

A relação entre Igreja e Estado no Brasil do século XIX nas páginas d'O Novo Mundo (1870-1879)

Relations between Church and State in nineteenth-century Brazil through
the pages of the periodical *O Novo Mundo* (The New World, 1870-1879)

Maurício Severo de Souza^{1*}
mauricio_severo@ymail.com

Resumo

Este trabalho pretende expor o conflito entre Igreja e Estado existente no Brasil no final do século XIX. A partir das páginas do jornal *O Novo Mundo*, é possível analisar tal conflito, e ter acesso a uma geração de brasileiros, conhecidos na historiografia como *Geração de 1870*, que criticavam os governantes, a influência e o poder exercido pelo catolicismo romano. Neste sentido, a união entre os dois poderes era entendida como “obstáculo” ao avanço do pensamento moderno no país, influenciando negativamente a formação e a construção da sociedade brasileira. Tal geração, inserida no processo de secularização, lutou para que o país rompesse as “amarras” da tradição religiosa. Ao mesmo tempo, a Igreja católica, por meio do ultramontanismo, reagia ao fortalecimento do racionalismo, do iluminismo e do liberalismo.

Palavras-chave: Modernidade, Secularização, Ultramontanismo, Geração de 1870.

Abstract

This essay aims to expound the existent conflict between Church and State in Brazil at the end of the nineteenth century. From the pages of the periodical *O Novo Mundo* (The New World), it is possible to analyze such conflict and to be acquainted with a generation of Brazilians known in historiography as the *1870's generation*, who criticized the rulers, as well as the influence and power exerted by Roman Catholicism. Accordingly, the union of both powers was understood as a hindrance to the advancement of modern thought in the country, such that negatively influenced the formation and construction of Brazilian society. This generation, inserted in the process of secularization, struggled so that the country would break the ties of religious tradition. At the same time, the Catholic Church, by means of ultramontanism, reacted to the strengthening of rationalism, enlightenment and liberalism.

Keywords: modernity, secularization, ultramontanism, 1870's generation.

* Maurício Severo de Souza é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR/UFJF), área de concentração Ciências Sociais. Mestre em Ciência da Religião pela mesma instituição. Graduado em História pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES-JF).

Introdução

[...] É preciso que se dê ao Cristianismo o que é do Cristianismo, e que se reduza o Romanismo a seu verdadeiro lugar. As nações modernas não podem progredir sob influência deste último: é seu caráter impedir o acesso da luz ao homem geral. A guerra aberta que sempre tem feito à razão está notada em cada página da história de todas as nações, onde tem reinado (O Novo Mundo, 1871, p. 168).

O jornal *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade*, publicado entre 1870 e 1879 em Nova Iorque, foi o primeiro periódico editado e publicado em português, nos Estados Unidos. Porém, sua distribuição e sua circulação eram destinadas ao Brasil. O periódico foi fundado por José Carlos Rodrigues (1844-1923), seu principal redator, e contou com um grupo de colaboradores que “nutrindo admiração pelos rumos do desenvolvimento da nação norte-americana, acreditava no modelo estadunidense como solução para os problemas político-sociais brasileiros” (Asciutti, 2010, p. 8).

Durante os nove anos de publicação mensal, somando 108 (cento e oito) números, *O Novo Mundo* expressa uma época de crise. Havia neste momento, um intenso questionamento sobre os rumos políticos e sociais da nação brasileira. O jornal é a expressão de um projeto coletivo resultante da participação de indivíduos que discordavam, em maior ou em menor grau, do estado político e social do Brasil.

José Carlos Rodrigues acreditou na formação de uma identidade brasileira, rompendo com a união entre a Igreja e o Estado, ao mesmo tempo, buscou o progresso para o país, defendendo o cristianismo como condição essencial (Miné, 2004, p. 77). Nessa perspectiva, no jornal encontra-se frequentemente uma análise dos dois países, principalmente no que concerne ao *contraste* entre as situações religiosas. Ao mesmo tempo, apresentou um projeto para a *saída do atraso* brasileiro, criticando a má orientação dos governantes e questionando a influência, assim como, o poder exercido pelo catolicismo romano. Para Elza Miné (2004, p. 76), “[...] ler *O Novo Mundo* é ouvir uma só voz. É entrar em contato com um projeto de futuro para o Brasil que provém da reflexão/ação [...]”.

