

MAYARA SILVA MENDES

**Conflitos religiosos e relações políticas
no Pará (1930-1941)**

MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
SÃO PAULO - 2006**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM HISTÓRIA

Conflitos religiosos e relações políticas no Pará (1930-1941)

MAYARA SILVA MENDES

SÃO PAULO
2006

MAYARA SILVA MENDES

Conflitos religiosos e relações políticas no Pará (1930-1941)

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em História Social, sob a orientação da Prof^a Doutora Márcia Mansor D'Aléssio.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
AGOSTO 2006

BANCA EXAMINADORA

A mim, evidentemente.

A todos que acreditaram que eu seria capaz de chegar até aqui. E ir além...

AGRADECIMENTOS

“É bom olhar pra trás e admirar a vida que soubemos fazer...”

O que são estes senão a literal impressão daqueles que, comigo, construíram este trabalho??? Não saberia dar outra definição àqueles que vierem a ser citados e àqueles que, porventura, fugirem à memória nesse momento de escrita. Cada um, a sua maneira, estão impressos nesta dissertação, seja com uma palavra, um e-mail, um telefonema, uma mensagem, um sorriso ou um puxão de orelha...

Agradeço a Deus pelas oportunidades e por ter me dado força quando me senti fraca. Hoje percebo que sou cercada e habitada pela paz!!

Aos meus pais, José Ferreira e Maria Inalda, agradeço o amor, preocupação e confiança. A vocês, minha eterna gratidão, estendida também a meus familiares.

Ao CNPQ, que me permitiu fazer esse mestrado com uma bolsa de estudos, pois sem esta não teria condições de largar uma vida no Pará para construir outra em São Paulo.

Ao Gaia, professor e amigo que, numa sexta-feira santa, ficou andando em volta de uma mesa enquanto eu tentava tomar nota do que ele dizia que deveria constar em meu projeto de mestrado, o qual deveria estar pronto em apenas alguns dias. Obrigada por acreditar.

Márcia D'Aléssio, minha orientadora, mulher de admirável intelectualidade, obrigada pela oportunidade de convivência e aprendizado, pela paciência e respeito diante de meus limites intelectuais e por ter permitido que eu trilhasse meu caminho nesta dissertação. Deslizes são inteiramente assumidos por mim.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em História da PUC-SP, pelo aprendizado e edificação do conhecimento. Professora

Yara Khoury, agradeço a disponibilidade e gentileza; à Antonieta Antonacci, agradeço o sorriso, o final de semana inesquecível na praia e a paixão pelas coisas simples da vida...

Ainda com os professores, quero agradecer a leitura atenta e minuciosa feita pelo Professor Fernando Torres-Londoño e Professora Teresa Malatian na banca de qualificação. Obrigada pelas recomendações. É importante um outro olhar quando já estamos acostumados ao texto!!! Assumo as falhas e as indicações não incorporadas nesta dissertação.

Aos moradores da República Nossa Senhora de Nazaré, na Rua Caiubí, obrigada por ter me acolhido ainda na entrevista e por terem permitido minha morada neste lugar. Érika, Liliane e Moisés, entre o final do relatório e os passeios para me apresentar São Paulo, valeu o esforço. Ao Leno, pela notícia da aprovação e por ter cuidado de minha matrícula e à Érika, pelos momentos de desabafo e convivência. Sua doçura e seu sorriso amenizaram a dificuldade e o frio dos primeiros dias em Sampa!!!

Karine, obrigada por tudo. Só nós sabemos o que passamos em Sampa, principalmente quando a saudade nos maltratava aos domingos... tantas madrugadas de estudo entre tantas fotos decoradas pela saudade. A vida nos proporcionou um grande “encontro-desencontro-reencontro”... e isso só nós sabemos.

Sandra, Fernandinha, Emília, Simei, Terezinha e Amilton, companheiros de turma admiráveis. Obrigada pela companhia, pela força e por ajudar a suportar a saudade de casa. A Betinha, Andréia, Iara e Marcelão, funcionários da PUC tão simpáticos e prestativos, sempre prontos a resolver meus ‘pepinos’.

Aos que fizeram essa caminhada menos penosa. Companhias que conheci, reencontrei e outras que já se perderam, mas fizeram desta estada em São Paulo um período de grandes e importantes descobertas... Adilson e Cristina, obrigada pelos vinhos, pelas experiências partilhadas e

pelo carinho, Luciano, pelas descobertas culturais tão encantadoras desta metrópole, Agenor, pela alegria e incentivo, Zilmar, pela beleza poética da madrugada paulistana com vodka e kiwi, a Socorro, Íris e Lucélia, obrigada por terem me recebido na qualificação e pela saudade da bela Belém compartilhada no Círio “à la Sampa”, Allanzinho, valeu as distrações, Carol, minha amiga “Tchuca”, obrigada pela amizade, pelos babados e baladas que compartilhamos dentro e fora da academia.

Saindo de Sampa e voltando às terras paraenses, quero agradecer à família ceadepeana, que apoiou minha ida para São Paulo e me acolheu quando voltei ao Pará. Às meninas do CEADPEP – Centro de Aprendizagem e Desenvolvimento Percepção –, Ruth, Élide, Elane e a todos da escola, obrigada pela amizade, pela companhia nas praias, pelas despedidas na casa da Ruth e outros tantos encontros.

AU's Mala, meus vizinhos, obrigada pelas notícias via e-mail, pelas despedidas em cada viagem, pelos dias de Pacuquara e pelos carnavais!!!

Agradeço imensamente à Magna, Jane, Débora, Keila e Thelma, pelo que aprontamos em casa ou nos reggae's da vida...

Meu agradecimento àqueles que, academicamente, ajudaram-me a caminhar com este trabalho: Liliane, Moisés, Coca, Gerson, Maira, Érika, Carol, Lu e Fabiano.

Ao Benilton Marcos, obrigada pelo amor que descobri ao teu lado – ou longe – mas que o tempo provou que relações são muito relativas...

Aos amigos e amores que, de uma maneira ou outra, vieram e se foram, que contribuíram nesta construção e que não leram seus nomes nessas poucas páginas, certamente estão guardados na memória da saudade, tão longe e tão dentro do coração...

“Se é tão duro enfrentar a censura institucionalizada em um Estado, se é duro conviver, no cotidiano, com o autoritarismo das chefias, imagine-se o embate interno entre a consciência treinada para a rotina e as verdades absolutas, e as inquietudes que alimentam o vulcão das incertezas.”

(Cremilda Medina)

RESUMO

Esta dissertação procurou discutir os conflitos religiosos e as relações políticas no Pará entre 1930 e 1941, tendo como cenário político os acontecimentos de 30 e o bispado de Dom Antônio de Almeida Lustosa. Nesse período, percebemos que alguns padres se posicionaram contra a estrutura política vigente, tomando atitudes que não agradaram nem aos dirigentes políticos, nem os superiores católicos paraenses, o que os levou a uma censura religiosa. Envolvidos com processos eleitorais ou desvio de patrimônio católico, Padre José Maria do Lago, Padre José Foulquier, Padre Leandro Pinheiro e Padre Alcides Paranhos foram forçados a repensarem seu comportamento enquanto sacerdotes diante à sociedade. Trabalhando com ofícios, correspondências, atas episcopais, circulares, cartas pastorais e jornais da época, o trabalho discute as ações destes religiosos e a posição – e ação – da Igreja católica e da Interventoria locais diante de tais atitudes, consideradas, por políticos da época, de politiqueiras.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja Católica, política, censura, padre, Dom Lustosa, revolução de 30, Círculo Operário, Pará.

A B S T R A C T

This dissertation aimed at discussing religious conflicts and political relations in Pará between 1930 and 1941 against the political background of the events of the 1930's and of the tenure of Dom Antônio de Almeida Lustosa as bishop of Pará. In this period, some priests have positioned themselves against the political status quo, taking some attitudes that pleased neither the political bosses nor the local catholic hierarchy, which provoked a censure on them. Involved with electoral lawsuits or defalcation of catholic property, Father José Maria do Lago, Father José Foulquier, Father Leandro Pinheiro and Father Alcides Paranhos were forced to rethink their sacerdotal behavior towards society. Working with different kinds of official documents and newspapers, this work discusses the actions of such religious men and the positions – and actions – of the Catholic Church and of the local Governments concerning these attitudes, which were classified, by some politicians of that time, as petty politics.

KEY WORDS: Catholic Church, politics, censorship, priest, Dom Lustosa, 1930 revolution, working class circle, Pará.

SUMÁRIO

Apresentação	13
Capítulo I - As ligações entre o poder civil e religioso no Pará	35
1.1. – “A Neocristandade: um projeto restaurador”	35
1.2. – A ação do laicato: <i>A Ação Católica, A Ordem e o Centro Dom Vital</i>	48
1.3. – E no Pará, Igreja e Estado.....	65
Capítulo II - Da Revolução à Cristianização	75
2.1. – 1930: o Pará na Revolução	75
2.2. – Os novos personagens entram na nova política: do Presidente ao Padre Prefeito	95
2.3. – A Recristianização da sociedade: o assistencialismo religioso de Dom Lustosa	114
2.4. – Religião e Religiosidade em Dom Lustosa	125
Capítulo III - “... não confundir participação política com militância”	139
3.1. – Da missa à eleição: a política de Padre Lago.....	139
3.2. – Com os operários e com a polícia: Padre Foulquier.....	160
3.3. – Outras tensões religiosas.....	176

Considerações finais.....	183
Fontes.....	188
Referências Bibliográficas.....	194
Anexos.....	203

APRESENTAÇÃO

“Não constitui erro afirmar que a História do Pará é basicamente a crônica da participação religiosa nos mais diversos períodos com respectivos conflitos, já que a cada momento há um caso a ser contado sobre alguma guerra, intriga, briga, rixa ou morte.”

(“O legado de Dom Irineu Joffily”. O *Liberal*, Belém, 19 de março de 2001)

A motivação inicial para pensar estas questões partiu de uma experiência pessoal. Há alguns anos – 1998 –, quando “militante” da Coordenação da Pastoral da Juventude – PJ – da cidade de Castanhal, no Pará, a referida coordenação foi censurada pelo pároco da Paróquia de São José, Monsenhor Aderson Neder, por ter organizado um ‘Dia Nacional da Juventude’, utilizando instrumentos de percussão e cantos baseados na Teologia da Libertação, os quais falavam de problemas sociais, do descaso das autoridades diante das injustiças sofridas pelos “*pobres e oprimidos*”, cantos que pregavam o diálogo com outras religiões, além de conclamar os fiéis a vestirem-se de vermelho, em homenagem ao “*sangue dos mártires*”. Apesar do êxito do evento, a primeira providência tomada por Neder foi afastar todo o pessoal da organização, enviando cartas de afastamento a toda a Coordenação da Pastoral da Juventude, dissolvendo-a e proibindo seus membros, que eram catequistas, de exercerem qualquer atividade na paróquia, não recebendo nenhum dos afastados nem respondendo a qualquer tentativa de contato como e-mails, cartas ou audiências. Dizem que associou nossos ideais libertadores às idéias políticas de esquerda, visto tratar-se de ano eleitoral, e acusou-nos de estarmos fazendo propaganda política.

Apesar da tentativa de nos silenciar, a PJ local lançou um manifesto para toda a cidade, detalhando as arbitrariedades do pároco, o que dividiu

opiniões a seu respeito, deixando-o enraivecido com o grupo que o procurou para esclarecer aqueles acontecimentos.¹

E assim, por conta do silêncio que nos foi imposto, apaixonei-me pelo tema, pela idéia de estudar a censura dentro da Igreja católica, mesmo num período anterior à minha experiência de vida, pois o fato de ter procurado um diálogo e tê-lo negado levou-me a um encantamento com esse tipo de assunto. Algum tempo depois, ao procurar um tema para monografia, recebi como sugestão de um professor, que conheceu esta experiência, pesquisar o episcopado de Dom Lustosa, por se tratar de um “bispo populista”².

A partir deste estudo, percebi nas fontes outras posturas deste religioso que não apenas a de sacerdote: visualizei um bispo repressor, conservador, prezando pelas boas relações com o Estado e pelo bom comportamento dos religiosos paraenses, mesmo que isso implicasse em atitudes extremas, como o afastamento de algum padre. Assim, interessa-me perceber os jogos de interesses que envolvem o poder religioso e civil, tema que, a cada dia, me encanta, aguça minha curiosidade e me deixa insatisfeita com as disputas por espaços que a Igreja pratica interessadamente.

Pensar disputas pelo poder entre diferentes grupos sociais é tarefa trabalhosa, principalmente quando estamos lidando com religião e política, temas tão delicados e tão caros a alguns. Assim, ousamos penetrar neste mundo que envolve as relações entre o clero paraense e o governo local, a fim de perceber as aproximações e conflitos que envolveram as instâncias religiosa e política no Pará, entre os anos 1930 e 1941, buscando os vestígios do episcopado de Dom Antônio de Almeida Lustosa e como este desenvolveu seu trabalho junto à Arquidiocese de

¹ O TROMBONE. Este era o nome do manifesto lançado pelos componentes da Pastoral da Juventude que foram afastados pelo padre e, que mais tarde, deu nome a um jornal de estudantes secundaristas da cidade de Castanhal.

² Após amadurecer as leituras sobre o período, questionamos a expressão “populista”, questão que será debatida nas páginas seguintes.

Belém no sentido de colaborar com a manutenção da ordem pública estabelecida pela Interventoria de Magalhães Barata, chegando a “censurar” alguns padres que tiveram uma postura política diferente daquela recomendada pelo bispo, sendo chamados de “*politiqueiros*”³.

Dom Lustosa nasceu em 11 de fevereiro de 1886 em São João Del Rei, Minas Gerais. De origem nobre, renunciou às mordomias da vida material e dedicou-se à vocação religiosa. Salesiano, ordenou-se presbytero em 28 de janeiro de 1912 e ocupou muitos cargos até ser nomeado bispo do Pará. Seguindo a tradição de o norte receber religiosos da região mineira de Mariana, não fugiu à regra e, depois de atuar como professor em Corumbá, Mato Grosso, foi nomeado para a Arquidiocese da capital paraense e, em função das inúmeras ocupações, tomou posse por procuração em 15 de novembro de 1931.

De uma admirável intelectualidade, deixou muitos escritos, dentre os quais a biografia de Dom Macedo Costa. Foi o continuador do processo de Romanização no Pará, realizando visitas pastorais pelo interior do estado, agindo “inspirado” pelas práticas do então Interventor daquele momento histórico: Magalhães Barata.

Assim, o assistencialismo da política transferiu-se para o lado religioso, auxiliando Dom Lustosa na expansão de seus ideais. Em 1941, foi transferido para Fortaleza-CE, permanecendo ali até pedir dispensa, recolhendo-se num asilo religioso em Pernambuco, onde faleceu a 14 de agosto de 1974.

Discutir religião católica e seus desdobramentos implica desafiar as estruturas tão consolidadas por esta instituição ao longo de séculos de existência. Sempre se considerou perigoso “mexer” com este assunto quando se trata de sua associação com a política, uma parceria tão oficial⁴ por muito tempo e tão disfarçada em outro momento.

³ Termo encontrado em algumas fontes.

⁴ Oficial, neste caso, refere-se ao catolicismo como religião oficial do Brasil quando dos tempos do Império.

Assim, o alvo central de nosso estudo consiste em perceber os conflitos internos da Igreja Católica⁵, como a diferença de pensamento dos religiosos, procurando mapear as experiências de um pequeno grupo que foi repreendido pelo alto clero por tomar atitudes que não agradavam o topo da hierarquia católica no estado, como se envolver em pleitos eleitorais e assumir cargos públicos, ações essas que rendeu a esses padres a alcunha de “politiqueiros” por parte de algumas autoridades locais. Essas questões resultaram em afastamentos de religiosos, intrigas com lideranças políticas locais, além de problemas com os superiores envolvidos no conflito, como foi o caso do Padre José Maria do Lago, que, ao participar do pleito eleitoral de Marapanim⁶, foi advertido pelo bispo e ameaçado pelos políticos locais.

Além deste, também buscamos os vestígios das ações do Padre Leandro Pinheiro quando envolvido na ‘Revolução’⁷ de 1930, ocasião em que foi preso, tendo assumido a Prefeitura da capital paraense após a vitória do movimento. Este foi mais um religioso que se posicionou contra toda uma estrutura de governo montada pelo varguismo e respaldada pela Igreja, estrutura esta que remete a uma determinada ordem⁸, cuja concepção pretendemos refletir neste trabalho.

Além do Padre Lago e Pinheiro, buscamos analisar o campo de atuação de outros religiosos que provocaram conflitos com seus superiores e com o poder público por atuarem diferente da grande maioria

⁵ Segundo Azzi deve-se levar em conta o conceito de Igreja vigente nessa época. Quando se fala em Igreja Católica, geralmente se subentende a Igreja docente, isto é, a hierarquia eclesiástica. Os bispos se consideravam então os legítimos intérpretes das aspirações do povo católico. Como chefes da Igreja, os prelados sabiam o que era mais condizente para a afirmação da fé católica, e aos fiéis cabia obedecer. Para saber mais, ver AZZI, Riolando. *O Episcopado Brasileiro frente à Revolução de 30*. – Síntese Política Econômica Social. (SPES) – Nova fase. São Paulo, v. 20, nº 20, set/dez 1980.

⁶ Município do nordeste paraense, distante cerca de 140 Km da capital, Belém.

⁷ Referimo-nos a esta palavra entre aspas com a consciência de que existe uma discussão em torno do termo, se houve ou não uma revolução, discussão esta que não se faz relevante neste trabalho. Tratamos os acontecimentos como uma grande transformação neste período que atingiu todas as esferas sociais.

⁸ Leia-se “ordem” a manutenção do estado de coisas, o *status quo* social e, principalmente, político.

do clero. O Padre José Foulquier e o Padre Alcides Paranhos são dois bons modelos. Enquanto o primeiro teve os artigos censurados pela polícia durante o Estado Novo, o outro fora acusado de compactuar com os roubos que vinham ocorrendo na paróquia de Vigia, outro município do interior do estado, permitir esmolações de santos, além de namorar as freiras da cidade.

Nesse contexto, julgamos necessário falar sobre a temporalidade da pesquisa, cujo marco cronológico situa-se entre os anos de 1930-1941. Esta delimitação tem parâmetros advindos de certos acontecimentos, a saber: em 1930, o país passara por uma 'Revolução', com a ascensão do gaúcho Getúlio Vargas à presidência do Brasil. Com ele, a estrutura política nacional passou por uma reestruturação com a nomeação de Interventores para os Estados, onde estes passariam a governar de acordo com as diretrizes do governo federal.

No Pará, esses acontecimentos não foram diferentes. Para lá foi enviado o Coronel Magalhães Barata, militar que participou da Revolução de 1924 e ajudara a organizar o movimento revolucionário de 30 no estado. Governou entre os anos de 30 a 35, implementando uma política assistencialista para com a população e empreendendo inúmeras viagens ao interior do estado, a fim de verificar a situação de vida de seus "eleitores"⁹, governando *para* e *junto* ao povo. Barata não foi um "governante de gabinete" e, quando nele estava, recebia os populares no palácio, resolvendo questões que iam de problemas imobiliários a um roubo de galinhas.

Pretendemos, nesse contexto, perceber o posicionamento e justificativas políticas e religiosas da Igreja Católica frente a esses acontecimentos e o porquê de suas atitudes repressoras contra os padres insurretos e em que medida tais atitudes atingiam a autoridade do

⁹ As aspas colocadas nesta palavra denunciam o caráter do processo ao qual Barata chegou ao poder. Nesse primeiro momento, o então Interventor fora escolhido pela Junta Revolucionária do estado. Somente quando volta ao poder, na década de 40, é que o militar é eleito pelo povo.

bispo e da Arquidiocese paraense para com o governo no que diz respeito à parceria de manutenção da ordem pública no estado, desnudando, assim, uma disputa por espaços no que diz respeito às relações entre a Igreja paraense e a política local.

Nas Cartas Pastorais¹⁰ de Dom Lustosa, bem como nas Circulares por ele expedidas, podemos perceber o vocabulário do bispo e as expressões por ele empregadas, para que possamos analisar sua maneira de se expressar. Assim, identificar as palavras que iam “da reza ao discurso” é importante para compreender os discursos do bispo quando do diálogo com os padres ‘politiqueiros’ e as atitudes por ele tomadas.

