	1916	J. do Seridó-RN
Custódio L. de Araújo e Silva	? ?	?	S.J. do Cariri-PB
Felício Benício da Fonseca	1828 - ?	1898	João Pessoa-PB
Felix Alves de Sousa	1820 - PB	1895	Angicos-RN
Firmino H. de Figueiredo	1824 - PB	1909	João Pessoa-PB
Francisco Alves Pequeno	1830 - PB	1916	Campina Grande-PB
Francisco C. da Costa	1844 - RN	1897	Nova Cruz-RN
Francisco Rafael Fernandes	1825 - RN	1908	Caicó-RN
Francisco Tavares Arcoverde	? - PE	1901	Princesa-PB
Frederico A. Raposo Câmara	1838 - RN	1900	Mossoró-RN
Frutuoso Rolim	1866 - ?	?	Conceição-PB
Herculano Xavier da Rocha	? ?	?	S.J. do Cariri-PB
João Alípio de Sousa	1835 - RN	1921	Goianinha-RN
João Jerônimo da Cunha	1813 - RN	1902	Goianinha-RN
José Jácome de Fontes Rangel	? ?	?	Teixeira-PB
Juvêncio Inácio Cardoso	? ?	1905	Sousa-PB
Leonardo A. Meira Henriques	1820 - PB	1914	João Pessoa-PB
Manoel Bezerra Cavalcante	? - RN	1894	Campo Grande-RN
Manoel Januário B. Cavalcante	1815 - RN	1894	Canguaretama-RN
Manoel Vieira da Costa e Sá	1833 - PB	1924	Sousa-PB
Marcelino Vieira da Silva	? - PB	1894	?
Paulino Vilar dos Santos	? ?	1901	S.J. do Cariri-PB
Saturnino de Jesus Bezerra	1847 - RN	1895	Angicos-RN
Teodulino A. Silveira Ramos	1829 - ?	1899	João Pessoa-PB

FONTE: Quadro elaborado a partir de dados coligidos em:BEZERRA, Severino. Levitas do Senhor. 2 vols. 1985/87; FIGUEIREDO, F. S. de (org.) Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte. 2 vols. 1919.

O exercício do paroquiato exigia do sacerdote, além de conhecimentos específicos sobre a doutrina e liturgia, predicados administrativos para a gestão dos bens patrimoniais e a manutenção financeira da paróquia. Caso a paróquia não possuísse bens suficientes para sua manutenção, cabia ao pároco buscar donativos e aumentar a receita dos emolumentos, passando praticamente toda a responsabilidade da manutenção da igreja e do vigário aos paroquianos.

Para exemplificar-se essa situação, cita-se o caso do Pe. João Francisco Soares de Medeiros, vigário de Canguaretama-RN, que solicitou exoneração do cargo. A resposta do Secretário do Bispado foi bastante elucidativa: não podia atendê-lo por falta de um sacerdote para substituí-lo, mandando-o aplicar a tabela de emolumentos da Diocese de Olinda e mostrar aos paroquianos que eles tinham obrigação de prover a subsistência do vigário[1].

Inúmeros outros exemplos de vigários que se queixavam das dificuldades financeiras encontram-se na correspondência encaminhada à Secretaria do Bispado, na qual os queixosos afirmavam a impossibilidade de vestir a Igreja Matriz[2]ou mesmo de renovar a assinatura do jornal diocesano A IMPRENSA. Mas alguns não passaram por essas dificuldades, conseguindo, inclusive, fazer fortuna. Alguns exemplos estão citados na obra "Levitas

1 AEPB. Fundo Chancelaria, Série Correspondência, Subsérie Registro, 25.06.1895.

2 "Vestir a igreja" significava adquirir inúmeros objetos indispensáveis à celebração do culto, tais como pedra d'ara inteira e sagrada com relíquias de santos; um crucifixo de tamanho regular de madeira ou metal; alvas, corporais, palas, toalhas de mão e de linho para o altar; casulas, estolas, manípulos, véus para cálices e dalmáticas das cinco cores litúrgicas; caixinha de hóstias; missais e ritual romano; estantes e tamboretes; entre outros.

do Senhor", do Mons. Antônio Bezerra. Segundo ele, o Pe. Antônio Brilhante de Alencar, vigário do Açu-RN, "devido aos seus trabalhos constantes no serviço eclesiástico, pode juntar bens, sobretudo propriedades agrícola-pastoris, em regular quantidade" (1985, p. 15-16). Também foi o caso do Pe. Antônio de Oliveira Antunes, vigário de Ceará-Mirim-RN, antes de 1894, que, "vivendo de boas finanças, adquiridas pelo seu trabalho, concorreu às suas custas para a construção das torres da Matriz" (1985, p. 21).

Elogios ao desempenho dos vigários, através de cartas de seus paroquianos, era uma constante nas edições dos jornais A IMPRENSA e A UNIÃO. Um abaixo-assinado dos paroquianos de Conceição-PB, publicado em A UNIÃO, solicitava ao Bispo que não efetuasse a transferência do vigário, Pe. Joaquim Ludgero Pereira Diniz, para a vizinha paróquia de Princesa, afirmando o seguinte:

> ... encontrou esta terra em completo abatimento – próprio a uma freguesia desprovida de vigário há muitos anos (...). Ele, porém, não se desanimou um só momento, e apesar de ir pela primeira vez exercer a sublime missão de pároco, apesar da tremenda crise que atrofia estes sertões, soube zelar sabiamente os interesses da religião, do povo e da sociedade (21.05.1905).

Mas D. Adauto não atendeu o pedido e o Pe. Diniz ficou, de 1904 a 1910, atuando nas paróquias de Conceição, Princesa e Itaporanga, sempre vigário de uma delas e com a regência das outras duas.

Merece atenção a elevada quantidade de cartas sempre elogiosas ao Pe. Aristides Ferreira da Cruz, quando

se sabe que, em 16.07.1912[3], ele foi suspenso do exercício das ordens sacerdotais por D. Adauto, por viver amasiado com uma das cantoras do coral paroquial[4]. Durante seu trabalho nas paróquias de Caraúbas e de Apodi, no Rio Grande do Norte, e em Piancó, na Paraíba, as zeladoras assim se referiam a ele:

> - de índole mansa, um gênio dócil, uma dedicação franca (A IMPRENSA, 29.06.1902).
> - é moço ainda, mas tem o espírito preparado para a oração e súplica, com amor à verdade, e com dedicação ao culto, sabe orar e pedir (A IMPRENSA, 13.07.1904).
> - durante os respectivos dias do tríduo, o Pe. Aristides Ferreira da Cruz, perorando de maneira admirável a tribuna sagrada, fazia os ouvintes estremecer como se uma pilha elétrica os despertasse (A UNIÃO, 14.10.1910).

Mesmo assim, D. Adauto o suspendeu das ordens por, reincidentemente, não obedecer às "paternais admoestações" do bispo quanto a fatos que desabonam inteiramente da dignidade sacerdotal e até mesmo do homem de bem, ou seja, manter uma amante, comprovadamente de domínio público. Essa punição imposta ao Pe. Aristides não abalou sua posição, pois continuou como chefe político do município até sua morte,

3 AEPB. Chancelaria, Série Correspondência, Subsérie Registro, 16.07.1912.

4 Em entrevista publicada no jornal CORREIO DA PARAÍBA, em 22.11.1992, Juanita, filha do Pe. Aristides, afirmava que mesmo após perder o uso das ordens sacerdotais, seu pai "nunca deixou de assistir à missa aos domingos. Não subia ao altar, mas assistia paramentado a celebração. Só saía à rua de batina. E sempre dizia que continuava padre, no céu, na terra e em qualquer lugar".

no confronto com a Coluna Prestes. A população não ficou satisfeita com o seu substituto, o Pe. Eliseu Duarte Diniz, que, segundo carta do Vice-Prefeito de Piancó ao Bispo, havia sido bem acolhido, pois encontrou:

> ... para sua habitação, uma casa nova, limpa e confortável, e para auxiliá-lo no serviço de seu ministério, um sacristão honesto e diligente; mas, a despeito de tudo isto, esse Padre, que é "iluminado", doente da mania das grandezas, sem motivo algum, e somente pretextando pouca afluência de fiéis na Matriz, abandonou a sede da Freguesia, há mais de 8 dias ...
> Nunca os paroquianos desta Freguesia fizeram reclamações contra vigário algum, tornando-se muitas vezes excessivamente tolerantes a respeito de faltas que, no meio de um povo mais atrasado, serviriam de tema para grandes clamores [5]

Os períodos de epidemia também serviam para comprovar a dedicação dos vigários aos seus paroquianos carentes de tudo, inclusive, de apoio espiritual. O Pe. João Maria Cavalcante de Brito dedicou-se integralmente aos seus fiéis, atingidos pela epidemia de varíola, que assolou Natal-RN, em 1904, falecendo, no ano seguinte, por ter contraído a doença. Desde então, passou a ser considerado um mártir e cultuado como um santo milagreiro pelas camadas populares do Rio Grande do Norte, fato que ocorre até os dias de hoje.

Por outro lado, existiam também denúncias de abandono dos fiéis pelos seus vigários. Em correspondência,

5 AEPB. Chancelaria, Série Correspondência, Subsérie Recebida, 02.04.1912.

o Secretário do Bispado repreendeu os padres Francisco Ananias de Farias Castro, vigário de S. João do Cariri, e Herculano Xavier da Rocha, capelão de Soledade, ambas na Paraíba, por não terem dado assistência espiritual às pessoas atingidas pela febre que grassava naquelas localidades[6], conforme denúncias encaminhadas por paroquianos.

Em 1902, um padre foi envolvido em um crime de assassinato, transformando-se o fato em assunto inesgotável para o jornal O COMMERCIO. O Pe. Manoel Raimundo Nonato Pita fora acusado de cumplicidade no assassinato do médico Ildefonso de Lacerda Leite, na sua paróquia, Princesa-PB, cometido pelo ex-Delegado de Polícia local, Manoel Florentino, amigo do padre. O Dr. Ildefonso, que era livre-pensador, havia publicamente afrontado o padre por divergências religiosas (LIMA, 1956, v. I, p. 212). Era, todavia, acusado por Manoel Florentino de ter causado a morte, por envenenamento, de dois parentes do ex-delegado, que, doentes, estavam sob seus cuidados médicos. Além disso, existia uma rixa pessoal porque o acusado fora preterido pelo pai de uma moça com quem pretendia casar-se, em benefício do médico, que fora o aceito. O padre chegou a ser pronunciado pela justiça, mas o processo indiciou como culpado apenas Manoel Florentino.

O COMMERCIO acusou o padre de mentor intelectual do assassinato, por questões de religião. O jornal A UNIÃO procurou manter-se imparcial, alegando que só se pronunciaria após a conclusão do processo, e A IMPRENSA fazia a defesa do padre, soltando farpas contra O COMMERCIO. Findo o processo judicial, o padre foi transferido por D. Adauto para a paróquia de Martins, no Rio

6 AEPB. Chancelaria, Série Correspondência, Subsérie Registro, 10.04.1894.

Grande do Norte, apesar dos pedidos e abaixo-assinados dos seus paroquianos para a sua manutenção no cargo.

Denúncias de outra natureza também estão registradas na documentação da Secretaria do Bispado e na imprensa local, especialmente as relativas ao envolvimento afetivo de vigários com paroquianas. Vários artigos foram publicados no jornal A IMPRENSA, defendendo o Pe. Francisco Gonçalves de Almeida, vigário de Canguaretama-RN, de uma denúncia publicada no jornal O COMMERCIO, em 04.07.1900, sob o título "Um padre às direitas", que afirmava:

> ... haver o digno sacerdote prostituído uma sua jovem e honesta freguesa, e de haver praticado mais outras indignas ações que constituem um verdadeiro labéu criminoso, já não dizemos para um digno sacerdote, mas para qualquer cidadão honrado. (...) A leitura do "Commercio" causou na Penha (Canguaretama) e Cuitezeiras verdadeira surpresa e indignação porque ali não há uma só pessoa que não respeite e acate o seu zeloso pastor, e que não reconheça as suas virtudes sacerdotais, considerando-o incapaz de cometer falta mais leve quanto mais tão negro e hediondo crime (A IMPRENSA, 15.07.1900).

Em 1902, O COMMERCIO lançou uma coluna sob o título "Sabatina", para analisar a vida dos padres da capital paraibana. Iniciou com o Cônego Francisco de Assis e Albuquerque, cobrindo-o com "os mais negros e hediondos impropérios, fazendo da nobre clava da imprensa um bueiro de esgoto de ódios para desabafos inconfessáveis" (A IMPRENSA, 28.09.1902). Na defesa dos padres acusados por O COMMERCIO, o editor de A IMPRENSA, embora

reconhecendo os erros de alguns padres, ironiza: "É sublime, não há dúvida, a lógica da redação do "Commercio": há padres de vida irregular; infelizmente os há, temos a sinceridade de confessar, e muito o lastimamos. Mas o são todos, e principalmente os que tanto odeia o redator-chefe do "Commercio"? (28.09.1902)

Ocorreram vários casos de amasiamento de padres, que eram de domínio público. Apesar de resultarem em filhos e até mesmo na constituição de famílias, não diminuíram o conceito dos protagonistas diante dos seus paroquianos. Celso Mariz refere-se a alguns desses casos: "Pe. Amorim, Pe. Firmino, Pe. Calixto Nóbrega, Pe. Torres, Pe. Bento, Pe. Pinto, Pe. Magalhães, Pe. Marques, (...) pouco perderam por suas facilidades naquele terreno moral". (1942, p. VII) Do antigo clero, foi suspenso das ordens por D. Adauto o Pe. Joel Esdras Lins Fialho, com mais de sessenta anos, em 19.04.1906. Do novo clero, o Pe. Joaquim Cirilo de Sá teve suspensa a provisão de vigário e foi ameaçado de suspensão das ordens sacerdotais, conforme correspondência expedida pela Chancelaria do Bispado, em 21.11.1907.

Ao lado dos problemas paroquiais, D. Adauto enfrentou outro sério problema – o educacional. Tanto a Paraíba como o Rio Grande do Norte não contavam, até a criação da Diocese, com colégios católicos em pleno funcionamento. Sem dúvida, o bispado de D. Adauto foi fértil na implantação de colégios, muitos dos quais funcionam até hoje (ver Capítulo II). Com a cooperação de poucos leigos, a direção e a docência dos colégios católicos ficavam a cargo do clero, envolvendo cerca de trinta e um sacerdotes durante o período em análise. Alguns padres, no período em estudo, dedicaram-se exclusivamente à educação e à burocracia

eclesiástica, como os padres Alfredo Pegado de Castro Cortez, Joaquim Antônio de Almeida, José Tomás Gomes da Silva, Leão Fernandes de Queiroz e João Batista Milanez.

Além da docência no Seminário e nos colégios diocesanos, alguns sacerdotes também lecionavam nas escolas oficiais do Estado, especialmente no Liceu Paraibano, Ateneu Norte-Riograndense e Escolas Normais. Os colégios diocesanos recebiam como alunos os filhos e filhas das elites locais, atendendo, portanto, dois interesses urgentes da Igreja: dispor de uma fonte de renda e, ao mesmo tempo, de um espaço privilegiado para a formação dos futuros dirigentes locais. Para as camadas populares, foram criadas escolas noturnas, utilizando-se o espaço físico dos colégios diocesanos, mas sem funcionamento regular. Apenas uma dessas escolas teve uma boa atuação, o Colégio S. José, na capital paraibana. Também as escolas criadas e mantidas pelas paróquias destinavam-se à população pobre, limitando-se, na maioria das vezes, apenas ao ensino das chamadas primeiras letras e da doutrina católica.

Apesar da posição privilegiada da escola católica nos estados da Paraíba e do Rio Grande do Norte, a discussão sobre a laicização do ensino era tema constante nos editoriais do jornal A IMPRENSA:

> É cediço ouvir de homens, que aliás não estão ainda embrutecidos pelo materialismo do dia: "Para que servem escolas católicas? Não há, por aí, tantas escolas públicas?"
> Esses que assim julgam dão conta da cópia de sua ignorância em matéria de instrução e educação. Educar e instruir estão longe dessas noções, por vezes vagas e inúteis, senão errôneas e perigosas, que formam o tema comum

> do ensino em vossas escolas públicas. E quando a instrução fosse devidamente, eficazmente ministrada, em escolas sem Deus não há educação sólida, porque não há linha de deveres, conjunto de preceitos de moral fora da religião (24.02.1901).

Na verdade, a função educativa também era desempenhada pela Igreja de maneira informal, através da instrução moralizadora dos costumes, realizada pelo clero cotidianamente e nos momentos especiais de congraçamento dos fiéis. Nesse sentido, não só a escola, mas também o púlpito, eram instrumento de educação e doutrinamento da população.

No jornal A UNIÃO, um artigo comentando o papel da Igreja no setor educacional na Paraíba afirmava que

> a influência do clero católico no progresso e civilização da terra paraibana é manifestamente incontestável. Cresceu indefinidamente debaixo de todos os pontos de vista a importância e prestígios do Estado, desde que a nova sede fundou-se na capital paraibana (09.02.1904).

Essas colocações são expressivas da realidade paraibana, ou seja, a hegemonia da educação católica na sociedade, a escola pública sem destaque e o jornal do governo aberto à divulgação de artigos laudatórios à ação da Igreja.

2.2. Política e Jornalismo

A relação da questão política com a Igreja no Brasil foi colocada desde os primeiros momentos da

República, através da imprensa e dos documentos oficiais do episcopado nacional. Na Paraíba, D. Adauto também demonstrou suas preocupações. Seu entendimento sobre a questão está explícito na Carta Pastoral "Deus e a Pátria":

> Não temos, todos os católicos, estado na paciente expectativa de melhor garantia da liberdade religiosa do ensino cristão, do voto popular, da distribuição da justiça, de menos política partidária e de mais amor ao bem comum?
> E, sem estas coisas, podemos trabalhar pelo bem da República, sem sermos logo tachados injustamente de inimigos seus? Não dir-se-ão logo que queremos a formação de um partido católico não já para sustentar todo e qualquer bom governo, mas para os próprios interesses? Sem aquelas bases, dizemos, levarão a bem os políticos que prestigiemos sempre o princípio de autoridade civil? (1909, p. 34)

Na verdade, as palavras de D. Adauto resumiam as questões nacionais consideradas mais urgentes pelo episcopado, pois com a República a Igreja Católica sentia-se sem apoio do poder público, "e mesmo vendo nele um adversário, que pretende aplicar no país uma espécie de "ateísmo oficial", a hierarquia estimula e impele, com sua palavra autorizada, os católicos a tomarem parte na política" (LUSTOSA, 1983, p. 12).

No ano seguinte à proclamação da República, o Partido Católico já concorria, em vários Estados, com candidatos na campanha de 1890/91. Seu surgimento foi visto como um revide dos católicos às medidas laicizantes da República, sendo essa a avaliação publicada no jornal republicano GAZETA DA PARAHYBA, em 1890:

> Com o decreto de 07 de janeiro do corrente ano, que separou a Igreja do Estado, cessaram senão no todo, ao menos em parte as subvenções ao clero católico; levantaram-se indignados os ministros da Religião, assacaram labéis e anátemas contra os autores de tão atroz atentado, crismaram o decreto de assalto às crenças arraigadas do povo brasileiro, puseram em prática ardis para que não produzisse efeitos nos lugares mais remotos onde a palavra do padre é muitas vezes ouvida como a de um predestinado, como veem, porém, que todos esses meios não têm produzido vantagens, curvam-se aparentemente respeitosos à vontade esclarecida da nação, enveredam por sinuosas veredas, fingem-se perseguidos os sectários do catolicismo, para reunirem debaixo de uma bandeira que deve ter por lema ganância e hipocrisia (04.06.1890).

O Partido Católico incomodou os republicanos, especialmente pela sua aliança com o movimento monarquista frente a um inimigo comum, via tradicionalismo, esquecendo-se das rusgas passadas. Nesse sentido, monarquistas e católicos podiam ser considerados subversivos da ordem republicana (JANOTTI, 1986, p. 9-10).

No Rio Grande do Norte, formou-se um diretório do Partido Católico, contando com o Pe. Estevão Dantas como um dos seus integrantes. Na chapa local, nenhum padre era candidato. Na sua primeira circular, de 01.09.1890, apresentavam-se os objetivos do partido:

> Honrados com a nomeação de membros da Comissão Paroquial desta cidade, encarregada de auxiliar o Partido Católico que, a exemplo da

> quase totalidade do país e no intuito de coligar elementos, sem distinção de cor política, em defesa dos direitos da Igreja, acaba de organizar-se neste Estado, tendo por enquanto a sua sede na cidade de S. José de Mipibu, temos também a honra de nos dirigir a V. S. solicitando seu valioso concurso na próxima eleição...
> Nas circunstâncias atuais em que nos achamos, e quando se pretende suplantar os mais santos e invioláveis direitos, levantando-se, por parte dos poderes públicos, doutrinas radicalmente opostas às crenças religiosas do povo brasileiro, a nenhum católico, que preze essa qualidade e que tenha o ânimo firme de manter ileso o depósito sagrado da Fé, lícito recusar seu apoio a esse Partido, cujas ideias são as únicas capazes de salvar a Pátria dos males ingentes que ameaçam perdê-la... (apud CASCUDO, 1965, p. 154).