1. Questionamento sobre a ordem: a imprensa e a geração de 1870.

O nascimento da imprensa e o descobrimento do Brasil ocorreram na mesma época. Mas, enquanto o primeiro acompanhou e serviu a ascensão burguesa, o segundo teve sua história – pertencente ao pós-descobrimto – marcada pelo escravismo.

Os livros eram vistos como instrumentos heréticos e com extrema desconfiança no Brasil, cabendo apenas aos religiosos a sua utilização. Em 1808, com a abertura dos portos e a vinda da Família Real, os livros e os periódicos passaram a chegar em maior volume no Brasil; apesar de existirem leis rigorosas que bloqueavam a livre circulação dos mesmos, estes continuavam a ser contrabandeados.

A imprensa surgiu no país através da proteção e da iniciativa oficial. O material utilizado para a publicação da *Gazeta do Rio de Janeiro*, em 1º de junho de 1808, na corte do Império – Rio de Janeiro –, veio nos porões dos navios aportados. O jornal oficial, não trazia nenhum atrativo para o público, destacando em suas páginas somente fatos corriqueiros, como, por exemplo, o estado de saúde dos príncipes da Europa.

Segundo Nelson Werneck Sodré (1999), não havia preocupação em tirar a colônia portuguesa das trevas da ignorância, pelo contrário, era entendida como uma virtude e de fundamental importância para a exploração dos indivíduos; a busca por bloqueá-los culturalmente era característica da dominação. As condições econômicas e sociais, baseadas no modelo escravocrata presentes na então colônia portuguesa, também foram fatores determinantes que serviram de obstáculo ao desenvolvimento da imprensa.

Mesmo com o bloqueio português, a colônia teve acesso à leitura e aos questionamentos do período. Em março de 1808, chegou à Corte o *Correio Brasiliense*, de Hipólito da Costa, seu objetivo era levantar discussões e conquistar opiniões, trazendo o estudo de questões que afetavam a Inglaterra, a Portugal e a colônia brasileira.

A iniciativa da produção de um periódico oficial pode ser entendida como expressão de declínio do absolutismo luso, que agora precisava se afirmar, proclamar suas virtudes e combater as ideias que lhe eram contrárias (Sodré, 1999). Em 1813, havia apenas duas livrarias na Corte; já em 1821, o número subira para nove, e continuou a crescer, após a proclamação da República.

Em 1823, era vendido o Curso de Política Constitucional, de Benjamin Constant, Bentham, Blackstone, Foy, Ricardo, Say, as fontes prediletas do pensamento político dos primeiros legisladores brasileiros. Era também muito vendido Rousseau, Montesquieu, Beccaria e outros. Havia, assim, um público razoável, considerando o peso dos longos séculos de passado colonial e de tudo o que isso significou sempre, e aqui, particularmente, de atraso, ignorância e miséria. Essa expansão do comércio de livros estava em consonância com as condições políticas que evoluíam rapidamente: era um país novo que começava a emergir, com a sua camada culta ansiosa por definir-lhes os rumos e necessitada, para isso, de informar-se. O livro, assim, rompia a clandestinidade, deixava de ser estigmatizado como coisa diabólica, começava a interessar. Mais do que isso: a ser necessário. E o saber, de que era ferramenta, encontrava agora, nas classes ou camadas menos desfavorecidas, aquelas que tinha (*sic*) acesso ao ensino, um lugar e uma função. Ler aprender, eram atividades que continham, em si mesmas, como sempre, um sentido anticolonialista – representavam um esforço de libertação (Sodré, 1999, p. 39).

Os artigos do periódico *O Novo Mundo*, assim como os seus escritores, foram influenciados por uma nova concepção de mundo, disseminada principalmente a partir das revoluções industrial e francesa, do século XVIII, vistas como as responsáveis por acelerar o nascimento do homem moderno. Assim, guiando-se pelos ideais de liberdade e de igualdade, estruturados sobre a razão e o progresso, o jornal lutou para que tal visão fosse assimilada e praticada no Brasil do século XIX.

