

# CATEQUIZAR E CIVILIZAR: O DEBATE SOBRE A EDUCAÇÃO RELIGIOSA COMO INSTRUMENTO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS DO ESTADO IMPERIAL BRASILEIRO.

Rodrigo da Nóbrega Moura Pereira  
*Doutor em História.*

*Pesquisador do Laboratório Intelectuais, Cultura e Política/UERJ*

## **RESUMO:**

*Durante a maior parte do século XIX, houve, entre os políticos e intelectuais brasileiros, um razoável consenso sobre a idéia de que a educação religiosa do povo era uma tarefa indeclinável do Estado Imperial, e também uma condição indispensável para a manutenção da ordem social. Este artigo tem como objetivo analisar o debate entre os políticos e intelectuais brasileiros que, especialmente entre as décadas de 1860 e 1870, em meio aos conflitos que opunham católicos liberais e ultramontanos, discutiram o papel do Estado na formação religiosa das classes populares. Interessa examinar como a elite brasileira percebia a religiosidade popular e como, em sua visão, a educação religiosa poderia servir de instrumento civilizatório.*

**Palavras-chave:** *Religião; Debate Político; Brasil Imperial.*

## **ABSTRACT:**

*This article seeks expose the discussion about religion as instrument of public politics in Brazilian Empire. The State was joined Catholic Church and the religious feelings of the people was viewed as fundament of laws and social order. But, since 1860's decade, some politicians thought that the religion of lower strata of Brazilian society needs reform. At one hand, catholic conservatives want that State catechize people according orthodoxy. At other hand, liberals desired that people was educated by Empire in religious teachings fitted to science and lights of modern civilization.*

**Keywords:** *Religion; Politic Debate; Brazilian Empire.*

A política religiosa do Estado imperial estava assentada sobre a compreensão da religião como a base fundamental dos valores que consolidam a ordem pública. Como escreveu o principal intérprete da Constituição do Império, o Marquês de São Vicente: “A religião, o dever sagrado de prestar culto, de adorar o onipotente, o senhor do universo, é o primeiro e mais justo de todos os deveres; é a lei suprema da criatura inteligente; é o seu humilde tributo ao seu criador. Esse é o princípio primordial de toda a justiça, o primeiro fundamento de toda a moral, e também a base das virtudes sociais”.<sup>1</sup> Por isso, era imprescindível que o Estado controlasse e promovesse a religião do povo, fazendo isso, na teoria, em prol do bem comum, e, na prática, segundo seus próprios interesses políticos.

Algumas concepções acerca do posicionamento do Estado sobre os assuntos religiosos foram hegemônicas durante o Império e definiram as diretrizes da ação estatal, nos planos externo e interno.

No plano das relações externas, a diretriz fundamental era a contenção das tentativas de interferência e controle de Roma sobre os negócios da Igreja e do Estado brasileiros, evitando-se, por outro lado, a ruptura com a sede internacional do catolicismo. Por duas vezes, aconteceram ameaças consideráveis de um rompimento definitivo entre o Império e a Santa Sé: na crise que culminou com a proposta do Padre Feijó de emancipar a religião oficial brasileira da tutela da Igreja Católica Romana, ainda na década de 1830, e na “questão religiosa” da década de 1870. Mas, em ambos os casos, a diplomacia imperial trabalhou de forma eficaz para evitar que a religião do Estado perdesse a legitimidade conferida pelo reconhecimento pontifício e fosse colocada no rol das igrejas heterodoxas. Neste sentido, para os artífices da política religiosa, conforme o pensamento regalista, as duas prioridades deveriam ser a manutenção da autonomia e a manutenção da ortodoxia da Igreja brasileira face ao Vaticano.

Interessa-nos apreciar agora, brevemente, o que pensavam nossos políticos e letrados, em linhas gerais, sobre a religião como instrumento das políticas públicas no plano interno. Especificamente, importa analisar as percepções acerca da instrução religiosa do povo brasileiro, durante o Império, como fator de consolidação da ordem e de promoção da civilização.