Na Paraíba, também formou-se o Partido Católico, com sede em Campina Grande, tendo entre os candidatos ao pleito de 1891 Irineu Joffily, jornalista e proprietário do jornal GAZETA DO SERTÃO. O resultado das eleições foi um arrasador fracasso, provocando a extinção do partido (JOFFILY, 1982, p. 144-148). As tentativas do Partido Católico na Diocese da Paraíba foram frustradas. O apoio, por vezes demonstrado pela imprensa católica a certos candidatos era insuficiente para elegê-los, caso estes não fossem, também, os nomes indicados pelas oligarquias locais. Esta situação não se vinculava ao grau de autonomia do Partido Católico com relação à estrutura oligárquica, mas representava a debilidade da Igreja, enquanto organização política.

No Ceará, segundo Abelardo Montenegro, o Partido Católico também se organizou em 1890, mas enfrentou certa

resistência entre os próprios católicos. Um católico, em carta publicada no jornal LIBERTADOR, do Ceará, afirmava que não acompanhava o Partido Católico, porque "não lhe consta que o Divino Mestre fosse algum candidato à senatoria ou deputação" (1980, p. 71). Essa falta de peso político da Igreja nas eleições levou Desidério Deschand a identificar como culpados os católicos e o próprio clero, que não acreditavam em sua força:

> ... os católicos não têm noção nem convicção de seus deveres sociais e de suas graves responsabilidades! Pois, não é evidente que, no dia em que assim o quiserem os católicos, há de ser respeitada a vontade do povo, cessarão as oligarquias, as eleições serão livres de fraudes e bandalheiras? (1909, p. 174)

Mas, se a Igreja não conseguiu se firmar através do Partido Católico, alguns padres, a exemplo do período imperial, exerceram, por diversas legislaturas, mandatos nos Conselhos Municipais, Assembleias Legislativas e Congresso Nacional, engajados nas oligarquias estaduais.

Na Paraíba, a oligarquia Venancista[7], que promulgou a primeira constituição do Estado, não teve representantes do clero na Assembleia Constituinte, marcando, inclusive, uma posição estritamente laica. Só depois, quando na oposição, numa tentativa frustrada de retomada do poder nas eleições de 1900, admitiu nos seus quadros de candidatos

7 Esta oligarquia manteve-se na oposição até 1912, quando através de um acordo com a oligarquia Alvarista, passou a ser dominante, em 1915. Durante o período de ostracismo, a liderança foi transferida de Venâncio Neiva para o seu ex-secretário Epitácio Pessoa, que liderou de 1915 a 1930 a oligarquia Epitacista.

o Pe. Antônio Targino Pereira de Castro, vigário de Cruz do Espírito Santo, e o Pe. Antônio Aires de Melo, vigário de Mamanguape, para a Assembleia Legislativa, ambos em dissidência temporária com a oligarquia Alvarista[8]. A oligarquia Alvarista, por sua vez, contou com inúmeros padres ocupando cargos eletivos (ver Quadro VI) e chefias políticas locais.

Quadro VI - O Clero na Assembleia Legislativa da Paraíba (1892/1911)

Deputado estadual	**Legislatura**
Antônio Aires de Melo	1892/95
Francisco Targino Pereira da Costa	1896/99, 1904/07
Joaquim Cirilo de Sá	1904/07, 1908/11
José Alves Cavalcanti de Albuquerque	1896/99
Manoel Mariano de Albuquerque	1892/95
Matias da Silva Freire	1908/11
Walfredo Soares dos Santos Leal	1892/95, 1896/99

FONTE: Quadro elaborado a partir de dados coligidos em MARIZ, Celso. Memória da Assembleia Legislativa. 1946, p. 55-68.

Além desses padres, outros ocuparam cargos nos Conselhos e Intendências Municipais, principalmente como Presidente ou Intendente, ou exerceram a chefia política local, mesmo sem ocupar cargos eletivos. Dentre estes, destacam-se o Pe. Aristides Ferreira da Cruz (Piancó), Pe. Joaquim Alves Machado (Patos), Pe. José João Pessoa da Costa (S. Miguel de Taipu), Pe. Jovino da Costa Machado (Santa Luzia), Pe. Luís Francisco de Sales Pessoa (Campina Grande), Pe. Manoel Gervásio Ferreira da Silva (Santa Rita).

8 A oligarquia Alvarista, chefiada por Álvaro Lopes Machado, dominou a política paraibana de 1892 a 1912.

Em 1907/08, instaurou-se uma nova dissidência na oligarquia Alvarista, e, segundo Lima, "os padres militantes na política se dividiram entre Gama e Melo e Walfredo. Os não militantes manifestavam discretamente as suas simpatias por um ou por outro. O Bispo Diocesano se mantinha fora e acima dos partidos" (1954, p. 280). Este comentário sobre D. Adauto, feito pelo seu biógrafo, desvia o sentido do envolvimento político, pois ele não estava fora e acima da política partidária. Embora o bispo não se posicionasse na luta entre as facções da elite, a sua opção política era claramente a favor dos interesses gerais dessa mesma elite política. D. Adauto, diplomaticamente, resguardava-se ao máximo, evitando comprometimentos que no futuro lhe causassem problemas.

Quanto ao Padre, depois Monsenhor, Walfredo Leal, além de ter sido deputado por duas legislaturas, foi Intendente Municipal em Guarabira, onde era vigário, Senador e Vice-Presidente do Estado por duas vezes, em ambas assumindo a Presidência por renúncia do titular. Sem dúvida, na hierarquia da oligarquia Alvarista, o Mons. Walfredo Leal era figura de proa, abaixo apenas do chefe Álvaro Machado. Linda Lewin, analisando o papel de Walfredo Leal na política paraibana, afirma que ele "mostrara-se mais zeloso nos negócios políticos do que na sua vocação clerical; numa época em que muitos padres foram chefes políticos e deputados, ele exemplificou tipicamente o padre cuja real vocação era a política". E acrescenta:

> O talento superior de Walfredo (...) possibilitou-lhe subir mais alto na política do que a maioria dos clérigos. Ele teve uma longa permanência na política nacional, inclusive associando-se a

> Pinheiro Machado no Senado. Walfredo manteve uma amizade pessoal e profissional com Pinheiro Machado, que dominou a política brasileira como presidente do Senado de 1909 até sua morte, por assassinato, em 1915 (1993, p. 218).

A atuação do Mons. Walfredo Leal frente ao governo do Estado, nos dois mandatos, foi alvo de críticas, tanto no jornal O COMMERCIO, como em A REPÚBLICA, mas contava a seu favor com A UNIÃO, o jornal oficial do Estado. Uma carta publicada nesse jornal lhe faz clara homenagem:

> Fui sempre um descrente de governo de padres; e como tal não passou além de minha imaginação, mas, muitas vezes disse: – Estamos perdidos.
> Os padres, por sua natureza de mensageiros de Cristo, já exercem uma força superior sobre o povo brasileiro que tem por índole ser católico, dizia eu; e, aquele que reúne hoje em si dois poderes, eclesiástico e civil, não pode deixar de condensar-se naquele espírito; numa nuvem de orgulho e prepotência, dissolvendo-se depois, desatinos e represália.
> Enganei-me! (17.10.1908)

Por vezes, algum vigário se indispunha com as chefias locais, como foi o caso do Pe. Simão Fileto Patrício da Costa, vigário de Itabaiana, que brigou com Heráclito Cavalcante, chefe político local e integrante da oligarquia Alvarista. O Pe. Fileto apoiou a dissidência e, portanto, se indispôs com o Mons. Walfredo Leal. Dos diversos confrontos, um deles dizia respeito ao controle do cemitério, construído em terreno da Matriz. O prefeito da cidade, segundo o jornal A REPÚBLICA, órgão da dissidência Gamista, "mandara arrancar a

fechadura do portão do campo santo e arvorou-se então com seu poderio absoluto em administrador, guarda, zelador e coveiro do cemitério, que não é propriedade civil nem pode estar sob o seu critério e poder" (11.09.1907). Com essas colocações, o jornal passava uma ideia de contestação a laicização, o que seria uma demonstração de incoerência para um jornal intitulada A REPÚBLICA. É possível deduzir-se, entretanto, que não se tratava de uma questão de princípios, mas de oposição política de caráter pessoal.

Como resultado da troca de insultos, Heráclito Cavalcante conseguiu que o padre fosse condenado a três meses e quinze dias de prisão, além de uma multa em dinheiro, por injúrias verbais contra ele. Após a publicação dessa sentença, a vítima pediu ao juiz a expedição de um contra mandato, pois ele, como católico, havia perdoado o agressor. O Pe. Simão Fileto publicou um artigo, reafirmando o que havia dito anteriormente, ou seja, qualificando Heráclito Cavalcante de "hediondo, caviloso, hipócrita", entre outros adjetivos (A REPÚBLICA, 30.10.1907).

Outro caso polêmico envolveu o Pe. Francisco Hermenegildo de Lucena Sampaio, vigário de Alagoa Grande-PB, o qual, em confronto com o chefe político local, foi duramente repreendido por D. Adauto, que o mandou ler na missa a carta que lhe remetera, fazendo as admoestações. Recebeu também a ameaça de ser transferido de paróquia, caso não fizesse "uma declaração formal de não envolver-se na política..." (LIMA, 1956, v. I, p. 358).

No Rio Grande do Norte, a participação do clero na política também foi marcante, destacando-se o Pe. José Paulino Andrade, integrante do Partido Republicano, e, segundo Luís da Câmara Cascudo, "o único sacerdote "oficialmente" republicano, membro da sua primeira Comissão Executiva" (1965, p. 250). Outro repu-

blicano dos primeiros tempos foi o Pe. João Manoel de Carvalho. Exercia o mandato de deputado pelo Rio Grande do Norte na última legislatura da Câmara Imperial, quando se declarou republicano, em junho de 1889 (CASCUDO, 1965, p. 61). Mas, com a implantação da República, saiu da política, pois não houve aproximação dele com a oligarquia Pedrovelhista[9], que se instaurou no Rio Grande do Norte. Transferiu-se definitivamente para o Rio de Janeiro, onde exerceu o paroquiato e atuou na imprensa carioca.

Alguns padres que exerceram mandatos eletivos no período monárquico continuaram a exercer as chefias políticas locais, enquanto outros deram início à vida política com a República. Foram eles: Pe. Antônio Xavier de Paiva (S. José de Mipibu); Pe. Cosme Leite da Silva (S. Miguel); Pe. José Calazans Pinheiro (Natal); Pe. Tomás de Aquino Maurício (Nova Cruz) e o Pe. Estevão José Dantas, militante do Partido Católico.

Os vigários, independentemente de exercerem uma atuação política explícita, eram chamados pelo governo estadual para integrarem as comissões de socorros públicos[10], encarregadas, nos períodos de seca, de controlar a distribuição dos recursos federais e estaduais à população flagelada. As denúncias de irregularidades na atuação dessas comissões eram constantes, quer seja no desvio de verbas e/ou de gêneros alimentícios, quer seja na distribuição de alimentos por interesse político ou na conivência com sonegadores, de-

9 A oligarquia Pedrovelhista ou Maranhão era chefiada pelos irmãos Pedro Velho e Alberto Frederico de Albuquerque Maranhão, e dominou a política estadual no período de 1890 a 1918.

10 Estas comissões eram constituídas pelo Presidente do Conselho Municipal, o Prefeito e/ou o Juiz de Direito, o Vigário e o Administrador da Mesa de Rendas e/ou o Chefe da Estação de Arrecadação, nomeados pelo Presidente do Estado.

monstrando, se não cumplicidade, pelo menos omissão com o mau uso dos socorros públicos. (FERREIRA, 1993, p. 66).

Analisando a participação do clero brasileiro na política, Tales de Azevedo apresenta algumas colocações que correspondem integralmente à situação do clero na Paraíba:

> ... ao prestígio derivado do carisma sacerdotal ajuntava-se o papel de cabo eleitoral e de chefe político, padrão que se prolongou adentro da Primeira República com o exercício, por não poucos sacerdotes, de funções equivalentes às dos "coronéis" do interior. Esse foi realmente um dos mecanismos pelos quais o Império e ainda a República Velha viram certo número de padres, sobretudo no Norte e no Nordeste, trocarem a sua atividade de pastor pela de deputado e de senador nas capitais, deixando suas freguesias sob a responsabilidade de outros sacerdotes ou combinando precariamente as duas atividades. Lucrava a política em detrimento da religião, que era afetada pelo facciosismo partidário e ficava sob a sujeição das oligarquias regionais (1978, p. 152).

Além da política, o clero diocesano dedicava-se à atividade jornalística, incentivada pela hierarquia eclesiástica como uma das pontas de lança na luta contra a chamada descristianização do Brasil. Segundo Euclides Marchi, o episcopado considerava a imprensa "um dos instrumentos mais eficazes de acesso aos trabalhadores e à elite intelectual para a orientação e doutrinação, e mantendo uma rede de jornais, revistas e boletins que veiculam suas ideias e se contrapõem à chamada imprensa ímpia" (1989, p. 24). Para a realidade paraibana, pode-se afirmar que o

acesso aos trabalhadores se fazia mais através do púlpito do que da imprensa, dado o alto índice de analfabetismo.

O jornalismo católico desenvolveu-se na Diocese da Paraíba através de órgãos oficiais, como os jornais A IMPRENSA e OITO DE SETEMBRO, e leigos, como A VERDADE e VOZ DA MOCIDADE. Além de colaborarem nesses jornais, alguns padres escreviam também em outros periódicos que não tinham uma linha declaradamente anticlerical. Comentando a precariedade de recursos humanos para o jornalismo católico no Brasil, Lustosa afirma:

> ... jornalistas católicos militantes os havia aqui e ali. Mas, via de regra, o ideal dos responsáveis pela Igreja era o aproveitamento dos elementos mais dóceis e maleáveis, que além de trabalharem gratuitamente, não suscitassem problemas e crises. E ademais, os clérigos dominavam a direção dos periódicos e os leigos deveriam enquadrar-se, rigorosamente nas normas e diretivas superiores – o que constituiu uma fonte de desentendimentos e atritos (1983, p. 10-11).

A avaliação também é pertinente à Diocese da Paraíba, embora não fosse esse o problema mais grave. As equipes eram pequenas, com poucos colaboradores. O OITO DE SETEMBRO era editado praticamente pelo Pe. João Maria Cavalcante de Brito. Já A IMPRENSA contava com vários padres na redação, além de colaboradores frequentes, vigários e leigos, que sempre enviavam artigos sobre suas paróquias. Os jornais A VERDADE e VOZ DA MOCIDADE eram editados por jovens católicos da capital paraibana. Ambos tiveram na gerência Teodoro de Souza e circularam por

pouco tempo: o primeiro, alguns meses no ano de 1900; o segundo, por quase dois anos, de 1903 a 1905.

Na primeira fase do jornal A Imprensa, de 1897 a 1903, foram seus diretores o Pe. José Tomás Gomes da Silva e o Pe. Manoel Antônio de Paiva. O corpo de redatores e articulistas era formado pelo Pe. Fernando Lopes e Silva, Pe. Joaquim Antônio de Almeida, Pe. Sabino Coelho e Pe. Santino da Silva Coutinho. Os colaboradores leigos eram Dr. Antônio Alfredo da Gama e Melo, Dr. Gonçalo de Aguiar Boto de Menezes, Dr. Cícero Moura, Dr. Isidro Gomes, entre outros. Os vigários contavam com espaço para divulgação do seu trabalho paroquial, mas, em contrapartida, tinham obrigatoriamente de fazer a assinatura do jornal, além de encarregarem-se de sua divulgação na paróquia.

Por conta da crise financeira – e esse foi o maior problema enfrentado pelo jornal – resolveu-se criar a figura do agente, encarregado da divulgação e venda de assinaturas semestrais e anuais, nas diversas paróquias da Diocese. Podia ser o próprio vigário ou pessoa por ele indicada, tendo como pagamento uma certa percentagem sobre as assinaturas vendidas, além do direito a uma assinatura gratuita. Esse esquema deu certo, inicialmente, levando até ao aumento da tiragem, mas, em seguida, as assinaturas foram deixando de ser renovadas, inviabilizando a manutenção do jornal.

Lustosa chama a atenção para uma característica do jornalismo católico dessa época: "uma quase obsessão de polemizar com os adversários" (1983, p. 17). E esse pode ter sido um dos males que afetaram a sobrevivência do A IMPRENSA, que passou quase exclusivamente a preocupar-se em responder e atacar o jornal O COMMERCIO, nitidamente anticlerical.

Capítulo 4
DOUTRINAÇÃO E DISCIPLINAMENTO

A preocupação da hierarquia da nova Diocese da Paraíba, em manter a unidade ideológica, estava estampada nas estratégias de doutrinação e disciplinamento aplicadas ao próprio clero e aos fiéis. Algumas das questões explícitas nos estudos de Antônio Gramsci sobre religião subsidiaram teoricamente os nossos estudos, pela sua aplicabilidade à realidade da Diocese da Paraíba, especialmente no que tange aos seguintes aspectos:

> ... a religião – ou uma igreja determinada – mantém a sua comunidade de fiéis (dentro de certos limites fixados pelas necessidades do desenvolvimento histórico global) na medida em que mantém permanente e organizadamente a própria fé, repetindo infatigavelmente a sua apologética, lutando sempre e em cada momento contra argumentos similares, e mantendo uma hierarquia de intelectuais que emprestam à fé pelo menos a aparência da dignidade do pensamento (apud PORTELLI, 1984, p. 132).

A repetição da apologética do catolicismo romanizado foi marcante no período de instalação e consolidação da nova Diocese, sob diversas estratégias e formas de ação. Em todas elas, estava presente o trabalho intelectual da hierarquia, procurando exaustivamente o aprimoramento do discurso, bem como a adequação da linguagem às especificidades dos destinatários.

As questões da divulgação e ensino da doutrina cristã, bem como da ignorância religiosa, foram abordadas pelo Papa Pio X na "Encíclica Acerbo nimis", ressaltando os problemas do distanciamento e descompasso intelectual entre hierarquia e fiéis. Seguem dois trechos ilustrativos da problemática: no primeiro, o Papa explicitou o que entende por ignorância religiosa do povo cristão; no segundo, criticou a postura de negligência do clero por considerar o povo cristão ignorante e inferior intelectualmente, embora mantenha a mesma visão:

> Quando dizemos o povo cristão, Nós não falamos somente do povo ou dos homens das classes inferiores, (...) falamos também e principalmente daqueles a quem não faltam inteligência e cultura, que estão bem providos de erudição profusa, e todavia no que toca à religião vivem de maneira mais temerária e impudente (1905, p. 4).
> Pelo contrário, quanto mais rudes forem os ouvintes, tanto mais zelo e cuidado é necessário para acomodar as verdades mais sublimes, já tão elevadas acima das inteligências ordinárias, à compreensão mais fraca dos ignorantes que, assim como os sábios, têm necessidade de as conhecer para chegarem à eterna bem-aventurança (1905, p. 12).

A partir da análise que Gramsci realiza sobre a unidade religiosa da Igreja, fica mais clara a relação mesma entre o catolicismo oficial e o catolicismo popular:

> A força das religiões e, sobretudo, da Igreja consistiu em que elas sentem energicamente a necessidade de unidade doutrinária de toda a

> massa "religiosa" e que lutam a fim de que as camadas intelectualmente superiores não se separem das inferiores. A Igreja romana sempre foi a mais tenaz na luta com vistas a impedir que se formem oficialmente duas religiões, a dos intelectuais e a das camadas simples (apud PORTELLI, 1977, p. 28).

Quanto ao poder disciplinar da Igreja, vale retomar as questões colocadas por Michel Foucault, no sentido de entender o exercício do poder, não apenas nos limites da legislação, da violência, da repressão, mas, sobretudo, no controle das ações e no próprio aproveitamento das capacidades individuais (1986, p. X-XVI). As palavras de Roberto Machado, na introdução à "Microfísica do Poder", esclarecem o papel da Igreja nesse processo, "a institucionalização do exame de consciência e da direção espiritual e a reorganização do sacramento da confissão, desde o século XVI, aparecem como importantes dispositivos de individualização" (1896, p. XIX-XX).

Levando-se em conta as questões colocadas por Gramsci e Foucault, as estratégias adotadas na Diocese da Paraíba, quanto aos seus objetivos e finalidades, ganharam maior transparência, sejam elas as Cartas Pastorais, os Retiros Espirituais, as Missões Populares, as Conferências Religiosas, as Visitas Pastorais, ou mesmo a organização de certas formas de associações do clero ou dos leigos.

Em todas essas formas de atuação, a presença do bispo era marcante, centralizando as decisões. As opiniões do clero ou dos leigos pouco são levadas em conta. Mas, certas medidas adotadas pela hierarquia demonstram que esse processo não foi tranquilo, ocorrendo algumas resistências nas relações de poder dentro e fora da Igreja.

Para compreender-se a coesão ideológica do bloco católico, mantida pela hierarquia da Igreja, devem-se levar em conta dois aspectos fundamentais: a unidade ideológica vertical, entre a hierarquia e o clero, e a unidade horizontal, entre os diversos grupos de fiéis (PORTELLI, 1984, p. 133). Para manter em níveis aceitáveis essa relação de mão-dupla e de grande complexidade, a hierarquia eclesiástica apelou para diversas formas de convencimento, inclusive a coerção, como as ameaças dos castigos divinos ou meios mais práticos, com a suspensão do uso das ordens sacras, entre outras.