Em contraposição a esta fala, encontramos nos jornais uma linguagem diferente sobre a censura imposta e sofrida pelos padres que se envolveram com a política partidária. Neste sentido, uma leitura a contrapelo possibilitaria apreendermos as posições tomadas pelos grupos sociais diante da ousada relação padres-política, além de analisarmos os discursos presentes, diferentes do discurso religioso, o que nos permite perceber uma visão diferente da concepção da Igreja sobre essas disputas por espaços que provocaram conflitos entre as instituições política e religiosa.

Dessa maneira, perceber as contendas que se deram entre alguns religiosos que não se adequavam às recomendações e ações das autoridades diocesanas constitui-se em inquietação fundamental de nosso

¹⁰ As Cartas Pastorais são importantes documentos para entendermos as influências do catolicismo nesse momento histórico e, principalmente, do pensamento da autoridade diocesana. Esses escritos remetem-se a Encíclicas e/ou a assuntos relacionados à política e à posição da Igreja católica diante de determinado fato de seu interesse. Verificamos que, no bispado de Dom Lustosa, foram divulgadas Cartas Pastorais e muitas Circulares, as quais também tratavam de assuntos ligados ao interesse da Igreja e, conseqüentemente, de e sobre seus fiéis. “*A pastoral é sempre um documento hierárquico, do bispo para os padres e fiéis, de caráter vertical, que sempre indica como a Igreja se autocompreende e como entende a sociedade na qual está inserida. O bispo é sempre o poder e a verdade. Por ser um documento vertical, tem um evidente aspecto coercitivo. A autoridade episcopal, diante de um mandato conferido por Deus por intermédio do Papa, impõe ao clero uma visão de mundo a ser acatada.*” In: ALMEIDA, Alceste Pinheiro de. *O Cardeal Arcoverde a reorganização eclesialística*. Tese. São Paulo: USP, 2003. p. 138.

trabalho, procurando vestígios de suas atitudes “politiqueiras”. Utilizamos como cenário o episcopado de Dom Lustosa, o qual dirigindo a Arquidiocese de Belém entre 1931-1941, praticou um “assistencialismo religioso”, abençoando e discursando, do ribeirinho do interior ao operário da fábrica e, mantendo a ordem, buscando aproximação junto ao Estado e contribuindo com o “fazer política”, seja na prática religiosa, seja na censura política no meio eclesiástico.

Sendo assim, pensamos questões como: Que tipo de ações foram movidas pelos religiosos contestadores, dentre os quais estavam o Padre Lago, o Padre Foulquier, o Padre Leandro Pinheiro e o Padre Alcides Paranhos? Qual o significado de suas atitudes naquele momento histórico? Até que ponto não incomodavam os governantes e o alto clero, representado por Dom Lustosa? O que fizera o bispo para frear ou esconder esses “desvios” de comportamento desses religiosos? Em que momentos os interesses de Lustosa convergiam com os do Estado no que diz respeito à manutenção de uma ordem que seria conveniente para ambas as instituições, ordem esta que os padres ‘politiqueiros’ estariam se insurgindo? Como se apresentava a Igreja católica naquele momento? Como se apresentava a Igreja Católica paraense para que o bispo não apoiasse as atitudes dos padres citados anteriormente?

Identificar os projetos e ações políticas movidas por uma fração do clero católico, bem como a possibilidade de traslado dessa postura para o conjunto social é bastante significativa para nossa pesquisa, o que pode nos ajudar a identificar e caracterizar a conjuntura política do Estado nesse momento, permitindo um esclarecimento acerca das condições em que atuaram os padres que experimentaram o controle e censura por parte do governo estadual e pelas autoridades religiosas.

Nesse período verificamos muitas agitações no cenário político nacional, como a reorganização do Estado brasileiro empreendida por Vargas e afirmada pelos Interventores, o incentivo à industrialização, a

tentativa comunista de tomada de poder, a experiência de um governo autoritário, etc. No campo religioso, podemos identificar a atuação de Dom Sebastião Leme¹¹ e a inauguração do Cristo Redentor, no Rio de Janeiro, em 1931 e a campanha pela aprovação dos artigos da Constituição referentes à família e à educação em 1934 como momentos de relação próxima entre o poder civil e o poder eclesiástico dentro do recorte histórico selecionado para a pesquisa.

Para pensar a ‘revolução’ de 30 no Pará, dispomos da obra de Creso Coimbra, coronel reformado do Exército brasileiro que venceu o concurso de comemoração ao Cinquentenário da Revolução de 30 com a monografia “*A Revolução de 30 no Pará – análise, crítica e interpretação da história*”¹². Apesar de ser bastante descritiva, é a maior, se não a única referência sobre os acontecimentos de 30 no estado. Além deste fator, este livro “se basta” por trazer, quase na íntegra, grande parte das reportagens jornalísticas sobre os acontecimentos “revolucionários”, o que nos oferece a possibilidade de trabalhar com documentos que já “não existem mais”¹³ para a pesquisa. A questão em Coimbra é a falta de diálogo com as fontes. Na introdução, deixa claro que procurava “*a cada momento, surpreender e definir as causas, o desenvolvimento, e as conseqüências de cada episódio, para formar uma argumentação coerente, unitária, sólida e sem rachaduras.*”¹⁴ Em seu terceiro e quarto capítulos, tratou diretamente da ‘revolução’ no Pará, de seus

¹¹ Segundo AZZI (1980), “as bases do entendimento entre Igreja e Estado” foram se fortalecendo a partir da década de 20, “conforme a grande aspiração de Dom Leme e do episcopado em geral”, num momento em que, para o autor, essa (re) aproximação facilitaria a “participação da Igreja na nova ordem política e social.”

¹² COIMBRA, Creso. *A Revolução de 30 no Pará: análise, crítica e interpretação da história*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1981.

¹³ Esta foi e ainda é uma grande dificuldade. Ao fazer o levantamento de fontes para o projeto, os jornais encontravam-se disponíveis para consulta no setor de Microfilmagem da Biblioteca Pública Arthur Viana – CENTUR, em Belém. Ao retornar para fazer a pesquisa de fato, a única informação recebida foi que aqueles jornais nunca existiram ali. Assim, a obra de Coimbra nos “conforta” minimamente no que diz respeito às fontes jornalísticas sobre o início dos anos 30 no Pará, porém levanta dúvidas sobre a veracidade das reportagens.

¹⁴ COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. Cit. p. 278.

desdobramentos e as transformações ocorridas no estado com a organização do movimento vitorioso.

A obra, de característica descritiva, nos permite apreender alguns aspectos importantes para nosso trabalho, como a organização espacial da cidade, os ícones do movimento revolucionário e os do governo, as estratégias que fizeram a ‘revolução’ de 30 e 32 e as que a impediram, o perfil da sociedade da época, o perfil do novo governante e a recepção deste por parte do povo e das esferas institucionais, além de citar, mesmo em passagens rápidas, a participação de alguns religiosos nesse processo.

Buscando refletir sobre o caráter do novo governo que se instaurara no país com o movimento de 30, temos na obra “*Dialética da Colonização*”, de Alfredo Bosi, uma referência. Nesta, o autor pensa a construção do projeto político varguista baseado na idéia de um Estado-nação, de um Brasil uno, pensando até que ponto os ideais positivistas constituíram a arqueologia da modernização brasileira promovida pelo Estado centralizador de Vargas. Assim, o castilhismo-gaúcho foi inspirador da construção do Estado brasileiro pós-30, distinguindo-se dos demais estados por sua

*tendência de atribuir ao poder público a função de promover e, no limite, controlar os rumos do desenvolvimento econômico (...) seu lugar parece ser o do sábio ordenador que só intervém quando as carências de uma classe exigem, pela intermediação dos poderes públicos, a suplência de outra classe.*¹⁵

Neste sentido, consideramos fundamental discutir o projeto político varguista e as práticas empreendidas nesse processo. Por muito tempo, a historiografia¹⁶ o tratou como “populista”, porém neste trabalho

¹⁵ BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 282.

¹⁶ Os questionamentos sobre o uso do termo “populismo” na historiografia dos anos 30 foi posto em questão primeiramente por Ângela de Castro Gomes, na obra *A invenção do Trabalhismo*, ainda na década de 80. Depois desta obra de referência, outros autores dedicaram-se às análises sobre o tema, como Jorge Ferreira, que na obra “*Trabalhadores do Brasil – o imaginário*

questionamos este conceito, optando por trabalhar com palavras como *trabalhismo* e *assistencialismo*, por entender que esta categoria satisfaz a idéia de que o Estado não tinha total domínio sobre os trabalhadores e que estes realizavam “*escolhas segundo o horizonte de um campo de possibilidades*”¹⁷, constituindo-se sujeitos ativos do processo histórico analisado, não se deixando, portanto, serem marionetes no jogo político.¹⁸

Abordagens da História Cultural, da nova História Política e da História Social Inglesa, influenciaram uma corrente revisionista que vêm produzindo uma nova historiografia sobre o tema, recusando a idéia de um populismo na política brasileira. “*Aos poucos, uma vertente da historiografia brasileira, influenciada por reflexões revisionistas, recusou a imagem, tão solidificada, do ‘populismo na política brasileira’*”¹⁹. Desta, podemos citar uma obra organizada por Jorge Ferreira, “*O Populismo e sua história: debate e crítica*”, a qual, trazendo nomes como Ângela de Castro Gomes, Daniel Aarão Reis Filho, Maria Helena Capelato e Lucília de Almeida Neves, oferecem uma rica reflexão sobre as questões que envolvem os anos 30, como a idéia de populismo, sua construção e desconstrução ao optar pelo uso da palavra *trabalhismo*, além da política *para* e *com* os trabalhadores. Esta leitura merece relevante atenção para este trabalho na medida em que nos permite pensar, baseada numa historiografia atual, as práticas varguistas, procurando “transportá-las” para o cenário social paraense, a fim de identificarmos as atitudes de Barata e em que dimensão Lustosa apropriou-se de tais práticas para concretizar seu episcopado e convergir seu discurso com o do governo.

popular (1930-1945)” discute a atuação dos trabalhadores enquanto sujeitos políticos, defendendo o espaço e ação conscientes de um grupo social – os trabalhadores – que a historiografia tratava como passivos. Estas questões estão melhor discutidas ao longo do texto.

¹⁷ GOMES, Ângela de Castro. “O populismo e as Ciências Sociais no Brasil: notas sobre a trajetória de um conceito”. In: FERREIRA, Jorge. *O populismo e sua história – debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 46.

¹⁸ Sobre a atuação de outras forças sociais quando do movimento político dos anos 30 e o questionamento de uma memória construída pelos vencedores, ver VESENTINI, Carlos Alberto. *A teia do fato – uma proposta de estudo sobre a Memória Histórica*. São Paulo: Hucitec – História Social, USP, 1997.

¹⁹ FERREIRA. *O populismo e sua história*. Op. cit. p. 13.

Os autores citados acima versam sobre diversas categorias que envolvem o objeto principal da obra, discutindo a noção de populismo, seu uso na América Latina, a construção do termo trabalhismo e a questão do sindicalismo. Este último, segundo Castro Gomes²⁰, merece relevância pelo fato de que a historiografia tradicional não legitimou os trabalhadores como protagonistas da história, sendo o “*sindicalismo populista*” visto como uma via de mão única, com os trabalhadores sendo instrumentos de manipulação passiva por parte do governo, como se não tivessem “*capacidade associativa*” e articulação de grupo.

No primeiro artigo desta coletânea, “*O Populismo e as Ciências Sociais no Brasil*”²¹, Ângela de Castro Gomes elenca três fatores que contribuíram para a solidificação do conceito de populismo no Brasil: primeiro, define o populismo como uma política de massas²², fenômeno da sociedade complexa moderna, onde tais trabalhadores não adquiriram consciência e sentimento de classe, ou seja, não estão envolvidos na política enquanto tal. Desta idéia também compartilha Alfredo Bosi²³, quando este autor argumenta que, na constituição do Estado-Providência, os trabalhadores eram massa de manobra das elites dirigentes. Para Gomes, “*só a superação desta condição de massificação permitiria a libertação do populismo ou, o que seria quase o mesmo, a aquisição da verdadeira consciência de classe*”²⁴. Em segundo, diante da necessidade de conquistar apoio das massas emergentes, a classe dominante se volta para as massas, a fim de controlá-las e manipulá-las. Por fim, e para complementar as necessidades da classe dominante, surgiria o líder

²⁰ Idem. Introdução, p. 15.

²¹ GOMES, Ângela de Castro. “O populismo e as ciências sociais no Brasil: notas sobre a trajetória de um conceito”. In: FERREIRA. *O populismo e sua história*. Op. cit.

²² Leia-se ‘massas’ os trabalhadores que “ainda” não tinham consciência de sua própria classe. In: FERREIRA. *O populismo e sua história*. Op. cit. Introdução, p. 09.

²³ BOSI. *Dialética da Colonização*. Op. cit.

²⁴ GOMES, Ângela de Castro. “O populismo e as ciências sociais no Brasil: notas sobre a trajetória de um conceito”. In: FERREIRA. *O populismo e sua história*. Op. cit. p. 25.

populista, “*homem carregado de carisma, capaz de mobilizar as massas e empolgar o poder*”.²⁵

Jorge Ferreira²⁶, baseando-se nos estudos sobre os fenômenos populistas na América Latina, entende que os líderes populistas surgiram da necessidade de um governante “mão-de-ferro”, dentro de uma sociedade atrasada, de camponeses que vieram para as cidades e que encontraram no líder carismático a sua base de apoio, não percebendo os reais interesses do governo, tornando-se, assim, instrumento de manipulação nas mãos do Estado.

No que se refere à segunda geração²⁷, os estudiosos acreditavam que os atores sociais tinham consciência de suas ações, passando a estabelecer um diálogo com outros intelectuais, como cientistas políticos e historiadores. Este grupo, a partir do início dos anos 80, passou a questionar a Teoria da Modernização, na qual o Estado organizava as classes e dominava o comportamento da classe trabalhadora, passando a pensar esta enquanto formadora de pensamento e não apenas como massa de manobra. Segundo Jorge Ferreira, “*o que se questiona é abordar as relações entre Estado e classe trabalhadora a partir de paradigmas explicativos (...) centrados na repressão e manipulação.*”²⁸

Nos anos 80, muitos historiadores brasileiros identificaram seus estudos com a História Cultural. Em termos gerais, argumentava-se que as elites não tinham o domínio sobre a produção de idéias, corroborando a hipótese de que os demais atores sociais, como os trabalhadores, têm “*vontade própria*”²⁹ e agem no sentido de, senão não em seu favor, não se prejudicarem dentro do processo ao qual encontram-se incluídos.

²⁵ Idem.

²⁶ FERREIRA, Jorge. “O nome e a coisa: o populismo na política brasileira”. In: FERREIRA. O *populismo e sua história*. Op. cit. p. 67.

²⁷ As análises sobre o conceito de populismo dividem-se em três gerações. Neste trabalho, optamos por discutir apenas a segunda geração, a qual enquadra-se nossa concepção de *trabalhismo*.

²⁸ Idem. p. 87.

²⁹ Idem. p.75.

Para Jorge Ferreira, no artigo “*O nome e a coisa: o populismo na política brasileira*”, o trabalhismo é compreendido como um “*conjunto de experiências políticas, econômicas, sociais, ideológicas e culturais*”³⁰, expressando uma consciência de classe, vivendo sua própria história³¹.

Sobre a questão da Romanização³² ou Reforma Católica, trabalhamos com autores como José Oscar Beozzo³³ e Raymundo Heraldo Maués³⁴, os quais discutem as estratégias utilizadas pela Igreja para reaproximar o povo da Igreja enquanto instituição e frear as práticas de religiosidade popular. Nesse esforço em institucionalizar a fé, a paroquialização é ferramenta fundamental, pois permite “*a presença e a influência da Igreja hierárquica junto a uma população, especialmente no mundo rural, que durante séculos elaborou criativamente sua religiosidade à margem das instituições clericais*”³⁵. No diálogo com estes e outros autores, percebemos que a estrutura interna de poder da Igreja continuou a mesma, o que ocorreu foi o fortalecimento e a ampliação do poder dos bispos, que crescia à medida que sua influência ganhava notoriedade e respeito por vários organismos da sociedade civil e do povo e, em especial, a classe média, grande interessada na ordem vigente.

³⁰ FERREIRA, Jorge. “O nome e a coisa: o populismo na política brasileira”. In: FERREIRA. *O populismo e sua história*. Op. cit. p. 103.

³¹ Para uma análise do processo revolucionário baseada na luta de classes, ver DE DECCA, Edgar Salvadori. *1930, o silêncio dos vencidos: memória, história e revolução*. São Paulo: Brasiliense, 2004. 2ª reimpressão.

³² Essa Reforma do catolicismo, mais tarde chamado de Romanização é entendido como o “*movimento de reeuropeização do Catolicismo de características centralizadoras e sob a autoridade papal. É um movimento de inspiração eminentemente hierárquica e clerical*”. In: ARAÚJO, José Carlos Souza. *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 22. MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Uma outra “invenção” da Amazônia*. Belém: Cejup, 1999, p. 120. Em outras palavras, tratava-se de reaproximar o povo da Igreja enquanto instituição, de recristianizar os fiéis, reconquistá-los, tudo sob a direção da Santa Sé.

³³ BEOZZO, José Oscar. *Irmandades, santuários e capelinhas de beira de estrada*. In: REB, 1997, dezembro, p. 748.

³⁴ MAUÉS, Raymundo Heraldo. “As atribuições de um doutor eclesiástico na Amazônia na passagem do século XIX ou como a política mexe com a Igreja Católica”. In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. (org.) *A escrita da história paraense*. Belém: NAEA/UFP, 1998, p. 140. MAUÉS. *Uma outra “invenção” da Amazônia*. Op. cit.

³⁵ CASTILLO, José Manuel Sanz del. “O Movimento de Reforma e a ‘paroquialização’ do espaço eclesial do século XIX ao XX”. In: TORRES-LONDOÑO, Fernando (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil - perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 92.

Foi neste contexto, de um novo modelo de Igreja, que Dom Lustosa assumiu a arquidiocese de Belém, abrangendo todo seu espaço geográfico, inclusive o interior, incluindo a região do Salgado³⁶, com uma população dispersa, em pequenas cidades, vilas e povoações, de difícil acesso, com um número muito pequeno de sacerdotes e inúmeras capelas rurais que praticavam os mais diversos ‘catolicismos’, fundindo-o com as práticas religiosas populares. Durante seu episcopado, iriam se criar as principais condições para a consolidação do movimento de Reforma da Igreja, dentro de seus limites possíveis, na área da Arquidiocese. Essas condições, porém, já eram favorecidas e tinham seus rumos traçados por todo um trabalho anterior, em plano nacional, de recomposição das relações com o Estado, dirigidas pelo Cardeal Leme, que foi uma grande figura religiosa no meio político. Essa afirmação talvez se explique pelo fato de ter tido uma formação clerical baseada na obediência e na disciplina, o que nos leva a pensar sua aceitação entre os grupos católicos com tendências autoritárias. Residindo no Rio de Janeiro, liderou o processo de reaproximação da Igreja Católica com o Estado a partir dos anos 20.

No que diz respeito à reaproximação entre a instituição eclesiástica e a civil, tomamos como base destas análises os trabalhos de Riolando Azzi³⁷. Em “*A Neocristandade: um projeto restaurador*”, o autor discute essa aproximação real, não apenas de discurso e de “gabinete”. A ligação entre ambos ultrapassa os documentos formais e invade o campo do

³⁶ A região do Salgado, área de produção pesqueira no litoral do estado, abrange o nordeste paraense, onde se concentra a área de atuação dos padres aqui discutidos. Municípios como Marapanim, Vigia e Curuçá, citados ao longo do texto, localizam-se nessa região. Na definição de Dom Lustosa, o Salgado é uma “*região litorânea, na costa muito recortada do Pará, que vai de Belém à foz do rio Quatipuru. Assim se denomina por sentir a influência das águas salgadas.*” LUSTOSA, Dom Antônio de Almeida. *No estuário amazônico - à margem da visita pastoral*. Belém. Conselho Estadual de Cultura, 1976, p. 21.

³⁷ Conferir AZZI, Riolando. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Ed. Paulus, 1994. AZZI, Riolando. “A reforma católica na Amazônia, 1850/1870”. In: *Religião e Sociedade* – vol. 10, 1983. AZZI. *O Episcopado Brasileiro frente à Revolução de 30*. op. cit. AZZI, Riolando. “O início da Restauração Católica no Brasil. 1920-1930 (II)”. In: *Síntese Política Econômica Social (SPES)*.

público, como as visitas de Dom Leme aos presidentes Washington Luís e Getúlio Vargas e a construção e inauguração do Cristo Redentor, em 1931, com a presença do presidente Vargas.