Neste sentido, preliminarmente, podemos dizer que: 1) o imaginário religioso do povo brasileiro não era formado, prioritariamente, pela instrução eclesiástica, mas sim por tradições orais de raízes milenares, que sincretizavam crenças, valores e ritos mágico-religiosos de origem cristã, africana e indígena, os quais tinham características acentuadamente fetichistas e voltadas para a solução dos problemas cotidianos; 2) embora considerasse o povo ignorante e supersticioso, a maior parte da classe política, durante a maior parte do período imperial, não achou que devesse ser uma preocupação eminente do Estado modificar as crenças populares, mas sim impedir que as superstições criassem perturbações à ordem pública.

A historiadora Martha Abreu mostrou que, apesar de ter havido, durante o Império, uma “polícia de controle sobre as festas religiosas e divertimentos populares”, nunca se formulou “uma coerente, sólida e unívoca bandeira de luta contra essas manifestações”. O que ocorreu foi que, a partir de meados da década de 1850, fortaleceu-se uma “tendência de polícia” sobre as celebrações do povo, impulsionada em sentidos diversos pelo reformismo ultramontano e pela idéia de que era preciso civilizar os brasileiros e disciplinar os excessos de suas manifestações religiosas – muito embora essa tendência não tenha perdido “o caráter ambíguo e a possibilidade de tolerância”.<sup>2</sup>

Via de regra, durante as primeiras décadas do Império, os políticos que tratavam dos assuntos religiosos enxergavam o catolicismo como um meio de legitimar a autoridade estatal, de moralizar o povo e de aplacar quaisquer ímpetos de rebeldia. Contudo, ainda não se viam as seguintes idéias, que se tornaram comuns, especialmente, a partir da década de 1860: 1) de que o Estado devia trabalhar pela cristianização do povo brasileiro, depurando sua fé conforme a ortodoxia católica; ou, 2) de que o Estado devia promover a ilustração do povo através de um ensino religioso esclarecido, que o tirasse das trevas da ignorância para as luzes da civilização moderna.

É interessante observar, por exemplo, que, nos relatórios dos ministros responsáveis pelos negócios eclesiásticos, ou nos projetos de figuras políticas importantes das primeiras décadas do Império, *civilizar* e *catequizar* eram objetivos que a política religiosa estatal procurava alcançar apenas entre os índios “bravos” dos sertões.<sup>3</sup> Nestes textos, estava claro que a instrução religiosa dos índios devia ser promovida pelo poder público: para que eles fossem convertidos de práticas pagãs e crenças errôneas à verdadeira fé da doutrina cristã; e para que fossem tirados do barbarismo e da ignorância, adequando-se aos princípios luminosos da civilização. Mas, por mais problemático que se considerasse o estado geral da religião e da educação do povo brasileiro, não se cogitava que ele carecesse da atuação de uma política religiosa que buscasse cumprir os mesmos fins definidos em relação aos selvagens.

Ao que tudo indica, a maior parte dos políticos brasileiros “não queria arrancar o povo de suas ilusões”. Não havia a preocupação de acabar com o que os letrados consideravam superstições e credices populares. Esta seria uma tarefa difícil, dispendiosa e desnecessária. A associação entre a devoção irreverente das festas com a ostentação dos símbolos do poder público, somada à repressão dos desvios que colocavam em risco a ordem, eram medidas que contemplavam, suficientemente, os interesses do Império acerca da religião popular. O baixo investimento do Estado no ensino religioso (e na Igreja de um modo geral), durante todo o período imperial, é a melhor indicação de que nunca houve um grande interesse em corrigir o que muitos entendiam ser os descaminhos do catolicismo popular brasileiro.