1. Cartas Pastorais

Uma das práticas regulares do episcopado brasileiro era a elaboração de Cartas Pastorais – individuais ou coletivas – que funcionavam como um meio de comunicação da hierarquia com dupla destinação: o clero e os fiéis. Eram documentos públicos, divulgados em forma de plaquete, em jornais e nas missas. Excepcionalmente, algumas Cartas Pastorais eram reservadas ao conhecimento exclusivo do clero. Segundo Oscar Lustosa,

> uma Carta Pastoral, no esquema do ministério episcopal, se constitui em documento de primeiro plano em nível de orientação oficial e de ensinamento, embora ressalte os limites desse meio de comunicação nas dioceses brasileiras, devido ao alto índice de fiéis analfabetos. Além disso, afirma que a própria forma redacional já revela de si mesma o caráter seletivo dos destinatários. Para atingir o povo, os vigários teriam que trocar em miúdos a mensagem que as Car-

> tas pastorais traziam em sua parte doutrinal (1983, p. 22, 24).

Para a compreensão das Cartas Pastorais como instrumento, ao mesmo tempo, de doutrinação e disciplinamento, devem-se levar em conta duas perspectivas: enquanto uma forma de produção intelectual, devem ser consideradas a partir do contexto histórico do autor e das determinações conjunturais que levaram à escolha de temas e questões centrais para cada carta; enquanto discurso institucional e, portanto, meio de orientação e ensinamento dos princípios teológicos, doutrinários e morais para o clero e féis, sua função precípua apresentava um duplo sentido: a coesão ideológica e a coerção disciplinar.

D. Adauto, autor de inúmeras Cartas Pastorais, tinha consciência das limitações desse instrumento e recomendava aos sacerdotes que, nas missas, cada carta fosse lida e explicada para melhor compreensão por todos os fiéis. De 1894 a 1910, elaborou doze Cartas Pastorais, que foram:

- Saudando aos seus Diocesanos (1894);
- Carta Reservada aos Reverendos Vigários da Diocese (1897);
- Sobre o Sacerdócio e o Seminário Diocesano (1897);
- Devoção do Sagrado Coração de Jesus e sua Influência Social (1898);
- A Consagração do Gênero Humano ao Sagrado Coração de Jesus (1900);
- A Preparação Próxima da Diocese para a Solene Homenagem a Jesus Cristo Redentor e ao seu Vigário na Terra (1900);
- A Extensão e Prorrogação do Grande Jubileu (1901);

- Dos Males da Ignorância Religiosa (1905);
- Do Zelo Sacerdotal (1907);
- Deus e a Pátria (1909);
- Aos Fiéis da Freguesia de Bananeiras (1910);
- Execução à Bula de Criação da Diocese de Natal (1910).

Adotou-se a metodologia de não se comentar cada uma delas isoladamente, embora reconhecendo-se que se constituem numa fonte de grande riqueza para estudos históricos e teológicos. Assim, serão analisadas apenas alguns dos temas ou questões vitais para o entendimento da problemática em estudo.

As bases da argumentação e os elementos de persuasão podem ser identificados nas Cartas Pastorais, nos diversos momentos em que D. Adauto, expondo suas ideias, buscava constantemente o respaldo nas Encíclicas papais, nas Cartas Pastorais coletivas do episcopado brasileiro, nas disposições do Concílio Plenário Latino-Americano e, especialmente, na literatura sagrada, com citações e referências frequentes aos textos bíblicos.

Duas cartas de D. Adauto foram especialmente elaboradas, seguindo totalmente a palavra do Papa: "Dos males da ignorância religiosa", que apresentava a transcrição da "Encíclica Acerbo nimis", de Pio X, sobre o ensino da doutrina cristã, e "Deus e a Pátria", fundamentada na "Encíclica Communium rerum", embora sem apresentar transcrições.

Na análise das Cartas Pastorais, outros aspectos se sobressaem, como a identificação dos locutores ou sujeitos do discurso. Na verdade, o locutor direto das cartas era o bispo D. Adauto, mas, indiretamente, outros locutores eram chamados para dividir a sua responsabilidade, quais sejam: o Papa e o próprio Jesus Cristo.

Os destinatários das cartas são identificados a partir das marcas da enunciação mais utilizadas como: "ao clero e povo", "ao venerável clero e católicos", "ao povo católico", ou ainda, "ao clero e fiéis", sempre acompanhadas da referência geopolítica – "dos Estados da Paraíba e do Rio Grande do Norte". Nas alocuções, transparecia a autoafirmação do bispo, enquanto "pai" de todos os fiéis, já que a mais utilizada é "Ah! irmãos e filhos amados", às vezes, substituindo "amados" por "diletíssimos". Ao dirigir-se aos vigários e demais sacerdotes, a alocução constante é "Ah! caríssimos cooperadores", explicitando a relação que desejava manter entre todos que compunham a estrutura hierárquica da Diocese.

De todas as Cartas Pastorais divulgadas por D. Adauto, no período em estudo, apenas duas apresentaram um só destinatário, explícito na alocução "Veneráveis cooperadores", cujas questões tratadas diziam respeito exclusivamente ao clero. Foram a "Carta Reservada aos Vigários da Diocese" e a Carta Pastoral "Do zelo sacerdotal".

Em sua primeira Carta Pastoral, de saudação aos diocesanos, D. Adauto, ao discorrer sobre as funções e obrigações de um bispo, para reforçar sua importância e principalmente suas responsabilidades, afirmou que "o formidável peso do Episcopado enche de pavor até aos próprios anjos, além de ser um terrível encargo" que os seus ombros teriam que suportar. Enfatizou ainda que:

> ... nos impõe o grave dever de atento "vigiador" sobre todas as vossas necessidades; de infatigável "explorador" sobre todos os vossos males, a fim de que apliquemos-lhes diligentemente o remédio; e de "sentinela" vigilante para vos denunciar o perigo... (1894, p. 14. Grifos do autor).

Para a realização integral dos seus deveres de bispo, a cooperação dos leigos e sua subordinação à hierarquia eram consideradas indispensáveis, "além da observância da doutrina, dos preceitos e de toda e qualquer disposição em matéria de fé, de costumes e de disciplina da Igreja, fora da qual não há nenhuma religião verdadeira..." (1900a, p. 10).

Para justificar a autoridade da Igreja, fundamentada na desqualificação de outras religiões, nominadas apenas de seitas, D. Adauto explicava, teologicamente, as relações de poder e as diferenças sociais:

> ... Deus não criou os indivíduos iguais, não os dota das mesmas faculdades, nem os coloca em iguais circunstâncias de tempo, de lugar e posição social (...). A igualdade individual é antinatural, antimoral e anti-social: há necessariamente relação de dependência e superioridade, de poder e de fraqueza, de direitos e de deveres (1897b, p. 8).

Para D. Adauto, a desigualdade e conflitos sociais sempre existiram, mas a situação encontrava-se agravada em face

> da decadência moral da sociedade moderna, do desprezo atual de toda a autoridade, das rebeliões dos súditos, das desordens e revoluções que ameaçam hoje em dia o desmoronamento de muitas nações. É que os que mandam, já não o fazem em nome da Soberania de Deus. (...) é que os que mandam são os primeiros a desprezar os direitos de Deus e então os súditos como que em justa punição desconhecem também seus deveres para com eles (1894, p. 27).

Caracterizada a sociedade por sua natureza desigual e conflituosa, a única via de garantia da ordem encontrava-se na observância da doutrina cristã: "O indiferentismo religioso, com suas máximas atrevidas e cômodas, promove no coração dos povos todas as paixões desordenadas, torna-os mais irrequietos e desobedientes, irrita-os contra o jugo das leis e das autoridades, relaxa todos os vínculos domésticos e assim prepara a discórdia e a desordem na família e na sociedade" (1905, p. 15).

Para que a religião exercesse o seu papel na sociedade, duas questões eram fundamentais: a divulgação dos princípios católicos através da instrução religiosa, sem a qual, segundo D. Adauto, "veremos muito em breve e mais que nunca, perturbadas as famílias pela discórdia e libertinagem: os esposos sem fidelidade, os filhos sem obediência, os servos sem sujeição" (1905, p. 16); a corresponsabilidade da sociedade na divulgação da doutrina cristã. Conforme afirmava:

> ... não podemos deixar de chamar a atenção dos nossos caríssimos diocesanos em geral e em particular de vós, Pais e Mães de famílias, Patrões e outros superiores – que para nos salvarmos dos grandes males provenientes do indiferentismo religioso, consequência necessária da ignorância das coisas divinas, não basta que o vosso humilde Bispo, os vossos vigários e os sacerdotes em geral cumpram o seu gravíssimo dever de ensinar: é de absoluta necessidade também que observeis a rigorosa obrigação, que recebestes no batismo, de assistirdes às instruções religiosas e fazerdes que os vossos filhos e dependentes sigam nisto o vosso exemplo... (1905, p. 14).

D. Adauto, através da sua Carta Pastoral "Os males da ignorância religiosa", oferecia, explicitamente, os serviços da Igreja para a manutenção da ordem e da submissão, garantindo maior eficácia que as leis civis. Supondo que os grupos positivistas e maçônicos implantariam no Brasil o projeto de descristianização, a sociedade perderia as ferramentas para manter a submissão e o cumprimento do dever, assim, "teriam necessidade de opor a males extremos, remédios não menos extremos. Quanto menos reprime a Religião, tanto mais terão as leis civis que reprimir" (1905, p. 19).

Essas ideias de D. Adauto, sem dúvida, são próprias do seu tempo. A religião, enquanto repressora dos instintos maléficos do homem, e a ideia da "ira divina" incutiam nos católicos o temor. O "ser temente a Deus" era fundamental.

Os males do mundo e as calamidades eram considerados como "justo castigo do céu" pelos pecados do homem. Essa questão foi abordada intensivamente no início do século XX, com a "consagração do gênero humano ao Sagrado Coração de Jesus", ordenada pelo Papa Leão XIII. Seguindo fielmente as instruções do Vaticano, D. Adauto sintetizou assim, o pensamento da Igreja sobre os males do mundo moderno:

> Não ataqueis a peste somente com a medicina; não vos refugieis contra a fome somente na mendicidade; não imagineis que o fogo da má política e da guerra se apaga com o sangue: é necessário subir às causas e atacá-las; fazendo-as desaparecer, logo desaparecerão também seus tristes efeitos. Onde achar esta causa terrivelmente fecunda de tantos males? No pecado, no pecado e somente no pecado (1900b, p. 5-6).

No Nordeste, esse discurso tocava fundo a população sofrida pelas secas, cujos malefícios, ao lado de outros mais distantes, como terremotos, povoavam as Cartas Pastorais como sinais da "cólera de Deus". A apresentação das calamidades e dos sofrimentos da população como resultantes da cólera de Deus escamoteia as suas causas socioeconômicas e políticas. Os castigos do céu, segundo D. Adauto, tinham um caráter educativo, de convencimento do caminho correto, quando outras formas não surtiam efeito. Deus tentava salvar a humanidade, "pelo temor e pela calamidade os filhos ingratos que não têm querido ceder a magnificência das graças, as suaves e inefáveis inspirações do amor" (1900b, p. 19).

Embora os castigos atingissem os maus e os bons, estes últimos não deviam desanimar ou revoltar-se contra a justiça divina, pois, da mesma forma que o pecado tinha o castigo correspondente, a boa obra, "feita por algum motivo de fé", não ficava sem recompensa (1901, p. 4).

A visão do Brasil em rota de colisão com os princípios cristãos foi apresentada na "Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro", de 1900, da qual D. Adauto foi um dos signatários. Considerando fora de controle a situação de miséria física e moral do país, com homicídios, roubos, epidemias, desconcerto das estações (enchentes e secas), os bispos afirmavam

> que a mão de Deus nos flagela, e que, se não cuidarmos seriamente de aplacar sua justa indignação, teremos a sorte que tiveram sempre os povos prevaricadores, desaparecendo do mapa das nações independentes e autônomas. Após a enumeração de tantas desgraças, concluíam que, apesar dos erros durante a sua

> curta existência, o povo brasileiro tem recebido inúmeros favores do céu (apud A IMPRENSA, 18.03.1900).

Paralelamente as essas questões gerais dirigidas a todos os fiéis, foram abordadas outras, específicas ao exercício do sacerdócio. O clero era considerado como

> um corpo encarregado divinamente do regime de todo esse vasto campo espiritual, autenticamente autorizado por Deus para a direção e administração de toda essa imensa série de relações sagradas, sendo também os delegados, os representantes dos seus irmãos pecadores, os homens, e, como representantes de Deus, estão investidos de uma autoridade divina, e, por conseguinte, são superiores a seus irmãos (1897b, p. 10-11).

No entanto, apesar de toda essa importância atribuída ao clero, algumas das questões abordadas nas Cartas Pastorais, e também a forma como eram tratadas, davam uma ideia das principais falhas do clero paraibano. Uma das obrigações do sacerdote, considerada fundamental, era a doutrinação dos fiéis, através da palavra, da prédica. Na Carta Pastoral reservada aos vigários, D. Adauto comentava que a prédica vinha sendo relaxada, e que certamente há nisto obra do demônio, que bem sabe ser pela pregação que se salvam as almas". O temor de desagradar os fiéis pelas críticas aos seus pecados não devia ser levado em conta," pois "não é que lhes pareçam bem os nossos conceitos, mas que lhes pareçam mal os seus costumes, as suas vidas, os seus passatempos, as suas ambições e, enfim, todos os seus pecados. (1897a, p. 12).

O sacerdote, envolvido com a rotina do trabalho paroquial, certamente relegava a segundo plano a atividade de estudo das "ciências eclesiásticas". É o que se deduz dos comentários de D. Adauto:

> ... o padre sem estudar perde em pouco tempo muito do que aprendeu, e tão ignorante é quem nunca aprendeu, como quem perdeu o aprendido, e que os dois olhos do ministro de Jesus Cristo são a piedade e a ciência. Ao estudo, pois, consagraremos algum tempo todos os dias. Não se perdem horas em conversações frívolas e bem alheias à nossa missão? (1897a, p. 7).

Apesar de ter elogiado o clero na sua primeira Carta Pastoral, afirmando não ter o que recear quanto à obediência, dedicação e "boa vontade para o conhecimento perfeito e prático da disciplina da Igreja e de todos os vossos deveres" (1894, p. 19), a imagem que transpareceu na Carta reservada foi a de um clero relapso em muitos aspectos considerados vitais na ótica do catolicismo romanizado. D. Adauto, em uma das repreensões, afirmava que não era possível dissimular "que alguns não são o que deviam ser e que muito têm que corrigir em si para chegarem ao ponto em que esperamos vê-los com a graça de Nosso Senhor Jesus Cristo" (1897a, p. 4).

Para a execução do projeto de romanização, D. Adauto julgava necessário reforçar, não só a autoridade episcopal, como também todo o encadeamento hierárquico da estrutura eclesiástica:

> O Bispo por meio do sacramento da Ordem gera sacerdotes e estes geram fiéis pelo sacramento do Batismo e os conservam na vida sobrenatu-

> ral da graça com os outros sacramentos. O Bispo, pai dos Sacerdotes e estes pais dos fiéis; e Deus Filho feito homem e morto em uma cruz, o segredo inefável desta perfeita e belíssima harmonia do Bispo com o Romano Pontífice, dos Sacerdotes com o Bispo, dos fiéis com os Sacerdotes e de todos entre si, pelos sagrados laços da obediência, do respeito e do amor! (1894, p. 13)

Em outras ocasiões, apresentava o discurso da modéstia pessoal diante do cargo de bispo, mas não media palavras para enaltecer o valor do referido cargo, recorrendo à afirmação de S. Cipriano, segundo a qual "o Bispo é a Igreja e a Igreja é o Bispo, e se alguém não estiver com o Bispo não pertencerá à Igreja" (1900a, p. 10). Na verdade, fazia o discurso da autovalorização diante do clero e dos fiéis, além de reforçar a ideia da coesão e da unificação entre agentes e instituição.

Além dos temas aqui mencionados, D. Adauto abordou muitos outros que, ao longo deste trabalho, serviram de fonte essencial para a compreensão da posição do episcopado quanto às relações da Igreja com o Estado, com a Maçonaria e com as Irmandades. Esclareceram também a visão da Igreja sobre as ideias veiculadas na época, considerando-as, na sua maioria, erros da sociedade moderna.

Ao lado das Cartas Pastorais, o bispo dispunha de outros meios legais para tratar de questões doutrinárias e disciplinares, sob forma de Regulamentos, Prescrições, Mandamentos ou Cartas Circulares, que eram divulgados de diversas maneiras, inclusive, como anexos das Cartas Pastorais. Sem dúvida, D. Adauto soube utilizar a Carta Pastoral como instrumento de coesão ideológica e de

coerção disciplinar, na busca de uma maior eficiência da sua administração na Diocese da Paraíba.

Apesar do rigor e "mão de ferro" de D. Adauto, demonstrados na administração da Diocese da Paraíba sob os mais variados aspectos, ele chegou a afirmar que: "A consciência nunca Nos acusou, veneráveis Irmãos, de haver exercido entre vós espírito de dominação..." (1917, p. 13).

Consciente ou inconscientemente, registrou essa frase na sua Carta Pastoral "Da natureza do governo eclesiástico", na qual afirmava estar seguindo à risca a orientação do Concílio de Trento: "Que os Bispos, no governo dos seus súditos não se mostrem dominadores, mas que os amem como filhos e irmãos" (apud D. ADAUTO, 1917, p. 13). Fica a questão: era só retórica, ou ele estava mesmo seguindo a orientação tridentina, para não se "mostrar" ao invés de não "ser" dominador?

2. Retiros Espirituais

O retiro espiritual para todo o clero diocesano foi instituído em janeiro de 1899. A partir daí, com uma periodicidade trianual, passou a ser realizado sempre no mesmo mês e com duração de uma semana. Os objetivos primordiais do retiro eram a busca da reflexão e a capacitação, além do conhecimento, por parte da hierarquia, das atividades desenvolvidas pelo clero, para as orientações necessárias. Na verdade, os retiros, além de se constituírem em momentos de reforço da unidade ideológica e doutrinária, eram também momentos para o controle e cobranças quanto ao andamento da administração paroquial, bem como para repreensões e conselhos por conta do comportamento de alguns padres.

Na abertura de cada retiro, era feita uma "profissão de fé segundo regras estabelecidas pelo Concílio Tridentino", demonstrando total adesão e obediência ao Papa e ao Bispo. Ao final de cada evento, a formalidade se repetia com a renovação dos votos de obediência. D. Adauto imprimiu uma linha ultramontana nos retiros espirituais do clero, explícita também na escolha do pregador oficial do evento – sempre um jesuíta, em um período no qual a Companhia de Jesus ocupava um lugar de destaque junto ao Vaticano. Foram eles: Pe. Bartolomeu Taddei, Pe. Teófilo Levignani e Pe. Caetano Benevenuti. De 1894 a 1910, foram realizados cinco retiros espirituais do clero diocesano, composto pelos padres da Paraíba e do Rio Grande do Norte, com uma média de 90% de participação. A Diocese de Natal somente foi criada em fins de 1909, mas ficou sob a administração de D. Adauto até o início de 1911, quando foi realizado o último retiro conjunto.

Apesar do interesse e acolhida dos retiros pelo clero, existiam exceções, ou seja, alguns padres resistiam à obrigação de locomoverem-se de suas paróquias para a sede do bispado. Tanto era assim que, às vésperas do quarto retiro, foi expedido um Mandamento, em 01.11.1907, cobrando a participação de todo o clero no evento, inclusive, apelando com ameaças de punições para os que não comparecessem:

> ... como infelizmente tem havido exceções embora raríssimas, declaramos por meio deste nosso Mandamento que ficará suspenso, "ipso facto", do exercício de todas as Ordens, todo e qualquer Sacerdote, que sem grave motivo previamente a Nós exposto e por Nós conhecido e considerado como tal, deixar de vir a este retiro geral [1].

1 Cartas Pastorais, Regulamentos, Mandamentos e outros documentos. (1894/1935) v. I.

No jornal A IMPRENSA, os comentários sobre a realização do primeiro retiro na Diocese da Paraíba apresentavam as principais questões que deveriam ser tratadas, como a reconciliação do homem com Deus e a disciplina e obediência do clero à hierarquia da Igreja, entre outras. O Pe. Francisco Severiano de Figueiredo, analisando o primeiro retiro, apresentou uma avaliação positiva sob todos os aspectos, afirmando que:

> ... ninguém poderá jamais imaginar que júbilo neste feliz momento resplandecia no semblante daqueles levitas que fortificados cada vez mais na fé e no zelo pela glória de Deus, voltaram para as sedes de suas freguesias a levar-lhes o pábulo bendito da virtude mais sólida, a luz inextinguível do exemplo mais belo e dignificador (1906, p. 235).

Durante o segundo retiro, realizado em 1902, foram instituídas novas Disposições Diocesanas, complementando o Regulamento de 1895, que tratava especificamente da administração das fábricas e das irmandades. As Disposições de 1902 regulamentavam praticamente todas as atividades administrativas e espirituais realizadas na Diocese, compreendendo o campo financeiro, o litúrgico e o doutrinário, além de prescrições de natureza diversa.