Joaquim de Souza Andrade, André Rebouças, Salvador de Mendonça e Machado de Assis integraram o grupo de intelectuais que tiveram participação, ao lado de J. C. Rodrigues, no periódico. Esses pensadores estão relacionados ao movimento intelectual conhecido como *Geração de 1870*. Nessa mesma década no Brasil – assim como em outros países, por exemplo, em Portugal – surgiu um “movimento intelectual” que, influenciados pelas novas escolas europeias, buscaram divulgar e implantar uma nova concepção de mundo. Novas ideias, posturas e diferentes formas de encarar o mundo fizeram com que o trabalho, a iniciativa individual, a não intervenção do Estado em assuntos econômicos, e principalmente a liberdade, tomassem uma dimensão diferente, tornando-se referência para a reestruturação da sociedade e do indivíduo.

A *Geração de 1870* estava afiliada às correntes de pensamento defensoras de novas ideias, como: o cientificismo, o positivismo, o spencerianismo, o darwinismo

social, o novo liberalismo e as outras correntes modernizadoras. De acordo com Ângela Alonso, esse movimento intelectual pode ser entendido como a fase do nascimento de uma “ilustração brasileira” (Alonso, 2002, p. 23), surgido no meio do conflito da ordem política imperial,

[...] embora a sociedade brasileira estivesse passando por transformações profundas, sua ordem política mantivera-se como um universo fechado. Os valores e o funcionamento efetivo das instituições políticas limitavam-se a cidadania plena e o espaço de debate público a um seleto grupo de iguais (Alonso, 2002, p. 51).

A estrutura social brasileira, na ordem imperial, organizou-se a partir da família patriarcal, figura que era “simultaneamente agente econômico – senhor de terras e escravos –, agente político e figura nuclear da própria sociabilidade” (Alonso, 2002, p. 75). Decorrente da centralização de funções, a dinamização da sociedade e da cidadania teria sido retardada, impedindo um maior desenvolvimento da esfera pública. Assim, “[...] as instituições políticas e os mecanismos de distinção social fechavam política e simbolicamente o regime” (Alonso, 2002, p. 60). Além disso, um agravante determinante no desenvolvimento brasileiro era o tratamento de assuntos públicos tidos como privados.

Ao longo do Segundo Império no Brasil, a tradição serviu como amarra ao *status quo* imperial, associada diretamente às práticas políticas. No Império havia uma aversão às grandes alterações, buscando sempre a lentidão e a cautela para que não houvesse alteração na tradição, além de impedir uma possível revolução.

Com o grande número de revoltas no período Regencial a elite política enrijeceu a ideia de liberdade. O direcionamento do governo deveria ser exercido sem acatar grande parte das vontades da população, pois colocaria em risco a “liberdade do todo”. O sistema político imperial não tinha a finalidade de defender o povo brasileiro; mas sim, os proprietários e a elite. Os partidos nacionais – dois inicialmente, o liberal e o conservador – tinham suas divergências, mas as suas bases descendiam de um ramo comum: a ordem hierarquizada.

Os conservadores estavam em maioria no Conselho de Estado e no Senado, ditando, junto ao Poder Moderador, os rumos do Império. Os liberais – que eram a

oposição – não conseguiam alterar o núcleo das instituições conservadoras. Observa-se que o modelo centralista e conservador reproduzia-se no sistema. Mas, como foi dito, ambos os partidos se baseavam na ordem e na propriedade. Apesar de a base norteadora dos partidos ser bastante clara, o regime era instável. O fim do tráfico negreiro era questão perturbadora para a elite político-social, pois era na propriedade de terras e de escravos que se assentava a base econômica brasileira. Assim, essa mudança poderia trazer alterações nos pilares da hierarquia social e do sistema representativo. Dessa forma, veio à tona a necessidade de uma reforma, mas que fosse dentro da ordem. A partir desse momento, a disputa entre liberais e conservadores passou a ficar mais áspera; até mesmo dentro dos próprios partidos, as opiniões divergentes sobre a modalidade da modernização se intensificaram (Alonso, 2002).