Michael Foucault³⁸ soma as análises para pensar a questão do uso – e abuso – do poder, da autoridade constituída e da relação que se estabelece entre os sujeitos sociais. Para Foucault, “*não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação*”³⁹. Logo, também identificamos a Igreja enquanto poder diferenciado do Estado, mas também afinado com seu projeto, tanto que, nas entrelinhas de seu discurso, pregava uma ordem a qual o governo tinha interesse em preservar. No Pará, o episcopado de Dom Lustosa esteve afinado com a Interventoria de Magalhães Barata, no sentido de utilizarem práticas políticas semelhantes e de defenderem uma ordem comum.

Além das contribuições teóricas foucaultianas, temos na leitura de Alcir Lenharo, em *Sacralização da Política*⁴⁰, uma outra importante referência para pensar as relações de poder que estavam dadas no recorte histórico desta pesquisa, em especial no Estado Novo.

Ainda no que se refere às questões de poder, podemos citar um estudo que contribui bastante em nossas reflexões acerca da censura sofrida pelos padres que queremos analisar neste trabalho. É a coletânea organizada por Maria Luiza Tucci Carneiro, “*Minorias Silenciadas*”⁴¹. Concordamos com a autora quando diz que a “*repressão às idéias e aos intelectuais integrou projetos políticos articulados em diferentes momentos*

³⁸ Cf. FOUCAULT, Michael. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. Rio de Janeiro: NAU editora, 2003.

³⁹ FOUCAULT. *Microfísica do poder*. Op.cit. Introdução, p. X.

⁴⁰ LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. Campinas: Papyrus, 1986.

⁴¹ CARNEIRO, Maria Luiza Tucci.(org.) *Minorias Silenciadas: história da censura no Brasil*. São Paulo: Edusp/Fapesp/Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 21.

da nossa história.”⁴² Esta obra preocupa-se com os limites impostos à circulação de idéias “*subversivas*” e ao direito à palavra, preocupação esta que norteará as atitudes dos religiosos do alto clero ao silenciar os padres taxados de “*politiqueiros*”, como Padre Lago.

Sobre as fontes utilizadas nesta pesquisa, a documentação religiosa trocada entre a Arquidiocese de Belém e outras instituições – disponível para consulta na Biblioteca da Arquidiocese de Belém – tiveram significativa importância, contribuindo para dar maior clareza dos acontecimentos político-religiosos ou ‘religiosos-conflituosos’⁴³ que ocorreram no Pará dos anos 30, durante o episcopado de Dom Antônio de Almeida Lustosa. Considerá-las peças-chave da montagem do cenário anteriormente citado não significa tomá-las como verdade, pois, ainda que qualquer método possa ser útil para nos aproximar do real histórico com maior fidelidade, as fontes são “*falíveis, e cada uma delas possui força variável em situações diferentes.*”⁴⁴ Sendo assim, buscamos vários documentos que nos permitam contribuir para o entendimento sobre a censura religiosa, as disputas internas da Igreja Católica paraense e os posicionamentos políticos que as autoridades religiosas tomavam.

As fontes coletadas para este trabalho encontram-se em diversas instituições de pesquisa de Belém e constituem-se, basicamente, de ofícios e correspondências trocadas no meio religioso e político, ofícios e cartas trocadas entre as instâncias políticas municipal e estadual, Anuários da Arquidiocese de Belém, Atas episcopais, o periódico católico *A Palavra*, os jornais *O Estado do Pará*, *A Vanguarda* e *Folha do Norte*, Relatórios do governo, Cartas Pastorais, Circulares e a Revista Quero.

⁴² Idem. p. 20.

⁴³ Entende-se 'religioso-conflituoso' o jogo de interesses entre a política partidária e suas idéias e a religião e seus conceitos. As duas, oficialmente, caminhavam separadas, mas existiam aqueles que insistiam em 'misturá-las' e tal atitude não agradava a maioria dos políticos e dos religiosos.

⁴⁴ THOMPSON, Paul. *A voz do passado: História Oral*. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 176.

Um tipo de fonte, de primeira importância – tanto impressa quanto manuscrita –, que nos remete à problemática discutida, são os ofícios e correspondências trocadas entre o bispado e as instituições políticas (como a Prefeitura Municipal de Belém e o governo do Estado), buscando uma parceria para manter a ordem social e elogiando a atuação do bispo pela “colaboração” que dava afastando possíveis ações “subversivas”, que, provavelmente eram influenciadas por idéias “extremistas”.⁴⁵ Estes documentos retratam, literalmente, o uso da censura para silenciar os religiosos taxados pelo bispo de “extremistas”. Sendo documentos reservados em uma caixa no Arquivo da Cúria, foram reprografados com autorização da Biblioteca da Arquidiocese de Belém e constituem-se em rica massa documental para que, após o cruzamento com outras fontes e com a leitura bibliográfica, possamos apreender na prática religiosa, a censura que uma parcela da ordem eclesiástica paraense sofreu por expor um pensamento diferente daquele permitido pela hierarquia eclesiástica.

Os ofícios e cartas trocados com o governo municipal e estadual permitem visualizar a relação que se construiu entre o poder eclesiástico e político no Estado, pois, apesar de viajar bastante, Lustosa estabeleceu sólidas relações na capital, sendo recebido várias vezes pela Prefeitura Municipal de Belém⁴⁶, sendo muito bem tratado e elogiado por parte da autoridade local, Abelardo Condurú.

Esse tipo de fonte fortalece nossa análise por se tratar de uma documentação de caráter oficial, no caso, do governo para a instituição religiosa do estado. Aqui podemos perceber as disputas pelo poder e por espaços que se travava naquele momento, uma vez que temos desde

⁴⁵Extremista, nesse contexto, diz respeito aos grupos organizados ou não que se sublevaram à ordem estabelecida. Grupos tidos como baderneiros, revolucionários que desejavam dar outros rumos aos programas políticos e sociais então vigentes e estabelecidos como ordem. Além desta, “colaboração” e “subversivas” são algumas das palavras que faziam parte do vocabulário de diálogo entre Lustosa e os órgãos do governo.

⁴⁶ “O arcebispo do Pará na Prefeitura Municipal de Belém”. *Folha do Norte*. Belém, 24 de dezembro de 1931, p. 01.

ofícios de Filinto Muller à Dom Lustosa como cartas do Padre Lago detalhando uma emboscada armada para ele a mando de políticos.

Os Anuários da Arquidiocese de Belém e as Atas Episcopais nos permitem perceber a movimentação dos padres ao longo do período estudado, como a renovação ou não das provisões⁴⁷ dos religiosos.

Ainda pensando no discurso da Igreja, na pessoa de Lustosa, o jornal católico *A Palavra*,⁴⁸ encontrado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém, nos oferece uma documentação com uma linguagem religiosa, retratando o ponto de vista do clero paraense. Neste tipo de fonte, a Igreja se apresenta expressando suas palavras, mostrando suas “boas ações” e os grandes feitos dos religiosos.

Para contrapor o discurso religioso e os feitos publicados pela *A Palavra*, trabalhamos também com outros periódicos, como os jornais *O Estado do Pará*, *A Vanguarda*⁴⁹ e *Folha do Norte*,⁵⁰ veículos oficiais importantes por serem documentos que fogem da linguagem da Cúria, num primeiro momento, e do poder civil, em um segundo. Sua relevância encontra-se na sua dimensão social, sendo importantes meios comunicativos que circulavam livremente entre a população, ao passo que *A Palavra* alcança, numa primeira instância, apenas os católicos mais atuantes. Apesar disso, raramente esses jornais comentavam os conflitos existentes “*nos bastidores*” do poder eclesiástico paraense.

⁴⁷ Provisão é a autorização que o Arcebispo concede a cada padre no final do ano, autorizando-o ou não a permanecer no lugar que se encontrava, ou transferindo-o ou repreendendo-o com a suspensão desta, como aconteceu com o Padre Leandro Pinheiro que, em fins de 1930, quando já desfrutava da condição de Prefeito Municipal de Belém, teve sua provisão negada pelo fato de estar envolvido com a política partidária.

⁴⁸ “*Jornal religioso de publicação bissemanal, órgão dos interesses da sociedade e da família, redigido por Paulino de Brito e Alfredo Chaves, circulou sob a responsabilidade da Arquidiocese de Belém*”, entre os anos 1910 e 1941. In: *Jornais Paraenses: catálogo*. Belém: SECULT, 1985.

⁴⁹ Jornal independente, circulou em Belém entre os anos 1937 a 1962.

⁵⁰ Jornal de circulação diária, independente, noticioso, político e literário. Circulou em Belém entre os anos de 1896 e 1976. Depois de perseguições políticas e troca de proprietários, o jornal foi vendido em 1973 a Rômulo Maiorana, que fez carreira na história da imprensa paraense fundando, anos depois, *O Liberal*. Este, atualmente, é um jornal diário e o de maior circulação no estado.

Os Relatórios elaborados pelo governo do estado e disponíveis para consulta no Arquivo Público do Pará contribuem com uma documentação que nos permite perceber a aproximação entre a instituição religiosa e a política, compreendendo, assim, suas atitudes uniformes⁵¹ e o consenso no que diz respeito à censura.

No primeiro capítulo, pretendemos discutir o processo de reaproximação entre a Igreja e o Estado no Brasil e, em especial, no Pará (1930-1941). Também chamada Neocristandade⁵², esta prática consistiu numa parceria que fortaleceu as duas instituições e levou a Igreja a desenvolver um projeto para trazer de volta à militância religiosa o povo católico, com a revista *A Ordem*, o *Centro Dom Vital*, a *Ação Católica* e a *Confederação Nacional dos Operários Católicos*.

Na relação que se estreitou entre o bispo Dom Irineu Joffily⁵³ e o Interventor Magalhães Barata (1930), o embate em torno da corda do círio é algo que nos chama a atenção neste capítulo. Ao passo que o primeiro proibiu o atrelamento da corda à santa no percurso do tradicional Círio de Nossa Senhora de Nazaré e o segundo, ao assumir o referido posto, liberou, consolidou nesta atitude grande simpatia e popularidade.⁵⁴ Além do exposto, algo importante a se discutir é a questão da propaganda feita

⁵¹ Uniformes, neste sentido, refere-se ao alinhamento ideológico, de manutenção da ordem, do controle sobre as massas, do carisma para com o povo e da censura, se julgassem necessário.

⁵² Termo atribuído por Thomas Bruneau para referir-se à reaproximação entre a Igreja e o Estado, no início do século XX.

⁵³ Dom Irineu Joffily dirigiu a Arquidiocese de Belém entre 1925 e 1931, incentivando ações religiosas que reforçariam a presença católica no estado, como a construção do Colégio Nazaré e a entrega do Colégio do Carmo para os Salesianos. Realizou algumas visitas pastorais e insistiu no funcionamento do Seminário Arquidiocesano, mas o mau funcionamento impediu este de continuar funcionando. Apesar de sua formação humanística e progressista, logo arrumou celeuma com os paraenses ao proibir a tradicional corda no Círio. Por conta da indisposição que este fato resultou, afastou-se do cargo em setembro de 1930 e renunciou ao cargo em maio do ano seguinte, deixando o episcopado paraense vacante por alguns meses até a chegada de Dom Lustosa. Nesse período, o Vigário Capitular, Argymiro Pantoja respondeu pela Arquidiocese, mas não desenvolveu nenhum trabalho pastoral que se compare às ações que Lustosa empreendeu desde que chegou no Pará, em dezembro de 1931. In: "O legado de Dom Irineu Joffily". *O liberal*, Belém, 19 de março de 2001.

⁵⁴ CARVALHO, Dalva Barbosa. *A Corda no Círio de Nazaré – Simbolismo dentro de uma prática religiosa*. Monografia. Belém: UFPA, 1998. Esta monografia, apesar de centralizar sua discussão no conflito em torno da Corda do Círio, não traz a Circular expedida por Dom Irineu Joffily proibindo o uso desta.

em torno da promulgação da Constituição de 1934 no estado, a qual o bispo empenhou-se em recomendar aprovação às autoridades locais, como o chefe de polícia do estado.

No segundo capítulo problematizamos a questão da 'Revolução' de 30, se houve ou não uma revolução e em que medida isso alterou a vida política e social do país. De modo particular, procuramos analisar como se deu a 'revolução' no Pará, identificando as estratégias usadas pelos revolucionários e que medidas o governo tentou tomar para permanecer no poder, procurando visualizar a posição tomada pela Igreja Católica paraense diante desse processo.

Com o sucesso da revolução, a estrutura política do país sofreu modificações, pois o presidente Vargas a reorganizara a sua maneira, nomeando interventores para os estados da Federação. No caso do Pará, Magalhães Barata foi o escolhido. Ao tomar posse, baixou uma série de medidas que o ligaram fortemente à população e criaram em torno do interventor uma grande admiração popular.

As ações do presidente e do interventor configuram-se como práticas políticas que se construíram no contato com a população, em especial com os trabalhadores, uma vez que nesse período é que o país acelera seu processo industrial e sua política trabalhista. É nesse contexto que se constrói as relações entre o governo e o trabalhador, baseadas na convivência de ambas as partes, nem total manipulação do governo, nem total alienação dos trabalhadores.

Além disso, analisamos a atuação do padre Leandro Pinheiro, que esteve envolvido nos acontecimentos de 30, e que chegou a ser preso tempos antes da 'revolução' por esconder Magalhães Barata, que fora ao Pará organizar o movimento.

Ainda no segundo capítulo, buscamos fazer uma associação entre a prática política do interventor Magalhães Barata e o bispo Dom Antônio de Almeida Lustosa, pois o mesmo contato direto com o povo que o primeiro

teve, o segundo também procedeu de maneira semelhante, indo até o povo, seja na capital ou no interior, revelando atitudes que conferiram aos sujeitos citados grande admiração popular.

Além desse aspecto, buscamos entender a prática do projeto de Recristianização da sociedade difundido por Pio XI, também conhecido como Reforma Católica ou Romanização, projeto este que foi expandido – no Pará – por Dom Lustosa, discutindo o conceito de religião e religiosidade para o bispo.

A “religião”, discursada pelo bispo, remete a idéia da presença eclesiástica – associações, prelazias, seminários – pelo estado, no sentido oficial, institucional/sacramental do termo, enquanto “religiosidade” transmite a idéia da religiosidade popular, da devoção sem o acompanhamento de um religioso ‘oficial’, sem o comando de alguém sacramentado, pois o bispo visitou lugares longínquos e até ‘esquecidos’ pelos prelados anteriores. Era necessário recuperar a essência da religião em espaços impregnados de religiosidade. Esses termos, presentes nos termos de Dom Lustosa, estão melhor discutidos nas páginas seguintes.

Para o terceiro e último capítulo, discutimos os conflitos que existiram entre o alto e o baixo clero paraenses no recorte histórico selecionado para o trabalho, procurando perceber os limites impostos pela Igreja relacionados às atitudes dos padres que acabaram se envolvendo com a política, no sentido partidário do termo e o que fez para que freassem suas ações.

No estado, Lustosa, sendo a maior autoridade religiosa, era quem respondia pelas atitudes de todos os religiosos. Essa responsabilidade o levou a empenhar-se em “trazer de volta” ao trabalho religioso o Padre Leandro Pinheiro, o Padre Foulquier e também o Padre Lago, mesmo que, para isso, precisasse repreender suas ações.

Este último enfrentou uma questão complicada: foi impedido de realizar o Círio de Vigia, município do interior do Pará, por conta de

contendas com as autoridades locais. Já não bastasse, também teve problemas em São Caetano de Odivelas, onde quase brigou com o prefeito pela posse das chaves da Igreja, caso que requereu intervenção da polícia da capital, dada a gravidade do fato. O desenrolar deste acontecimento acabou em inquérito, no qual o prefeito da cidade acusara o Padre de “politiqueiro e integralista”.

CAPÍTULO I

**AS LIGAÇÕES ENTRE O
PODER CIVIL E
RELIGIOSO NO PARÁ**

1.1. – “A Neocristandade: um projeto restaurador”

“Restaurar todas as coisas em Cristo.”⁵⁵

Enquanto a Reforma Católica consistia numa reorganização interna da Igreja, a Restauração buscou a efetivação dessa religião junto ao poder político. Em termos gerais, a partir do início do século XX, especificamente dos anos 20 em diante, a instituição religiosa passou a colaborar com o Estado através de um discurso moralizante, evangelizando e procurando manter a ideologia do grupo dominante hegemônica, condenando práticas consideradas, por parte do estado, subversivas. Com essas atitudes, a Igreja buscou legitimar o poder dos governos seguintes, no sentido de “se mostrar” capaz de colaborar com o Estado, conquistando o prestígio político perdido quando da proclamação da República, e a conseqüente laicização do Estado republicano, mas que poderia ser retomado, dependeria da dedicação e da importância que a Igreja desse às questões políticas. Com essa aliança retomada, poder-se-ia melhor expandir seus ideais religiosos, e políticos também.

Kenneth Serbin, em trabalho sobre a relação entre a Igreja e o Estado durante a ditadura militar no Brasil, discute o diálogo estabelecido “nas sombras” do regime. O autor coloca em questão que criar e manter um diálogo entre as duas instituições parecia “*inútil*”, mas tinham a consciência de que precisavam uma da outra.

Os generais queriam a benção dos bispos ao seu regime, e os prelados queriam a garantia dos privilégios e do espaço doutrinal concedidos à Igreja, de uma forma ou de outra, desde o início da história do Brasil.

(...) Os dois lados se atraíam reciprocamente porque compartilhavam um profundo compromisso com a fé católica e

⁵⁵ DIAS, Romualdo. *Imagens de Ordem – a Doutrina Católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: UNESP, 1996. p. 53.

*uma preocupação quanto aos danos nas relações entre a Igreja e o Estado.*⁵⁶

Essa aliança, necessária para ambos os poderes, os levou a manter um diálogo secreto durante os anos ditatoriais, realizando reuniões periódicas, as quais ficaram conhecidas como Comissão Bipartite, de onde o autor partiu para compreender o jogo de interesses políticos, morais e institucionais da Igreja. Não pretendemos, com essa leitura, comparar a intimidade das instituições nos anos 30 e nos anos 60, mas visualizar que a necessidade de parceria entre a organização política e eclesial não se dera por uma questão de legislação social ou pelo perigo do comunismo, mas sim pela necessidade da instituição religiosa de mostrar seu lugar junto à sociedade e ser reconhecida pelo Estado, zelando pela paz pública e evitando a subversão.

Nos anos 30, a Igreja percebera que a conjuntura nacional tomava novos rumos, encarando essa mudança como o momento de entrar em cena novamente. Não que estivesse apagada, mas que a situação era oportuna para reestabelecer as relações oficiais com o Estado. Para tanto, aparições públicas passaram a ser protagonizadas pelas instituições, num regime de colaboração que se estenderia por todo o governo Vargas.

Segundo Riolando Azzi, o *“elemento fundamental da Restauração Católica é o esforço para que, efetivamente, a fé católica volte a ser um dos elementos constitutivos da sociedade”*.⁵⁷ Com esta premissa, a Igreja procurava mostrar que sua influência se constituía num *“baluarte de estabilidade social”*⁵⁸ e para a transmissão da fé, para que assim, conseguisse afirmar-se no mundo sem abrir mão de seus dogmas, já reafirmados com a Reforma. A esse processo de reconhecimento da Igreja pelo Estado também se convencionou chamar de Neocristandade.

⁵⁶ SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra* – Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 34.

⁵⁷ AZZI. *A neocristandade*. Op. cit.

⁵⁸ SERBIN. *Diálogos na sombra*. Op. cit. p. 82.

O poder político via na Igreja um valioso apoio para a manutenção da ordem pública, conturbada pelos movimentos revolucionários que caracterizaram o período. A Igreja, por sua vez, se considerava como elemento importante no país para a manutenção da ordem constituída através da pregação de valores morais e religiosos.⁵⁹

Dessa maneira, o poder do discurso da Igreja casava com as necessidades de controle da massa, sendo que, a instituição religiosa, “*fortemente hierarquizada... constituía um modelo de resistência contra as tentativas de subversão da ordem social*”, sendo este tipo de colaboração que o governo procurava em suas parcerias políticas.

O dirigente deste processo, em termos religiosos, foi o cardeal Leme, terceiro arcebispo do Rio de Janeiro e o segundo cardeal brasileiro. Paulista, cursou o Seminário Maior em Roma, ordenando-se em 28 de outubro de 1904, aos vinte nove anos de idade, pelo Cardeal Arcoverde. Foi bispo de Olinda, onde, em 1916, publicou uma Carta Pastoral saudando esta Diocese, lançando o programa teológico-político que traria as diretrizes básicas do projeto restaurador no Brasil sob sua liderança. Em 1921, foi transferido para o Rio de Janeiro como bispo auxiliar, com direito a sucessão do Cardeal Arcoverde.