Vários temas abordados nos retiros eram apenas transcrições das determinações do Concílio Plenário Latino-Americano (CPLAM), realizado em 1899. Suas determinações que vigoraram a partir de 1901, consolidaram a linha disciplinar imposta pela romanização para toda a América Latina, além de instituírem uma alta carga de contribuições financeiras que, indubitavelmente, oneravam os pobres

fiéis. No "Edito", em que anunciava a promulgação pontifícia do CPLAM, D. Adauto ressaltava a questão da disciplina e obediência:

> Confiamos, sim, que a par do zelo sacerdotal dos nossos caríssimos Cooperadores, os nossos mui amados Diocesanos, seguindo o exemplo do Apóstolo, se deixarão guiar com docilidade e de bom grado por aqueles a quem Deus pôs para dirigi-los, e a quem pedirá estreitíssima conta de suas almas. (...) Obedecei a vossos legítimos superiores e sujeitai-vos a eles, pois cuidam de vossas almas das quais têm que dar conta ao Juiz Supremo[2].

A partir das questões colocadas nas Disposições Diocesanas, percebe-se claramente quais eram os principais problemas enfrentados na Diocese da Paraíba, sendo de natureza litúrgica, administrativa, financeira, doutrinária ou apenas de responsabilidade e seriedade no desempenho das atividades clericais. Praticamente em todos os itens transparece a preocupação constante de reforçar o princípio da autoridade da hierarquia eclesiástica.

O exercício da autoridade episcopal sobre o clero passava pelo controle das atividades paroquiais, através da obrigatoriedade de relatórios anuais minuciosos, que deviam informar, entre outros dados: a população da freguesia; o número de batizados, casamentos, óbitos, viáticos, extrema-unções e encomendações realizados; a hora da missa e do catecismo; o número de comunhões e de quantos fizeram a

2 Edito anunciando à Diocese da Paraíba a promulgação do Concílio Plenário Latino-Americano, 1901. In: Cartas Pastorais, Regulamentos, Mandamentos e outros documentos. (1894/1935). v. I.

primeira comunhão e a realização da pregação e explicação do evangelho.

Aos leigos foi reservado um grande espaço nos trabalhos paroquiais, nos moldes da romanização, ou seja, através de novas formas de organização, nas quais a subordinação à hierarquia era evidente. Daí a recomendação aos párocos para que fossem criadas a Confraria do Coração Eucarístico e a Associação das Mães Cristãs. Recomendava-se também que recorressem à colaboração das Conferências de S. Vicente de Paulo e do Apostolado da Oração em diversas atividades, tais como: o catecismo dominical nas sedes paroquiais ou no meio rural, a preparação da Primeira Comunhão, o batismo de adultos, a legitimação religiosa de casamentos civis e o casamento de concubinados.

Além da colaboração dos leigos, na forma de atividades litúrgicas e de divulgação da doutrina cristã, outras formas foram instituídas, especialmente através da criação da Obra Pia Diocesana, visando à formação do patrimônio da Mitra, do Seminário e da Catedral. Em troca das contribuições financeiras e/ou patrimoniais, seriam concedidas vantagens espirituais.

No retiro de 1905, D. Adauto apresentou os "Estatutos Diocesanos", cujas bases estavam assentadas nas Disposições de 1902, anteriormente comentadas, e a Tabela de Emolumentos, regulamentando a cobrança das taxas eclesiásticas, ambos entrando em vigor imediatamente.

Ao lado das questões institucionais, os retiros serviam também de oportunidade de reflexão sobre as questões do clero, enquanto categoria social, como amparo na velhice ou a sua relação com outros segmentos da sociedade. A questão do amparo na velhice foi tratada no retiro de 1902,

resultando na criação da Sociedade União do Clero, em 19 de janeiro, de caráter assistencial e mutualista. Segundo o art. 3º do seu Estatuto, reformulado em 1911, os objetivos da Sociedade eram os seguintes:

> I. Socorrer os sócios indigentes, que não estejam privados do uso de suas ordens por enfermidade ou velhice;
> II. Fazer o enterro dos sócios que morrerem na indigência, guardando a decência e a modéstia;
> III. Com juros do capital superior a dez contos de réis contribuir a juízo da Diretoria para a educação no Seminário de alunos pobres ordenados - In sacris; os quais, quando presbíteros, ficam obrigados a repor ao cofre da Sociedade, dentro do prazo pela Diretoria determinado, sem juros a quantia que fora despendida pela Sociedade[3].

Podiam integrar à Sociedade os sacerdotes e clérigos de ordens sacras. Os associados tinham por obrigação o pagamento de uma jóia/entrada no valor de 20$000, além da anuidade de 10$000, até perfazer o total de 300$000, tornando-se então sócios remidos (art. 4º). Existiam também os títulos de sócio benemérito e sócio benfeitor, que eram dados a quem prestasse serviços relevantes à Sociedade ou fizesse donativos de 500$000 ou de 200$000, respectivamente, além das quantias exigidas para o sócio comum (art. 6º). Mesmo que o sacerdote ou o clérigo não pertencessem à Sociedade, poderiam receber assistência

3 Tomou-se por base o Estatuto reformulado em 1911, uma vez que não foi localizado o de 1902. Estatutos da Sociedade "União do Clero", 27.04.1911. In: AEPB. Fundo Chancelaria, Série Documentação do Clero, Subsérie Entidades Diversas.

financeira, em situações de indigência total, desde que fossem residentes na Paraíba ou no Rio Grande do Norte (art. 45).

Ao lado da assistência material, ocorria também a espiritual, com a obrigatoriedade de cada sócio rezar uma missa pelo associado falecido. Além disso, a Diretoria da Sociedade mandava rezar anualmente dez missas pelos sócios vivos e mortos (art. 46).

O associado podia ser eliminado nas seguintes hipóteses: atraso no pagamento da anuidade por três anos consecutivos; condenação por crime infamante; ser declarado pela Assembleia Geral como prejudicial à Sociedade; e se, sob censura eclesiástica, não procurasse absolvição no prazo de seis meses (art. 9º).

Em 1905, a Sociedade "União do Clero" foi reconhecida pela Sagrada Congregação do Concílio, em Roma, com a referência explícita à sua condição de subordinação à Diocese, ou seja, devia manter-se "sob a vigilância e direção do Bispo"[4].

Com caráter e finalidade diferentes, surgiu outra associação em 1909, sob a denominação de "Liga Sacerdotal", visando defender o clero diante das campanhas anticlericais, em curso praticamente desde a criação da diocese. As duas associações contaram com o total apoio e incentivo do bispo. Na primeira Carta Circular, redigida por alguns sacerdotes residentes na sede da Diocese, conclamando os colegas para participarem da Liga Sacerdotal, foram divulgados os objetivos e procedimentos que seriam adotados, nos seguintes termos:

4 Correspondência da Sagrada Congregação do Concílio. In: AEPB. Fundo Chancelaria, Série Documentação do Clero, Subsérie Entidades Diversas.

> - unir todo o clero diocesano em uma só vontade e em um só esforço toda a vez que se fizer necessário defender-se qualquer sacerdote desta Diocese injustamente acusado;
> - provada a inocência do sacerdote perante a autoridade diocesana, cumpre à Liga auxiliar, no que puder ao acusado trabalhando com ele perante os tribunais civis para reivindicar sua fama e reputação ultrajadas;
> - reconhecida a impossibilidade do acusado em promover ação judiciária contra o caluniador por falta de meios pecuniários, compete à Liga cotizar seus membros e fornecer ao acusado a quantia precisa para todos os trâmites do processo;
> - fazer a todo transe séria, criteriosa e destemida propaganda contra a má imprensa, ensinar aos católicos a gravíssima culpa em que incorrem, assinando jornais ofensivos à sua Religião, hoje em dia atacada desabridamente em sua doutrina pela imprensa livre ciosa de escândalos, e instruir-lhes sobre o imenso dano que eles fazem a si próprio, cooperando com sua fortuna para a sustentação de uma coisa tão nefasta, não só à Igreja como também à Pátria, qual o jornal não conhece Religião e repudia à Moralidade! (apud FIGUEIREDO, 1919, v. II, p. 678).

A criação de uma entidade para defender o clero dos frequentes ataques tinha sua justificativa, segundo seus criadores, na existência de uma "ação diabólica do sectarismo anti-cristão, movendo-se atualmente em desabusada campanha de difamação contra o padre no intuito de vê-lo desmoralizado" (apud FIGUEIREDO, 1919, v. II, p. 677). No fundo, a Liga Sacerdotal foi a solução

encontrada pelo clero para contrapor-se à imprensa laica, tendo em vista que não se tinha nenhum órgão de imprensa para exercer o papel de defensor dos interesses clericais. O único periódico católico em circulação era o Boletim Diocesano, que não tinha o alcance do combativo A IMPRENSA, fora de circulação no período de 1904 a 1912. Além do combate à chamada "má imprensa", a estratégia adotada adquiria maior densidade ao recorrer à força legal para a defesa do clero, na justiça civil, contra o crime de calúnia e difamação.

3. Missões Populares e Conferências Católicas

As missões populares são consideradas por Eduardo Hoornaert como uma das formas da chamada "pastoral da visita". Ou seja, a manutenção da unidade religiosa do povo brasileiro era realizada através de "visitas e não da convivência do clero com os fiéis" (1977, p. 132-135).

Essas visitas, também denominadas de "santas missões", eram realizadas no Brasil desde o período colonial, principalmente por religiosos dominicanos, redentoristas, capuchinhos e lazaristas, em sua maioria estrangeiros, contando com a participação de poucos padres seculares brasileiros. No Nordeste, a situação foi praticamente inversa, ou seja, foram os padres seculares brasileiros que predominaram e se destacaram nesse campo. Hugo Fragoso afirma que foram eles os responsáveis pela conservação de certa "brasilidade, no campo missionário" (1988, p. 15).

A prática das missões populares foi aproveitada pela hierarquia eclesiástica brasileira como uma das estratégias para a implantação da romanização, especialmente junto às populações interioranas, sem prejuízo de sua realização

também nas paróquias das grandes cidades. Dentre os fatores que levaram a essa opção pela doutrinação itinerante, destacam-se, entre outros, os seguintes: a questão numérica do clero, bastante limitado quantitativamente; tratava-se de uma prática já conhecida da população, não sendo difícil recuperá-la; as pregações, apesar do enfoque romanizante, enfatizando a desobriga dos sacramentos, não entravam em choque com as expectativas populares já acostumadas aos aspectos penitenciais do catolicismo. Portanto, essas missões eram bem sucedidas pela sua aproximação com a religiosidade popular no sentido de que "sua temática situava-se dentro de uma religiosidade penitencial, moralizante e providencialista, como o era a religiosidade do nosso povo" (FRAGOSO, 1985, p. 227). Abordando também os temas e resultados das missões, Euclides Marchi ressalta algumas questões que corroboram as afirmações acima:

> As temáticas das pregações eram contundentes e terrificantes, como: morte, pecado, julgamento divino, inferno e o castigo eterno como resultado da ofensa a Deus. Essas temáticas, desenvolvidas por uma oratória empolgante e arrebatadora, motivavam conversões, levavam os "pecadores" à confissão e à comunhão, regularização de sua vida religiosa, enfim, provocavam, ao menos aparentemente, verdadeiras transformações de povoados e cidades, levando a crer que estavam todos convertidos (MARCHI, 1989, p. 149).

Riolando Azzi explicita duas questões fundamentais para a compreensão das missões: a falta de uma preocupação social da Igreja para com as camadas populares; a dedicação marcadamente temporária, já que "passados aqueles dias de

missão popular, os padres voltavam para os centros, onde o atendimento das paróquias era orientado para a classe média, para a pequena e alta burguesia" (1985, p. 115). Realmente, a preocupação da Igreja com a esfera popular se intensificava temporariamente, durante o período das missões, mas os povoados e vilas longínquos voltavam a conviver com a ausência da assistência espiritual por parte dos religiosos e sacerdotes, mantendo a fé católica viva através de iniciativas próprias de contato com os santos de devoção, sem a intermediação dos padres.

Incluíam-se entre os objetivos das missões o despertar de vocações sacerdotais, pois, para minorar a ausência da Igreja nessas regiões, uma das soluções era o aumento do contingente de sacerdotes para preencher os cargos de vigários em todas as paróquias. A fundação e a difusão de congregações e irmandades, sob a invocação das novas devoções romanizadas, constituíam-se também em uma das atividades desenvolvidas pelos missionários.

Na Paraíba, ficaram famosos pela intensa atividade missionária, durante o século XIX, os padres Hermenegildo Herculano e José Antônio de Maria Ibiapina. Este último, além da peregrinação missionária, notabilizou-se pela criação de casas de caridade, igrejas, cemitérios e açudes em diversas localidades do interior da Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte e Ceará. Hoornaert, comentando as atividades do Pe. Ibiapina, ressalta a sensibilidade do sacerdote para as questões sociais, coisa rara entre os missionários daquela época:

> Não podemos dizer que esta (atividade) visava diretamente a transformação da sociedade nem a crítica direta do sistema social, mas ela apontou para diversos pontos doentios da mesma: o

> machismo e a irresponsabilidade sexual; a desagregação das estruturas políticas; a desvalorização da herança indígena; sobretudo a fome e a doença, consequências imediatas do sistema social vigente (apud AZZI, 1982, p. 113-114).

Quando esses padres encerraram suas atividades, especialmente o Pe. Ibiapina, a Mitra de Olinda autorizou os frades capuchinhos Gaudioso de Gingliano e Celestino de Pedavoli a realizarem missões na Paraíba. Segundo Celso Mariz, com a instalação da Diocese da Paraíba e posse de D. Adauto, "foi visível sua pouca simpatia pela ação dos capuchos", iniciando suas próprias missões através de visitas pastorais. Só em 1915, surgiu um novo missionário na Paraíba, o franciscano alemão Frei Martinho Jansweid (1942, p. 218). Ao contrário do que afirma Mariz, os missionários estrangeiros, ligados à Diocese de Olinda, continuaram realizando missões na Paraíba até a vinculação de Frei Martinho à nova Diocese. Frei Celestino foi, inclusive, convidado para dirigir os exercícios espirituais dos seminaristas. Além disso, são encontradas referências, nos jornais, de missões deste e outros capuchinhos na Diocese da Paraíba. Mas D. Adauto realmente imprimiu às suas visitas pastorais o sentido missionário e demonstrou maior aproximação com os jesuítas, mais constantemente convocados para orientar os retiros espirituais do clero.

Em 1907, os frades Celestino e Gaudioso fizeram missões em diversas localidades da Paraíba e do Rio Grande do Norte. Os jornais da capital paraibana tinham posições diferenciadas frente ao trabalho missionário, ou seja, A IMPRENSA e A UNIÃO, sempre com pareceres favoráveis, e O NORTE e O COMMERCIO primando pelas críticas. Nessa linha, O COMMERCIO divulgou uma carta com fortes críticas ao trabalho daqueles frades em Santa Rita-PB, tendo sido contestado por A UNIÃO, ale-

gando que os missionários jesuítas haviam sido "os pregoeiros da civilização nos primeiros tempos do Brasil". Quanto aos capuchinhos, questionava: "Como ousas caluniá-los de pornográficos, especuladores, retrógrados, etc.?" (15.02.1907). A defesa demonstrava bem o nível das acusações.

Ainda no jornal A UNIÃO, foram publicadas cartas de um paroquiano de Areia-PB sobre as "santas missões apostólicas", cuja finalidade era "sagrada e reconstrutora dos costumes que condizem com a moral quase vinte séculos implantada" (05.04.1907). Do quadro, apresentado neste jornal, ressalta-se o seguinte:

> As conferências tiveram lugar em frente à Matriz. A formosa praça que se abre diante da igreja, exibiu por oito dias um aspecto intensamente curioso. Uma multidão assombrosa, que no último dia ascendeu a dezoito mil pessoas, a enchia literalmente na grande ânsia de ouvir a palavra sagrada dos pregadores, toda abandonada às suas intransigentes convicções religiosas, ao misticismo por vezes exaltado de suas crenças.
> Um dos mais belos aspectos dessas conferências, foi o de domingo, à noite, após ter recolhido a procissão. A um momento dado, muitos milhares de velas acenderam-se por entre a extraordinária multidão apinhada na praça (13.03.1907).

A sede de conhecimento religioso poderia explicar a "ânsia de ouvir a palavra sagrada?" Como os féis conciliavam o "misticismo" com as "intransigentes convicções" dos pregadores? Estas e outras questões estão respondidas na permanência do catolicismo no Brasil, especialmente na sua vertente popular, com um sincretismo e uma adaptação

específica ao quase abandono a que a própria Igreja relegou as camadas populares e interioranas do Brasil. É sintomático que um dos momentos mais "belos" tenha sido justamente a visão das velas acesas na multidão, e não a conversão ou a quantidade de sacramentos ministrados.

Por outro lado, o jornal O NORTE publicou artigos sobre as missões do mesmo frei Gaudioso, acompanhado do frei Daniel, realizadas no ano seguinte, em 1908, em Alhandra-PB, ressaltando os seus aspectos negativos. Além de reconhecerem o "fanatismo na extraordinária concorrência do povo rústico", as críticas atingiam os pregadores, também denominados de "mercadores", e os fiéis, ou "os matutos":

> Portadores de barbas adensadas e exuberantes com a doçura na voz, a santidade no olhar, são os verdadeiros precursores da fome no sertão, em tempo de seca.
> O povo, já de si inerte, rotineiro e preguiçoso, dá-lhes tudo quanto possui, de sorte que ficam sem um ceitil, de reserva, quando a miséria lhe bate à porta.
> O mínimo efeito pernicioso que produzem os missionários é a desorganização ou suspensão temporária do trabalho. Quando os matutos sabem de sua aproximação largam a enxada e abalam com as mulheres e filhos, vingando léguas e léguas, no encalço dos missionários, que ao invés de fartura trazem milhões de rosários, destinados à venda por bom preço (15.12.1908).

Qualificativos como a "vida ociosa" dos frades ou a sua "propaganda perniciosa e interesseira", ao lado da

própria visão do povo como "inerte e preguiçoso", podem ser considerados exemplos do pensamento liberal e laicizante, com algumas distorções de percurso. Outra crítica se referia à realização de casamentos religiosos de homens já casados civilmente com outras mulheres. Para esse desrespeito às leis civis, eram exigidas providências às "autoridades superiores do Estado", no sentido de coibir a ação dos frades.

Diante de problemas dessa natureza, aliados ao pequeno número de missionários para atender toda a Diocese da Paraíba, salientando-se que os três frades mencionados eram da Diocese de Olinda, D. Adauto resolveu retomar o trabalho missionário através do clero secular, instituindo a "Obra Diocesana de Missões Paroquiais", em 1908. Desde 1898 o projeto vinha sendo alimentado pelo bispo da Paraíba, como está demonstrado em uma de suas Cartas Pastorais:

> Não havendo infelizmente na Diocese Missionários Regulares, nem Sacerdotes seculares que se dediquem ao Apostolado tão frutuoso das Missões, pedimos encarecidamente aos Nossos Caríssimos Cooperadores que promovam entre si e combinem com os sentimentos de verdadeiro zelo pelo bem das almas que lhes são confiadas, para se ajudarem mutuamente, pequenas missões ou retiros espirituais afim de bem dispor os fiéis, e em particular os meninos de primeira Comunhão, à recepção dos Sacramentos da penitência e comunhão (1898, p. 46).

Provavelmente esse apelo não surtiu o efeito esperado por D. Adauto, levando-o a regulamentar oficialmente as missões do clero secular, tendo à frente um

grupo fixo de sacerdotes, formado pelos padres Antônio Galdino de Sales, João Alfredo da Cruz, José João Pessoa da Costa, Severino Leite Pinto Ramalho e Simão Fileto Patrício da Costa, ao lado dos vigários da localidade e redondezas de cada missão programada (LIMA, 1956, v. I, p. 288). O Regulamento, datado de 8 de dezembro de 1908, continha vinte e um artigos, dos quais se destacam alguns pontos:

- anualmente seria realizada uma missão em cada freguesia, com duração máxima de seis dias e participação de vigários de outras freguesias;
- indicação de todos os detalhes quanto à organização das Missões e comportamento dos vigários;
- divulgação das graças aos fiéis que participassem das Missões;
- distribução prévia dos temas de pregação para cada vigário;
- divisão por freguesias dos grupos das Missões paroquiais, sendo dez na Paraíba e sete no Rio Grande do Norte.

Dois artigos demonstravam claramente a percepção que a hierarquia tinha do efeito que alguns rituais exerciam sobre a população, quais sejam:

> Art. 15 - O Vigário deverá preparar antes da Missão os meninos que poderem fazer parte da Primeira Comunhão, cuja solenidade em um dos dias da Missão chamará muita atenção e muitas graças divinas, podendo também por esta ocasião os fiéis em geral renovarem as promessas do seu santo batismo;

> Art. 16 - Em algumas freguesias poderá ser de bom efeito no terceiro ou quarto dia de Missão fazer-se uma romaria ao cemitério e aí uma prática sobre a morte e sobre as almas ou alguma procissão de penitência[5].

O espetáculo das missões, elaborado cuidadosamente, marcava fundo as camadas populares, atingindo-as pela via do imaginário. Além de concitarem as populações à conversão, à renovação dos sacramentos e à moralização dos costumes, as missões destinavam-se aos próprios sacerdotes, que teriam obrigação de preparar-se para as explanações e práticas que fariam sob as vistas de outros colegas. Apesar da preocupação moralizadora, as questões abordadas eram predominantemente de caráter doutrinário e sacramental, como demonstra a listagem dos temas, publicada no jornal A UNIÃO:

> - Protestantismo, espiritismo e o sacramento da penitência; - Abuso das graças e comunhão; - Obrigação de guardar os domingos e dias santificados e necessidade de confissão e comunhão frequentes; - A morte e o aproveitamento das graças das Santas Missões (25.09.1908).