Após a proibição do tráfico negreiro e com o desenvolvimento interno brasileiro, surgem novos grupos sociais e novas hierarquias. O modelo econômico colonial já não atendia às necessidades de uma nova sociedade que nascia trazendo junto a ela um desequilíbrio entre o poder político e o econômico. A base a partir da qual a política imperial havia sido construída, e por meio da qual os partidos políticos haviam se organizado para manter, começara a se dissolver. Com as transformações socioeconômicas uma nova realidade se abria, dificultando cada vez mais a capacidade da elite política governar dentro dos moldes construídos. A busca pela renovação do *status quo* emperrava o desenvolvimento dos novos grupos sociais e dos não proprietários de terras, que não eram representados no parlamento. É diante desse panorama que se destaca o papel da imprensa brasileira, assim como espaço de discussões, de conflitos e de possíveis soluções defendidas por diferentes grupos sociais. *O Novo Mundo* e a *Geração de 1870* são expressões e respostas pertencente ao período de efervescência questionadora que buscava mudanças, direcionamento e alteração na sociedade.

A elite começava a ver no horizonte o que lhe trazia mais medo, a chance de uma profunda mudança acontecer, abalando seu *status quo*. Então, ela buscou colocar em prática aquilo que já havia sido debatido, a necessidade de se produzir uma reforma controlada, a fim de que se mantivesse no poder. A reforma deveria se dar de forma que não se questionasse a lógica do sistema, ou seja, sem afetar o grupo governante (Alonso,

2002).

2. Questionamentos e os conflitos sobre a tradição e a modernidade no Brasil do século XIX.

O final do século XIX no Brasil, principalmente a partir de 1870, foi marcado por ideias reformadoras. O liberalismo, o positivismo, o cientificismo, entre outras correntes, tinham como base a *razão*, colocando-se em oposição ao modelo tradicional, aos grupos e a tudo que bloqueava ou tentava, de alguma forma, impedir sua expansão. Essas novas ideias trouxeram inúmeros debates e questionamentos acerca da união entre a Igreja e o Estado. Nesse contexto, a *Geração de 1870* defendeu o posicionamento de que o país só alcançaria o progresso se a *longa aliança* entre o poder temporal e o espiritual fosse rompida. Ou seja, os modernizadores desejavam a laicização do Estado, ao lado da emergência da liberdade de consciência e de atuação.

Os debates a respeito da intervenção religiosa na sociedade se intensificaram. Havia a dificuldade em harmonizar uma Igreja conservadora a uma sociedade que buscava o progresso nos moldes da modernidade. O que se defendia era que a religião deveria deixar a esfera pública e transferir-se para a esfera privada, permitindo ao indivíduo a possibilidade de escolha, e não mais a imposição.

A *Geração de 1870*, em meio a um contexto marcado por grandes alterações nos elementos cognitivos, estéticos e morais da sociedade marcada pelo avanço da secularização¹, estava atenta aos processos modernizadores em curso, existindo aí o desejo, a busca, a luta e os conflitos entre a dialética de um “espírito universal” de mudanças, e a realidade brasileira. Produzindo assim, homens que lutavam por um país

1 Há uma grande dificuldade para conceituar *secularização* devido à variedade de acepções e de atributos semânticos associados ao termo. Entre as diversas teorias, utilizo o conceito de Peter L. Berger, que se ajusta à abordagem acerca dos embates no Brasil do século XIX. “[...] o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo. Quando falamos em cultura e símbolos, todavia, afirmamos implicitamente que a secularização é mais que um processo socioestrutural. Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular do mundo” (Berger, 2009, p. 119-120).

diferente, apoiando-se apenas em suas convicções contra barreiras quase intransponíveis.

O sentido principal do movimento intelectual da geração 1870 foi a intervenção política. Argumento que grupos politicamente marginalizados pela ordem imperial recorreram ao repertório estrangeiro e à própria tradição nacional em busca de recursos para expressar seu descontentamento. Suas opções teóricas adquirem, assim, uma dimensão inusitada: auxiliam na composição de uma crítica ao *status quo* imperial (Alonso, 2002, p. 36).