Na Carta Pastoral de 1916, chamava atenção para os problemas que a Igreja Católica no Brasil enfrentava e que precisava superar, como a

fragilidade da Igreja institucional, as deficiências das práticas religiosas populares, a falta de padres, o estado precário da educação religiosa, a ausência de intelectuais católicos, a limitada influência política da Igreja e sua depauperada situação financeira. Dom Sebastião argumentava que o Brasil era uma nação católica e que a Igreja deveria tirar proveito desse fato e marcar uma presença muito mais forte na sociedade. A Igreja precisava cristianizar as principais instituições sociais,

⁵⁹ AZZI, Riolando. *O início da Restauração Católica no Brasil. 1920-1930 (II)*. In: *Síntese Política Econômica Social (SPES)*.

*desenvolver um quadro de intelectuais católicos e alinhar as práticas religiosas populares aos procedimentos ortodoxos.*⁶⁰

Para ele, o problema do Brasil era estar sendo governado por sujeitos que não tinham compromisso com a religião católica, o que levava aos excessos de atitudes da maioria das pessoas e enfraquecia a religião em si. A falta de padres, a deficiência interna da Igreja institucional e falta de espaço e reconhecimento políticos reduziam a Igreja a uma instituição sem muita influência no meio sócio-político e isso precisava ser recuperado. Para tanto, uma revisão das atitudes da Igreja no Brasil era necessária. Romualdo Dias, ao comentar a Carta Pastoral de 1916, diz: *“Diante do grande mal do Brasil, resumido no desrespeito à lei, o remédio está na doutrina cristã, definida como freio poderoso para todas as ambições”*.⁶¹

Com o lema *“Um só coração e uma só alma”*, conclamava os fiéis a se voltarem para a religião como forma de reorganizar o meio social, assolado de vaidades humanas.

Antes de Dom Leme, esse pacto de mútua colaboração já apresentava seus sinais. Segundo Azzi, em 1924 já se podia perceber essa relação, num banquete oferecido aos bispos no Itamarati. Neste encontro, o representante do presidente Artur Bernardes, Félix Pacheco, chamara atenção para a necessidade do país se “refazer na disciplina” e, para tanto, a ajuda da Igreja seria essencial, pois este era um objetivo tanto do poder temporal quanto espiritual.

Com a revolução de 30, o episcopado brasileiro entendeu que uma nova fase política se iniciara, sendo uma boa oportunidade para deixar de lado o espírito “liberal e laicista” da primeira república e recuperar o prestígio e influência políticas perdidas com o início da república e isso só

⁶⁰ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. 1ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 41.

⁶¹ DIAS. *Imagens de ordem*. Op. cit. p. 53.

se conseguiria com uma colaboração efetiva entre o poder político e o poder eclesiástico.

Nesse contexto, a Igreja, instituição fortemente hierarquizada, disciplinada e conservadora dentro de seus limites, precisava se adaptar às condições sociais e políticas que se forjavam no cenário brasileiro. Escreveu Teresa Malatian a esse respeito:

(...) além de considerar a Igreja Católica como instituição que extrapola os limites do nacional, sujeita a orientações forâneas que devem ser adaptadas às condições que particularizam uma determinada sociedade, é preciso ter presente que ela não constitui um bloco monolítico, mas abriga correntes e posicionamentos distintos que não se reduzem a uma única voz. É possível identificar, num dado momento histórico, vários tipos de catolicismo, o que não invalida a predominância de um deles, em nível de discursos e práticas da Santa Sé.⁶²

Uma mudança interna era necessária para que a instituição religiosa tivesse reconhecimento e prestígio junto ao Estado, aproximando-se deste e colaborando com a ordem pública.

Para essa Neocristandade ser praticada no Brasil, houve uma investida da Igreja Católica junto ao Estado e, na 'revolução' de 30, quando ficou

*evidenciado que o movimento revolucionário não era de origem comunista, a Igreja Católica não viu razão para hostilizá-lo. Pelo contrário: afigurou-se aos líderes do episcopado que era chegado o momento de lutar para que a nova ordem a ser implantada pela Segunda República fosse de caráter nitidamente cristão.*⁶³

⁶² MALATIAN, Teresa. *Império e Missão – um novo monarquismo brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001. (Brasiliana Novos Estudos, vol.6). p. 15-16.

⁶³ AZZI. *O Episcopado Brasileiro frente à Revolução de 30*. Op. cit.

O que se percebe entre a Reforma e a Restauração Católica é que a estrutura interna de poder da Igreja continuava a mesma, o que ocorreu foi uma transformação nas ações dos religiosos, como o fortalecimento e a ampliação do poder dos bispos, que crescia à medida que sua influência ganha notoriedade e respeito dos vários organismos da sociedade civil e do povo, e em especial, a classe média, maior interessada na ordem vigente.

Por conta das condições que o país se encontrava naquele momento, com turbulências sociais e ameaças de inimigos comuns, como os comunistas, apresentava-se o palco para que a Igreja tivesse “entrada” na cena política, propagandeando a ordem e a autoridade como valores supremos para uma vida em sociedade, principalmente por que muitos valores pregados pela Igreja, como a ordem, o nacionalismo, o patriotismo e o anti-comunismo coincidiam com a “*orientação de Vargas*.”⁶⁴

*... a aliança entre o Estado e a Igreja garantiria afirmação dos dogmas desta e contribuía para afastar os inimigos, sendo, portanto, relação favorável para ambos, pois havia inimigos comuns que desejavam combater. Sem dúvida os mais temíveis eram o comunismo e o anarquismo. (...) Nestas condições, foi possível uma aproximação bastante significativa.*⁶⁵

Essa aproximação entre o Estado e a Igreja no Brasil é chamada Neocristandade. Termo atribuído por Thomas Bruneau, a Restauração consistia numa ‘parceria’ entre a população e a religião para abrandar as manifestações que ameaçassem a boa ordem ou que representassem perigo à legitimidade dos dogmas católicos. De acordo com Lenharo, trata-se de união lucrativa para ambos, pois, “*não sem menos razão, os homens públicos devem ter se apercebido da capacidade do ‘Estado/Igreja’ de forjar mecanismos para moldar a sua massa, ‘mansa e*

⁶⁴ MAINWARING. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. Op. cit. p. 47.

⁶⁵ AZZI. *A neocristandade*. Op. cit.

*menos danosa', com movimentos orientados par escoar e fluir lentamente*⁶⁶, e para tanto, a instituição religiosa atuava como legitimadora das ações realizadas pelo Estado. Diz Thomas Bruneau a esse respeito:

*a legitimidade da Igreja é uma vantagem preciosa para o governo. Vargas compreendeu isso, e fez tudo para ganhar a aprovação da Igreja. A compreensão que resultou da cooperação Vargas-Leme pode muito bem ter facilitado o governo de Vargas, e certamente ajudou a Igreja a reformular a sua abordagem de influência.*⁶⁷

Para Scott Mainwaring, a cristandade foi a maneira encontrada pela Igreja Católica para se fazer mais presente na sociedade sem modificá-la significativamente. Segundo este autor, *“o modelo da neocristandade era uma forma de se lidar com a fragilidade da instituição sem modificar de maneira significativa a natureza conservadora da mesma.”*⁶⁸ Desde que a Igreja passou a respaldar oficialmente o governo brasileiro, conseguiu mais espaço para *“amainar o descontentamento da ‘massa sofredora’*⁶⁹ e, como retribuição, defendia sua religião e fazia política nas assembleias dos operários, propagandeando a moral católica e o pensamento político do povo, tornando instituições como *“a pátria, a família, a autoridade, a civilização, o cristianismo, a moral, as garantidoras de uma identidade nacional”*.⁷⁰

Uma primeira vitória institucional da influência católica no governo varguista foi o Decreto de 30 de abril de 1931, o qual admitiu o ensino religioso nas escolas públicas, antecipando a Constituição de 1934. O decreto assinado por Vargas foi articulado por Francisco Campos, na

⁶⁶ LENHARO. *Sacralização da política*. Op. cit. p. 157.

⁶⁷ BRUNEAU, Thomas. *O Catolicismo Brasileiro em Transição*. São Paulo: Editora Loyola, 1974. p. 78.

⁶⁸ MAINWARING. *Igreja católica e política no Brasil*. Op. Cit. p. 43.

⁶⁹ LENHARO. *Sacralização da política*. Op. Cit.

⁷⁰ DUTRA, Eliana. *O fantasma do outro: espectros totalitários na cena brasileira dos anos 30*. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v. 12, n° 23/24, 1992. p. 136.

época Ministro da Educação e uma das personalidades mais influentes durante todo o período Vargas. Declaradamente católico, Campos foi um grande intelectual católico e político, defensor da aproximação entre os poderes civil e eclesiástico nos anos 30.

Nessa busca de espaço, a instituição religiosa usou artifícios que lhes rendesse prestígio e provocasse tal aproximação. A fundação de seminários, a inauguração da estátua do Cristo Redentor no Corcovado em 1933, os diversos pronunciamentos em Cartas Pastorais, a atuação da LEC e a fundação de conventos no interior – como no Pará - são exemplos dessa grandeza aparente que buscava cada vez mais o reconhecimento da sociedade e do Estado, procurando, dessa forma, concretizar o projeto restaurador no país, o qual não foi implementado com 'neutralidade', pois carregava significativos interesses políticos por trás de suas ações, principalmente no que diz respeito à manutenção da ordem. Embora a hierarquia eclesiástica afirme que a Igreja Católica não assumiu posição partidária, "*de forma mais ou menos consciente os bispos mantêm uma posição política bem definida, isto é, declaram-se firmes defensores da ordem estabelecida*".⁷¹

É nesse campo do imaginário e do poder de discurso que o Estado permite uma reaproximação com a Igreja, como demonstra Riolando Azzi: "*(...) um meio de afastar o clero urbano da política, em vista de suas idéias liberais (...) sendo a Igreja então considerada como o sustentáculo da ordem estabelecida*".⁷²

No caso do Pará, a Igreja, primeiramente representada pelo episcopado de Dom Irineu Joffily (1925-1930), procurou manter-se neutra nos assuntos de política, manifestando-se no momento de deposição de Eurico Valle em 30, celebrando a paz trazida por este ato e, já na Interventoria de Barata, quando proibiu o uso da corda no Círio de Nossa

⁷¹ AZZI. *O Episcopado Brasileiro frente à Revolução de 30*. Op. cit.

⁷² AZZI. "A reforma católica na Amazônia, 1850/1870". Op. cit. p. 21-30.

Senhora de Nazaré, fato este que o afastou da população e desagradou os dirigentes políticos.⁷³

Seu sucessor, Dom Antônio de Almeida Lustosa (1931-1941), foi quem efetivamente promoveu essa estreita relação com o Estado, com visitas, declarações públicas de colaboração entre ambos os poderes e atitudes – religiosas, mas com cunho político – que o fizeram o bispo restaurador no Pará. Em um processo religioso com prática originada da política, Lustosa alcançou reconhecimento por parte do Estado, conseguiu com que o Interventor reconhecesse seu governo enquanto mantenedor da ordem estabelecida, percebendo em suas ações uma contribuição na antipropaganda ao comunismo. Tal aproximação fez parte da estratégia católica de “*estabelecer um pacto de aliança com os governadores do país em defesa do poder constituído, em oposição aos movimentos revolucionários que visavam alterar o regime político e a ordem social*”⁷⁴.

Evidências dessa convivência amigável podem ser encontradas na mensagem apresentada à Assembléia Constituinte do estado em 1935:

O Clero e o meu governo – aos meus sentimentos de catholico sincero e consciente, muito satisfaz registrar a cordialidade sempre reinante entre o meu governo e o eminente Chefe do Clero da minha terra. Não foi uma nem poucas as vezes que se tentou perturbar esse espirito de cordialidade. Exulto, entretanto, em reconhecer a sabia, nobre e discreta attitude de sua exc. Reverendíssima, o sr. Arcebispo D. Antonio de Almeida Lustosa, a cujos pés se quebraram, innocuamente, os vagalhões do mais estreito e desvairado partidarismo que já ennegreceu as páginas da história política do Pará. Fructo do meu sentimento de crente, o auxilio que pude, prestei a diversas instituições catholicas inclusive igrejas do interior do

⁷³ Esse vai-vem da Igreja, que ora se posta neutra, ora atua a favor ou contra o Estado é resultado do seu esforço em defender seus interesses, uma vez que as circunstâncias sociais e políticas é que moldam a necessidade – ou não – de participação da Igreja nos processos sócio-políticos. In: MAINWARING. *Igreja Católica e política no Brasil* (1916-1985). Op. cit. p. 18. Sobre a necessidade de mudança da Igreja para adequar-se aos processos históricos, ver ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979. ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado – Crítica ao populismo católico*. São Paulo: Kairós, 1979.

⁷⁴ AZZI. *O episcopado brasileiro frente à revolução de 30*. Op. Cit.

*Estado, e s. exc. sempre e sempre teve as homenagens do meu profundo respeito.*⁷⁵

Nesta mensagem, o Interventor fala das ameaças de quebra da “cordialidade” sempre existente entre ele e o bispo, ressaltando que a união de ambos resistiu às tentativas de desestabilização da ordem política, elogiando Lustosa por suas atitudes “sábias” e “discretas” em relação ao partidarismo no estado, o que nos leva a pensar que o bispo teve algumas questões de cunho político-partidário para resolver, como, por exemplo, frear a atuação do padre Leandro Pinheiro e do Padre José Maria do Lago.

Além dos elogios referentes às atitudes políticas de Lustosa, Barata destaca o auxílio dado a “diversas instituições católicas”, comentário este que nos permite pensar numa colaboração financeira-estrutural entre as instituições religiosa e política em questão.

No Pará, essa proximidade é mais observada na Interventoria de Magalhães Barata (1930-1935), uma vez que é nessa época que o bispo colocará em prática seu plano religioso, sendo os primeiros anos os mais intensos de seu governo, com exceção da fundação da *Ação Católica*, fundada no Pará em 30 de outubro de 1938, por Dom Lustosa, segundo informa Alberto Gaudêncio Ramos, em *Cronologia Eclesiástica da Amazônia*.

Com o desenrolar da década de 30, a Igreja se educou a estar ao lado do governo, culminando este apoio em 1937, enquanto o regime preparava um golpe para continuar no poder. Frente a este acontecimento, a Igreja lançou uma Carta Pastoral aos católicos do país, toda centrada na luta contra o comunismo, abrindo legitimidade moral para o golpe. Não pense que o documento se restringia a uma

⁷⁵ PARÁ, Interventor Federal, 1930-1935 (Joaquim de Magalhães Cardoso Barata). *Mensagem apresentada à Assembléia Constituinte do Estado em 4 de abril de 1935*. Belém: Oficinas Gráficas do Instituto Dom Macedo Costa, 1935.

condenação apenas de ordem religiosa, mas trazia ‘conselhos’ aos fiéis e à comunidade católica em geral:

*Pedi a Deus que preserve do flagelo do comunismo ateu o nosso querido Brasil; pedi-lhe que assista as nossas autoridades no cumprimento dos árduos deveres de conservar a ordem social e defender o patrimônio da nossa civilização ameaçada.*⁷⁶

Neste momento político, o apoio intelectual prestado pela Igreja foi de fundamental importância, cujas imagens e símbolos foram utilizados estrategicamente pelos ideólogos do poder. Assim, com a instituição eclesiástica respaldando o regime autoritário que se impunha, o Estado Novo (1937-1945) fincou suas raízes e implantou no país um regime político repressor e censor, baseado em sólidos princípios de direita, como a “defesa de uma ordem autoritária, a repulsa ao individualismo em todos os campos da vida social e política, o apego às tradições, o papel relevante do Estado na organização da sociedade.”⁷⁷ Esta censura também esteve presente nas ações do episcopado paraense, quando este silenciou os religiosos “mais exaltados” que queriam tornar pública suas opiniões, nem sempre condizentes com as da Igreja Católica, como evidenciam as fontes pesquisadas. Um exemplo é o padre José Maria do Lago, o qual, envolvido em questões políticas locais, foi alvo da ira de seus inimigos políticos. Disse Lago após o atentado: “*Exceptuando o insignificante ferimento de unha em meu rosto não tive a menor luxação. Todos os [arreganhos] sobre mim de nada valeram.*”⁷⁸

Apesar dessas ações de apoio à política autoritária, a Igreja sempre procurou passar a imagem de uma instituição pacificadora e justa, principalmente com seus programas de evangelização, os quais

⁷⁶ LENHARO. *Sacralização da política*. Op. Cit. p. 190. Citando “O Comunismo Ateu”.

⁷⁷ FAUSTO, Boris. *O pensamento nacionalista autoritário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. p. 15.

⁷⁸ Carta de Padre Lago a Dom Lustosa em 16 de outubro de 1934. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

buscavam reunir o número máximo de fiéis em torno da instituição religiosa, com uma massa populacional organizada e controlada, do jeito que o governo queria, mas sem deixar de apoiar as elites na construção de uma nova ordem no país, baseada no autoritarismo, censura e repressão, com uma atitude que nem sempre a favorecia unicamente, mas que se moldava na tentativa de aproximar os objetivos entre a religião e a política: parceria, ordem e massa controlada.⁷⁹

José Oscar Beozzo, em “A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização”, faz uma análise do momento em que a Igreja percebeu que tinha uma oportunidade de conquistar espaço na sociedade e na política. A emergência de novos grupos sociais, como a classe média e o operariado levou a instituição religiosa a se renovar, a repensar sua posição no meio social. Acrescido a essa conjuntura, internamente, a Igreja católica brasileira buscava um momento para restaurar-se, aproximando-se do Estado, firmando uma parceria política de manutenção da situação vigente que, a partir daí, cresceu cada vez mais.⁸⁰

Scott Mainwaring, em *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*, fala sobre os modelos de Igreja, afirmando que suas opções de apoio político é que moldam seu comportamento diante do social e do político e é justamente por essas opções que a instituição religiosa vai tomando novas feições, modificando-se internamente e adequando-se ao meio para que seu papel fosse reconhecido pelo novo processo político que estava gerando novas concepções de sociedade. Diz Mainwaring a esse respeito:

⁷⁹ Sobre um estudo mais aprofundado sobre as massas, ver CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

⁸⁰ BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização.” In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, 4º vol. São Paulo: Difel, 1984. p. 273.

No caso dos interesses da instituição, a noção do exercício de influência não é politicamente neutra. A influência da Igreja pode ser tanto uma questão de qual grupo ela escolhe (conscientemente ou não) para favorecer, como também de quanta influência ela exerce (...) Todos os modelos tem um impacto político. A questão não é se a Igreja está envolvida na política, mas como ela está envolvida.⁸¹

No Pará, a Igreja católica, “*enquanto instituição, mantinha-se em rigoroso e discreto silêncio, não tomando partido e apenas observando o que se passava na esfera política.*”⁸² Apesar desta declaração, sabemos que a oficialidade da Igreja católica paraense diante do movimento de 30, posicionava-se a favor da harmonia social, contribuindo, assim, na manutenção da ordem pública vigente naquela época, pois assim, não correria perigo de ver alguma mudança mais significativa na estrutura social e política do estado e, para isso, o trabalho pastoral era o veículo do discurso moralizante da instituição religiosa.

1.2. – A ação do laicato: a Ação Católica, A Ordem e o Centro Dom Vital

“Se uma organização ou movimento religioso acredita que sua missão exige um envolvimento político, os conflitos políticos afetam a sua concepção de fé.”⁸³

Mais do que simplesmente espiritualizar, era preciso convencer os fiéis a uma “verdade” religiosa, sendo necessário evangelizá-los e, além

⁸¹ MAINWARING. *Igreja Católica e política no Brasil* (1916-1985). Op. cit. p. 11 e 19. Adaptado. grifos do autor. Outro autor, Reginaldo Prandi, também discute a questão da construção da religião: “a construção de religiões é um processo constante de empréstimos, substituições de símbolos e práticas e redefinição de sentidos.” PRANDI, Reginaldo. “As Religiões, a Cidade e o Mundo.” In: PIERUCCI, Antônio Flávio. PRANDI, Reginaldo (orgs.). *A realidade social das religiões no Brasil – Religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 33.

⁸² *Folha do Norte*, 09 de outubro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 189.

⁸³ Idem. p. 25.

disso, convertê-los, tornando-os fiéis a uma crença e instituição religiosas. São ações nesse sentido que a Igreja católica sempre executou para se firmar como religião oficial, e que lhe garantisse alguns privilégios como instituição social.