No entanto, com a emergência do ultramontanismo, surgiu no debate político-religioso a proposta de regenerar e civilizar o povo brasileiro através do ensino do verdadeiro catolicismo. Esta foi, por exemplo, a principal bandeira de Justiniano da Rocha, nas páginas de seu jornal *O Regenerador*, em 1860. Embora considerasse o povo brasileiro “profundamente religioso”,

Justiniano acreditava que ele estava desmoralizado, cheio de vícios e de ignorância, devido, principalmente, às “importações da barbaridade africana” e à negligência do governo em promover a educação religiosa. Por isso, era preciso “moralizar, cristianizar a população, especialmente as classes que, por falta de cultivo intelectual, são chamadas às condições mecânicas do assalariado e do jornaleiro”.<sup>4</sup>

Também para Cândido Mendes de Almeida, cabia aos governos “encaminhar bem os povos na senda da vida temporal, preparando-os, convenientemente, para a eterna”.<sup>5</sup> Como as “classes ilustradas” brasileiras, de onde saíam os governos, eram heterodoxas ou indiferentes, a educação religiosa do povo tinha sido completamente negligenciada, a pura doutrina católica estava sendo sonogada à população e isso significava um obstáculo ao progresso da nação:

“Portanto, desde que uma nação não toma por base da educação pública a religião que adotou, prepara por si um mau futuro; tanto mais aterrador, quanto maior for o antagonismo da sua legislação com o princípio religioso. (...) Se ela se transvia por cegueira ou má fé dos governos, não é possível que o país, a quem tal infortúnio coube em sorte, possa marchar tranqüilo, seguro na larga estrada do verdadeiro progresso” (CÂNDIDO MENDES, p. XI, XV).

Especialmente a partir da década de 1860, vários políticos, que abraçaram o ultramontanismo, passaram a defender estas idéias, que já circulavam antes nos meios eclesiásticos brasileiros. Como representante do clero, Dom Antônio de Macedo Costa, um dos pivôs da “questão religiosa”, sintetizou o projeto ultramontano da seguinte maneira: “Restaurar moral e religiosamente o Brasil. Esta é a obra das obras, a obra essencial, a obra fundamental, sobre a qual repousa a estabilidade do trono e o futuro da nacionalidade”.<sup>6</sup> A campanha deste bispo pela reforma dos costumes religiosos populares na província do Pará, no final da década de 1870, revela de forma interessante o antagonismo das perspectivas pelas quais, de um lado, os ultramontanos e, de outro lado, alguns dos mais destacados defensores do regalismo percebiam a religiosidade da população iletrada.

O Conselheiro Tito Franco de Almeida combateu com veemência a tentativa do bispo do Pará de corrigir o que ele considerava serem desvios da verdadeira religião, praticados na festa do Círio de Nazaré. Dom Macedo Costa proibiu a festa, alegando agir em favor da ortodoxia católica e da moralidade pública.

Em primeiro lugar, o bispo afirmou que o culto prestado à Virgem Maria, na procissão do Círio, era uma prática idólatra. Neste sentido ele advertiu ao povo: “Não deveis adorar Maria Santíssima Senhora Nossa, pois a adoração só se deve a Deus. (...) Não é Nossa Senhora que levam (no Círio), mas uma imagem. (...) Acreditar que a imagem de Maria Santíssima tem alguma virtude em si, que pode fazer milagres, seria uma grosseira superstição”.<sup>7</sup>

Em segundo lugar, o clérigo condenou a festividade afirmando que ela era indigna da religião católica e que dava lugar a toda sorte de transgressões contra a moral cristã: “Qualifica de infame o programa dos festejos, e este – de tão chulos, tão baixos, tão ignóbeis, que não podem ser mencionados numa escritura decente... Enxerga no arraial danças indecentes, dissoluções e desonestidades as mais rasgadas... dissipações, jogos, deboche.” (TITO FRANCO, p. 191).