Ao lado de todas essas questões morais e teológicas, vale ressaltar que os aspectos políticos e sociais também estavam presentes nas missões. O teor de alguns discursos levava a uma postura de conformação das camadas populares à situação de exploração em que se encontravam.

5 Decreto e Regulamento da Obra Diocesana de Missões Paroquiais no Bispado da Paraíba. In: Cartas Pastorais, Regulamentos, Mandamentos e outros documentos. (1894-1935) v. I.

Severino Vicente da Silva, tratando da permanência da Igreja como instituição importante na sociedade brasileira, enfatiza a relação desse processo com a sua contribuição para a manutenção do status quo, através de inúmeras formas de atuação, destacando:

> ... as missões populares que se tornaram tão comuns entre nós desde o final do século XIX são, também, faces diversas dessa permanência da Igreja. Procurando atender às necessidades religiosas do povo, elas ajudam a permanência do povo "no seu lugar", um lugar onde ele é passivo diante dos acontecimentos, seja no campo secular seja no campo religioso (SILVA, 1988, p. 81).

Fragoso concorda em parte com essa interpretação das missões, enquanto elemento de acomodação e apaziguamento de conflitos sociais, citando, inclusive, exemplos da ação pacificadora dos missionários nos levantes da Cabanada, Revolução Praieira, Ronco da Abelha, Quebra-Quilos, Canudos entre outros. Por outro lado, ressalta algumas contribuições para a mobilização e organização popular, argumentando:

> Mas se o discurso missionário levava ao conformismo com as injustiças do sistema vigente, por outra parte havia também nesse mesmo discurso germes de afirmação de igualdade e solidariedade humanas. E mais do que o discurso missionário, a forma concreta como a missão se desenvolvia apelava muitas vezes para a responsabilidade comunitária da vida em sociedade (1988, p. 53).

Na verdade, a preocupação com as camadas populares se limitava aos interesses da doutrinação e disciplinamento, tendo em vista que quaisquer projetos ou iniciativas populares que procurassem escapar ao controle eclesiástico, eram cerceados. As ponderações do missionário eram ouvidas com atenção e deixavam algumas marcas na população, embora que não tão marcantes como desejava a hierarquia.

Além das missões pelo interior da Diocese, ocorriam nas capitais da Paraíba e do Rio Grande do Norte as chamadas Conferências religiosas, que procuravam atingir essencialmente as camadas médias urbanas. Severino Vicente da Silva, apresenta a distinção entre as "conferências" e as "santas missões", sob os aspectos do local, do público e da forma. A diversidade de interlocutores fazia com que o discurso também assumisse formas diversificadas, ora mais simples, para as missões, ora mais complexa, para as conferências. Nestas,

> a pregação é feita nos templos das cidades grandes, o seu auditório é de intelectuais, os seus discursos não possuem a singeleza dos versos de Ibiapina e dos conselhos de Cícero, antes buscam alcançar a perfeição da forma literária, a clareza da ciência (1988, p. 79).

A vinda de religiosos convidados para os retiros do clero era aproveitada para a promoção de palestras e conferências abertas ao público, em locais como o teatro da cidade, algum auditório ou mesmo as igrejas. Em 1902, realizou-se uma semana de conferências a cargo do jesuíta Teófilo Levignani, após a sua participação no retiro. A UNIÃO fez a divulgação do evento, que se realizava em dois

expedientes, com o mesmo tema sendo tratado pela manhã e à tarde. Segundo o jornal, o pregador expôs com precisão:

> ... os motivos da credibilidade humana, a necessidade da fé sobrenatural, dom gratuito de Deus, e com argumentos fundados na razão, na ciência e nos fatos a possibilidade e a existência dos milagres e das profecias. Expôs a doutrina da revelação das verdades que a Igreja ensina e de infalibilidade desta quando define dogmas e trata da matéria dos costumes. Por fim mostrou as tristes consequências da negação da fé e do afastamento da doutrina de Jesus Cristo ... (28.01.1902).

O padre Júlio Maria, religioso redentorista desde 1904, tornou-se conhecido como missionário, percorrendo quase todo o Brasil. Realizou conferências em João Pessoa, em abril de 1903, e no mês seguinte em Natal, com grande afluência da população e repercussão na imprensa local. Na sua primeira conferência, na sede do bispado se fizeram presentes, segundo o jornal A IMPRENSA,

> todas as classes sociais, distribuindo-se em cadeiras a seleção mais aprimorada de nosso meio: Exmo. Sr. Bispo, Clero e todo o Seminário, dr. Presidente do Estado, dr. Chefe de Polícia, Deputados, jornalistas, educadores, literatos, advogados, artistas, etc. (05.04.1903).

Pela enumeração das autoridades e categorias sociais, fica demonstrado o público selecionado intelectualmente. Quanto aos representantes das camadas populares, só mesmo os “artistas” e talvez os “etc”...

A partir do tema abordado "O Brasil e a Religião: Crise contemporânea e nosso estado social", o Pe. Júlio Maria concitou todos a uma mudança radical, qual seja, que a religião deixasse de ser apenas um "misticismo agradável ao espírito" e passasse efetivamente a ser encarada como um guia nas atividades sócio-políticas, tanto dos indivíduos como dos grupos sociais:

> Se não elevarmos a Cruz de Jesus Cristo aos nossos destinos, se não a plantarmos em nossas instituições, nos governos e estadistas, nos nossos corpos legislativos, entre os educadores, na imprensa, nos labores literários e em todos os progressos, teremos fatalmente de ser absorvidos por este dilúvio perigoso – "a crise contemporânea" (05.04.1903).

Além da crise contemporânea, outros temas foram apresentados: Os incrédulos e o ateísmo doutrinário; Os crentes e o ateísmo prático; A Igreja e os preconceitos racionalista, teológico e moral; Jesus Cristo, sua humanidade e sua divindade, entre outros (LIMA, 1956, v. I, p. 224-225). Lima, exaltando as conferências magistrais do Pe. Júlio Maria e seu alcance além das fronteiras católicas, tece os seguintes comentários:

> Até O COMMERCIO, folha oposicionista em política e religião vermelhamente anticlerical, não pode fugir ao contágio. Ouvidos atentos ao verbo áureo do Redentorista, notava-se entre os presentes, todas as noites, recostado a uma arcada próxima do púlpito, o Major Artur Aquiles dos Santos, redator-chefe de O COMMERCIO.
>
> E no dia seguinte, por entre os mais lisonjeiros encômios ao talento, à facúndia e à dialética do orador publicava O COMMERCIO resumos e

> apanhados tão completos da conferência, que admiração causavam ao próprio Pe. Júlio Maria, conforme ele se externara (1956, v. I, p. 222).

Embora o redator-chefe d'O COMMERCIO demonstrasse deferência ao Pe. Júlio Maria, o jornal não deixou de publicar algumas cartas, na seção Solicitadas, de um ministro protestante, contestando aquelas conferências, especialmente no que diziam respeito à confissão auricular.

Se, na Paraíba, segundo Lima, o Pe. Júlio Maria quase alcançou a unanimidade, já que até a oposição anticlerical curvou-se a sua palavra, no Rio Grande do Norte, sua passagem foi menos tranquila. Segundo o correspondente do jornal A IMPRENSA, em Natal, apesar da grande receptividade das autoridades e dos fiéis, os protestantes, denominados "charlatões de além-mar", procuraram ofuscar o brilho das conferências (07.06.1903).

A IMPRENSA, no seu editorial de 24.05.1903, sob o título "Mixórdia Evangélica", criticou a campanha do jornal O SÉCULO, de Natal, que objetivava o não comparecimento da população às conferências do Pe. Júlio Maria, nos seguintes termos:

> Chegou o dia, senhores do protestantismo, chegou o dia de vossas agonias. O Revmo. Pe. Júlio Maria, cuja aceitação é completa em todos os lugares onde tem chegado, por parte do povo católico, das primeiras autoridades eclesiásticas e civis, é também ouvido com respeito e acatamento até pelos próprios inimigos da Igreja, e deixará no coração do hospitaleiro povo natalense, a convicção de que o protestantismo tem abusado, e muito da palavra de Deus para derramar no meio social o veneno mortal do sectarismo.

Alguns leigos também se integraram no programa das conferências, como em 1904, com os Drs. Manoel Tavares Cavalcante e José Manoel Pereira Pacheco, discorrendo sobre temas como: O dogma da Imaculada Conceição, a Ciência e a Fé; Ciência, Religião e Democracia; O Catolicismo, a Moral e a Imaculada Conceição. Nessa mesma série de conferências, pronunciaram-se o Cônego Fernando Lopes e Silva, abordando o tema: Jesus Cristo e o seu reinado, e o Cônego Dr. Santino Maria da Silva Coutinho, apresentando o tema: O Dogma e o Progresso[6]. Essas conferências faziam parte das comemorações do "Jubileu do Dogma da Imaculada Conceição". Segundo nota divulgada na imprensa,

> não havendo convites especiais, a comissão convida respeitosamente cavalheiros e famílias e todas as classes sociais, afim de honrarem com sua presença tão sublimes homenagens à Virgem Imaculada" (A UNIÃO, 10.09.1904).

As conferências eram realizadas à noite, no Teatro Santa Roza. Assim, apesar do convite extensivo a 'todas as classes sociais', pelo próprio local escolhido, era seletivo, pois as camadas pobres da população não tinham costume de entrar no teatro dos ricos. Sem dúvida, as conferências realizadas nas próprias igrejas tinham uma afluência mais popular.

No mesmo ano de 1904, outras conferências foram realizadas na Catedral, nas quais, segundo o jornal A UNIÃO, os fiéis tiveram "ocasião de solidificarem mais e mais a sua fé aqueles que possuírem-na já sem vacilação e, para não

6 A divulgação dessas conferências se encontra no jornal A UNIÃO, nos meses de setembro e outubro de 1904.

mais vacilarem aqueles que ainda tem alguma dúvida sobre qualquer ponto desta mesma fé" (24.01.1904).

Em 1907, uma série de conferências sob a responsabilidade do frei Celestino de Pedavoli, programadas para a sede do bispado, mais especificamente para a Catedral, em parte, foi suspensa devido à epidemia de varíola que atingiu a capital paraibana. Os temas programados eram a "Devoção ao Sagrado Coração de Jesus; a Festa da Purificação de Nossa Senhora; os Males do protestantismo e do espiritismo".

Algumas dessas conferências tinham um público definido sexualmente, embora sem uma justificativa aparente, como demonstram os comentários de Lima:

> As conferências apologéticas do Pe. Teófilo Levignani S. J., exclusivamente para homens, na igreja de N. S. do Carmo, constituíram por excelência a nota do ano de 1908, já pelo número das mesmas (quatorze), já pelos temas ventilados, já pelo talento e pela cultura do conferencista (1956, v. I, p. 282).

O temário girou em torno da tese geral: "A doutrina da Igreja se baseia na razão". Pelos temas de cada conferência, percebe-se que o público deveria esforçar-se para compreender a complexidades das questões. Talvez daí a exclusão das mulheres, consideradas, na avaliação dos organizadores do evento, mais apegadas aos valores místicos e não aos valores racionais da fé. A questão da religiosidade diferenciada entre homens e mulheres relaciona-se à ideia discriminatória de que religião é coisa de mulher – isso no catolicismo, porque no protestantismo a participação masculina é mais intensa. Um dos artigos do VOZ DA MOCIDADE referia-se a um professor de filosofia que procedia da seguinte forma:

> ... ordena à mulher e às filhas a prática da religião, como meio prático de lhes desenvolver as virtudes e prender as paixões, e aos filhos autoriza a dar o pontapé não só no padre, senão também nos Bispos e no Papa. A mulher, no conceito daquele professor, precisa da religião para dirigir a sua vida moral, o homem, porém, da razão absoluta para resolver conforme as paixões (19.06.1905).

A hierarquia da Igreja tinha consciência da ausência dos homens nos templos, daí as tentativas de conquistar as mentes masculinas pelas explicações da ciência. A argumentação procurava demonstrar que a Igreja não era obscurantista, e que a doutrina católica era imprescindível à humanidade, além de culpar o Estado pela usurpação na tarefa de ensinar a juventude, deturpando o sentido da verdadeira educação (LIMA, 1956, v. I, p. 282-284). Esse afastamento era em parte, determinado pela obrigatoriedade do culto diurno, dificultando sobremaneira a participação dos homens, já que coincidia com o horário de trabalho. A proibição do culto noturno, com raras exceções, era generalizada e, segundo Azzi, tinha por objetivo "evitar os abusos existentes do culto divino" (1984, p. 101).

Outra série de conferências ocorreu em 1909, sob a responsabilidade do Frei Matias Tewes, franciscano da Diocese de Olinda, realizada na sede do bispado da Paraíba, mais precisamente na Catedral de N. S. das Neves e na Igreja N. S. do Carmo. No tema geral, "O papel da Igreja de Jesus Cristo ao longo da história", foram apresentadas questões referentes à ação da Igreja pelo progresso da sociedade, pela salvação dos espíritos, pelo amor entre os indivíduos, bem como críticas ao protestantismo (LIMA, 1956, v. I, p. 301).

Chama atenção a presença constante do combate ao protestantismo e ao espiritismo. Até que ponto essas preocupações tinham razão local? Ou eram mais alguns dos temas impostos pelo projeto de romanização do catolicismo no Brasil? Para a Igreja foi uma batalha sem tréguas e difícil a identificação dos focos de espiritismo, dificultada pela sua organização não institucionalizada e pela convivência dos valores católicos e espíritas, sem exclusão obrigatória, nas diversas camadas sociais.

Existem poucas referências na imprensa paraibana à prática do espiritismo. Quando aparecem, são pedidos de interferência da força policial para "acabar com as feiticeiras, ou com o alarido infernal" (O NORTE, 28.08.1908). O espiritismo ocupava as páginas dos jornais com certo destaque, apenas quando se tratava de artigos contestatórios aos seus prosélitos, como Allan Kardec, ou às suas práticas "perniciosas à mente e ao espírito". Grande parte desse material se constituía de artigos transcritos de outros jornais católicos, principalmente os de Carlos de Laet, ou redigidos por jornalistas locais, alguns usando pseudônimos.

Com relação ao protestantismo, também predominavam os artigos contestatórios, mas alguns jornais cediam espaços para o seu proselitismo, como O COMMERCIO, na Seção "Solicitadas", e O NORTE, que manteve uma coluna semanal intitulada "Seção Religiosa", em 1908, da qual constava a seguinte observação: "Mantida pela Igreja Evangélica, sem responsabilidade da Redação". Na verdade, a ação dos protestantes não representava, na Diocese da Paraíba, riscos para o catolicismo. Os pequenos grupos existentes eram marginalizados e até sofriam agressões verbais e corporais.

Osias Nacre Gomes, recordando a sua infância na capital paraibana, comenta as agressões que ele e seus irmãos sofriam

ao se dirigirem, todos os domingos, à Igreja Presbiteriana, na década de 1910. No seu livro "Baruque", narra o seguinte:

> Levavam na mão o catecismo e a Bíblia, denúncia demasiado eloquente de que pertenciam à "nova seita", o que açulava a ira da molecada agrupada em frente à cacimba. De longe era avistada a caravanazinha devota e empiquetada prorrompida nos mais descabelados insultos visando lhe barrar a passagem. Jogava-lhe areia e pedras exclamando:
> - Água quente! Água quente para pelar o c... dos crentes!...
> Desatento ao perigo, o quarteto não se deixava intimidar e marchava para diante procurando contornar o foco da provocação e cingindo ao peito, como um escudo, os livros sagrados (1980, p. 184).

No Rio Grande do Norte, apesar de chegarem a manter um jornal, O SÉCULO, e criarem escolas próprias, os protestantes não representavam a ameaça que o periodismo católico fazia parecer. A eleição desses inimigos nas pregações missionárias ou nas conferências, no fundo, se constituía em orientações da alta hierarquia eclesiástica, sem respaldo na realidade local, à medida que não colocavam em risco a hegemonia da Igreja Católica na Diocese da Paraíba.

4. Visitas Pastorais

D. Adauto realizava anualmente, com raras exceções, visitas pastorais às mais diversas e longínquas paróquias de sua Diocese. Apesar do elemento doutrinário que as aproximava das santas missões, as visitas pastorais apresentavam

um caráter fortemente disciplinar e fiscalizador das atividades e comportamento do clero. Ao lado do retiro espiritual, constituíam-se um dos mecanismos mais utilizados para evitar o isolamento total dos padres nas suas paróquias, como era praxe no período anterior à criação da Diocese da Paraíba. Alguns dos objetivos das visitas eram transparentes e amplamente divulgados, especialmente os que se referiam aos fiéis, como demonstram os dois registros a seguir: - "afastar ... pastoral" (A IMPRENSA,..); - "cicatrizar as profundas chagas do erro e do indiferentismo" (A IMPRENSA, 06.02.1898).

Outros eram reservados e expostos em cartas aos vigários, já que se referiam especificamente à preparação das paróquias a serem visitadas, como demonstram as determinações da Carta Circular aos Vigários da Diocese, em 22.07.1897, assinada pelo Pe. José Tomás Gomes da Silva, Secretário do Bispado:

> 1 - Os Rvds. Párocos, avisando os seus fregueses das abundantes graças da Visita do Grande Enviado do Espírito Santo, os instruam da necessidade do estado de graça sob preceito para receberem o sacramento da Crisma, que sendo um dos Sacramentos de vivos requer a mesma graça santificante para a sua recepção, pelo que todos os adultos estão obrigados a fazerem sua confissão para poderem ser crismados;
> 2 - Os Rvds. Párocos previamente façam o chamado de seus fregueses para a aproximação do Santo Tribunal da Penitência, isto para atenuar o trabalho muitas vezes invencível durante a visita;
> 3 - Os Rvds. Párocos procurem instantemente fazer a devida preparação para as solenes primeiras comunhões de um e outro sexo para o tempo da visita, augusta solenidade esta que

> tem proporcionado o mais salutar resultado em honra do Divino Cordeiro, cada dia imolado por nosso amor;
> 4 - Façam coordenar todo o arquivo da Paróquia, para o qual S. Ex. Rvma. encarece todo zelo e solicitude;
> 5 - Aconselhem a todos os seus paroquianos, mesmo aqueles que não têm de receber o Sacramento da Confirmação, afim de devidamente se prepararem para a reconciliação com seu Deus, aproveitando a cópia de confessores, e principalmente para fazerem jus à Indulgência Plenária que por autorização da Santa Sé "In forma Consueta", isto é confessando-se, comungando e orando pelas necessidades da Igreja segundo a sua intenção, S. Ex. Rvma. concede em tempo da Pastoral Visita[7].

Os párocos das paróquias vizinhas também deviam seguir as mesmas determinações, tendo em vista a afluência dos seus paroquianos para as sedes das paróquias visitadas, além da obrigatoriedade de se apresentarem ao bispo, aproveitando a oportunidade para a solução de problemas referentes a sua paróquia.

D. Adauto, nos primeiros anos do seu bispado, visitou praticamente quase todas as sedes paroquiais da Diocese, passando vários meses fora da sede do bispado, cumprindo um vasto programa de viagens. As paróquias visitadas, de 1894 a 1910, podem ser visualizadas nos Mapas 3 e 4, nos quais destaca-se a quantidade de visitas realizadas.

Mudanças nos roteiros das visitas pastorais ou o seu adiamento ocorreram principalmente devido a dois fatores:

7 AEPB. Fundo Chancelaria, Série Correspondência, Subsérie Registros.

secas ou epidemias. Em maio de 1903, uma visita ao sertão da Paraíba e do Rio Grande do Norte foi adiada, segundo A IMPRENSA, "em virtude da seca que parece desenvolver-se no centro dos dois Estados S. Exc. Rvma. resolveu adiar a Visita pastoral para um tempo mais propício" (17.05.1903). Realmente, 1903 e 1904 foram anos de seca, mas, mesmo assim, dois meses depois, o bispo iniciou a visita. Informava o mesmo jornal que, em condições precárias, e "apesar da seca, que continua na zona sertaneja, o povo tem concorrido para a Visita para ouvir a palavra de Deus" (A IMPRENSA, 19.07.1903). Esse relato referia-se aos municípios de Parelhas e Jardim, no Rio Grande do Norte e Santa Luzia, na Paraíba.

Outras paróquias foram canceladas do roteiro em virtude da presença de alguma epidemia no período programado para a realização da visita. Influíram para o cancelamento ou o adiamento das visitas fatores de natureza sanitária, ou seja: a concentração e ajuntamento da população infectada com outras pessoas não contaminadas, a prevenção da comitiva em não se expor ao perigo do contágio, além da expectativa de comparecimento de poucos fiéis em condições de participarem da programação religiosa. O apoio espiritual que devia ser dado à população doente ficava exclusivamente a cargo dos párocos.

Acompanhando o bispo, ia uma comitiva formada por sacerdotes e algumas vezes, por seminaristas e leigos. Os padres que mais viajaram com D. Adauto foram José Tomás Gomes da Silva, Sabino de Souza Coelho Neto e Alfredo Pegado de Castro Cortez. À medida que as visitas iam sendo realizadas, alguns vigários iam se integrando à comitiva. De 1894 a 1910, foram realizadas treze visitas pastorais, sendo que a última delas, em 1909, não contou com a presença de D. Adauto, ficando a cargo dos

Visitadores Diocesanos, o Cônego Estevão José Dantas e o Monsenhor José Tomás Gomes da Silva (FIGUEIREDO, 1919, v. II, p. 1095).