De forma análoga, podemos pensar essa necessidade de prática evangelizadora à atuação do Estado, pois se a Igreja precisa de fiéis para se legitimar enquanto tal, um Estado não existe se não tiver cidadãos a quem governar e que apóie tal governo. Portanto, podemos perceber a importância mútua entre Igreja e fiéis e/ou Estado e cidadãos. Porém, não é essa a principal questão. Saindo do plano entre o indivíduo e a instituição, seja ela religiosa ou civil, cheguemos a outro, caro a este estudo, que é a relação entre essas duas instituições sociais supracitadas.

Sobre a atuação destas, as idéias mais recorrentes sobre suas funções são as de que: enquanto o Estado gere a vida do cidadão através da ação política, a Igreja o faz por meio de uma evangelização voltada para a atuação do indivíduo junto à Igreja e à sociedade que, no contexto privilegiado aqui, se denomina *Ação Católica*. Essas definições de papéis servem exclusivamente para diferenciá-las em um primeiro momento. Sabemos que suas práticas não são tão individuais ou restritas. Como afirmarmos, se o ato de evangelizar é necessário para firmar a religião enquanto instituição social arrebanhando fiéis e, por isso, são práticas análogas as atuações do Estado, então ambas são práticas políticas.

Sobre essa similaridade, citando Alfredo Rocco, Antônio Gramsci nos mostra que, na relação entre Estado e Igreja, as práticas são as mesmas, pois confluem num ponto, nas ações sociais.

Mas como no conceito de Política não cabe apenas a proteção da ordem jurídica do estado, mas também tudo quanto se refere às providências de ordem econômico-social, é bem difícil [...] a priori, considerar a Ação Católica excluída de toda ação

*Política, quando em seu âmbito se compreendem a ação social e econômica e a educação espiritual da juventude*⁸⁴.

Ainda relacionado à importância da atuação da Igreja Católica na sociedade brasileira, diz Damião Duque Farias:

*É exatamente no campo da ordem social que a Igreja brasileira procurou dar mostras de que sua presença na sociedade nacional seria indispensável; na avaliação dos católicos, somente a Igreja possuiria força moral e valores sociais, sedimentados ao longo dos séculos, para orientar o povo e os fiéis no respeito à ordem e às autoridades legitimadas por Deus de acordo com a doutrina.*⁸⁵

A importância de se constatar essa semelhança, se faz nesse momento para mostrarmos por que a Igreja queria uma reaproximação com o Estado. Podemos dizer que a convergência de objetivos relacionados à ordem social entre essas duas instituições é um motivo bastante forte para essa reaproximação por parte da Igreja, neste período de transformações pelas quais o Brasil passava no início do século XX, em especial, na década de 1930.

É evidente que essa não é a única explicação para o estreitamento da Igreja Católica com o Estado brasileiro. Esse processo esteve permeado por diversas questões. Uma delas é que a reaproximação entre ambos não partiu somente por parte da Igreja. O novo governo que surgiu após o movimento de 1930, também a procurou, pois precisava não só de legitimação moral, mas de apoio da massa de fiéis católicos, que por sua vez, se constituía num eleitorado em potencial. Portanto, esse processo estava constituído por interesses recíprocos entre essas duas instituições sociais.

⁸⁴ Alfredo Rocco APUD GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Temas de Cultura. Ação católica. Americanismo e fordismo. Vol. 4. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 59.

⁸⁵ FARIAS, Damião Duque de. *Em defesa da ordem – Aspectos da Práxis Conservadora Católica no Meio Operário em São Paulo (1930-1945)*. São Paulo: Editora Hucitec, USP, 1998. p. 93.

Artur César Isaia nos mostra que o momento propício para essa reaproximação por parte da Igreja para com o Estado, foi o movimento de 1930 que colocou Getúlio Vargas no poder central do País. Vargas foi visto a partir daquele momento como meio, possibilidade e oportunidade ideal para a relação da Igreja com o Estado devido sua experiência castilhistas no Rio Grande do Sul onde a Arquidiocese estadual mantinha boas relações com o poder público instituído⁸⁶. Algo a se notar neste estado neste período de renovação da política brasileira, é que o bispo Dom João Becker é considerado o primeiro religioso a apoiar declaradamente o movimento de 30, chegando a abençoar as forças revolucionárias gaúchas, o que explica sua boa relação com o governo e o apoio dado no início do circulismo neste estado.⁸⁷ Mas sobre o período anterior a 1930, em que a Igreja Católica permaneceu com poucos privilégios, principalmente os políticos, Sérgio Miceli, afirma que:

Tornou-se praticamente um clichê o argumento corrente que consiste em datar o movimento de separação entre Estado e a Igreja (1890) como início de um 'período de trevas' do ponto de vista do poder político da corporação eclesial prolongando-se até o renascimento institucional no período Vargas, que coincide com a gestão centralizada do cardeal Leme⁸⁸.

Essa visão ou clichê da decadência da Igreja católica bastante recorrente na historiografia reduziria muito o entendimento sobre a trajetória, atuação e conseqüentemente a história da Igreja Católica no Brasil no período da República Velha. Para Miceli, a Igreja Católica sempre se constituiu como uma “fração” da elite no Brasil. Por isso, em

⁸⁶ A discussão principal deste trabalho gira em torno da questão religiosa e política no Rio Grande do Sul. O autor mostra a experiência da arquidiocese de Porto Alegre junto ao Governo Federal e as atuações de D. João Becker para a reaproximação entre a Igreja e o Estado. ISAIA, Artur César. *O Cajado da ordem: catolicismo e projeto político no Rio Grande do Sul: D. João Becker e o autoritarismo*. Tese de doutorado em história. São Paulo: USP, 1992.

⁸⁷ Sobre o papel de Dom João Becker diante do movimento de 1930, ver SOUZA, Jessie Jane Vieira de. *Círculos Operários – A Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p. 219. FARIAS. *Em defesa da ordem*. Op. cit. p. 101.

⁸⁸ MICELI, Sérgio. *A elite eclesial brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S. A., 1998. p.152.

vez de decadência, o autor fala de um movimento de “*construção institucional*” em que “*a exemplo do que sucedeu no exército, a Igreja Católica logrou êxito considerável em múltiplas frentes de atuação*”⁸⁹, valendo-se de estratégias e manobras para cobrar determinados privilégios perante o Estado.

Miceli mostra que essas conquistas possibilitaram e despertaram o interesse do movimento de 1930 sobre essa elite eclesiástica, uma vez que “*o próprio Vargas preocupava-se em apagar qualquer possibilidade de arranhar-se o tradicional apoio desfrutado por ele entre o clero católico e os fiéis*”⁹⁰, o que mostra que a separação entre Estado e Igreja não a deixou de mãos atadas. Porém, ainda assim, a Igreja tinha interesse em recuperar seus privilégios perdidos, mesmo modificando-se internamente para isso.

Como foi observado acima, o processo de reaproximação também era interesse do então Estado nascente dos grandes acontecimentos de 1930. Além do número de fiéis que se constituiria em satisfatório número de leitores para o governo, a Igreja tinha o papel e o poder de moralizar, dentro de uma nova perspectiva, as consciências ou mentalidades de seus fiéis, disciplinando os cidadãos do novo governo instaurado por Getúlio.

Esta transformação, somada a uma formação seminarística montada segundo os padrões romanos, tem evidentemente, conseqüências na vida e na mentalidade do clero. Na medida em que este se romaniza e liberaliza, tende também a se urbanizar e elitizar. 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

⁸⁹ Sobre essas conquistas da Igreja podemos dizer que ela, “*estabilizou suas fontes de receita e recuperou seu patrimônio imobiliário, reconstruiu e ‘modernizou’ suas casas de formação e seminário, dinamizou consideravelmente sua presença territorial, ‘moralizou’, profissionalizou e ampliou seus quadros de pessoal, ainda que para tanto tivesse que apelar maciçamente à importação de mão-de-obra religiosa diversificou a pauta de serviços escolares, que passou praticamente a monopolizar, celebrou alianças com facções oligárquicas estaduais, em suma a Igreja católica viabilizou-se como empreendimento religioso e como organização burocrática*”. Idem. p. 153.

⁹⁰ ISAIA. *O Cajado da ordem*. Op. Cit. p. 124.

*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 sua posição política se identifica com a dos grupos que detêm o poder.*⁹¹

Por parte da Igreja Católica, as vantagens que tiraria do apoio ao Estado, era o interesse em reaver e ter reconhecidas as prerrogativas católicas, que era um dos principais objetivos da instituição eclesiástica. Aliás, quando esteve junto com os dirigentes do movimento de 30, tentou a formulação de uma constituição, assim como do processo de regeneração do país aos moldes extremamente católicos, o que demonstra a intensidade do interesse político de sua parte. Por isso, Isaia escreve que a Igreja Católica tinha grande interesse na “*reconstitucionalização do país, preocupação mor da política orientada por d. Leme*” exatamente porque essa constituição reconheceria tais prerrogativas. Mas isso não seria tarefa fácil, a Igreja também se sentia ameaçada por questões as mais diversas, como o laicismo, o espiritismo e o comunismo, os quais ameaçavam a moral cristã e deveriam ser combatidos.

Na Circular nº 26, de 23 de setembro de 1934, Dom Lustosa se manifesta a esse respeito: “*o espiritismo – tão severamente proibido pela Igreja – é uma grande zombaria de Deus – zombaria tanto mais ofensiva quanto mais encoberta com aparencias de religiosidade.*”

Mais tarde, em outra Circular, de caráter confidencial, o bispo procura mostrar aos demais padres algumas estratégias para a formação do povo católico, tentando afastar os perigos indicados anteriormente e desenvolver com maior intensidade a fé do povo.

⁹¹ MOURA, Sérgio Lobo de. ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. “A Igreja na primeira república.” In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, 2º vol. 7ª ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 2004. p.321-342. Com um clero reformado e disciplinado, a Igreja conseguia espaço no campo político. Com as Circulares expedidas por Dom Lustosa e a revista *Quero*, discutidas nas páginas seguintes, encontramos uma reflexão mais profunda sobre o papel da Igreja na conjuntura política pós-30 e de seu esforço em se fazer mais presente na sociedade.

Para obviar aos males que impedem mais rápido desenvolvimento de fé em nossas paróquias e mais sólida formação cristã do nosso povo, algo mais se póde fazer. Vejamos alguns meios que nos podem ser utilíssimos (...) Espírito Santo que em nós acenda o fogo do seu amor (...) procuremos que não falte alguma associação especial (...) repitamos os avisos em todas as missas dos Domingos e Dias Santos (...) Embora a preocupação espiritual dos párocos seja a espiritual, contudo seus interesses temporais muito lucrarão com seu trabalho perseverante e metódico, pois há fontes de auxílios materiais inteiramente e tancadas porque esquecidas.⁹²

E assim, com um trabalho constante de evangelização e controle dos fiéis, Lustosa dirigia o episcopado e, no campo político, Magalhães Barata e Vargas lideravam com firmeza a política nacional, também no sentido de afastar possíveis perigos que viessem a ameaçar o bom andamento do regime. Até

o golpe de 1937 passa a ser visto como integrante do 'esforço regenerado' inaugurado com a revolução de 1930. O mesmo 'Moisés regenerador' (Vargas), que salvou o Estado brasileiro da corrupção oligárquica, agora salvava-o da anarquia comunista e da guerra civil, restituindo novamente a identidade nacional.⁹³

Mas esse movimento de reaproximação da Igreja com o Estado, mesmo que diante de interesses recíprocos em que os ideais do movimento de 1930 estavam de acordo com a doutrina Católica, não foi tão simples assim. Havia uma divisão entre algumas Arquidioceses, como as do Rio Grande do Sul, onde nem todas as Dioceses apoiaram o Interventor Federal. A posição dessas dioceses estava de acordo com outros interesses políticos que divergiam dos do Interventor Federal neste estado. Além disso, metodistas e outros intelectuais se manifestaram contra os privilégios da Igreja católica na nova Constituição, o que exemplifica como foi complexa e heterogênea a relação entre as instituições política e religiosa no Brasil e, principalmente, dentro da Igreja

⁹² Circular n° 45, de 7 de abril de 1936.

⁹³ Idem. p.176.

Católica, uma vez que o exemplo da divisão de posições políticas no Rio Grande do Sul é apenas um exemplo da diversidade de direções que os religiosos católicos tomavam diante dos grandes acontecimentos que mudaram os rumos da política do Brasil a partir dos anos 30.

O movimento de convergência tinha de ambas as instituições o interesse político. Sabemos que o interesse do Estado em andar de mãos dadas com a Igreja Católica era que esta detinha o poder de um discurso de convencimento forte, uma capacidade de reunir grandes números de fiéis que, para o governo, eram eleitores em potencial. A questão era que a Igreja havia perdido muitos privilégios e as idéias de modernidade em voga naquele momento eram discordantes dos princípios cristãos católicos, o que fez com que a instituição religiosa perdesse um número significativo de fiéis para outras religiões, como o espiritismo e o protestantismo, crenças então fortemente combatidas pelos católicos.

Para recuperar essa massa que daria sustentação não só à Igreja como instituição, mas ao Estado também, era preciso reencaminhar os fiéis à Igreja, fazendo um movimento de recristianização ou recatolização, como preferem alguns autores, que pode ser entendido como uma cruzada da era contemporânea. Nesse contexto, a *Ação Católica* foi o veículo para essa cruzada, que tinha como principais objetivos o combate ao laicismo e o incentivo à participação dos leigos na Igreja.

Implementada ainda em meados do século XIX⁹⁴, a *Ação Católica* reapareceu nos objetivos de Pio XI no século XX, o qual ficou conhecido como o Papa da “Ação Católica”. Era o pontífice que queria trazer mais fiéis para o rebanho do seu pontificado. Em uma simples definição, a *Ação Católica* consistia em um processo formação, de preparação de cristãos leigos, para em seguida evangelizar e trazer mais e mais novos cristãos para dentro da Igreja católica no mundo inteiro.

⁹⁴ GRAMSCI. *Cadernos do cárcere*. Op. cit. p. 47-49.

No Brasil, oficialmente, a *Ação Católica* iniciou em 1935, quando seus estatutos foram promulgados em 9 de junho daquele ano. Mas a ação de combate à posição contrária aos princípios filosóficos e políticos da sociedade moderna que chamou de neopaganismo materialista, já se fazia presente desde 1922, quando Dom Leme, Arcebispo do Rio de Janeiro, lançou os estatutos da Confederação Católica cujo título era *Ação Católica*. Esse estatuto trazia todas as diretrizes básicas desse novo movimento reformador da igreja. Ainda nesse mesmo ano era fundado por Jackson de Figueiredo⁹⁵ o *Centro Dom Vital*.

Na análise de Romualdo Dias, o *Centro Dom Vital* surgiu de fins de doutrinação e princípios de autoridade/autoritarismo e tinha como fins, catolizar as leis e recatolizar a intelectualidade, objetivos que, evidentemente, mostram a aplicação do interesse católico por parte do instituto que, apesar de privilegiar o trabalho dos intelectuais, sentia a necessidade de, assim como a *Ação Católica*, trazer para sua ação outras categorias sociais como os leigos, que implementariam uma evangelização de acordo com os princípios absorvidos no *Centro*.

Esses leigos, em sua maioria de classe média urbana, compunham uma espécie de exército para executar o plano do apostolado, ou seja, evangelizar os fiéis dentro dos princípios básicos da *Ação Católica*. Nesse sentido, o *Centro Dom Vital* pode ser entendido como uma das ações concretas da própria *Ação Católica*, mesmo que essa não estivesse

⁹⁵ Jackson de Figueiredo foi o intelectual escolhido pela “*alta hierarquia*” da Igreja Católica brasileira para iniciar o movimento de “*reação espiritual nacional*”, o qual contava com a participação dos leigos. Nesse contexto, a revista *A Ordem* e o *Centro Dom Vital* foram criados estrategicamente para a produção e divulgação de uma cultura católica notadamente entre os intelectuais, católicos ou não. Adaptado de FARIAS. *Em defesa da ordem*. Op. cit. p.41. O trabalho de Renata Simões discute a noção de ordem que o reacionário Jackson tinha, consistindo na idéia de que “*um governo cuja estrutura não tivesse em consonância com a ordem divina cristã, católica, estaria destinado à falência. Parece-nos que o termo ‘ordem’ tem, na linguagem jacksoniana, algo de cooperação e, ao mesmo tempo, de informação; algo de colaboração, mas que, levado às últimas conseqüências, implicaria uma superação de todo governo fruto da revolução-do-menos. É observável, também, que Jackson não foi um adorador da ordem, isto é, não via na ordem um fim em si mesma, mas apenas uma força de ‘depuração social’.*” Conferir SIMÕES, Renata Duarte. *Integralismo e Ação Católica: sistematizando as propostas políticas e educacionais de Plínio Salgado, Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima no período de 1921 a 1945*. Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 2005. p. 69-70.

atuando oficialmente no período em que o instituto foi inaugurado, dispondo de práticas e instrumentos para se fazer uma ação católica no período anterior a sua oficialidade no Brasil.

Dentro desse projeto de evangelização, segundo José Oscar Beozzo, “*a tarefa coroamento de todas as outras, repensar a cultura nacional à luz da fé*”, foi a fundação de uma Universidade Católica, em 1942, que significou uma expansão do alcance da Igreja no campo educacional. Não bastasse o ensino religioso nas escolas, o que atingia a população mais carente, a existência de uma Universidade Católica significava o ensino para os jovens oriundos da elite brasileira, abrangendo, assim, grande parte das etapas educacionais: do primário ao universitário.

Na tarefa de educar e intelectualizar, o principal instrumento de divulgação e, porque não dizer de evangelização e doutrinação do *Centro Dom Vital* foi a revista *A Ordem*. Criada pelo mesmo Jackson de Figueiredo, tornou-se porta-voz da intelectualidade católica, mas também servia para combater os inimigos da Igreja, particularmente os comunistas e também ao racionalismo científico, individualismo, filosofia burguesa e proletária, além de todos os “ismos” trazidos pela sociedade moderna: comunismo (já mencionado), anarquismo, modernismo, liberalismo, socialismo. Para afastar esses fantasmas da sociedade, um governo “*centralizado, hierarquizado, encarnado em um indivíduo determinado, num soberano, galgado com o apoio de uma elite esclarecida e formada nos ideais positivos e não pela mobilização do povo*”, seria a solução para a harmonização social do país.⁹⁶

De uma posição ou princípio autoritário, tendo a frente o próprio Jackson de Figueiredo, a revista passou por uma nova mudança de

⁹⁶ “*Toda ação política deveria vir de ‘cima para baixo’, isto é, das elites e do Governo imbuídos do espírito de fé, agindo sobre o povo, e nunca o inverso. O povo, para Jackson, assim como para Plínio Salgado, seria incapaz de se autogovernar.*” Cf SIMÕES. *Integralismo e Ação Católica*. Op. cit. p. 74.

orientação, estabelecendo um diálogo com a chamada modernidade quando Alceu Amoroso Lima tomou a frente do *Centro* e da revista, por ocasião da morte de Jackson e, a partir daí, priorizou a liberdade e universalidade. Isso não significa dizer que esta revista passou a aceitar as outras filosofias. Sua função continuou com a mesma importância como instrumento de ação, permanecendo no combate aos inimigos da Igreja. Essa mudança de orientação pode ser entendida como a substituição do autoritarismo pela liberdade/universalidade dentro do *Centro* e na revista, continuando a praticar a ação católica, ou seja, recuperando e convertendo fiéis à fé cristã, e nesse ínterim, realizando também uma ação política⁹⁷.

Essa característica política da *Ação Católica* foi enfatizada propositalmente e não poderia ser de outra maneira, porque essa visão vai contra a própria definição do que seria a ação católica como poderemos ver em momento oportuno.

Liliane Goudinho afirma que a *Ação Católica* em Belém se deu três anos após ser oficializada nacionalmente. Em uma circular de 28 de março de 1938, o bispo D. Lustosa “*anunciou a todos os fiéis o início da execução dos planos de ação católica no Pará*”⁹⁸, porém, em outra Circular de nº 22, publicada em 21 de junho de 1934, em Belém, o mesmo bispo apresentava informações e comentários sobre a *Ação Católica*, ressaltando sua definição, deveres e ações. Sobre esta ação mostra que:

si os leigos maus se unem para destruir o reino de Christo, cumpre que os leigos bons se unam para a defesa e desdobramento desse reino.

A organização mais completa desse exercito de combatentes pela boa causa, causa sagrada de nossa religião, é precisamente a Acção Cathólica.

(...) cooperar para a vida religiosa, diffundir a cultura christã, christianizar a família, deffender os direitos e a

⁹⁷ Sobre essa análise do *Centro Dom Vital* Cf DIAS. *Imagens de ordem*. Op. Cit. p. 89-96.