Assim, Dom Macedo Costa demonstrou alguns dos objetivos que a promoção da educação católica da população devia alcançar, na proposta ultramontana: atacar a mentalidade supersticiosa e fetichista, que esperava a manifestação de milagres através de objetos sagrados, e acabar com a confusão que se fazia entre o divertimento profano das festas e a devoção religiosa.

Mas Tito Franco, como regalista e adversário do ultramontanismo, saiu em defesa da religiosidade tradicional do povo brasileiro. Para ele, com suas explicações teológicas, “o prelado diocesano feriu as crenças populares mais sinceras” (TITO FRANCO, p. 189). Se excessos aconteciam na festa do Círio, eles deviam ser corrigidos, mas era inadmissível que o representante da Igreja quisesse acabar com uma expressão autêntica da fé católica, celebrada desde 1793. O conselheiro demonstrou indignação, especialmente, contra a reprovação do culto à imagem da Virgem e de seu caráter milagroso. Neste sentido, ele defendeu o uso de imagens, relíquias e amuletos sagrados, tão comuns na prática religiosa dos brasileiros, como capazes de produzir milagres e de dar expressão concreta à fé popular. Na sua opinião, o povo já era muito católico e não carecia do tipo de instrução religiosa que os ultramontanos queriam ministrar: “Se o coração do povo é grande para amar e adorar, não é preciso que aprenda a linguagem teológica para sentir a suavidade do seu sentimento pela Virgem Imaculada... (...) O povo não compreende as distinções dos cultos de latria, dulia, etc.” (TITO FRANCO, p. 184, 186).

Muitos políticos regalistas não enxergavam nenhuma necessidade de se combater as crenças e práticas religiosas populares, ainda que as considerassem supersticiosas. O Visconde do Rio Branco, por exemplo, se pronunciou no Parlamento contestando o discurso do ultramontano

Zacarias de Góis e Vasconcelos, segundo o qual era preciso moralizar e catequizar a população através da reforma religiosa do ensino público:

“Com surpresa, pois, vejo que o nobre senador mostra-se injusto com o povo brasileiro, exagerando os males e os vícios da nossa sociedade (apoiados), equiparando-as às sociedades mais antigas, que sofrem em algumas de suas classes, por causas muito diversas, certa perversão moral, que o Brasil não tocou e, espero em Deus, jamais tocará... (...) Senhores, o povo brasileiro é essencialmente religioso; são imaginários os perigos que hoje se antolham ao nobre senador pela província da Bahia”.<sup>8</sup>

Por outro lado, em parte como reação aos argumentos ultramontanos, em parte como derivação da “pedagogia do progresso”, surgiu no debate político a proposta de que o Estado brasileiro promovesse a educação religiosa das massas dentro de uma perspectiva liberal e esclarecida. Ou seja, que a instrução pública religiosa retirasse o povo das superstições e da ignorância, ministrando um ensino cristão ilustrado, adequado às descobertas da ciência moderna.

A difusão das luzes da civilização através da educação, como condição indispensável para o progresso nacional foi um tema muito comum nas discussões políticas durante o Império.<sup>9</sup> Mas a partir do desafio da proposta educacional ultramontana, houve a reação de diversos políticos liberais e cientificistas, os quais defenderam que a educação religiosa também devia estar afinada com as idéias ilustradas e não com o arcaísmo da doutrina ultramontana, que era uma ressurreição da pedagogia jesuíta. Tavares Bastos, por exemplo, no início da década de 1860, foi um grande defensor destas idéias:

“Qual o caminho para entrarmos em uma reforma dos costumes, na verdade de religião? É manifesto que este caminho não pode ser outro senão o inverso daquele que gradualmente nos trouxe ao estado deplorável que lamentamos. (...) Sim, foram os horrores do Santo Ofício, os absurdos da censura, o ridículo de um culto exterior exagerado, as pretensões clericais e o espetáculo, ainda hoje subsistente, da imoralidade, da intolerância e do feudalismo reinando em Roma, foram estas as causas tristíssimas da reação ímpia que hoje se ostenta. (...) Se é preciso reviver o zelo religioso, dêem ao povo uma instrução inocente e útil, que facilite e prepare os hábitos de trabalho... Seja o povo civilizado e trabalhador, e o padre um homem ilustrado, verdadeira imagem do ministro divino, como a compreendem e executam os sacerdotes ingleses”.<sup>10</sup>

Tavares Bastos queria colocar “uma nova alma no corpo brasileiro”, o que significava, exatamente, substituir a ignorância popular, que resultava da tirania do pensamento retrógrado dos padres católicos conservadores, por uma instrução pública capaz de emancipar espiritualmente os cidadãos, habilitando-os a exercerem plenamente seus direitos e liberdades individuais. Neste sentido, ele defendia que a educação religiosa da população brasileira devia tomar como exemplo o protestantismo anglo-saxônico, procurando atingir os mesmos objetivos apontados em relação à instrução pública em geral.

Assim também se expressou, por exemplo, o Visconde de Souza Franco, quando, num ardente debate com o senador Mendes de Almeida, declarou que os ultramontanos, continuadores dos jesuítas, pretendiam domesticar o povo como um rebanho de animais irracionais. Segundo o mesmo, “o plano dessa gente é plantar o obscurantismo no Império, é reduzir-nos à leitura dos catecismos escritos por eles e no sentido que lhe apraz, com idéias que nada são menos do que fatais ao desenvolvimento da civilização...”<sup>11</sup> Contra isso, o conselheiro propunha uma instrução religiosa que fosse compatível com os avanços da ciência e com os princípios liberais, e que visasse a formação dos brasileiros como cidadãos civilizados:

“O nosso intento é instruir o povo nos verdadeiros princípios da religião de Jesus Cristo; instruí-lo, principalmente, para que ele melhor conheça os seus deveres de homem e cidadão brasileiro. Os outros intentam, pelo contrário, limitar sua educação científica, imbuí-lo na idéia de que o homem não veio ao mundo senão para preparar-se para voltar para o céu; não devendo ocupar-se de nada do que é mundano... (...) Eu não encaro a instrução somente como uma utilidade mundana; ...a instrução pública traz também vantagens de outra espécie. É a instrução que civiliza o homem, que o melhora, que o faz conhecer os segredos deste mundo; é ela quem lhe mostra que uma obra de tanto valor, tão complicada, tão difícil, não podia ter senão um agente superior, que esse agente é Deus e que esse Deus deve ser adorado. A instrução leva o homem a estes pensamentos elevados”. (SOUZA FRANCO, pp. 27, 28).

Havia, pois, nesta perspectiva, uma via de mão dupla, pela qual o conhecimento científico contribuía para uma formação religiosa ilustrada da população, e, por sua vez, o cristianismo esclarecido fornecia as bases para a difusão das descobertas das ciências. Essa via era a educação pública, através da qual o povo seria civilizado e preparado para exercer seus direitos de cidadania e suas potencialidades no plano da produção econômica.

Contudo, como se sabe, infelizmente, a preocupação com a educação das massas não foi muito além do debate e não produziu resultados práticos significativos. Como disse Rui Barbosa, a instrução pública no Império era “uma coisa ainda por criar, uma ridícula mesquinha negaceada ainda às classes carentes, aleijada, impura, envenenada pelo patronato, inacessível à maioria dos contribuintes”.<sup>12</sup> Para termos uma idéia da insignificância dos gastos do Estado brasileiro com a educação pública, Tavares Bastos, em 1870, lamentou-se de que todo o Império investia anualmente em educação, miseravelmente, a metade do que gastava apenas o estado de Nova Iorque, em igual período.<sup>13</sup> A proposta de reforma do ensino religioso teria ainda menos efetividade do que a da educação em geral.