Na época em estudo, a Igreja preocupava-se muito em quantificar a frequência dos fiéis na recepção dos sacramentos e, a partir dos dados coligidos nas visitas pastorais, a hierarquia tinha uma avaliação positiva quanto à sua eficácia e resultados. O percurso realizado nas visitas incluía, além das sedes paroquiais visualizadas nos mapas 3 e 4 em anexo, inúmeras localidades com capelas filiais, cuja passagem era obrigatória devido ao traçado das estradas e caminhos da época.

O jornal A UNIÃO, divulgando a visita pastoral de D. Adauto, em 1902, a Taperoá-PB, publicou uma carta de um paroquiano que retratava a reunião dos párocos e a recepção oferecida:

> Anunciada como estava a sua chegada, afluiu a esta vila grande parte da população do município, e aumentado com a chegada dos vigários de Patos e Santa Luzia os Revmos. padres Joaquim da Costa Machado e Jovino da Costa Machado, e o padre José Betâmio, de Soledade, destacou-se dela número superior a 200 cavaleiros e foram ao encontro de S. Exc. Revma. distante cinco léguas.
>
> Às oito horas da noite uma salva de foguetões anunciou a chegada do grande préstito acompanhando S. Exc. e sua ilustre comitiva, indo parar em frente a casa do dr. Felix Daltro que se achava preparada para receber tão ilustres hóspedes, estrugindo nessa ocasião diversas girândolas de fogos e executando uma banda de música ali postada uma harmoniosa peça do seu repertório.

> As ruas achavam-se caprichosamente ornamentadas. Diversos cordões de bandeirolas atravessavam-nas e raios de luz espargidos de inúmeras lanternas por entre a pendente arborização davam-lhe um aspecto festival (06.07.1902).

A descrição da recepção ao bispo em Santa Luzia-PB, como a de Taperoá, proporciona uma ideia do que ocorria praticamente em todas as paróquias, umas com mais pompa do que outras, mas todos os visitados empenhavam-se em fazer o melhor possível:

> O povo em massa, no meio de pomposas e múltiplas demonstrações de júbilo recebeu e acolheu o Príncipe da Igreja paraibana, acompanhado de sua corte, composta de ilustres sacerdotes invencíveis no trabalho do confessionário, com acatamento, respeito e amor filiais; tocando a banda de música Santaluziense o hino nacional e muitas outras elegantes peças durante a permanência de S. Exc. Revma. ali em visita pastoral. Não consta dos anais da história sertaneja houvesse entre nós autoridade quer eclesiástica, quer civil que lograsse semelhante aclamação, tivesse pleno apoio e fosse tanto obedecida como a do Sr. D. Adauto, em tudo que ensinou, aconselhou, repreendeu, conseguiu (A IMPRENSA, 03.08.1902).

A simplicidade na recepção ocorria por total falta de condições materiais da população. Foi o que ocorreu na vila de S. João do Rio do Peixe-PB, tendo em vista que D. Adauto não teve uma recepção pomposa, "porque os seus habitantes são pobres, se caracterizam mais pela modéstia do que pela ostentação, mas

encontrou S. Exc. almas bem formadas pelas áureas respiradas no berço do regaço materno" (A IMPRENSA, 14.02.1902).

A divulgação de graças especiais, mediante a participação em atividades promovidas nas visitas pastorais, funcionava como um grande incentivo, além da novidade que era a presença do bispo nas paróquias. Afinal, raríssímos haviam sido os locais visitados na época em que o Rio Grande do Norte e a Paraíba integravam o Bispado do Olinda. Cada localidade que integrava o roteiro da visita pastoral preparava-se esmeradamente para a chegada da comitiva e para proporcionar aos visitantes as melhores acomodações. Outra exaltação de um paroquiano de Patos-PB, divulgada em A IMPRENSA, de 03.08.1902:

> A vila enfeitou-se decentemente e notava-se no semblante de todos o mais completo regozijo; pois todos queriam ver o grande Pastor, ambicionavam beijar-lhe o anel e ouvir a sua inspirada palavra. (...) A visita de um presidente da República, dum rei, dum imperador não movimentaria tanto e tão voluntariamente a população desta freguesia, destes sertões, para congregar-se em amplexos suaves e fecundos como a dum Príncipe da Igreja Católica Apostólica Romana, cuja palavra é um som vibrante de alertar os corações para dirigirem-se a Deus, é um bálsamo tranquilo e vivificador para curar os males do pecado, ou ao menos para abater as nossas paixões e malignidades e podermos conviver em paz com o nosso próximo.

D. Adauto fez quatro visitas à capital do Rio Grande do Norte. Em todas elas, o jornal A IMPRENSA sempre procurou demonstrar a receptividade e a boa convivência entre os habitantes dos dois Estados, ora informando a enorme

"concorrência de pessoas do povo e de todas as classes sociais" na sua chegada à Natal, ora ressaltando que ele havia sido "muito visitado e cumprimentado pela elite da sociedade natalense, magistrados, comerciantes, imprensa e todos os membros de Irmandades que iam apresentar ao dedicado Pastor suas homenagens" (16 e 21.01.1900. Grifo do autor).

A partir dessas notícias, de "tão justas quanto ruidosas manifestações de amor e respeito" ao bispo, recebidas através dos periódicos norte-riograndenses, o redator de A IMPRENSA afirmava que sentia "estreitar-se mais a amizade entre os dois Estados da Diocese" e que aquele povo apresentava um "alto grau de progresso moral" (21.01.1900).

A fiscalização, quanto ao funcionamento das paróquias, seguia, em linhas gerais, o levantamento paroquial realizado durante as visitas pastorais de D. Antônio Joaquim de Melo, em São Paulo, apresentado por Augustin Wernet, nos seguintes itens:

> estado material das igrejas; limpeza e decência na decoração e conservação do Santíssimo Sacramento e do Batistório; exame dos livros de receita e despesas das diversas irmandades; exame de todos os livros paroquiais, inclusive dos que deviam registrar as Cartas Pastorais, especialmente as que se referiam aos emolumentos e à observância do Regulamento do clero (1987, p. 133).

O sentido de fiscalização e disciplinamento do clero não é afirmado, mas é sugerido pelo comentário de Lima, sobre as primeiras visitas de D. Adauto, que "constituíam quase sempre um verdadeiro trabalho de ajustamento e integração espiritual no programa que trouxera o novel antístite" (1956, v. I, p. 175).

Como o bom andamento das atividades paroquiais dependia especialmente da dedicação e trabalho dos párocos, a visita constituía-se num momento ideal para a verificação da situação real de cada uma das paróquias, confirmando ou não informações dos próprios vigários ou de terceiros. Dentre alguns casos dessa natureza, destaca-se o do vigário Pe. Antônio Aires de Melo, que após a visita pastoral à Mamanguape, em 1898, foi substituído pelo padre João Francisco Soares de Medeiros, pois, em vista do seu "estado valetudinário", vinha realizando precariamente as atividades religiosas. Um paroquiano, enaltecendo o trabalho de D. Adauto na referida visita, "dá graças ao Senhor pelos bons combates operados pelo nosso Antístite contra o anjo das trevas que ora mais do que nunca se enfurece e atira-se contra os fautores do bem para joeirá-los como o trigo" (A IMPRENSA, 10.07.1898). Tanto as impressões desse paroquiano como a importância aferida à visita pastoral perpassam claramente a ideia do simbolismo de santidade que a figura do bispo, verdadeiro "bálsamo", ensejava por onde passava.

Durante as Visitas Pastorais, avolumava-se o número de confissões e comunhões de adultos, de primeiras comunhões de crianças, além de casais em concubinato que aproveitavam a ocasião para realizarem o casamento religioso. Exceto o sacramento da crisma, ministrado exclusivamente pelo bispo, todos os demais podiam ser realizados rotineiramente pelos párocos locais. Sem dúvida, a Visita Pastoral aumentava a sensibilidade religiosa dos fiéis, seja pela simples presença do bispo, seja pela grande movimentação que provocava no cotidiano dos habitantes das vilas e pequenas cidades do interior, levando-os a intensificarem a obediência aos preceitos católicos.

Em muitas localidades, a Visita Pastoral assumia o caráter de desobriga por falta de assistência religiosa, encontrando-se algumas paróquias sob a regência de vigários circunvizinhos, que mal davam conta dos fiéis de sua paróquia e alguns não faziam sequer a desobriga paroquial anual. A determinação para que o vigário realizasse com antecedência a confissão, ao que parece, não era posta em prática, pois sempre era ressaltado o imenso trabalho que os sacerdotes da comitiva do bispo realizavam no confessionário.

No final das contas, ministrar os sacramentos se constituía na atividade predominante das Visitas Pastorais de D. Adauto, mas, no pouco espaço reservado para as pregações, os fiéis tinham oportunidade de ouvir a palavra do próprio bispo como de outros sacerdotes que o acompanhavam. Com pequenas variações, a programação para três ou quatro dias da visita era a seguinte: pela manhã, sempre uma missa e a cada dia, uma atividade diferente: primeira comunhão das crianças, crismas ou casamentos; à noite, uma pregação. Integravam, também, a programação atividades sociais como almoços ou jantares oferecidos a D. Adauto e sua comitiva pelas famílias mais importantes do local. Vale ressaltar que, regra geral, o bispo ficava na residência do chefe político local ou de alguma rica família. Raros foram os casos em que o bispo hospedou-se na casa do vigário, provavelmente pela precariedade das acomodações para tão ilustre visitante. Na verdade, hospedar uma figura importante como o bispo, além de sua comitiva, constituía-se em despesas adicionais que só a elite local podia despender.

É inegável a vitalidade do jovem bispo, percorrendo longas distâncias em viagens cansativas, já que os trechos que podia percorrer de trem eram poucos, predominando os caminhos de terra, vencidos a cavalo. Porém, o reconhecimento

dos seus esforços não se constituía em unanimidade, devido especialmente aos focos anticlericais. É esta a conclusão a que se chega a partir de um comentário em A IMPRENSA:

> Alguns sectários fingem ignorar, outros efetivamente ignoram os trabalhos de um Bispo e dos seus companheiros de viagem quando saem debaixo de um sol causticante a percorrer sertões e brejos, a ultrapassar vales e montanhas, dia e noite em constante e afanoso lidar no intuito de fazer à todos o bem, dispensar-lhes o pábulo espiritual. Missão gloriosa e laboriosa (28.09.1902).

O retorno de D. Adauto à sede do bispado, após cada Visita Pastoral era festejado e prestigiado pelas autoridades civis e militares do Estado da Paraíba. A grande importância atribuída ao bispo, pela elite local, é incontestável. Em uma dessas ocasiões, A UNIÃO publicou a lista das autoridades que compareceram à recepção de sua chegada. Praticamente todas estavam lá:

> S. Exc. Revma. foi recebido na gare da Estação Central, por grande massa popular, notando-se as presenças dos Exms. Senhores desembargador, presidente do Estado, do chefe da Polícia, presidente do Tribunal, presidente do Conselho Municipal, inspetor do Tesouro, delegado fiscal do Tesouro Federal, comandante do Batalhão de Segurança, Seminário e representantes de outras classes sociais (30.09.1902).

A expansão das congregações romanizadas teve como fator importante o trabalho realizado nas visitas pastorais, pois praticamente em todas as localidades visitadas surgia uma Sociedade de S. Vicente de Paulo ou um Centro do Apostolado da Oração. Contudo, alguns desses

empreendimentos não se sustentaram, apesar das promessas feitas, que ficavam no esquecimento após a passagem do bispo. Voltava-se à rotina das práticas do catolicismo popular.

5. Irmandades e Novas Devoções Romanizadas

O controle e direcionamento das associações religiosas leigas foram metas da romanização do catolicismo no Brasil. As irmandades, congregações, confrarias e outras formas de associação religiosa apresentavam, tradicionalmente, no Brasil, uma estrutura bastante independente da hierarquia eclesiástica. Os leigos encarregavam-se da administração dos bens patrimoniais, do culto, das festas e de tudo o mais que envolvesse a devoção ao santo patrono da associação religiosa. Aos sacerdotes competia, a convite, ministrar os sacramentos em determinadas datas e eventos.

A romanização levou a população masculina, antes com grande atuação nas irmandades, a um distanciamento religioso. Azzi afirma que, nesse período,

> o maior contingente de católicos praticamente é constituído pelo sexo feminino. São geralmente as mulheres que fazem longas filas ao redor dos confessionários nos sábados à tarde e nas manhãs de domingo, e são também elas que se aglomeram ao redor das balaustradas dos altares para receber a comunhão nos dias festivos (1984, p. 104).

Um dos primeiros passos para a instauração da nova ordem na Diocese da Paraíba foi o incentivo a novas devoções e exigências da revisão dos compromissos, também denominados de regimento ou estatuto. No período imperial,

todas as irmandades tinham os seus compromissos aprovados, no aspecto religioso, pela Diocese, e, no civil, pelo governo da Província. Com o fim do Padroado e o avanço da romanização, foi iniciado um processo de revisão nos compromissos das irmandades, agora de total competência da Igreja.

A diferença na relação entre as irmandades e a hierarquia eclesiástica fica patente no confronto entre um compromisso de 1889, e um de 1895, este já revisto e aprovado por D. Adauto. No compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, de Catolé do Rocha-PB, de 11.05.1889, ficava estabelecido no último artigo:

> Compete a Irmandade auxiliar ao Revmo. Pároco, contribuindo na medida de suas forças para o esplendor do culto sagrado sem contudo intrometer-se no regime, quer da Paróquia, quer da Igreja Matriz e suas dependências, quer na administração da fábrica, devendo os irmãos dar ao povo o exemplo de obediência aos preceitos da Igreja, aproximando-se da Sagrada Comunhão ao menos na quinta-feira Santa e no dia de Corpus Christi.[8]

Já na Irmandade do Glorioso S. José, de 1895, a situação não era de cooperação, mas de subordinação:

> Art. 7º Todos os irmãos são obrigados à fiel observância das ordens emanadas da Autoridade Diocesana e seus legítimos delegados, plenamente autorizados, de cujos atos só haverá recurso para a Relação Metropolitana ou para a Santa Sé.

8 AEPB. Fundo Chancelaria. Série Documentação de Irmandades, Associações Pias e Movimentos Religiosos, Subsérie Registros de Inscrição e Compromissos.

> Art. 9º Os membros desta pia instituição terão uma reverencial obediência e respeito à pessoa de seu Vigário, reconhecendo-o como seu superior imediato, e o mais interessado em promover o bem estar e sólida estabilidade desta Irmandade[9].

A preocupação da hierarquia eclesiástica em assumir o controle das irmandades está patente em diversos exemplos. Foi o caso da Irmandade do S. S. Sacramento, de Alagoa Nova-PB, cujo compromisso foi devolvido por D. Adauto para o acréscimo de mais dois artigos: "1°, Para os irmãos a obrigação de confessarem e comungarem na festa do S. S. Sacramento no dia de Corpus Christi; e 2°, Obediência ao respectivo pároco na administração e aplicação dos bens e rendimentos da Irmandade"[10].

Também o Compromisso da Irmandade de N. S. do Socorro, de Santa Rita-PB, foi aprovado por D. Adauto em 29.09.1897, mandando acrescentar o seguinte artigo: "O Rvmo. Vigário da Paróquia ter toda superintendência e governo da Irmandade e, cujos membros devem acatá-lo e as ordens emanadas do mesmo"[11].

Alguns atritos surgiram nessa nova relação, mas o controle episcopal prevaleceu e as irmandades não tiveram outra alternativa para a sua sobrevivência. Um caso exemplar ocorreu com a Irmandade de N. S. da Conceição, de Macau-RN, envolvendo uma venda de gado, que foi considerada nula por não ter a autorização

9 AEPB. Fundo Chancelaria. Série Documentação de Irmandades, Associações Pias e Movimentos Religiosos, Subsérie Registros de Inscrição e Compromissos.

10 AEPB. Fundo Chancelaria. Série Correspondência, Subsérie Registro.

11 AEPB. Fundo Chancelaria. Série Documentação de Irmandades, Associações Pias e Movimentos Religiosos, Subsérie Registros de Inscrição e Compromissos.

prévia do bispo. Além disso, foi alegado que a irmandade estava seguindo o compromisso aprovado civilmente pela Assembleia da Província, que perdera o seu poder de ingerência nas associações religiosas com a instauração do regime republicano. A referida venda de gado foi desfeita. Em correspondência do Secretário do Bispado ao juiz e demais membros da mesa regedora, foi elogiado o "ato de submissão e obediência" praticado. Contudo, a mesa regedora foi suspensa de suas atribuições

> até que fosse redigido novo Compromisso segundo as disposições da Circular de 4 de abril último, por uma comissão nomeada pelo pároco sob sua presidência e direção, para eleição e posse de nova mesa, ficando durante esse tempo os bens do patrimônio sob a exclusiva administração do pároco[12].

A intervenção do bispado na administração do patrimônio das irmandades gerava insatisfação, mas a força da autoridade eclesiástica predominava. D. Adauto chegou a ser acusado de efetuar transações comerciais que feriam os interesses das irmandades. Um discurso pronunciado pelo deputado Camilo de Holanda, na Câmara Federal, abordava essa questão:

> As Irmandades eretas nas igrejas desta capital, não tendo por imprevidência organização civil, são continuamente espoliadas nos seus haveres materiais, pelo Sr. Bispo, que dispõe deles ao seu bel-prazer para (palavra ilegível) dinheiro; e isto outra coisa não é senão transformar a igreja em balcão! (apud O COMMERCIO, 14.12.1900)

12 AEPB. Fundo Chancelaria. Série Correspondência, Subsérie Registro.

Em Caicó-RN, das sete irmandades existentes, quatro tiveram seus compromissos devolvidos por terem sido julgados deficientes na parte da religião, sendo determinado que cada mesa regedora nomeasse comissões para a elaboração de novos compromissos[13].

Com relação às condições de acesso e aos aspectos de mutualidade espiritual e material, não ocorreram modificações substanciais. Em linhas gerais, a organização interna de uma irmandade era a seguinte: uma mesa regedora com dezesseis membros, sendo um juiz, um tesoureiro, um escrivão, um procurador e doze mesários. A idade mínima para admissão variava entre doze a quinze anos para mulheres e quatorze a dezesseis para os homens. O controle era fundamentalmente masculino, pois as mulheres não podiam votar nem ser votadas, exceto nas irmandades puramente femininas.

Para o ingresso, eram exigidos alguns pré-requisitos. No ato da inscrição, o sócio pagava uma jóia e obrigava-se a pagar uma anuidade pré-estabelecida. Assumia a responsabilidade de participar da festa do patrono, acompanhar o enterro dos irmãos e submeter-se às disposições penais por mau comportamento ou não cumprimento das obrigações, que iam da suspensão até a expulsão. Dentre os direitos adquiridos, estavam o de ser sepultado nas catacumbas da irmandade, além de receber graças por missas em vida e depois de morto.

Na Irmandade de N. S. da Conceição, em Santa Rita-PB, cujo Compromisso foi aprovado por D. Adauto em 27.9.1897, exigia-se para o ingresso:

> 1°, Professar a Religião Católica Apostólica Romana;
> 2°, Ser fiel cumpridor dos mandamentos de Deus a da Santa Igreja;

13 AEPB. Fundo Chancelaria. Série Correspondência, Subsérie Registro.

> 3°, Frequentar os Sacramentos da Igreja principalmente no dia de sua Padroeira;
> 4°, Não pertencer a seita alguma condenada pela Igreja, especialmente a maçonaria.[14]

Esses dispositivos constavam praticamente em todos os Compromissos, com pequenas alterações, a exemplo da Irmandade do Glorioso S. José, em João Pessoa-PB, cuja aprovação ocorreu em 02.08.1895. Seu artigo 2º determinava o seguinte:

> Serão admitidos como irmãos todas as pessoas probas, de reconhecida conduta moral e civil, não sendo concubinárias, nem dadas ao vício do jogo e da embriaguez, e que se propuserem a dar honra a Deus e a sua Igreja, tributando um culto de especial veneração ao Glorioso Patriarca – S. José, fim a que se consagrarão os intuitos desta Irmandade[15].

Antes da instalação da Diocese da Paraíba, e consequente romanização, existiam cento e noventa e uma irmandades, sendo 55,5% nas paróquias da Paraíba e 44,5% nas do Rio Grande do Norte. A devoção a Nossa Senhora era a predominante, vindo em seguida ao Santíssimo Sacramento. O Quadro VII, apresenta as diferenças entre os dois Estados que compunham a Diocese da Paraíba, quanto à tradição religiosa de determinadas devoções.

14 AEPB. Fundo Chancelaria. Série Documentação de Irmandades, Associações Pias e Movimentos Religiosos, Subsérie Registros de Inscrição e Compromissos.

15 AEPB. Fundo Chancelaria. Série Documentação de Irmandades, Associações Pias e Movimentos Religiosos, Subsérie Registros de Inscrição e Compromissos.