⁹⁸ GOUDINHO, Liliane do Socorro Cavalcante. *Mulheres em Ação... (católica)*: Belém (1939/1947). Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 2005. p.86.

*liberdade da Igreja, cooperar no campo escolar, propagar a boa imprensa, moralizar os costumes, trabalhar pela solução cristã da questão social, informar toda a vida civil no sentimento cristão.*⁹⁹

Assim foi apresentada a *Ação Católica* aos paraenses, enfatizando sua ação evangelizadora, doutrinária e política, sob a convocação dos leigos que iriam compor o corpo missionário para doutrinar e chamar para a Igreja Católica do Pará mais fiéis. Dom Lustosa ressalta a importância do indivíduo leigo, que era uma das principais diretrizes do movimento, que complementaria o trabalho dos sacerdotes, pois estes últimos encontravam-se em número bastante reduzido para essa ação no estado, por isso

*são, pois chamados todos os leigos à grande obra de auxiliar o clero no apostolado que, primariamente lhe incumbe. De facto, o cristão recebe na confirmação o caráter de soldado de Christo. Pôde-se dizer que é o sacramento da chrisma que torna apto o cristão para o apostolado. A Acção Social é sem duvida uma santa milícia.*¹⁰⁰

Mais uma vez ressaltado o caráter de uma cruzada na *Ação Católica* – AC, Goudinho nos lembra que no período da oficialização da AC em Belém, a cidade vivia no clima da guerra que ocorria na Europa e a capital paraense, sentindo seus efeitos, deu espaço para que a conclamação para esse movimento tivesse um incentivo a mais para se utilizar do discurso de uma guerra santa.

A circular citada anteriormente mostra que, mesmo antes de sua oficialização em Belém, esse movimento de ação restauradora dos princípios católicos, já era se não praticado por um instituto católico ou uma revista, mas pelo menos era conhecido na capital do Pará. Assim, o bispo considerou que havia “*alguma organização católica em nossa arquidiocese, que o elemento leigo, em muitas paróquias, participa de*

⁹⁹ Circular n° 22, de 21 de junho de 1934.

¹⁰⁰ Idem. Grifos do autor.

bom grado do apostolado hierárquico”, mas apesar disso, reconhecia que a ação desse apostolado estava longe do ideal, pois a organização deste nos moldes da *Ação Católica* ainda estava incompleta, finalizando o documento conclamando todos os fiéis a participarem dessa *santa milícia*. Liliane Goudinho concorda com a idéia de que “*havia um forte apelo para que o laicato se aproximasse, mas o leigo deveria estar dentro de uma rígida hierarquia imposta pelo estatuto*”¹⁰¹, o que permitia grande controle por parte da Igreja sobre esses fiéis. Essa tentativa de controle era resultado das orientações políticas do Vaticano que pregava a necessidade de “*reagrupar as diversas instituições católicas em torno de uma direção central à maneira da Ação Católica, recém implantada em alguns países europeus.*”¹⁰²

Scott Mainwaring também compartilha da idéia de que os instrumentos leigos para o retorno dos fiéis à prática católica eram controlados pela hierarquia. Para ele, não só a *Ação Católica*, como também a União Popular (MG), a Liga Brasileira das Senhoras Católicas, a Aliança Feminina, a Congregação Mariana, os Círculos Operários e a Juventude Universitária Católica, cada um a seu tempo, eram “*estritamente controlados pela hierarquia, afirmando uma presença católica mais forte nas instituições e no Estado.*”¹⁰³

A exemplo do que acontecia na Arquidiocese do Rio de Janeiro, que dispunha de uma imprensa para propagar as idéias da intelectualidade católica, por meio da revista *A Ordem*, em Belém, esse instrumento foi a revista “*Quero*”, inaugurada em setembro de 1938, mesmo ano de implementação oficial da *Ação Católica* no Pará.

A revista “*Quero*” foi um órgão da associação feminina católica de Belém e trazia em seus artigos discussões sobre o valor e a função social

¹⁰¹ GOUDINHO. *Mulheres em Ação... (católica)*. Op. cit. p. 80.

¹⁰² MICELI, Sérgio. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1922-1945)*. São Paulo: DIFEL, 1979. p. 53.

¹⁰³ MAINWARING. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. Op. cit. p. 47.

da mulher enquanto cristã católica, além de discutir outros assuntos que, mesmo indiretamente, constituíam-se como ato político, além, evidentemente, de pregar a obediência à hierarquia católica, como apresentou a revista nº 36, de abril de 1941, que tem na capa, Dom Antônio de Almeida Lustosa: “*Vêr no Bispo tôda a Hierarquia, a quem jurei fidelidade.*”¹⁰⁴

Na edição de abril de 1940 a mesma revista estampava um texto especificando “*O que não é a Ação Católica*” e dentro dessas particularidades, cultura, movimento desportivo, movimento econômico, não se enquadravam como características fundamentais da AC.¹⁰⁵ Porém, mais interessante para nós foi a primeira característica negada, a de que a *Ação Católica* não é um movimento político, diferentemente do que consideramos neste trabalho. Mas o que seria política na concepção das editoras dessa revista? Segundo o argumento que nega o caráter político, a *Ação Católica* se distanciava deste, porque não exercia atividade partidária, ou seja, entendiam a política como um movimento que obedecia à direção de um partido.

*A Acção Católica não é um movimento político
A A. C. não pode exercer uma actividade partidária, que separa
e divide as almas. A A. C. não deve confundir-se com as
organizações que têm em vista, primariamente, fins políticos.*¹⁰⁶

Sabemos que a ação desse grupo de mulheres não se concretizaria, como muitas vezes não ocorreu, se não fizessem sem política. As próprias diretrizes da *Ação Católica*, em seu estatuto geral, determinavam uma doutrinação ou evangelização com o objetivo de conquista que, por sua vez, contribuiria para aumentar o número de

¹⁰⁴ Revista *Quero*, vol. 36, outubro de 1941.

¹⁰⁵ A obra do Padre J. B. Portocarrero Costa, *Ação Católica* – conceito, programa, organização, também traz uma discussão sobre os preceitos da Ação Católica envolvendo política, movimento desportivo e economia. Para saber mais, ver COSTA, J. B. Portocarrero. *Ação Católica* – conceito, programa, organização. Rio de Janeiro. Editora ABC, 1937.

¹⁰⁶ “O que não é a Acção Católica.” Revista *Quero*, vol. 18, abril de 1940. p. 15.

católicos no mundo inteiro e alcançaria o status de religião oficial, o que evidentemente se constitui num ato político. Diz ainda a mesma reportagem “Quero” a esse respeito:

*Se não te inscreveste na juventude feminina católica:
não és da Acção Católica,
porque a tua “acção” move-se fora do quadro oficial da A.
C. e alheia ao seu fim supremo:*

RESTAURAR TUDO EM CRISTO

isto é: salvar almas para Jesus

em união com a Igreja.

*Para obedeceres ao Papa, deves ser uma unidade –
pessoal e conciente, sim, mas agindo no todo – da grande
milícia leiga, que o mesmo Papa organizou para multiplicar os
braços da Hierarquia.*

Sobre os efeitos da *Ação Católica* na vida do indivíduo, um manual, “*Elementos de Ação Católica*”, traz os direitos e deveres dos católicos junto à sociedade. São eles:

PRECEITOS NEGATIVOS

1° Não ter uma consciência política oposta à consciência religiosa.

2° Não ficar inativo e indiferente.

3° Não fazer intervir a A. C. na política partidária.

CONSELHOS NEGATIVOS

1° Não ingressar num partido sem autorização expressa da A. C.

2° Não se utilizar da Religião para patrocinar qualquer Partido político.

3° Não subordinar os interesses católicos ao triunfo de um partido.

4° Não repelir o que há de bom e honesto nos partidos contrários.

5° Não cooperar em revoluções injustas ou meramente pessoais e partidárias.

CONSELHOS PRÁTICOS

1° Intervir em assuntos políticos.

2° Desempenhar cargos públicos.

3° Pertencer a qualquer partido político, que nada contenha em seu programa de hostil à Fé.

PRECEITOS POSITIVOS

1° Interessar-se pela vida pública.

2° Fazer boa política.

3° Colaborar com o voto, nos regimes eleitorais.

4° *Estar sempre pronto a colaborar com os governos honestos e bem intencionados.*

5° *Cumprir as obrigações cívicas além do voto, como sejam o imposto, o júri, o serviço militar ou civil, etc.*

6° *Unir-se, nos momentos difíceis, mesmo com sacrifício dos respectivos partidos e de ideais de ordem particular.*

7° *Unir-se sempre em torno dos princípios fundamentais.*¹⁰⁷

Sobre os resultados da *Ação Católica* no Pará, Goudinho mostra a presença de alguns obstáculos que tornou este movimento não muito satisfatório: enquanto o apostolado se desempenhava bastante eficaz por parte das mulheres, a ação católica dos homens deixava a desejar. Ao mesmo tempo em que a Igreja precisava de mais leigos para auxiliar no trabalho que era exclusividade do sacerdote, a mesma Igreja combatia alguns movimentos elogiosos do catolicismo popular, porque estes não obedeciam, principalmente, as diretrizes impostas por essa nova ação. Esses movimentos populares também não queriam obedecer a tais orientações, pois estas pregavam, como já foi colocado, uma atividade apostólica de convencimento e conquista¹⁰⁸. No caso das irmandades religiosas criadas ainda no século XIX, desligadas ou autônomas das diretrizes da Igreja Católica, podemos dizer que sua atuação era menos política do que a *Ação Católica*, pois foram combatidas pela Arquidiocese de Belém, menos por não estarem “regularizadas” ou “legalizadas” junto à igreja, do que por não colaborarem com uma expansão da fé católica.

Segundo Goudinho, “*durante a restauração os bispos assumiram o mesmo papel que os reformadores quanto às expressões religiosas que não estavam dentro da mentalidade tridentina*”. Com isso, “*as festas e o arraiais dedicados aos santos, características tão forte da religiosidade paraense, estavam sendo cada vez mais controlados e normatizados*”¹⁰⁹.

¹⁰⁷ LIMA, Alceu Amoroso Lima. *Elementos de Ação Católica*. Rio de Janeiro: Editora ABC, 1938.

¹⁰⁸ Além disso, a autonomia dessas comunidades religiosas estava ameaçada, mesmo a proposta da *Ação Católica*, assegurasse tal autonomia, ela não foi garantida na prática como mostra Goudinho. Elas ainda teriam de pagar uma taxa para os dirigentes da *Ação Católica*. GOUDINHO. *Mulheres em Ação... (católica)* Op. cit.

¹⁰⁹ Idem, p. 87.

Esse controle e tentativa de mudanças nas manifestações de religiosidade do catolicismo popular obedeciam aos objetivos da criação dos Congressos Eucarísticos que, em vez dos santos,

*difundiram a devoção a Jesus Sacramentado com ampla catequese doutrinária sobre o valor e a necessidade da eucaristia e com incentivo da prática da comunhão (...) além de possuírem um valor catequético, os Congressos sobressaem, entre os eventos de massas, por seus significados políticos, uma vez que se apresentam como meios de fortalecimento da unidade e de legitimação da hierarquia.*¹¹⁰

No entanto, o caráter devocional da religiosidade popular não desapareceu. Segundo Damião Duque Farias, “*houve uma reapropriação dos fiéis ao manterem suas relações de devoção e proteção com as santidades, mediante uma relação individual e não mais coletiva*”¹¹¹ que, na maioria das vezes, visava compensações para a vida terrena e para a vida após a morte.

Além dessas tentativas de mudar e moldar a religiosidade católica popular, os Congressos Eucarísticos tinham o objetivo de aglutinar o maior número de fiéis para mostrar e reivindicar o espaço público que sentia ter perdido. O Congresso Eucarístico de 1922 foi um exemplo desse esforço de mostrar esse poder de reunir milhares de pessoas para expor seu “exército” e sua força.¹¹²

Em 1931, diante do primeiro escalão do governo, a Igreja Católica realizou um grande evento que foi capaz de aglutinar a massa católica em grande número, o que mostrou ao Estado a força unificadora que a Igreja

¹¹⁰ DIAS. *Imagens de ordem*. Op. cit. p. 108. No recorte temporal desta dissertação, nenhum Congresso Eucarístico foi registrado no Pará.

¹¹¹ FARIAS. *Em defesa da ordem*. Op. cit. p. 148.

¹¹² Não foram encontrados documentos referentes à participação do Pará nos Congressos Eucarísticos Nacionais. No período republicano, praticamente, não existem estudos sobre as ordens religiosas nem sobre a existência de Congressos Eucarísticos no estado, com exceção do trabalho de José Augusto Silva Sarmanho, que discute a presença das Conferências Vicentinas no Pará entre 1900 e 1920. Conferir SARMANHO, José Augusto Silva. *Conferências Vicentinas: caridade e controle eclesiástico em Belém (1900-1920)*. Monografia. Belém: UFPA, 2003.

representava. A Aclamação de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil, reunia um número bastante significativo de pessoas para mostrar a força espiritual do catolicismo diante da Santa negra. Segundo Romualdo Dias, diante da manifestação e da grandiosidade do evento a Nossa senhora Aparecida

*o governo assistiu a esse espetáculo, comparado em força a um verdadeiro plebiscito e reconheceu no Brasil um povo crente. Lembramos que no ano anterior, no dia 16 de julho, o Papa Pio XI havia proclamado Nossa Senhora Aparecida Padroeira Oficial do Brasil.*¹¹³

Seguindo a mesma linha de convergir a crença católica centrada mais em Deus do que nos santos, foi proclamada uma Encíclica que determinava articulações entre a obra restauradora católica e a imagem de Cristo o que fez com que fosse inaugurado no Rio de Janeiro, ainda em 1931, uma gigantesca estátua do Cristo Redentor, no Corcovado, diante da presença de 45 bispos de todo o Brasil, segundo José Oscar Beozzo¹¹⁴. Para Damião Farias, a imagem de Cristo no alto de um morro, permitindo um grande alcance de visão, elevava a importância e imponência do catolicismo, definindo seu papel e seu controle diante da sociedade, pois se tratava de uma

*face pública de um movimento mais abrangente que a Igreja Católica articulava visando a recristianização do país, conseguindo, com isso, manter seus privilégios e sua supremacia religiosa sobre a sociedade nacional. Este movimento penetrou todos os poros da sociedade, atingindo a vida pública e privada dos brasileiros, exercendo aí o seu controle.*¹¹⁵

Sobre esse mesmo assunto, escreveu Romualdo Dias:

¹¹³ Idem. p. 129.

¹¹⁴ BEOZZO, José Oscar. "A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização." In: FAUSTO (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Op. cit. p. 297.

¹¹⁵ FARIAS. *Em defesa da ordem*. Op. cit. p. 98.

*A dimensão do monumento seria marca da dimensão da obra restauradora da Igreja Católica do Brasil. Os atributos da redenção deveriam estar apresentados na imagem, na sua forma. Os braços abertos representariam a acolhida de toda a humanidade sofredora. Uma imagem poderia sustentar uma prática permanente: os fiéis estariam sendo convidados, a cada vez que olhassem para aquela imagem, a se manterem devotos ao Sagrado Coração de Jesus, uma devoção que seria fortalecida com o culto sempre celebrado nas primeiras sextas-feiras de cada mês.*¹¹⁶

Diante da grandiosidade desses movimentos, o Estado percebeu a importância de uma parceria com a instituição religiosa, aumentando as aparições públicas e os atos simbólicos entre os dois poderes. Segundo Damião Farias, “o Estado, ao sacralizar seus atos, apropria-se de valores religiosos aceitos socialmente, podendo com isso penetrar nos vários grupos sociais instituindo novas relações de poder.”¹¹⁷

1.3. – E no Pará, Igreja e Estado...

Das relações que se estabeleceram entre o governo paraense e a autoridade eclesiástica, destacamos alguns documentos que exprimem tal relação, que iam desde problemas de cunho religioso – restauração de uma igreja – a conflitos políticos – padres envolvidos em processos eleitorais.

De todas as contendas identificadas no levantamento de fontes, a questão da corda do círio talvez seja a maior delas, ainda no episcopado de Dom Irineu Joffily, quando este proibiu a corda que acompanhava a berlinda da santa no círio de Nossa Senhora de Nazaré, alegando que aquela simbologia nada tinha a ver com a devoção à santa. Esta corda, que envolve a berlinda, é carregada pelos romeiros que pagam

¹¹⁶ DIAS. *Imagens de ordem*. Op. cit. p. 127-128.

¹¹⁷ FARIAS. *Em defesa da ordem*. Op. cit. p. 101.

promessas e, naquela época, era como se os fiéis não tivessem mais aquele símbolo de sacrifício. A cada ano, a corda do círio arrasta mais pessoas que, em meio a um verdadeiro tumulto, demonstram sua devoção à santa.

Em reação a esta determinação, o povo, sentindo-se lesado em sua fé, fez grande campanha, principalmente na imprensa, para que a ‘Circular do Círio’¹¹⁸ perdesse a validade.

Em 30, o novo Interventor, Magalhães Barata, em nome do respeito ao direito de exercício da fé do povo e, como medida para se aproximar deste, revogou a Circular, ordenando o retorno da Corda atrelado à berlinda, atitude que lhe rendeu prestígios e muitos elogios no estado, não apenas por parte da população como de parte do clero que foi contra a ‘Circular do Círio’.

Pouco se escreveu sobre este episódio. Carlos Rocque, biógrafo de Barata, discutiu o assunto, utilizando o jornal católico *A Palavra*:

só havia dois princípios, a cuja luz ela (a questão) deveria ser resolvida. O primeiro, era que a Igreja Católica fora fundada por Jesus Cristo como sociedade perfeita no seu gênero, e, portanto, independia na sua esfera da ação dos poderes seculares, que deviam acatar as suas decisões ainda mesmo na lei da separação. O segundo consistia que o chefe da Igreja não recebera do povo (isto é, dos fiéis) o poder que desfrutava, mas imediatamente de Deus.

Daí duas conclusões a deduzir: uma, que na Igreja, em matéria de costume, dogma e mesmo disciplina, nunca se poderia afirmar licitamente ‘o povo quer, o povo manda’; outra, que todo o fiel católico, se o fosse de verdade, estava obrigado a obedecer ao que fosse determinado pela legítima autoridade eclesiástica, enquanto não fosse mandado o contrário por quem tivesse direito de fazê-lo.¹¹⁹

¹¹⁸ Circular expedida por Dom Irineu, em 21 de abril de 1926, que proibia o uso da corda na procissão do círio. É citada sua existência em algumas fontes, mas a circular não foi encontrada.

¹¹⁹ “A questão do Círio de Nossa Senhora de Nazareth”. *A Palavra*, Belém, 20 de setembro de 1926. In: ROCQUE, Carlos. *Magalhães Barata: o homem, a lenda, o político*. Belém: SECULT, 1999, p. 208.

Ao afirmar que o poder do padre vem de Deus, o jornal esclarecera a autoridade incontestável do sacerdote, uma vez que seus ‘poderes’ são atribuídos diretamente de Deus, cabendo a ele honrar e zelar pela fé do povo, ao passo que os fiéis verdadeiramente católicos deveriam obedecer a “*legítima autoridade eclesiástica*”, ao invés de acatarem outra ordem, que seria a do Interventor.

Assim, a atitude de Barata feriu o dogma da autoridade sacerdotal, levando o bispo a indisposições com parte da sociedade, fazendo com que o clima do episcopado paraense ficasse insustentável, levando Dom Irineu a pedir seu afastamento em 30, incluindo, dentre outros fatores, o desconforto causado pela questão da Corda do Círio que foi revogada pelo Interventor. Publicou *O Liberal* a esse respeito:

O que ele enfrentou a partir daquele momento não foi nada além do que o próprio Joffily dizendo a si mesmo que a convicção e a fé são inabaláveis. Daí porque pediu seu afastamento. Deixou como legado ao povo o direito do exercício pleno da fé, fez com que todos o vencessem para que a fé jamais perdesse o sentido.¹²⁰

Já no episcopado de Dom Lustosa, encontramos uma gama maior de documentação que comprove a estreita relação que existia entre o bispo e o poder político paraense, afirmada nesta dissertação. A seguir, discutimos algumas fontes que exemplificam tal ligação.

Um caso, ocorrido no interior, diz respeito à construção de uma casa para as religiosas do Prata¹²¹, as quais encontravam-se de mudança para a Colônia a fim de dedicarem-se ao trabalho com os hansenianos isolados neste lugar. O governador José Malcher, reconhecendo a missão que as freiras assumiam, aprovou o pedido da diocese de Belém para que

¹²⁰ “O Legado de Dom Irineu Joffily”. *O Liberal*, 19 de março de 2001.