A partir do século XVII, narrativas seculares tenderam a substituir a cosmologia cristã, refletindo as novas concepções das relações sociais no ocidente. Um novo indivíduo começou a surgir, tendo base em novos estudos, novas descobertas, buscando consolidar um novo posicionamento social com ele próprio e com o mundo que o rodeava, evidenciando as profundas mudanças em direção a uma visão de mundo antropocêntrica. O entendimento da relação entre indivíduo e sociedade passou a ser alterada com o surgimento de um indivíduo com direitos. Na visão moderna, a religião passou a ser uma das diversas interpretações da vida, devendo deixar de interferir diretamente na esfera pública (Randolph Paiva, 1999, p. 7-8).

Em um sentido amplo, o fenômeno histórico-social da secularização estava relacionado com o avanço da modernidade. Dessa forma, diversos campos da vida social moderna – o direito, a arte, a cultura, a ciência, a educação, a medicina e outros – se baseavam em valores seculares. De acordo com Danièle Hervieu-Léger, “a primeira característica da modernidade é colocar à frente, em todos os domínios da ação, a racionalidade, ou seja, o imperativo da adaptação coerente dos meios aos fins que se perseguem” (Hervieu-Léger, 2009, p. 31).

Assim, é característica da modernidade a oposição entre a sociedade regida pela tradição religiosa, que tem seu referencial no transcendente, e a sociedade que tem no próprio indivíduo o poder de fazer a história, “legislador de sua própria vida, capaz igualmente, em cooperação com outros no centro do corpo cidadão que com eles forma, de determinar as orientações que pretendem dar ao mundo que rodeia” (Hervieu-Léger, 2009, p. 32-33).

A partir do século XIV, um processo de dissociação e conseqüente secularização da vida civil havia se iniciado. Ao lado desse processo, crescia também, a secularização

da autoridade política, o modelo teológico que, até então, havia moldado os assuntos políticos, passou a ser questionado. Dessa forma, a política se tornou uma ciência que não se baseava mais nas autoridades religiosas. Por outro lado, a Igreja católica condenou as ideologias modernas, tendo como finalidade não apenas impugnar as doutrinas adversárias, mas também, impedindo que tais ideias se disseminassem no povo cristão. Com a formação dos Estados nacionais modernos e o advento da Reforma Protestante, a relação existente entre a Igreja e o Estado passou a ser revisada. Conhecido como jurisdicionalismo de estado, os governos passaram a buscar a soberania política indivisível e sem concorrência com a Igreja. Nesse panorama, o papado assumiu uma postura de subordinação aos reis, onde os assuntos eclesiásticos no interior dos estados passaram a ser controlados pela realeza. Apesar dessa nova forma de relação, a união entre o poder temporal e espiritual foi mantida.

A partir do advento da *Revolução Francesa*, em 1789, a união entre a Igreja e o Estado passou a ser atacada diretamente. Atividades como a administração de asilos, hospitais, cemitérios, orfanatos, escola, entre outros, que eram predominantemente exercidas pela Igreja, passaram a ser reivindicadas pelo Estado. Assim, “defendia-se, [...], a passagem da caridade cristã em relação ao irmão para a assistência pública estatal em relação ao cidadão, substituindo o conceito de assistência pelo de previdência e seguridade social” (Gomes, 1997, p. 73). A legalização do divórcio e do casamento civil, a laicização das escolas, acompanhada da supressão do ensino religioso, os cemitérios públicos, também são exemplos do distanciamento, ou de busca por ruptura, que o Estado colocou em prática para impor sua soberania.

Segundo José Theodoro Mascarenhas Menck (1996, p. 31), a Igreja católica passou a ser vista como “a causa do atraso político, econômico e social dos países, ou regiões onde o catolicismo era preponderante [...]”; Julgava que a liberdade do pensamento protestante fosse o motivo para que a Inglaterra, a Alemanha e os Estados Unidos prosperassem. Para o autor, a Igreja católica estava despreparada para os novos desafios que se erguiam, passando “a condenar a sociedade civil e execrando os tempos modernos”, se fechando nela mesma (Menck, 1996, p. 31-32).