Realmente, o Estado imperial não demonstrou um interesse efetivo na transformação das crenças e práticas religiosas da população brasileira. Isso serviu, ao menos, para que houvesse um certo grau de tolerância, que permitiu ao povo conservar suas tradições. Graças também a este fato, alguns dos traços mais característicos da religiosidade popular, conforme descreveram os cronistas do século XIX, continuaram muito presentes na cultura do nosso povo.

### **Referências bibliográficas:**

Anais do Senado do Império, sessão em 05 de agosto de 1873.

ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Direito civil eclesiástico brasileiro, antigo e moderno em suas relações com o direito canônico*. Rio: Livraria Garnier, 4 vols.1866.

ALMEIDA, Tito Franco de. *A Igreja no Estado, estudo político-religioso*. Rio: Tipografia Perseverança, 1874.

\_\_\_\_\_. *Phase atual do conflito religioso no Pará, com todos os documentos necessários...* Pará: Tipografia do Liberal, 1880.

BARBOSA, Rui. *O Papa e o Concílio*. Introdução, 3ª ed., Rio: Elos, 1877.

BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. *Cartas do Solitário*. 2ª ed. Rio: Tipografia da Atualidade, 1863.

\_\_\_\_\_. *A Província*. 3ª ed. São Paulo: Cia. Editorial Nacional, s.

BUENO, José Antônio Pimenta, *Direito público brasileiro e análise da Constituição do Império*, São Paulo: Editora 34, 2002.

FEIJÓ, Diogo Antônio, *Coleção formadores do Brasil*, São Paulo: Editora 34, 2002.

NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das. & MACHADO, Humberto F. *O Império do Brasil*. Rio: Nova Fronteira, 1999.

ROCHA, Justiniano da, *Jornal O Regenerador: A Colonização Africana*, em 10 de abril de 1860, nº 24, p. 1; *A Instrução Pública*, em 17 de março de 1860, nº 16, p. 4.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e, *Projetos para o Brasil*, São Paulo: Publifolha, 2000.

VILAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio: Zahar Editores, 1975.

---

<sup>11</sup> Pimenta Bueno, *Direito público brasileiro e análise da Constituição do Império*, p. 82.

<sup>2</sup> Martha Abreu, *O Império do Divino – festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, pp. 250, 303.

<sup>3</sup> Veja: José Bonifácio, *Projetos para o Brasil*, pp. 47-73; Jorge Caldeira (org.), *Diogo Antônio Feijó*, pp. 237-240. Durante todo o Império, nos relatórios ministeriais acerca dos assuntos eclesiásticos, havia uma secção intitulada “Catequização e Civilização”, que tratava especificamente sobre os índios.

<sup>4</sup> Justiniano da Rocha, *O Regenerador: A Colonização Africana*, em 10 de abril de 1860, nº 24, p. 1; *A Instrução Pública*, em 17 de março de 1860, nº 16, p. 4.

<sup>5</sup> Cândido Mendes de Almeida, *Direito Civil Eclesiástico Brasileiro*, p. X.

<sup>6</sup> Citado por Antônio Carlos Villaça, *O pensamento católico no Brasil*, p. 95.

<sup>7</sup> Citado por Tito Franco de Almeida, *Fase atual do conflito religioso no Pará*, pp. 184, 187 e 188.

<sup>8</sup> Anais do Senado do Império, sessão em 05 de junho de 1873, p. 40.

<sup>9</sup> Lúcia Neves e Humberto Machado, *Império do Brasil*, pp. 226-238.

<sup>10</sup> Tavares Bastos, *Cartas do Solitário*, p. 58.

<sup>11</sup> Anais do Senado do Império, sessão em 05 de agosto de 1873, p. 26.

<sup>12</sup> Rui Barbosa, prefácio de *O papa e o concílio*, p. 06.

<sup>13</sup> Tavares Bastos, *A Província*, p. 152.