Quadro VII - Irmandades na Diocese da Paraíba (1894/1910)

Invocação	Paraíba	Rio G. do Norte	Total
Almas	1	1	2
Bom Jesus da Pobreza	1	-	1
Bom Jesus dos Martírios	2	1	3
Bom Jesus dos Navegantes	-	1	1
N. Sr. do Bonfim	2	-	2
N. Sr. dos Passos	1	1	2
N. Sr. Jesus Cristo	1	-	1
N. Sra. da Apresentação	-	1	1
N. Sra. da Boa Viagem	1	-	1
N. Sra. da Conceição	19	9	28
N. Sra. da Guia	1	1	2
N. Sra. da Luz	2	-	2
N. Sra. da Penha	1	-	1
N. Sra. das Dores	4	5	9
N. Sra. das Mercês	2	-	2
N. Sra. do Bom Conselho	2	-	2
N. Sra. do Bom Sucesso	1	-	1
N. Sra. do Carmo	2	1	3
N. Sra. do Desterro	1	1	2
N. Sra. do Livramento	2	-	2
N. Sra. do ò	-	2	2
N. Sra. do Pilar	1	-	1
N. Sra. do Rosário	13	8	21
N. Sra. dos Impossíveis	-	2	2
N. Sra. dos Milagres	1	-	1
N. Sra. dos Remédios	1	-	1
N. Sra. Rainha dos Anjos	1	-	1
Sagrado Coração de Jesus	4	1	5
Santana	-	5	5
Santíssimo Sacramento	24	22	46
São Benedito	-	2	2
São Benedito da Cruz	1	-	1
São Benedito do Capítulo	1	-	1
São Gonçalo	-	2	2
São João Batista	-	5	5
São José	1	4	5
São Miguel	1	4	5
São Pedro e S. Paulo	1	-	1
São Sebastião	2	3	5
Sta. Casa de Misericórdia	1	-	1
Sta. Luzia	1	1	2
Sta. Maria Madalena	1	-	1
Sta. Rita	1	-	1
Sta. Rita de Cássia	-	1	1
TOTAL	102	84	186

FONTE: Quadro elaborado a partir de dados coligidos em FIGUEIREDO, F. S. de (org.). Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte, 1919, 2 vols. UCHÔA, Boulanger de A. Subsídio para a história eclesiástica de Campina Grande, 1964.

Para Euclides Marchi, a intervenção da hierarquia da Igreja na estrutura organizacional das irmandades e consequente clericalização foi apenas um dos tópicos da romanização dessas organizações. Um outro ponto importante nesse processo foi a descaracterização das devoções, devido "à concorrência das novas associações ou irmandades de caráter europeu que foram introduzidas pelos religiosos e substituíram mesmo que parcialmente, as tradicionais irmandades brasileiras" (1989, p. 145).

Quer pela intervenção clerical, quer pela descaracterização das devoções, a romanização, no fundo, significava a busca da modernização da Igreja através do disciplinamento do catolicismo popular. O processo de substituição das tradicionais devoções pelas novas, romanizadas, foi justificado por D. Adauto na sua Carta Pastoral "Devoção ao Sagrado Coração de Jesus e sua influência social," como uma das armas da Igreja contra seus inimigos:

> Deus mesmo vai suscitando as devoções conforme o característico e as necessidades de cada época. E se não, compulsai as páginas da história eclesiástica e, descobrindo sempre no perpassar dos séculos diferentes devoções, correspondentes aos diferentes males predominantes de cada um, vereis a prova de nossa asserção.
> Sim, é o que vemos, a Igreja arma-se sempre desta ou daquela devoção popular para melhor resistir aos ataques da impiedade (1898, p. 2).

A expansão das congregações romanizadas na Diocese da Paraíba pode ser avaliada com base nos dados do Quadro VII, que apresenta um total de cento e dezesseis em dezesseis anos, em contraposição as cento e

oitenta e seis anteriores (Quadro VIII), surgidas ao longo de séculos.

QUADRO VIII - Congregações e Associações Romanizadas da Diocese da Paraíba (1894/1910)

DENOMINAÇÃO	PARAÍBA	RIO G. DO NORTE	TOTAL
Apostolado da Oração (S. C. J.)	38	25	63
Coração Eucarístico	8	5	13
Doutrina Cristã	7	6	13
S. Vicente de Paulo	22	7	29

FONTE: Quadro elaborado a partir de dados coligidos em FIGUEIREDO, F. S. de (org.). Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte, 1919, 2 vols. e Diocese da Parahyba, 1906. Mensageiro do Coração de Jesus, 1900 (49 e 53).

A devoção romanizada que mais se expandiu na Diocese da Paraíba foi a do Sagrado Coração de Jesus (existiam anteriormente apenas cinco), principalmente sob a nova denominação de "Apostolado da Oração", que, segundo o Pe. Bartolomeu Taddei, diretor geral do Apostolado no Brasil,

> não é uma confraria, nem tão pouco uma Irmandade: é uma obra pia. (...) Não há mensalidades nem anualidades como nas Irmandades, mas somente a esmola espontânea, que o Diretor ou os Zeladores e Zeladoras devem procurar para ocorrer as despesas a fazer na instituição do Apostolado (A IMPRENSA, 13.04.1902).

D. Adauto, na sua Carta Pastoral "Devoção do Sagrado Coração de Jesus e sua influência social", indicava os caminhos para se instituir "uma verdadeira devoção ao Sagrado Coração de Jesus" por meio da "oração que é a nossa força, a ação que é a nossa estratégia e o sacrifício que é a nossa arma... (1898, p. 11).

Segundo o Cônego Fernando Lopes e Silva, Diretor local do Apostolado, os seus frutos na Diocese da Paraíba eram "extraordinários", pois até "o confessionário, antigamente esquecido por quase toda população", estava sendo muito frequentado mesmo por famílias de posição saliente, significando que a doutrinação, quanto à obrigação de cumprir os sacramentos, já estava proporcionando resultados[16].

A segunda associação romanizada de maior expansão na Diocese da Paraíba foi a Sociedade de S. Vicente de Paulo, cujos fins eram explicitamente beneficentes. D. Adauto saudou sua instalação como a de "um exército de voluntários disciplinados, filhos obedientes da Igreja e dedicados para cuidar dos primeiros amigos de Jesus Cristo – os pobres, e procurar com zelo remédios eficazes para as profundas misérias religiosas e morais do próximo..." (1898, p. 41).

A questão da caridade para com os pobres estava presente, tanto na Sociedade de S. Vicente de Paulo como no Apostolado da Oração, apenas no sentido da filantropia, sem abordar as causas sociais da pobreza. A compreensão das diferenças sociais era vista, não como um problema, mas como algo dado e justificado teologicamente.

Outras associações se instalaram na Diocese como as Damas de Caridade e Mães Cristãs, ou devoções como a Pia

16 Mensageiro do Coração de Jesus. Ano III, Tomo III, Nº 25, Jun. 1898: 40.

União das Filhas de Maria e a Irmandade do Sagrado Coração de Maria[17].

As congregações marianas eram consideradas como um dos meios mais adequados para fazer oposição às sociedades secretas, especialmente, à maçonaria. Abordando as condenações pontifícias à maçonaria, durante o século XIX, Benimeli (1983) apresenta doze documentos, entre encíclicas e alocuções, dos seguintes Papas: Pio VII, em 1821; Leão XII, em 1825; Pio VIII, em 1829; Gregório XVI, em 1832; Pio IX, em 1846, 1849, 1864, 1865 e 1869, e Leão XIII, em 1884, 1890 e 1892 (1983, p. 24-41). Em contraposição,

> as congregações marianas, mil vezes abençoadas pela Igreja, sociedade repousada e tranquila, porém grandiosa pelo sublime e santo dos seus ideais, pelo idôneo dos seus meios para os alcançar, pelo imenso número de bênçãos e graças que sobre seus membros derrama...[18].

A grande tendência ao culto mariano no Brasil era originária da colonização portuguesa. Talvez, por isso mesmo, sua expansão sob novas roupagens foi travada pela persistência das devoções marianas tradicionais.

A romanização foi bem sucedida na Diocese da Paraíba, no sentido de que submeteu todas as antigas irmandades ao controle clerical. No entanto, a expansão das novas devoções não se deu no nível esperado. Isso porque a finalidade última da romanização era a

17 As fontes consultadas apresentam raros registros dessas associações. Não se sabe se devido à falta de expressão quantitativa ou por falhas de organização e divulgação.

18 Mensageiro do Coração de Jesus. Nº 54, 1900: 378.

substituição das antigas devoções pelas novas. Mas tal não ocorreu, predominando a convivência entre ambas. Vale, por fim, ressaltar o papel expressivo das irmandades e associações no que tange à consolidação dos ideais e práticas da caridade, da obediência e do espírito de "corpos".

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A função social desempenhada pela Igreja, durante a Primeira República no Brasil, foi relevante no sentido de organização das práticas sociais, regulando a conduta dos indivíduos e vigiando os costumes. Pedro Antônio Ribeiro de Oliveira afirma que essa era "a função social do aparelho eclesiástico na formação social senhorial". Mas, mediante algumas transformações nas suas estratégias de ação, a Igreja manteve, praticamente, o mesmo papel numa formação social diferenciada que se implantava no Brasil republicano – o capitalismo agrário (OLIVEIRA, 1985, p. 153, 171).

Apesar de todo o discurso antimodernista, o processo de romanização representou uma modernização nas formas de atuação da Igreja, vinculando-se às condições da realidade sob os seus aspectos socioeconômicos e político-ideológicos. A Igreja, apesar de criticar os males da modernidade não deixou de buscar os benefícios dessa mesma modernidade, podendo-se citar os seguintes: a divulgação de pesquisas e inventos realizados pelo clero secular ou regular que contribuíram para o progresso da ciência; a valorização da racionalidade, desde que vinculada a fé (retomada do tomismo); a modernização institucional, a exemplo da reorganização do corpo burocrático e da utilização de meios modernos de comunicação, no intuito de alcançar padrões cada vez mais universalizantes.

Para a realidade brasileira a modernização do discurso da Igreja, na verdade, culminou com a reafirmação do tradicionalismo. Daí, a complexidade do processo de

romanização no Brasil, no qual a Igreja procurou conciliar modernização e tradicionalismo, ora modernizando seu discurso para atacar a modernidade, ora impondo limites à tradição, para, no fundo, manter-se no tradicionalismo.

Embora a relação geral da Igreja com o Estado, logo após a implantação da República, tivesse se pautado por enfrentamentos, cada um marcando posições, as duas instituições foram aos poucos se aproximando. Essa aproximação, segundo a periodização da história eclesiástica brasileira, delineou-se claramente a partir da década de 1920, mas, nos níveis locais, alguns bispos a procuraram mais cedo. Em linhas gerais, fica claro o alinhamento da Igreja ao lado dos grupos oligárquicos que passaram a controlar, hegemonicamente, a Primeira República.

Na Paraíba, sob a influência de relações especiais entre a Igreja e o Estado, a aproximação se iniciou com a implantação da Diocese, em 1894, e o estabelecimento de um bom relacionamento com a oligarquia Alvarista. No Rio Grande do Norte, se a aproximação não ocorreu nos mesmos níveis, pelo menos o Estado não se caracterizou por uma política anticlerical. A existência das subvenções, a consideração mútua entre os chefes do poder executivo e o bispo, além da participação bilateral nos eventos civis e religiosos, fornecem um indicador claro do nível das relações que se estabeleceram entre Igreja e Estado.

A instalação da Diocese e o avanço da romanização do catolicismo no Brasil marcaram profundamente a Igreja na Paraíba, à medida que esse processo envolveu questões fundamentais atinentes à política (Igreja e Estado), à instituição (Igreja e Santa Sé), ao clero e aos fiéis.

O contexto da separação entre Igreja e Estado, provocando o fim da subvenção financeira a que a Igreja

estava acostumada, fez com que o primeiro bispo da Paraíba investisse grandes esforços na formação de um patrimônio que proporcionasse a sustentação da nova diocese. A política adotada por D. Adauto deixou claro o seu entendimento quanto à co-responsabilidade da sociedade na implantação da Diocese, promovendo campanhas para a formação do patrimônio e sustentação financeira dos seus empreendimentos, bem como regulamentando a administração dos bens paroquiais.

O clero, enquanto segmento social com uma formação educacional superior à maioria da população e com o respaldo religioso/sagrado, desempenhou uma função importante numa sociedade essencialmente agrária e elitista, acomodando valores cristãos aos interesses da ordem social, pregando a conformação e a obediência aos poderes constituídos e criticando as correntes que contestavam a ordem, como o socialismo e o anarquismo. Quanto à crítica ao socialismo e ao anarquismo, no contexto da realidade paraibana, essa preocupação adquire um caráter preventivo, tendo em vista o incipiente desenvolvimento dessas correntes, que se constituíam em "ideias fora do lugar" (SCHWARZ, 1977).

Sua formação e o controle de sua atuação integravam uma das estratégias da romanização da nova Diocese. Sob o ponto de vista estritamente religioso, o clero diocesano, seguindo o projeto de romanização do catolicismo, atuou direcionando os fiéis para as novas devoções e instituindo congregações sob o controle clerical, em contraposição às anteriores, sob o controle dos leigos. Procurou também redimensionar o valor do sacerdote, enquanto intermediário na relação com Deus, através dos sacramentos, ou seja, com vistas a minar as bases do catolicismo popular, que se

caracterizava pela ausência clerical e pela prática do contato com Deus, através da intermediação dos santos.

As formas de atuação do clero no paroquiato, na educação, no jornalismo e na política, demonstram a linha geral de afirmação institucional da Igreja na sua dupla face espiritual e temporal. E, para alcançar esses objetivos, a hierarquia da Igreja reforçava o controle sobre o clero, através de retiros espirituais, de visitas pastorais, além de admoestações particulares.

Entre outras medidas adotadas para viabilizar a romanização, destacaram-se as missões populares, as conferências religiosas e as visitas pastorais, que visavam atingir os fiéis, não só para a doutrinação, como para a imposição das regras morais católicas. As Cartas Pastorais, também consideradas instrumento de doutrinação e disciplinamento, objetivavam alcançar tanto o clero quanto os fiéis e representavam a fala oficial da Igreja, explicitando as grandes linhas do discurso da alta hierarquia eclesiástica. Na essência, os objetivos dessas estratégias se vinculavam a duas grandes linhas: romanizar o catolicismo brasileiro e combater o avanço do liberalismo na sociedade.

O uso da imprensa como arma na luta ideológica demonstra claramente a inserção da Igreja no espírito da modernidade, embora o forte maniqueísmo deitasse profundas marcas no tradicionalismo católico. A divulgação dos seus princípios, o ataque às correntes que lhe eram opostas, como o liberalismo, o positivismo, o racionalismo, o anarquismo, o livre-pensamento, além do protestantismo, marcavam a linha editorial do jornalismo católico local.

Por outro lado, a defesa e divulgação dos princípios republicanos de laicização do Estado ficaram a cargo de grupos representativos das camadas médias urbanas,

portadoras de novas ideias, mas frágeis diante do predomínio oligárquico. Na Paraíba, expressaram-se através da maçonaria e do jornal O COMMERCIO. A exigência de fidelidade máxima ao catolicismo, comprovada na rejeição à maçonaria, ao protestantismo, ao espiritismo e a todos os princípios laicizantes ou anticlericais, não encontrava ressonância nessas camadas sociais, sendo elas as que mais pressionaram a Igreja. Contudo, não foram capazes de impedir o sucesso da romanização.

Quanto à relação da Igreja com a elite agrária paraibana, tradicionalmente católica, bem representada no clero através das relações de parentesco e da participação desse mesmo clero na política coronelística e oligárquica, pode-se afirmar que foi proveitosa para ambos. Por um lado, a nova Diocese conseguiu construir uma base material sólida, com o apoio da elite agrária no poder; e por outro, essa elite contou com o trabalho de convencimento e conformação dos segmentos dominados da sociedade, através da naturalização das condições de dominação, justificadas pela religião. Além disso, a educação formal dos filhos da elite agrária era realizada nos colégios católicos que, durante a Primeira República, aumentaram consideravelmente, em comparação ao período imperial.

As preocupações sociais da Igreja na Paraíba, apesar das ideias expostas por Leão XIII, na Encíclica Rerum novarum, ainda se limitavam ao assistencialismo caritativo, sem projetos de mudança ou justiça social, até porque grande parte da pressão social se explicitava ainda pelos movimentos religiosos e de cangaceiros, e não sob a forma de greves ou outras expressões contestatórias modernas.

Para a compreensão da ação social da Igreja, nesse período, deve ser levado em conta que, no nível do discurso,

a Igreja se afirmava como religião das classes dominantes e dominadas. No entanto, sua atuação assumia a ótica da classe dominante. Mesmo na Paraíba, onde praticamente inexistia uma pressão organizada da classe trabalhadora, o jornal A IMPRENSA demonstrava a apreensão da Igreja quanto "aos antros infernais onde o vício irrompe temeroso por entre as massas populares". Vale ressaltar que o "vício", de que a ação católica tinha que "proteger o operário", era a greve (29.09.1901).

Embora as bases materiais, tais como igrejas, conventos, colégios, hospitais, bens patrimoniais e rendimentos proporcionassem à Igreja Católica um lugar de destaque na sociedade, Oliveira chama atenção de outras razões que também influenciaram para a sobrevivência e manutenção do seu status no Brasil republicano e, portanto, no sucesso da romanização, afirmando que

> não é porque o aparelho religioso é economicamente forte que ele é social e politicamente poderoso. A explicação de sua força social e política não está no seu poder econômico, mas no seu poder moral, na sua capacidade de dirigir vontades (1985, p. 314).

Apesar das dificuldades enfrentadas, pode-se afirmar que a romanização atingiu plenamente os seus objetivos na nova Diocese da Paraíba, no que tange aos seguintes aspectos: reforma do clero, controle das irmandades, propaganda intensiva contra os inimigos eleitos, bom relacionamento com Estado e sustentação da estrutura organizacional diocesana. Esse quadro se deve, em grande parte, às diversas estratégias de ação utilizadas, que levavam em conta os diferentes destinatários a que o discurso

religioso visava atingir. Ou seja: para a elite e as camadas médias, o recurso da imprensa escrita e das conferências; para as camadas populares, as missões e as visitas pastorais. Contudo, vale ressaltar que não havia uma divisão rígida do que seria oferecido a um ou outro segmento, mas o próprio teor do discurso ou o uso de formas orais ou escritas, indicavam a diferenciação.

A elevação da Diocese da Paraíba a Arquidiocese, em 1914, sendo a primeira, entre as suas contemporâneas, a ascender a Província Eclesiástica e a ascensão do primeiro bispo a arcebispo, podem ser consideradas como prova de reconhecimento, por parte da alta hierarquia eclesiástica do sucesso da nova Diocese. Sem dúvida, grande parte dos méritos cabe ao papel desempenhado, pessoalmente, por D. Adauto. Mas não se pode relevar toda a conjunção de fatores socioeconômicos e político-ideológicos que contribuíram para a consolidação de mais uma diocese romanizada no Brasil. Em outras palavras, considera-se fatores marcantes e até norteadores da ação do primeiro bispado na Paraíba tanto o apoio estratégico da elite agrária, como a própria pressão anticlerical dos setores urbanos, que exigiu da nova Diocese a formulação de uma política suficientemente eficaz.

Por fim, deve-se ressaltar que o tema abordado no presente trabalho – romanização e Igreja particular – poderá ser enriquecido com estudos comparativos que apresentem as diferenças ou semelhanças no processo de romanização no Nordeste e no Brasil. Além dessa questão, outros temas poderão surgir a partir da documentação existente no próprio Arquivo Eclesiástico da Paraíba, capaz de proporcionar uma visão clara do funcionamento da instituição e do relacionamento com os diversos segmentos da sociedade.

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. FONTES MANUSCRITAS

- Arquivo Eclesiástico da Paraíba – AEPB. Séries e subséries documentais dos fundos Chancelaria, Seminário Arquidiocesano e Conselho de Assuntos Econômicos (1894/1910):
Correspondência.
Registros e Processos de Ordenação.
Documentação dos Bispos.
Documentação de Irmandades, Associações Pias e Movimentos Religiosos.
Registros de Patrimônio.
- Arquivo Histórico do Estado da Paraíba - AHEPB (1894/1910):
Atos do Poder Executivo.
Atas da Assembleia Legislativa da Paraíba.
Legislação.

2. FONTES IMPRESSAS

- Cartas Pastorais de D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques:
Saudando aos seus diocesanos, 1894.
Carta Reservada aos Reverendos Vigários da Diocese, 1897a.
Sobre o Sacerdócio e o Seminário Diocesano, 1897b.
Devoção do Sagrado Coração de Jesus e sua Influência Social, 1898.
A Consagração do Gênero Humano ao Sagrado Coração de Jesus, 1900a.