¹²¹ Lazarópolis do Prata é uma colônia destinada aos portadores de Hanseníase. Este lugarejo dista cerca de 150 km da capital, Belém. Para lá eram e são levados os portadores dessa doença para que fiquem ‘isolados’ do contato com as pessoas que não possuem tal doença. Apesar de hoje já existir controle da moléstia e da colônia abrigar pessoas sadias, a Colônia do Prata ainda é vista como lugar de ‘leprosos’.

o governo do estado providenciasse uma residência para as irmãs. O documento termina com o ‘apreço’ de Malcher: “*Tenho especial satisfação em atender às solicitações de V. Exc. tanto mais quanto as sei todas dictadas pelo bem e amor do próximo.*”¹²²

Essa satisfação de atender às solicitações de ambas as partes sempre permeou os contatos entre os religiosos e os políticos, ressaltando-se a influência que a religião poderia exercer junto ao Estado.

*O appello do povo catholico deste Municipio, pedindo a restauração da Parochia de Na. Sa. Da Victoria, e a conseqüente designação de um vigario.
... e como intimamente creio na excellencia do poder espiritual, do qual o poder temporal jamais deverá se divorciar, junto ao appello do povo o meu particular.*¹²³

Pelas palavras do prefeito de Marapanim, Alderico Castilho, o poder no município parecia estar desfalcado em virtude da falta de atuação maciça do poder espiritual, daí o pedido de um vigário para a localidade, pois só assim o povo seria melhor assistenciado pela prática católica, o que contribuiria no controle ideológico (entendendo ideológico o campo social e político) do povo.

Em 1938, num outro município do interior, Jambu-açú, o vigário Antonio Callado D’Almeida enviou uma carta a Dom Lustosa na qual tratava da visita deste àquele município, adiantando que seria bem recebido por ele e pelo prefeito, o qual se aproximara “*muito affavel*” e aguardara a presença do bispo para abençoar aquele lugar.¹²⁴

¹²² Ofício do governo do Estado – Governador José Malcher – ao bispo Dom Lustosa, em 23 de abril de 1936. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

¹²³ Ofício da Prefeitura Municipal de Marapanim – Alderico Lima de Castilho – ao bispo Dom Lustosa, em 11 de abril de 1932. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

¹²⁴ Carta do Padre Antonio Callado a Dom Lustosa – 28 de outubro de 1938. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos - 1700 a março de 1953.

Apesar de alguns documentos religiosos apresentarem um conteúdo de ligações políticas concretas, como os dois últimos casos, o episcopado de Dom Lustosa fez questão de, ainda em seu início, tornar pública uma Circular que tratava do envolvimento dos católicos na política partidária. Neste documento, a Liga Eleitoral Católica – LEC é o fio condutor da consciência do indivíduo na hora de votar e

questão palpitante pela qual nenhum católico e sobretudo nenhum sacerdote se pôde desinteressar.

Chegamos a conjunturas tais, de importância tão excepcional para a vida da Igreja em nossa Pátria, que não nos podemos furtar aos incômodos que os negócios públicos trazem consigo.¹²⁵

Entendemos que os ‘incômodos dos negócios públicos’ referem-se às artimanhas políticas e, apesar de pregar o não envolvimento, era preciso conhecer a conjuntura que se apresentava, percebendo que forças políticas estavam em jogo e que interesses prevaleciam. Assim, a LEC serviria como um canal de conhecimento e defesa dos interesses católicos em relação ao jogo de forças políticas que se apresentava numa determinada situação. Continua o documento:

Defendamos a Igreja que para nós seus filhos, afim de salva-la dos golpes que tentam vibrar contra ela dentro de nossa Pátria.

A Liga Eleitoral Católica não é partido político. O Episcopado Brasileiro não quer a organização de partido político católico porque a julga desaconselhada pelas circunstâncias em que se encontra a Igreja no Brasil.

Dois meses depois desta Circular, o chefe da Arquidiocese paraense recebe um ofício de Dom Leme, em caráter confidencial e reservado:

¹²⁵ Circular n° 10, de 30 de janeiro de 1933.

... se publique a proposta dos artigos do ante projecto da Constituição relativos á religião, família, ensino, telegrapho ao Dr. Oswaldo Aranha, autor, ou Dr. Mellho Franco, presidente da Commissão.

Objectivo do telegramma é prestigiar a proposta, garantir a approvação e neutralizar o movimento contrario.

Seria conveniente conseguir ahi muitos telegrammas nesse sentido; muitos e de pessoas notáveis.

... Excusado dizer que o projecto satisfaz plenamente.¹²⁶

Importa-nos observar o envolvimento do alto clero brasileiro em campanha pelos artigos constitucionais que tratassem dos interesses da religião católica. Se não fosse tão relevante para a Igreja, teria ela feito campanha ‘interna’, dado o carácter reservado do documento, para ter a religião, a família e o ensino uma conotação oficialmente católica? Certamente não. Portanto, compreendemos a carta como um elo de ligação entre as duas instituições, uma vez que a Igreja vê na Constituição de 34 a possibilidade de ser, novamente, religião oficial no Brasil, carregando, assim, seus valores para a família e, principalmente, para o ensino.

Depois de recebê-la, Lustosa tratou de contactar as “pessoas notáveis” do estado, dentre as quais o Dr. Samuel Mac-Dowell. Em 1935, já com o projeto constitucional aprovado, o bispo agradece Mac-Dowell pela atenção reservada aos artigos sobre religião, família e ensino, alegando que a falta de orientação religiosa poderia ter prejudicado a elaboração – na verdade, a influência religiosa – da nova Constituição.

... na constituição em antagonismo com a consciência católica (...) anular diretamente as reivindicações católicas da Constituição Federal, a Constituinte Estadual, si fosse mal orientado [poderia] dificultar tanto a aplicação dos direitos [consagrados] dos católicos, que praticamente os neutralisaria.

Com relação ao casamento religioso com efeitos civis a conquista foi quase só moral, para ser aproveitada essa

¹²⁶ Carta de Dom Leme para Dom Lustosa – 13 de março de 1933. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos Recebidos – 1700 a março de 1953.

*disposição da Constituição (Art. 146) (...) para termos uma bôa Constituição.*¹²⁷

No dia da promulgação da Constituição no Pará, Dom Lustosa, reforçando os agradecimentos pelos pontos constitucionais atendidos, enviou carta a toda equipe¹²⁸ responsável pela promulgação da nova carta constitucional agradecendo o atendimento ao “*reclamo da consciência religiosa*”, prestando à Igreja um “*assinalado serviço*”, uma vez que o título “Educação e Família” traz em seu texto orientações católicas. Assim, a Igreja estava novamente na lei brasileira e mais disposta ainda a atuar ao lado do Estado, dado o seu reconhecimento oficial, uma vez que este tinha um alcance que se perduraria por gerações futuras como uma instituição incontestável e intocável.¹²⁹ A seguir, o conteúdo da carta:

Neste dia da promulgação da Constituição do Estado, sinto o dever de significar a V. Excia em meu nome, em nome do Clero e de todos os católicos paraenses o reconhecimento mais profundo e sincero por tudo quanto fez V. Excia no seio da Assembléia Constituinte, a fim de serem atendidos os reclamos da consciência religiosa as aspirações do nosso povo católico.

*... V. Excia acaba de prestar á Igreja um assinalado serviço. O alcance prático das leis, que nos interessam, de modo especial, do título aureo – Educação e Família – representam garantias preciosas para que a Religião possa desembaraçadamente levar seu benefício influxo ao nosso povo.*¹³⁰

¹²⁷ Carta de Dom Lustosa para Samuel Mac-Dowell – 2 de maio de 1935. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Correspondências Expedidas. 1700 a 1979. Grifo do autor. Dom Lustosa, depois de aprovado o artigo sobre o casamento religioso, publicou uma carta pastoral, orientando os fiéis sobre esse assunto. Por não considerarmos relevante, a “Carta Pastoral sobre o artigo 146 da Constituição Federal” não está discutida neste trabalho.

¹²⁸ Dr. Samuel Mac-Dowell – Presidente; Dr. Antonino Melo – Relator; Dr. Souza Castro – membro; Dr. Otavio Meira – membro; Cel. Aristides Reis e Silva – membro; Sr. Djalma Machado – membro; Dr. Bianor – membro. A maioria desses homens atuava diretamente na política paraense, carregando significativo peso político em seus nomes e em suas ações.

¹²⁹ Sobre o alcance histórico representado pela história oficial, ver ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataíde de. “Caça às bruxas: repressão e censura na interventoria Agamenon Magalhães (1937-1945).” In: CARNEIRO (org.). *Minorias Silenciadas*. Op. cit. p. 237-261.

¹³⁰ Carta de Dom Lustosa para os membros da Comissão da Constituição paraense – 02 de agosto de 1935. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Correspondências Expedidas. 1700 a 1979.

A pessoa do Dr. Samuel Mac-Dowell se torna tão importante nesse contexto de aprovação dos artigos da Constituição de interesse da Igreja que, após todo o processo, Alceu Amoroso Lima envia, pessoalmente, correspondência a Mac-Dowell agradecendo seus 'gestos' e colaboração para a Igreja Católica no Pará.

Devo, não obstante, confessar-lhe que o seu gesto para commigo teve o grande mérito de despertar mais no meu espírito a noção dos compromissos assumidos para com a Igreja de Nosso Senhor e reavivar os nossos propósitos de, em defeza das grandes verdades de que é depositaria, não recuar nunca diante dos seus tão mais infelizes quanto audaciosos inimigos.¹³¹

Apesar do compromisso político entre Igreja e Estado no Pará a atuação de ambos não alcança todas as localidades do estado, dando margem para o trabalho de pessoas que ou faziam propaganda política contra o governo, ou provocavam intrigas entre as duas instituições citadas anteriormente. Para melhor esclarecer esta afirmativa, comentamos um caso ocorrido em 1933, quando o Interventor Magalhães Barata enviou ofício ao bispo levando ao conhecimento deste “*todos os átos praticados por subordinados de V. Excia que, servindo a designios extranhos á nossa religião, mirem estabelecer atritos de que resultem malentendidos em o meu governo e o de V. Excia. Revma.*”¹³² O documento segue dizendo que os problemas ocorreram em Santarém, cidade distante de Belém, o que pode justificar o não conhecimento, por parte do bispo, do acontecido.

No Pará, a dificuldade de comunicação com os municípios mais distantes é algo que necessitamos destacar. Por um lado, as notícias – e

¹³¹ Carta de Alceu Amoroso Lima a Dr. Samuel Mac-Dowell – 20 de novembro de 1934. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos Recebidos – 1700 a março de 1953.

¹³² Ofício do governo do Estado – Interventor Magalhães Barata – ao bispo Dom Lustosa, em 20 de junho de 1933. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

as idéias – demoravam algum tempo para chegar, seja ela boa ou ruim. Por exemplo, em relação ao caso citado anteriormente, verificamos a falta de informação do bispo sobre os acontecidos no município justamente pela demora das notícias. Por outro, toda essa distância que até hoje existe ainda em alguns lugarejos paraenses, favorecia o trabalho daqueles responsáveis por “medir” as notícias e os acontecimentos.

Falando especificamente, a seleção do que viria ou não ser divulgado à população foi responsabilidade, nos estados, do DEIP - Departamento Estadual de Imprensa e Propaganda, órgãos que faziam forte fiscalização sobre todo tipo de propaganda nas cidades. Espécie de ‘braço’ do DIP, o DEIP foi a confirmação e ação de toda a censura promovida pelo varguismo. No Pará, Lindolfo Mesquita exerceu o cargo de Diretor Geral deste departamento, sendo o responsável pela “varredura” de tudo o que seria divulgado, selecionando para circulação somente aquilo que não maculasse o governo. Fiel escudeiro do Major Barata, Mesquita esteve a seu lado até em viagens internacionais, a fim de conter qualquer manifestação de protesto que atravessasse o caminho do interventor, mesmo em territórios não paraenses. Na visita às Guianas, discursou enaltecendo seu chefe, defendendo-o protetor dos descamisados paraenses, elevando seus feitos e sua bandeira pelos “menos favorecidos”, como diz o próprio Mesquita.

Na obra *Molambos na corda*¹³³, o diretor do DEIP/PA discute e assume a díspare distribuição da renda no estado, admitindo que seria conveniente o governo resolver o problema, mas acaba deixando claro que o assunto pode ser comentado, mas não discutido, não permitindo - em outras palavras, censurando - que a população comum citasse os nomes daqueles que se privilegiavam da concentração de renda. Lindolfo faz questão de destacar que cabe ao governo 'resolver' o problema.

¹³³ MESQUITA, Lindolfo. *Molambos na corda*. Belém: H Barra, 1962.

Fica claro nesta posição de Mesquita, que a má distribuição de renda não deve ser discutida pelo povo e sim pelo governo, por aqueles que concentram as maiores somas de capital e, logo, não estariam interessados em estudar um mecanismo de redistribuição de renda no estado. Em função dessa inércia, os mais exaltados partiram para a ação tentando criticar publicamente a falta de ação do governo e acabaram sendo silenciados pela atuação do DEIP do Pará. É desse Departamento e desse princípio que o governo promove a censura à Igreja. Conter os padres insurretos contra o regime vigente, que tentavam discutir as desigualdades sociais e a política foi tarefa constante do DEIP paraense. Em 1934 e 39, por exemplo, temos ações politqueiras de padres paraenses envolvendo embates que exigiram presença da Polícia Civil do Distrito Federal.

CAPÍTULO II

DA REVOLUÇÃO À
CRISTIANIZAÇÃO

2.1. – 1930: o Pará na revolução

Getúlio Vargas deslocou-se de trem a São Paulo e daí seguiu para o Rio, onde chegou precedido por 3 mil soldados gaúchos. O homem que, no comando da nação, iria insistir no tema da unidade nacional, fez questão de fazer transparecer, naquele momento, seus traços regionais. Desembarcou na capital da República em uniforme militar, ostentando um grande chapéu dos pampas. O simbolismo do triunfo regional se completou quando os gaúchos foram amarrar seus cavalos em um obelisco existente na Avenida Rio Branco. A posse de Getúlio Vargas na presidência, a 3 de novembro de 1930, marcou o fim da Primeira República e o início de novos tempos, naquela altura ainda mal definidos.¹³⁴

A citação acima lembra o momento em que a ‘revolução’ chegara ao poder máximo do país: a presidência. Nesta, Getúlio Vargas, representante dos diversos grupos inconformados com a situação oligárquica na qual vivera o país, assumira o comando com a incumbência de dar ao Brasil um tom mais “nacional”, com novas estratégias de poder, com a construção de um projeto que “*combine estabilidade política, ordem social e desenvolvimento econômico*”¹³⁵. Esta ‘tranqüilidade’ política seria alcançada com a interiorização da economia e o desenvolvimento do mercado interno, criando, assim, uma “*coesão grupal que refundaria a nação*”¹³⁶ e que traria novos ares ao país, conferindo-lhe uma característica de progresso.

O aparato montado para receber o novo presidente permite percebermos que algo mudara: o país teria, a partir daquele momento, um governante que não pertencia ao eixo São Paulo – Minas, mas sim,

¹³⁴ FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 12. ed. São Paulo: Edusp, 2004, p. 325.

¹³⁵ GOMES, Ângela de Castro. “Empresariado e legislação social na década de 30”. In: GOMES, Ângela de Castro (org.) *A Revolução de 30 – Seminário Internacional*. Brasília: UNB, 1983, p. 279. (Coleção Temas Brasileiros).

¹³⁶ D’ALÉSSIO, Márcia Mansor. “Estado-nação e construções identitárias. Uma leitura do período Vargas.” In: SEIXAS, Jacy A. BRESCIANI, Maria Stella. BREPOHL, Marion (orgs.) *Razão e paixão na política*. Brasília: UNB, 2002, p. 167-168.

representante dos pampas gaúchos, que vinha tomar posse ostentando suas características regionais.

Logo depois da posse, Vargas recebeu a visita do cardeal Dom Sebastião Leme, ocasião em que proferiram palestras de cordialidade. Noticiou o jornal católico *A Palavra* a esse respeito:

*A Igreja é bondosa e patriótica.
O dr. Getúlio disse a D. Sebastião que a Revolução Brasileira estava integralizada na Religião.
– Os exercitos marcharam assistidos por capellães catholicos.
O movimento estalou no dia de Santa Terezinha, e essa coincidência fôra muito notada.¹³⁷*

A presença tão imediata de Sebastião Leme no Catete nos leva a pensar sobre a pressa que a Igreja Católica brasileira tinha em ‘fazer parte’ do novo regime ou, ao menos, tê-lo a seu favor. Para tanto, uma visita logo após a posse e as coincidências sobre a data do movimento tentavam afirmar a presença católica perante o Estado, principalmente quando Leme se dirige ao novo governante:

*No Rio de Janeiro, neste movimento, o clero e o povo dirigem preces a Deus pela felicidade pessoal de v. exc. e pelo êxito da sua missão governamental.
Começa a parte mais difficil della: - a reorganização e reconstrução do paiz.
Todos os meus votos e os da Igreja são pelo êxito da sua missão.
A providência assistirá v. exc.¹³⁸*

Apesar da busca de parceria ser uma constante, oficialmente, a Igreja tinha o compromisso ‘moral’ de manter-se neutra nos assuntos de política. Disse o Cardeal Sebastião Leme a esse respeito, quando da revolução de 30:

¹³⁷ “O cardeal no Catete”. *A Palavra*. Belém, 07 de dezembro de 1930.

¹³⁸ Idem.

O episcopado brasileiro faz questão absoluta de que o clero continue na sua missão exclusivamente pastoral, alheio de todas as questões de política partidária, que não impliquem assumptos de religião e moral.

Dentro desses princípios, sem nenhuma idéia de organização partidária é obvio que, por dever de fé e patriotismo, não darão os catholicos apoio eleitoral a partidos ou candidatos contrários às liberdades e aspirações religiosas, fazendo, assim, selecção oportuna, conforme o exigirem as circunstâncias.

*Ninguém se arreceu, de qualquer iniciativa de lueta religiosa da parte dos catholicos, que só querem paz, ordem, disciplina e tranqüilidade para a família brasileira.*¹³⁹

A reportagem nos passa a idéia de que a Igreja católica no Brasil manteve uma postura de neutralidade diante dos acontecimentos de 1930, porém, isso não se verifica na prática, uma vez que o próprio Dom Leme foi quem trabalhou no sentido de reaproximar a instituição religiosa da civil dos anos 20 em diante, com o intuito de recuperar um espaço no cenário social que fora perdido com a proclamação da República e a conseqüente laicização do Estado.

Para tanto, fez-se necessário ter uma retórica que garantisse a conquista deste espaço ao mesmo tempo em que a própria Igreja se mostrava afastada dos assuntos de política. No caso do Pará, ter controle da situação exigiu de Dom Lustosa um carisma e um discurso que garantisse o controle sobre as massas, principalmente no recorte histórico desta pesquisa, haja vista que em 1938, o Brasil “experimentava” um governo com caráter autoritário, o Estado Novo, que para Adalberto Paranhos, “*viera pôr fim às perspectivas de ‘anarquia e desintegração nacional’, atendendo a um clamor da ‘opinião pública’*”.¹⁴⁰ Algo a se notar é que a Igreja ‘abençoa’ atitudes extremas por parte do governo para que a ordem seja mantida.

¹³⁹ “Clero e política”. *A Palavra*. Belém, 18 de dezembro de 1931, p. 01.

¹⁴⁰ PARANHOS, Adalberto. *O roubo da fala – origens da ideologia do trabalhismo no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 1999, p. 42.

*O agudo anticomunismo, que atendia aos interesses imediatos da Igreja enquanto instituição em nível mundial, serviria aqui de eficiente instrumento para denunciar, isolar, desmoralizar o adversário e fornecer ao Estado uma legitimidade especial para as suas práticas repressivas.*¹⁴¹

Este capítulo não se propõe a detalhar a cerimônia de posse de Vargas nem suas primeiras visitas e sim chamar a atenção para as mudanças estruturais que o país conheceu com a ‘revolução’ no Brasil e, em especial, no Pará, a qual trazia, como primeira imagem, a idéia de que o Brasil seria governado pelos gaúchos, quando, na verdade, Vargas reunira os anseios dos “vitoriosos de 30”¹⁴², que compunham um quadro heterogêneo e, conseqüentemente, com diversos interesses que, com o passar do tempo, foram se intensificando e causando desestabilidade do governo ‘revolucionário’. Segundo Boris Fausto, “eles tinham-se unido contra um mesmo adversário, com perspectivas diversas”¹⁴³: enquanto os velhos oligarcas almejavam mais poder em sua área de atuação, os mais jovens, como os tenentes, buscavam uma reformulação do sistema político, com a centralização do poder e algumas reformas sociais¹⁴⁴.