No Brasil, a religião foi transplantada de Portugal junto ao projeto colonizador, predominando até o início da República, em 1889, a união entre Igreja e Estado. Thales

de Azevedo afirma que durante o regime de união

[...] concreta e indubitavelmente o catolicismo foi a religião civil da metrópole e da coroa brasileira. Sob o regime colonial, as duas instituições estiveram de tal maneira ligadas que se confundiam: os valores morais pregados nos púlpitos e propagados pela catequese [...] eram os promovidos e preferidos dos estamentos dominantes e do Estado absoluto. A cidadania, a orientação política, a segurança pública eram traçadas por aqueles parâmetros, os governos seguindo suas próprias interpretações daqueles valores e normas, como princípios autônomos, motivados pela razão do Estado (Azevedo, 1981, p. 45).

Dessa forma, “não restava ao cidadão qualquer alternativa que não consistisse na conformidade integral e acrítica à versão do catolicismo em que o Estado se escudava para impossibilitar qualquer objeção e qualquer resistência ao absolutismo reinante” (Azevedo, 1981, p. 45). Consequentemente, o catolicismo ibérico importado para o Brasil, deixou pouco – ou nenhum – espaço para o desenvolvimento de um indivíduo consciente de seus direitos, pois

[...] o católico vivia sua religiosidade em atitude de distanciamento das coisas do mundo – e o catolicismo ibérico era o que melhor podia representar a manutenção de um mundo mágico a ser valorizado em relação a um mundo terreno que deveria ser rejeitado [...] (Randolph Paiva, 1999, p. 40).

Durante o antigo regime, a Igreja católica e o Estado português firmaram relações por meio do sistema de padroado, havendo assim uma colaboração entre o poder político e o eclesiástico, de forma que cabia ao Estado “o compromisso de esforçar-se pela difusão da fé católica em suas colônias, ao passo que a hierarquia eclesiástica trabalharia pelo sucesso do projeto de colonização das terras descobertas” (Altoé, 1993, p. 21).

O regime de *união* entre o altar e o Trono, herdado do passado colonial, foi mantido no novo Estado brasileiro independente, assim como as leis, os costumes e a tradição portuguesa. Valeriano Altoé (1993, p. 13) entende que o catolicismo era um elemento básico para a organização política, pois somente ele era capaz de manter

sólidos os vínculos sociais da nação. Dessa forma, “Estado e Igreja eram considerados como um binômio indissolúvel, no qual a sorte de um dos elementos dependia sempre do fortalecimento do outro. O Estado, com esse posicionamento, manteve seu principal aparelho de hegemonia, a Igreja. No Brasil, o catolicismo era aceito e praticado pela maioria da população, independente da camada social. Para o autor, “[...] o catolicismo funcionava como o principal elo entre os diversos grupos sociais e étnicos que compunham o Brasil colonial. O catolicismo era assim a chave para a compreensão da hegemonia dos senhores no Brasil” (Altoé, 1993, p. 111). Vale ainda ressaltar que a aliança entre o Trono e o Altar representou a união entre duas instituições que buscavam se prestar mútuo apoio. Por meio dessa união, configurou-se um pacto defensivo contra o questionamento ou o ataque à Igreja e à Monarquia. Ao mesmo tempo, essa aliança assumiu o papel de *instrumento de repressão* a qualquer possibilidade de contestação. O relacionamento entre Igreja e o Estado Absoluto, integrava e validava, como princípio,

[...] uma concepção de sociedade em que a doutrina da origem divina do poder legitima a Monarquia, ao mesmo tempo que a doutrina da Igreja e a sua atuação na vida da sociedade tendem a ser monopolizadas como instrumento do governo absolutista (Machado de Abreu, 1992, p. 35).

A partir do século XVII, com o início do movimento de secularização da sociedade e, com a intensificação desse processo no século XIX, Estado e Igreja passaram a se enfrentar e a lutar, buscando um sobrepor o poder do outro. O final do século XVIII foi marcado pelo surgimento de uma nova necessidade, “a construção da natureza humana a partir de um referencial dito científico” (Martins, 2008, p. 59). Progressivamente, buscou-se responder os questionamentos da humanidade não mais pela religião, pelo transcendente, mas pela ciência do próprio homem.