A Preparação próxima da Diocese para a solene homenagem a Jesus Cristo Redentor e ao seu Vigário da terra, 1900b.
Dos males da ignorância religiosa, 1905.
Do zelo sacerdotal,1907
Deus e a Pátria, 1909.
Aos fiéis da Freguesia de Bananeiras, 1910.
Execução à Bula de criação da Diocese de Natal, 1910.
- Cartas Pastorais do Episcopado Brasileiro:
Carta Pastoral Coletiva ao clero e aos fiéis das duas Províncias Eclesiásticas do Brasil, 1900.
Carta Pastoral Coletiva ao clero e aos fiéis da Província Eclesiástica Setentrional, 1904.
- Encíclicas Papais:
Papa Leão XIII
Humanum genus, sobre a maçonaria, 1884.
Immortale Dei, sobre a constituição cristã dos Estados, 1885.
Libertas praestantissimum, sobre a liberdade humana, 1888.
Sapientiae christianae, sobre os deveres dos cristãos, 1890.
Rerum novarum, sobre a condição dos operários, 1891.
Ad universas Orbis Ecclesias, sobre as novas Dioceses no Brasil, 1892.
Graves de communi, sobre a democracia cristã, 1901.
Papa Pio X
Acerbo nimis, sobre o ensino do catecismo, 1905.
Pascendi dominici gregis, sobre as doutrinas modernistas, 1907.
Haerent animo, exortação ao clero, 1908.
- Jornais Católicos:
A Imprensa (PB), 1897/1903.
Oito de Setembro (RN), 1897/1902.
Voz da Mocidade (PB), 1905.
Mensageiro do Coração de Jesus (SP), 1898/1900.
- Jornais leigos:

Gazeta da Parahyba (PB), 1889/90.
O Commercio (PB), 1900/01, 1907.
O Norte (PB), 1908/09.
A União (PB), 1902, 1904/09.
A República (RN), 1898/99.
A República (PB), 1907/08.
- Polianteia – Homenagem do Clero Paraibano ao Exmo. e Revmo. Sr. D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques M. D. Arcebispo Metropolitano no seu 50º aniversário da sua ordenação sacerdotal (18.09.1880 - 18.09.1930). João Pessoa: 1930.

3. OBRAS DE REFERÊNCIA

- BRASIL. IBGE. **Enciclopédia dos Municípios Brasileiros**. Rio de Janeiro: IBGE. 1960 v. XVII.
- DESCHAND, Desiderio. **A situação atual da religião no Brasil**... Rio de Janeiro: Garnier, 1910.
- FERREIRA, Lúcia de Fátima Guerra. **Catálogo dos Processos de Ordenação (1822/1987).** João Pessoa: Arquidiocese da Paraíba/NDIHR, 1992.
- _____ e FORMIGA, Zeluiza (orgs.). **Inventário do Arquivo Eclesiástico da Paraíba**. João Pessoa: Arquidiocese da Paraíba/NDIHR, 1992.
- FIGUEIREDO, Francisco Severiano de (org.). **Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte (1894-1918).** 2 vols. Parahyba do Norte: Torre Eiffel, 1919.
- _____ **A Diocese da Parahyba.** Parahyba: Tip. A Imprensa, 1906.
- JÚLIO MARIA (Pseudônimo, 1900). **A Igreja e a República**. Brasília: UNB. (Biblioteca do Pensamento Político Republicano, 9), 1981.

- LEÃO XIII. **Cartas Encíclicas do Santo Padre Leão XIII**. v. 2. Porto: José Frutuoso da Fonseca & Cia, 1893.
- MORAIS, Laudereida Eliana Marques. **Catálogo do Jornal A IMPRENSA (1897/1968).** João Pessoa: Arquidiocese da Paraíba/NDIHR, 1992.
- PARAÍBA. **Almanach do Estado da Parahyba**. Para os anos de 1898, 1907, 1908, 1909, 1910.

4. BIOGRAFIAS E MEMÓRIAS

- ALMEIDA, José Américo de. **Antes que me esqueça**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.
- BEZERRA, Severino. **Levitas do Senhor**. Natal: FJA, 1985. v. I.
- _____. **Levitas do Senhor**. Natal: Clima, 1987. v. II.
- GOMES, Osias. **Baruque**. João Pessoa: Editora da UFPB, 1980.
- JOFFILY, José. **Entre a Monarquia e a República:** Ideias e lutas de Irineu Joffily. Rio de Janeiro: Kosmos, 1982.
- LIMA, Francisco. **D. Adauto, subsídios biográficos**. João Pessoa: Imprensa Oficial, 1956. v. I.
- _____. **D. Adauto, subsídios biográficos**. João Pessoa: Imprensa Oficial, 1958, v. II.
- MARIZ, Celso. **Ibiapina, um apóstolo do Nordeste**. João Pessoa: A União, 1942.
_____. **Memória da Assembleia Legislativa**. João Pessoa: Departamento de Publicidade, 1946.
- SERRANO, Jonathas. **Júlio Maria**. 2ed. Rio de Janeiro: Boa Imprensa, 1941.

5. OBRAS GERAIS: Brasil, Nordeste e Paraíba

- ADORNO, Sérgio. **Os aprendizes do poder**. O bacharelismo liberal na política brasileira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

- ARAÚJO, Fátima. **Paraíba, Imprensa e Vida**. 2ed. João Pessoa: Grafset, 1986.
- BRESCIANI, Maria Stella Martins. **Liberalismo**: ideologia e controle social. Um estudo sobre São Paulo de 1850 a 1910. Tese de Doutoramento. São Paulo: USP. Mimeo, 1976.
- CARONE, Edgard. A República Velha. **I Instituições e classes sociais**. 3 ed. São Paulo: Difel, 1975.
- _____. **II Evolução política**. 2 ed. São Paulo: Difel, 1977.
- CARVALHO, José, Murilo de. **Os bestializados**. O Rio de Janeiro e a República que não foi. 3ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. **A formação das almas**. O imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **História da República no Rio Grande do Norte**: Da propaganda à primeira eleição direta. Rio de Janeiro: Ed. do Val, 1965.
- _____. **Uma história da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Norte**. Natal: FJA, 1972.
- _____. **História do Rio Grande do Norte**. 2ed. Rio de Janeiro: Achiam/Natal: FJA, 1984.
- FERNANDES, Flávio Sátiro. **História Constitucional da Paraíba**. João Pessoa: Grafset, 1985.
- FERREIRA, Lúcia de Fátima Guerra. **Raízes da indústria da seca**: o caso da Paraíba. João Pessoa: Editora da UFPB, 1993.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 6ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- _____. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.
- _____. **Maquiavel, a política e o Estado Moderno**. 7ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 9ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1976.

- JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. **Os subversivos da República**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- LEWIN, Linda. **Política e parentela na Paraíba**: um estudo de caso da oligarquia de base familiar. Rio de Janeiro: Record, 1993.
- LINS, Ivan. **História do positivismo no Brasil**. 2ed. São Paulo: Nacional, 1967.
- MONTEIRO, Hamilton de Mattos. **Nordeste Insurgente** (1850/1890). São Paulo: Brasiliense, 1987. (Col. Tudo é história, 10).
- MONTENEGRO, Abelardo F. **Os Partidos Políticos do Ceará**. Fortaleza: Edições UFC, 1980.
- PAIM, Antonio (org.). **Plataforma política do positivismo ilustrado**. Brasília: UNB/Câmara dos Deputados, 1981. (Col. Pensamento Político Republicano, 5).
- PESSOA, Reynaldo X. Carneiro (org.) **A ideia republicana no Brasil através dos documentos: textos para seminários**. São Paulo: Alfa-Omega, 1973.
- PORTELLI, Huges. **Gramsci e o bloco histórico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- ROBIN, Régine. **História e Linguística**. São Paulo: Cultrix, 1977.
- RODRIGUES, José Honório. **História, Corpo do Tempo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- SAES, Décio. **Classe média e política na Primeira República** (1889-1930). Petrópolis: Vozes, 1975.
- _____. **A formação do Estado burguês no Brasil** (1888-1891). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas**. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

6. BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA: História da igreja e religião

- AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil**. Um campo para a pesquisa social. Rio de Janeiro: MEC/Imprensa Nacional, 1955.

- _____. **Igreja e Estado em tensão e crise**: A conquista espiritual e o padroado na Bahia. São Paulo: Ática, 1978.
- AZZI, Riolando. D. Antônio de Macedo Costa e a posição da Igreja do Brasil diante do advento da República em 1889. In: **Revista Síntese**. Belo Horizonte, 1976, (8): 45-69.
- _____. A atuação da Igreja no Nordeste no século passado. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. São Paulo, 1982, 42 (165): 110-20.
- _____. A participação da mulher na vida da Igreja do Brasil (1870/1920). In: MARCÍLIO, Maria Luiza (org.). **A mulher pobre na história da Igreja latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- _____. A romanização da Igreja a partir da República (1889). In: CNBB/CIMI. **Inculturação e libertação**. São Paulo: Paulinas, 1986.
- _____. **Cristandade colonial**: mito e ideologia. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BENIMELI, J. A. F. et al. **Maçonaria e Igreja Católica**. Ontem, hoje e amanhã. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1983.
- BEOZZO, José, Oscar. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II/2. 2 ed. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Paulinas, 1985.
- BOA NOVA, Antonio Carlos. **Clero e Povo**: O catolicismo na América Latina nos anos 60. São Paulo: CERU e FFLCH/USP, 1981.
- CEHILA. **Para uma história da Igreja na América Latina**: o debate metodológico. Petrópolis: Vozes, 1986.
- FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos** (Gênese e lutas). 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.
- FAUSTINO, Evandro. **O catolicismo em São Paulo no Segundo Império e o dilema da modernidade**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP. Mimeo. 1991.
- FERNANDES, Luís G. **O Seminário Arquidiocesano da Paraíba e o jubileu de diamante de sua fundação**. João Pessoa: Imprensa Oficial, 1954.

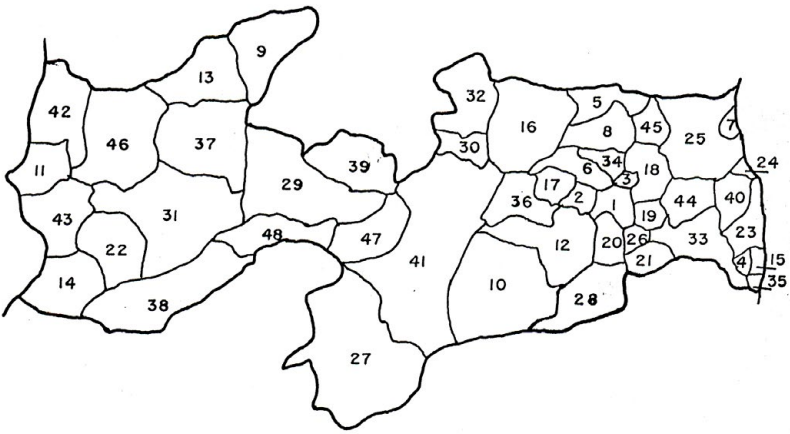
- GALLI, A. e GRANDI, D. **História da Igreja**. São Paulo: Ed. Paulistas, 1964.
- HOORNAERT, Eduardo. **O cristianismo moreno no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- LARA, Tiago Adão. **Tradicionalismo católico em Pernambuco**. Recife: Massangana, 1988.
- LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. **Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil**: Hipótese para uma interpretação. Petrópolis: Vozes, 1979.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo (org.). **Os bispos do Brasil e a imprensa**. São Paulo: Loyola, 1983.
- _____. **A Igreja católica no Brasil República**: Cem anos de compromisso (1889-1989). São Paulo: Paulinas, 1991.
- _____. **Igreja e política no Brasil**: do Partido Católico à LEC (1874-1945). São Paulo: Loyola, 1983.
- MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil**, 19l6-1985. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MARCHI, Euclides. **A Igreja e a questão social**: o discurso e a práxis do catolicismo no Brasil, 1850-1915. Tese de Doutoramento. São Paulo: USP. Mimeo. 1989.
- MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira, 1890-1930**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.
- MIRANDA, Júlia. **O poder e a fé:** Discurso e prática dos católicos. Fortaleza: Editora da UFC, 1987.
- MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. **O trono e o altar**: As vicissitudes do tradicionalismo no Ceará (1817/1978). Fortaleza: BNB, 1992.
- MOURA, Odilão. **As ideias católicas no Brasil**: Direções do pensamento católico do Brasil no século XX. São Paulo: Convívio, 1978.
- MOURA, Sérgio Lobo de e ALMEIDA, José, M. de Almeida. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Boris (org.). **O Brasil Republicano**. v. 2. Sociedade e instituições (1889/1930). 2 ed. São Paulo: Difel, 1978.

- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. São Paulo, 1976, 36 (141): 131-41.
- _____. **Religião e dominação de classes**: Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli (org.). **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987.
- PIRES, José Maria. **Do centro para a margem**. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1980.
_____. Apresentação. In: SILVA, Severino Vicente (org.) **A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- PORTELLI, Huges. **Os socialismos no discurso social católico**. São Paulo: Paulinas, 1990.
- _____. **Gramsci e a questão religiosa**. 2ed. São Paulo: Paulinas, 1984.
- RICHARD, Pablo. **Morte das cristandades e nascimento da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1982.
- RODRIGUES, Anna M. Moog (org.). **A Igreja na República**. Brasília: Câmara dos Deputados/BNB, 1981.
- ROUX, Rodolfo R. de. Conhecimento histórico da Igreja: exigências e limites de um ofício. In: CEHILA. **Para uma história da Igreja na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- SCAMPINI, José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras**: Estudo filosófico-jurídico comparado. Petrópolis: Vozes, 1978.
- SEIXAS, Wilson. **Santa Casa de Misericórdia da Paraíba - 385 anos**. João Pessoa: Santa Marta, 1987.
- SILVA, Severino Vicente (org.) **A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- _____. **A Igreja e a questão agrária no Nordeste**: subsídios históricos. São Paulo: Paulinas, 1986.

- TAVARES, Eurivaldo Caldas. **Paraíba - 100 anos de Bispado, 1892-1992**. João Pessoa: Unigraf, 1992.
- UCHÔA, Boulanger de Albuquerque. **Subsídio para a história eclesiástica de Campina Grande-PB**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1964.
- WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX**: A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861). São Paulo: Ática, 1987.

ANEXOS

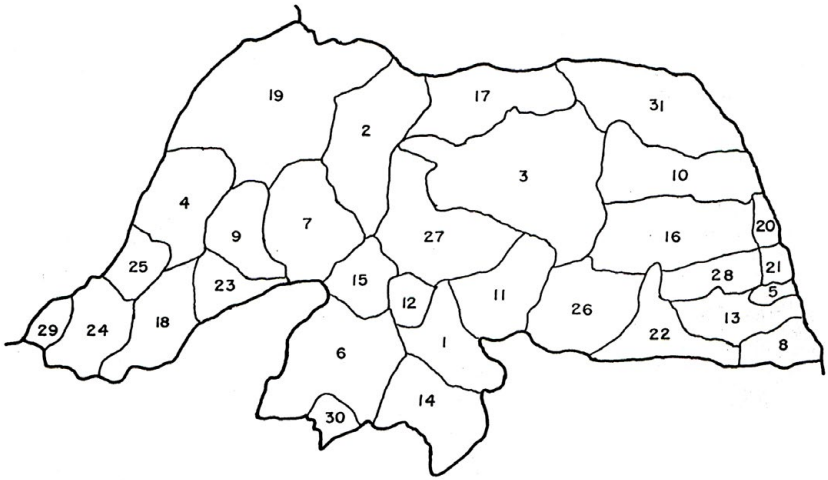
MAPA 1 - Paróquias da Diocese no Estado da Paraíba (1894-1910)



1. Alagoa Grande
2. Alagoa Nova
3. Alagoinha
4. Alhandra
5. Araruna
6. Areia
7. Baía da Traição
8. Bananeiras
9. Brejo do Cruz
10. Cabaceiras
11. Cajazeiras
12. Campina Grande
13. Catolé do Rocha
14. Conceição
15. Conde
16. Cuité
17. Esperança
18. Guarabira
19. Gurinhém
20. Ingá
21. Itabaiana
22. Itaporanga
23. João Pessoa
24. Lucena
25. Mamanguape
26. Mogeiro
27. Monteiro
28. Natuba/Umbuzeiro
29. Patos
30. Pedra Lavrada
31. Piancó
32. Picuí
33. Pilar
34. Pilões/Serraria
35. Pitimbu
36. Pocinhos
37. Pombal
38. Princesa
39. Santa Luzia
40. Santa Rita
41. S. João do Cariri
42. S. João do Rio de Peixe
43. S. José de Piranhas
44. S. Miguel do Taipu
45. Serra da Raiz
46. Sousa
47. Taperoá
48. Teixeira

Fonte: Adaptado: IBGE. Enciclopédia dos Municípios Brasileiros. Vol. XVII; FIGUEIREDO, F. S. (org.) Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte. Vol. I e II.

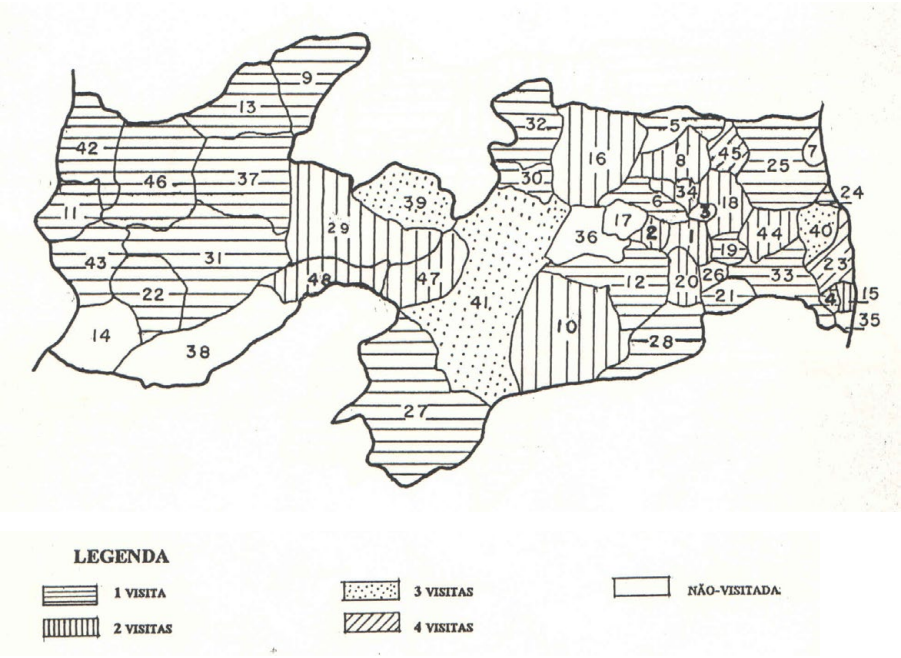
MAPA 2 - Paróquias da Diocese no Estado do Rio Grande do Norte (1894-1910)



Legenda:			
1.	Acari	16.	Macaíba
2.	Açu	17.	Macau
3.	Angicos	18.	Martins
4.	Apodi	19.	Mossoró
5.	Arês	20.	Natal
6.	Caicó	21.	Nísia Floresta
7.	Campo Grande	22.	Nova Cruz
8.	Canguaretama	23.	Patu
9.	Caraúbas	24.	Pau dos Ferros
10.	Ceará-Mirim	25.	Portalegre
11.	Currais Novos	26.	Santa Cruz
12.	Florânia	27.	Santana do Matos
13.	Goianinha	28.	S. José do Mipibu
14.	Jardim do Seridó	29.	S. Miguel
15.	Jucurutu	30.	Serra Negra
		31.	Touros

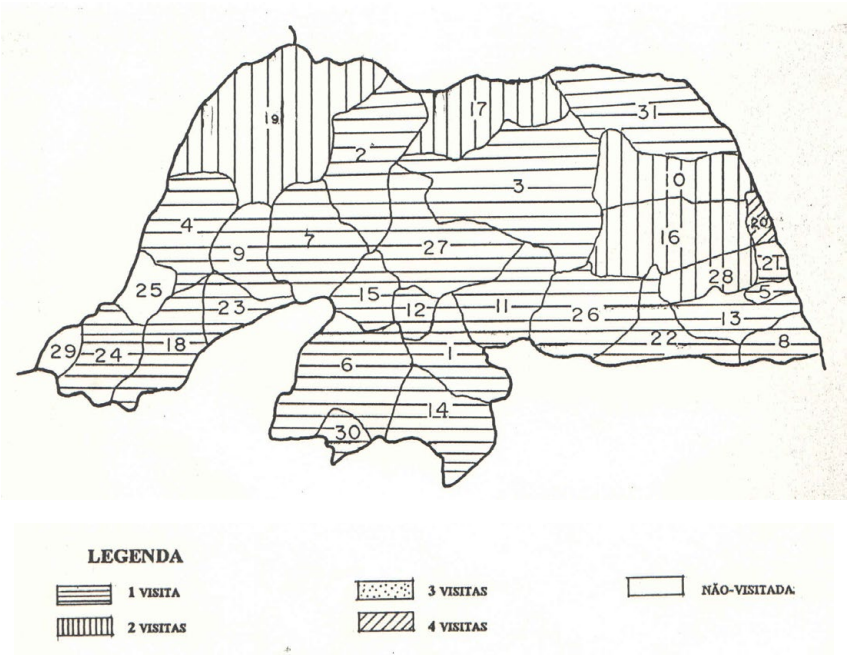
Fonte: Adaptado: IBGE. Enciclopédia dos Municípios Brasileiros. Vol. XVII; FIGUEIREDO, F. S. (org.) Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte. Vol. I e II.

MAPA 3 - Paróquias visitadas por D. Adauto na Paraíba: 1895-1908



Fonte: Adaptado: IBGE. Enciclopédia dos Municípios Brasileiros. Vol. XVII; FIGUEIREDO, F. S. (org.) Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte. Vol. I e II.

MAPA 4 - Paróquias visitadas por D. Adauto no Rio Grande do Norte: 1895-1908



Fonte: Adaptado: IBGE. Enciclopédia dos Municípios Brasileiros. Vol. XVII; FIGUEIREDO, F. S. (org.) Annuario Ecclesiastico da Parahyba do Norte. Vol. I e II.