Ao mesmo tempo em que o pensamento moderno buscava “ganhar espaço”, a Igreja católica, por meio do ultramontanismo, reagiu ao avanço e às mudanças ocorridas com o fortalecimento do racionalismo, do iluminismo e do liberalismo. Devido à difusão dessas ideias, de acordo com a Igreja católica, teria surgido um imenso perigo para a salvação das almas, pois esse novo homem moderno fundamentava-se na liberdade de pensamento e de consciência, na liberdade social e política, deixando,

consequentemente, de obedecer aos preceitos católicos (Manoel, 1996, p. 41). De acordo com a compreensão da Igreja na época, o

[...] mundo moderno havia rompido o selo do sagrado, dessacralizando todas as relações entre os homens, num processo lento em seu início, mas vertiginosamente rápido nos séculos XVIII e XIX – o tempo de Deus e da natureza foram substituídos pelo relógio de bolso; os homens não eram mais homens e sim força de trabalho, capital variável; o Príncipe já não mais representava Deus na terra e devia prestar juramento de fidelidade à multidão; a própria Igreja já não era mais salvaguardada da sociedade e se tornara ‘infame’ e seu fim fora proposto na pena de Voltaire; os homens não nasciam mais marcados pelo pecado, mas eram puros de origem, conforme ensina Rousseau (Manoel, 1996, p. 41).

Por meio do posicionamento ultramontano, a Igreja católica buscou uma maior autonomia do poder espiritual apostando na chamada romanização. Essa medida, visou uma maior atuação da Igreja ao se desvencilhar do poder temporal e a reorganizar todos os fieis, assim como o clero ao redor do Papa. Essa medida gerou o aprofundamento da questão religiosa no Brasil e uma crise dividindo os que apoiavam a união entre Igreja e Estado e as que eram contra. Percebendo o avanço de um pensamento oposto ao seu, a Igreja deu ênfase na atuação social, reafirmando um modelo que surgiu no período medieval. Por meio da defesa do reforço de sua presença na administração de asilos, hospitais, cemitérios, orfanatos, os ultramontanos tentavam combater a secularização exaltando o papel da caridade cristã. Por outro lado, essa valorização da caridade como meio de interferência no social foi fortemente questionada pelos que defendiam a separação entre a Igreja e Estado.

A socióloga Ângela Randolpho Paiva (1999, p. 20), destaca que na esfera religiosa católica não havia a possibilidade para a discussão dos direitos individuais, pois entravam em conflito direto com a essência de sua prática religiosa. Fazia parte dos direitos individuais a liberdade de pensamento, de opinião e de expressão; No catolicismo, o direito cristão mantinha a sua visão inalterada, detentora do monopólio da verdade absoluta. Dessa forma, ele se restringia à participação nas práticas religiosas, destacando “a necessidade de o fiel reconhecer obediência e respeito à hierarquia em um mundo em que prevaleciam muito mais deveres do que direitos”. A mesma autora

acrescenta que

[...] o direito cristão tem necessariamente de estar em oposição ao direito do ideário iluminista, pois a Igreja católica não poderia abrir mão de suas prerrogativas de representar a verdade absoluta sem que abalasse profundamente sua própria teodiceia. Pode-se então entender melhor o forte sentimento anticlerical nos países católicos daqueles que defendiam os novos princípios do individualismo, quando ‘um homem vale um homem’. Da mesma forma, a atuação incansável da Igreja católica nessa reorganização das relações sociais foi sempre no sentido de mitigar a força do ideário iluminista nos países onde tinha grande influência de atuação, [...] (Randolpho Paiva, 1999, p. 20-21).

Conclusão

Para a *Geração de 1870*, a união entre a Igreja católica e o Estado era um obstáculo à modernização do país. A Igreja, por meio de seu valor religioso e político, teria influenciado negativamente na formação e na construção da sociedade brasileira. A ênfase na centralização e na hierarquia da prática religiosa, ao lado do decorrente conservadorismo nas relações sociais impediu uma participação efetiva dos indivíduos no exercício da cidadania.

A visão de mundo católica teria interferido no grau de envolvimento dos brasileiros nas questões sociais, já que a prática religiosa se dava num “mundo interior”, ou seja, o indivíduo deveria ater-se apenas ao seu comportamento. Assim, de acordo com as normas da Igreja católica, as ações praticadas em vida seriam “refletidas” no pós-morte. Com sua preocupação voltada para o pós-morte, a participação ativa do indivíduo como cidadão era reduzida. Além disso, a visão de mundo católica, entendida e afirmada como verdade absoluta, não possibilitava a autonomia e pluralidade de pensamento.

Foi nesse confronto de visões de mundo, e de práticas sociais opostas, que se insere o jornal *O Novo Mundo*, e toda uma geração modernizadora no Brasil do século XIX, defensora de uma sociedade ativa, buscando o fortalecimento de uma prática cidadã plena. O projeto dessa geração era distanciar-se do antigo para se chegar ao moderno. O periódico é expressão clara do momento de conflitos existentes no Brasil na década de 1870. Em meio a secularização da sociedade, o jornal buscou apresentar uma alternativa para o atraso brasileiro, criticando o catolicismo e sua relação com o Estado,

apresentando modelos para o progresso e civilização.

Dessa forma, a tentativa de compreensão da sociedade brasileira, revela diversas questões que estão profundamente ligadas, não havendo possibilidade de entendimento sem que se estude seu contexto. Expor o panorama do Brasil no final do Século XIX é falar sobre o período de crise da Monarquia, do Império, da efervescência de novos pensamentos e de novas posturas. É momento de contestações de avanços e retrocessos, ficando expostas as relações de poder, de dominação e a luta para alteração da estrutura social e política brasileira.

Bibliografia:

Obra Primária:

“O Romanismo e o Cristianismo”. *O Novo Mundo – Periódico Ilustrado do Progresso da Idade*. Nova York. Vol. I. nº. 11. Agosto de 1871.

Obras secundárias:

ALONSO, Ângela. *Ideias em Movimento: a geração 1870 na crise do Brasil – Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ALTOÉ, Valentino. *O Altar e o Trono: um mapeamento das ideias políticas e dos conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil. (1840-1889)*. Niterói: Dissertação de Mestrado. UFF, 1993.

ASCIUTTI, Mônica Maria Rinaldi. *Um lugar para o periódico O Novo Mundo (Nova Iorque, 1870-1879)*. Dissertação em Literatura Brasileira. Universidade de São Paulo. São Paulo. [s.n], 2010.

AZEVEDO, Thales de. *A religião Civil Brasileira: um instrumento político*. Petrópolis: Vozes, 1981.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 2009.

GOMES, Francisco José da Silva. A Igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. (org.) *A vida na Idade Média*. Brasília: UNB, 1997.

HERVIEU-LÉGER, Daniele; WILLAIME, Jean-Paul. Max Weber (1864-1920). In: *Sociologia e Religião*. Aparecida: Ideias & Letras, p. 71-123, 2009.

MACHADO DE ABREU, Luís. O Trono e o Altar no Discurso Anticlerical Português. In: RAMOS, Luíz A. de Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins; POLÓNIA, Amélia (Orgs.). *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto: 1992.

MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e educação feminina: uma face do conservadorismo*. (1859-1919). São Paulo: EDUNESP, 1996.

MARTINS, Gabriela Pereira. *Ultramontanos, Positivistas e Liberais: reflexões a partir da separação Igreja-Estado*. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2009/06/5-4.pdf>> Acesso em 22 de junho de 2012.

MENCK, José Theodoro Mascarenhas. *A Liberdade Religiosa e o Parlamento Imperial Brasileiro*. Brasília: Editora Ser, 1996.

MINÉ, Elza. Imprensa brasileira de oitocentos: identidades em confronto. In: ABDALA Jr., Benjamin; SCARPELLI, Marli Fantini. *Portos Flutuantes: trânsitos ibero-africanos*. Cotia: Ateliê Editorial, 2004.

RANDOLPHO PAIVA, Ângela. *Valores religiosos na construção da cidadania: estudo comparativo Brasil – Estados Unidos*. Tese de Doutorado em Sociologia. IUPERJ. Rio de Janeiro: [s.n.], 1999.

RANQUETAT Jr., Cesar Alberto. *Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos*. Tempo da Ciência. Cascavel, v. 15, n. 30, 2008, 59-72.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa Brasileira*. 4.ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.