Disse Aspásia Camargo a respeito dos acontecimentos de 1930:

*Não sendo uma revolução no sentido clássico, sobretudo porque não mobiliza de maneira autônoma classes subalternas, nem por isso deixam de ser relevantes e significativas as transformações que se desencadeiam no bojo desta revolução das elites.*¹⁴⁵

Com este posicionamento, Camargo define o caráter dos acontecimentos de 30: uma ação das elites políticas com um projeto

¹⁴¹ LENHARO. *Sacralização da política*. Op. cit. p.190.

¹⁴² FAUSTO. *História do Brasil*. Op. cit. p. 326.

¹⁴³ Idem. p. 326.

¹⁴⁴ Sobre o debate de projetos entre esses grupos, ver GOMES, Ângela Maria de Castro. (coord.) *Regionalismo e centralização política – Partidos e Constituinte nos anos 30*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. (Brasil – Século XX.)

¹⁴⁵ CAMARGO, Aspásia. “A Revolução das elites: conflitos regionais e centralização política.” In: GOMES (org.) *A Revolução de 30 – Seminário Internacional*. Op. Cit. p. 16. (grifo da autora.)

modernizador para o país. Apesar de a população não ter participado ativamente do processo, a revolução aconteceu, feita pelos donos do poder, o que já se basta por promover significativas mudanças nas condições políticas, as quais atingiriam, mais tarde, a vida de toda a população. Em suma, o que mudou neste processo foram os governantes, os donos do poder. O que estava em jogo na 'revolução' era uma disputa de poderes entre os grupos oligarcas que insistiam em permanecer no comando do governo federal e os grupos não ligados a estes, que viram em Getúlio Vargas um possível representante de seus interesses.

* * *

No Pará, a 'revolução' tivera origem desde o movimento de 1924, movimento este que nada teve a ver com a revolta do Forte de Copacabana e sim foi um reflexo da tentativa de sublevação do General Izidoro Dias Lopes de tentar derrubar o governo central. As ações aconteceram em dias diferentes das ações do sul, fato este que enfraqueceu os acontecimentos no estado e, aliado ao pouco número de adeptos, os quais ainda foram divididos durante a empreitada, enfraqueceu o poder de combate dos revoltosos e provocou a morte do capitão Assis de Vasconcelos, líder do movimento. Além desse sentimento de vingança dos revolucionários de 24 para com as forças militares do governo, o povo paraense acumulara, nos anos seguintes, a amargura e repressão do governo de Dionísio Ausier Bentes (1924-1929), que conduziu o estado com violência policial, perseguições pessoais através dos processos já arquivados pela Justiça, com abusiva distribuição de terras no estado – concessões feitas a parentes, amigos, correligionários e auxiliares categorizados do governo que foram envolvidos nas negociatas – além de censurar a imprensa, como, por

exemplo, invadir e fechar o jornal ‘O Estado do Pará’, e o cerco à *Folha do Norte*.

O “empastelamento”¹⁴⁶ d’*O Estado do Pará* foi apenas mais um ato arbitrário do governador contra a imprensa paraense. Na madrugada do dia 21 de janeiro de 1928, uma bomba explodiu nas imediações da Central de Polícia, tendo a culpa recaída sobre os componentes do referido jornal, considerado de oposição ao governador e que mais tarde seria o órgão oficial da revolução no Estado. Este foi o pretexto invocado pela polícia para impedir a circulação do jornal, cercado a redação com soldados de infantaria e cavalaria.

Cercado o prédio, a força oficial danificou tudo o que ali havia, não poupando nem o Consulado Chileno que funcionava em uma das salas do mesmo edifício. Foram presos todos os funcionários do Jornal, inclusive Alcindo Cacella, redator principal, e Mário Chermont, que não pertencia ao jornal e que, mais tarde, tomara parte ativa no movimento de 30. A justificativa dada pelo chefe de polícia do Estado era que estava proibida a “circulação do mesmo até segunda ordem atento ao fato de estar vigorado em todo o país o estado de sítio, com o que se conformaram.”¹⁴⁷

As ruas do bairro comercial de Belém, onde funcionava a tipografia do jornal, ficaram desertas em função da violência empregada que causou medo na população. Por elas, só podiam ser vistas, além de pouquíssimos civis que se aventuraram em sair, soldados e piquetes de cavalaria, o que instalou um clima de Estado de Sítio na capital paraense. O jornal, apesar de ter sido proibido de circular, só não cumpriu a determinação do governo pelo fato de Paulo Maranhão¹⁴⁸ ter assumido o compromisso de imprimir *O Estado do Pará* nas oficinas na *Folha do Norte*. Por isso, a *Folha* também foi sitiada e nos dias seguintes novas

¹⁴⁶ Termo conferido por Creso Coimbra para referir-se à invasão e fechamento deste jornal.

¹⁴⁷ Informação publicada no jornal *Folha do Norte*, de 09 de outubro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 177.

¹⁴⁸ Político influente e proprietário do jornal *O Estado do Pará*.

prisões foram efetuadas, como a do enviado especial de *O Globo*, do Rio de Janeiro, e do padre Cupertino Contente, redator d'*O Estado*.

Com essa violência, o governo conseguiu aumentar a dura oposição da imprensa, a qual só iria alavancar com as críticas ao governo. Além das reportagens locais, jornais de todo o país noticiaram o “*vandalismo do empastelamento, e daí por diante passaram a hostilizar duramente o então governador do Pará.*”¹⁴⁹ Tudo isso só poderia gerar um clima de profundo e largo descontentamento para com o governo, “*no sentido vertical e horizontal ... alimentando os germes da revolta, que haveria de vir, e de se tornar vitoriosa, em 1930.*”¹⁵⁰

Depois de Dionísio Bentes, assumira o governo Eurico Valle, que dirigiu o Estado com prioridades diferentes das de Bentes, indeferindo muitos dos pedidos de concessões de terras, incentivando a industrialização de artefatos de borracha, o plantio do café, do cacau e outros produtos agrícolas exportáveis, na tentativa de reerguer a economia do estado que naquele momento estava abalada, com as contas públicas negativas desde 1922. Para tanto, impulsionou a construção de rodovias para a circulação das mercadorias, manteve entendimentos com agricultores, incentivando o plantio do café e do cacau, além de outros produtos exportáveis, substituiu Intendentes relapsos, em cujas mãos sumiam as rendas públicas sem a menor aplicação, ou mesmo sem uma simples justificativa.¹⁵¹

Enquanto o governador tomara tais medidas, chegara o ano de 1930, que agitaria a política nacional. No Pará, o ambiente era tranqüilo, dadas as medidas empreendidas pelo governador, mas a “*ambiência nacional envolvia os espíritos numa crise inquietadora e imprevisível. Outubro chegou sem que ninguém percebesse no Pará, que logo nos*

¹⁴⁹ COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 124.

¹⁵⁰ Idem. p. 119.

¹⁵¹ Idem. p. 135-6.

*primeiros dias, o vendaval da revolução atingiria todos os quadrantes da pátria.*¹⁵²

O jornal católico *A Palavra*, conhecendo o clima de luta política que se instaurara no país e que, possivelmente, chegaria ao estado, noticiou em 17 de agosto de 1930:

*Vae derramada por ahi uma ânsia incontida de revolução. Aqui e ali, em toda parte, sente-se que já fez mania falar-se de revolução e que uma sublevação geral vae sendo encarada como meio efficaz para a solução dos varios e complexos problemas que determinarão a transformação moral do paiz.*¹⁵³

A reportagem nos permite pensar que, apesar do clima político estar tranqüilo na capital paraense, o movimento sedicioso se organizara no restante do país, sendo praticamente inevitável que o estado ficasse de fora desta luta, posto que a transformação moral do país seria geral, segundo o que informava o jornal citado. Para tanto, os “*pescadores de águas turvas, os espertalhões*” esperavam apenas a hora dos homens do governo cochilarem para “*arriar o poder, desfazer a ordem*”, levando o país à revolução.

Em Belém, a noite do dia 03 de outubro parecia calma. O governador fora ao teatro acompanhado da família e lá ficara sabendo que a ordem estava ameaçada no sul do país. Não bastasse esse alerta, um guarda da polícia marítima avistou no cais algumas pessoas suspeitas que tomavam o rebocador “Wanda”, avisando imediatamente a Força Pública do Estado que, a essa altura, já estava de prontidão, temendo uma ação militar da oposição, composta pelos remanescentes de 24, os quais, embebedos pelo ar de ‘revolução’ que se instaurou nos últimos meses de 30, viam a possibilidade de derrubar o governo Bentes. Junto com esta denúncia, confirmou-se estar a bordo do “Wanda” o Tenente

¹⁵² Idem. p. 142.

¹⁵³ “Pelo Brasil”. *A Palavra*. Belém, 17 de agosto de 1930.

Olympio Pinto Pampolha, oficial da Força Pública que socorreu o capitão Augusto Assis de Vasconcelos em 1924, permitindo ao governo deduzir que os sujeitos que naquele momento preparavam-se para sublevar a ordem no Estado eram os mesmos envolvidos nas primeiras fracassadas intencionas revolucionárias¹⁵⁴.

Uma vez perseguido o “Wanda” e os tripulantes presos, afundara a primeira tentativa de se fazer a ‘revolução’ no Pará: a munição que os revolucionários roubaram foi abandonada, ao invés de ter sido destruída, inutilizada, presenteando o inimigo com 122 mil tiros que seriam usados pelos sediciosos. Para Creso Coimbra, “a *revolução se perdeu no Curro Velho. Aqueles cunhetes abandonados na lama representavam as perdas esperanças de vitória.*”¹⁵⁵

Acreditamos que a ‘revolução’ não tenha se perdido no Curro Velho, mas sim da estratégia e planejamento que faltou aos revoltosos, pois, mesmo descobertos, tiveram a chance de atacar por outros lados, como a ocupação do 26° BC – Batalhão de Caçadores, que chegou a acontecer, mas que acabou enfraquecendo pelas ordens e contra-ordens que circulavam entre os revolucionários.

Frustrada a primeira empreitada revolucionária, o governo tratou de neutralizar a ação dos que eram apontados como envolvidos do movimento rebelde. Foram recolhidos Mário Chermont¹⁵⁶, Abel Chermont, o Tenente Olympio Pampolha, Juventino Alves Bezerra¹⁵⁷, Bernardo Bittencourt¹⁵⁸, e o capataz João Jorge Correia. A polícia logo passou a procurar o padre Leandro Pinheiro, que já estivera preso anteriormente e

¹⁵⁴ Idem. p. 143, referindo-se ao movimento de 1924.

¹⁵⁵ Idem. p. 145.

¹⁵⁶ Este estava no prédio que funcionava *O Estado do Pará* quando as forças oficiais chegaram para fechar o jornal.

¹⁵⁷ Tenente reformado que tinha “*velhas idéias revolucionárias*” e que, em 1924, assumiu o comando dos revoltosos do 26° BC, depois que correu a notícia da morte de Assis de Vasconcelos. *Folha do Norte*, 05 de outubro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 143.

¹⁵⁸ Proprietário da Livraria Bittencourt, que havia fretado o “Wanda”, sob o pretexto de ir buscar uma senhora doente no Mosqueiro, para que os revolucionários não causassem desconfiança nos guardas do governo.

foi participante direto do processo em Belém. Aqui, reafirmamos nossa intenção de pensar o Padre Leandro Pinheiro como um expoente desses acontecimentos, não apenas como um cidadão interessado na melhoria de vida do povo, como também enquanto religioso, o qual, teoricamente, não deveria se envolver com assuntos de política. Portanto, analisar seu posicionamento diante da 'revolução' e da religião faz-se pertinente na medida em que imbricamos estas faces políticas no movimento de 30 no Pará.

A esta altura dos acontecimentos, a estratégia do governo era deter os "cabeças" do movimento, para que os revolucionários ficassem sem suas lideranças. Com essa desmobilização, a 'revolução' no Pará perdera o rumo e se atrasara, sendo desencadeada com mais de 48 horas de atraso, perdendo, assim, as vantagens do fator surpresa, o que deu espaço para as forças do governo se organizarem para repelir os ataques. Os revolucionários paraenses eram informados sobre o que acontecia no restante do país por alguns correligionários seus fora do estado, como o Tenente Magalhães Barata, que fora ao Pará preparar a revolução e, que mais tarde, assumiu a Interventoria. Inicialmente, queriam derrubar o governo de Dionísio Bentes, para diminuir as injustiças e vingar o fracasso de 24, mas acabaram envolvidos por outras questões, mais nacionais, ligadas ao grupo de Vargas.

Apesar disso, os revolucionários arquitetaram e levaram a efeito uma operação de 'diversão', com a finalidade de desviar a atenção das autoridades, da população, da polícia militar e, principalmente, do Corpo de Bombeiros, neutralizando assim a atuação de alguns dos defensores da legalidade: tratava-se de um incêndio na chácara do senador Antônio Facíola, localizada na Avenida Tito Franco, um pouco afastada da cidade. Enquanto as atenções se voltavam para o acontecido, os revoltosos, com o grosso da tropa, tomariam pontos estratégicos da cidade, ocupando as Avenidas Nazaré, São Jerônimo, São Braz, Benjamin Constant,

Boaventura da Silva e Ruy Barbosa, com a finalidade de atacar e ocupar o quartel do Esquadrão de Cavalaria da Brigada Militar do Estado. Além deste, um outro grupo buscava o centro da cidade, com a ocupação da Praça da República, tendo como objetivo principal conquistar o Quartel General do Exército e o Palácio do Governo.

Tendo conquistado os principais pontos militares, os revolucionários poderiam tomar o restante da cidade sem resistências e dominar o espaço urbano, o que lhes daria segurança em termos de domínio de território. Com a tomada dos pontos estratégicos da cidade, poderiam partir para a conquista de seu restante. A visão do controle do que se via e o senso de direção gerava uma sensação de sucesso do movimento sedicioso, garantindo a continuidade das ocupações e aumentando a estima dos revolucionários.

...uma boa imagem ambiental oferece a seu possuidor um importante sentimento de segurança emocional. Ele pode estabelecer uma relação harmoniosa entre ele e o mundo à sua volta. Isso é o extremo oposto do medo que decorre da desorientação”¹⁵⁹.

E assim como aconteceu em 24, os participantes do movimento revolucionário de 30 dividiram a tropa em vários destacamentos, tentando realizar ataques simultâneos. A questão é que, se esse foi o erro dos revoltosos de 24, os de 30 permaneceram no mesmo. Da necessidade de conquistar diversos pontos da cidade, os contingentes ficaram pequenos e fracos diante do número dos defensores da legalidade. Disse Creso Coimbra a esse respeito: *“Esfacelada, a tropa revolucionária não teve força para dominar os múltiplos objetivos que pretendia e que precisava conquistar.”* Fracassada, a tropa retirara-se para o interior em busca de reforços de outras tropas do Maranhão, onde os revolucionários obtinham relativo sucesso na tomada do governo.

¹⁵⁹ LYNCH, Kevin. *A imagem da cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.05.

A estratégia não teve efeito diante da ação das forças do governo, levando o contingente sedicioso a recuar para o interior do estado a fim de reorganizar suas ações. Apesar disso, a instabilidade e falta de centralidade na sistematização das ações impediram os resultados esperados.

Enquanto isso, na capital, instalara-se um clima de guerra. O jornal *Folha do Norte* e *A Palavra* noticiaram a impressão que o movimento revolucionário causava nas pessoas que transitavam pelas ruas quando dos primeiros disparos. Um primeiro comentário refere-se à Praça Justo Chermont, que acolhera diversas famílias que ali freqüentavam as casas de diversão que rodeavam a referida praça. Quando ouviram os tiros, o

*pânico foi horrível, não só homens, como mulheres e crianças atropelavam-se, correndo em várias direções ... a notícia correu célebre pelos pontos da cidade, os mais freqüentados, como Praça da República que, dentro em pouco, estava quase deserta ... os ânimos estavam exaltadíssimos e descargas repetiam-se de vez em quando.*¹⁶⁰

... Às 9 horas, justamente, quando as casas de diversão ainda regorgitavam de assistentes ouviram-se alguns disparos e logo se espalhou a notícia de se haver levantado o 26 B/C.

Não foi pequeno o pânico e logo em todos os sentidos se viam passar homens, mulheres, crianças que tomando os bondes que se enchiam rapidamente, automoveis ou mesmo a pé, demandavam suas residências!

*Era a revolução, enfim.*¹⁶¹

Para montar o cenário que se instaurou em Belém naquele momento, tomamos como base a leitura da imprensa, apesar da consciência de que esta pode ter distorcido um ou outro acontecimento que viesse a prejudicar algum grupo político privilegiado. Por volta das 11

¹⁶⁰ “A Revolta do 26° BC”. *Folha do Norte*, Belém, 07 de outubro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 149. Sobre as movimentações dos sujeitos sociais, mesmo aqueles que não ganharam expressividade pela história oficial, diz Lynch: “O observador deve ter um papel ativo na percepção do mundo e uma participação criativa no desenvolvimento de sua imagem. Deve ser capaz de transformar essa imagem de modo a ajustá-la a necessidades variáveis”. Conferir LYNCH. *A imagem da cidade*. Op. cit. p. 06.

¹⁶¹ “A sublevação do 26° B/C”. *A Palavra*, Belém, 12 de outubro de 1930.

horas da noite, a capital ficara em silêncio, mas às 3 da madrugada, “Belém era acordada por formidável fuzilaria”, tentando os sediciosos ocuparem os espaços oficiais do governo. Foram recebidos a bala pelos legalistas e por duas horas, o combate foi intenso, não conseguindo os revoltosos alcançar nenhum de seus objetivos.

Depois das inúteis tentativas de tomada do Palácio do Governo, do Quartel General e dos quartéis do Grupo Misto, do Batalhão de Infantaria e do Esquadrão de Cavalaria da Força Pública, os revoltosos do 26° BC resolveram dar seguimento ao plano anteriormente traçado, de retirarem-se para Bragança pela Estrada de Ferro para juntarem-se com as tropas do Maranhão, a fim de reforçar a tropa para, então, retornar para Belém. Esta fuga foi narrada pela imprensa, apontando os danos provocados pelos sediciosos, como os postes e as linhas de iluminação pública, como noticiou o jornal *Folha do Norte*, de 07 de outubro de 1930:

Estes, em grupos, seguiam pela avenida Gentil Bittencourt, danificando os postes e as linhas de iluminação pública até a Estação de São Braz onde, exaltados, e ameaçando os funcionários que ali estavam, diligenciaram para a composição de dois trens (...) Os maquinistas presentes à chegada dos sediciosos haviam fugido, de sorte que os graxeiros foram obrigados, sob ameaça de morte, a subir às máquinas para dirigi-las. Depois de embarcarem vários volumes de munições e bagagens, os dois trens puseram-se em movimento (...) Os revoltosos, que fugiam, disparavam tiros constantemente pela avenida Tito Franco até o Entroncamento, espalhando o terror entre os habitantes da margem da via férrea, da qual arrancavam os trilhos. Já naquela estação, como nas demais – Ananindeua, Marituba e Benevides – os sediciosos, alguns sob exaltação alcoólica, continuaram a série de perigosos desatinos.

A reportagem traz ao leitor a imagem de uma cidade revolucionada e os meios pelos quais os revolucionários conseguiram fugir: tomando o trem, ameaçando os maquinistas e forçando-os a dirigir. É possível que a imprensa tenha detalhado as ações com tal intensidade para que o leitor visualizasse o clima tenso que se criou para esta fuga, como o medo que

os sediciosos provocavam na população ao longo do trajeto para o Maranhão.

Enquanto os revoltosos viajavam para Bragança, o governo continuava a conter os que ficaram, empreendendo ações diversas, dentre as quais destacamos o recolhimento do Padre Clotário de Alencar, cura da Sé, ao quartel do Batalhão de Infantaria da Força Pública, sob acusação de haver protegido o tenente Magalhães Barata quando este esteve em Belém coordenando a revolução com seus companheiros. Aqui identificamos mais um religioso simpatizante dos acontecimentos que agitaram Belém em outubro de 1930, porém este não teve participação ativa no movimento, ao contrário do Pe. Leandro Pinheiro. Sua atuação limitou-se a esconder o major Barata na Igreja da Sé, em função do perigo que este corria quando esteve clandestinamente na capital antes da ‘revolução’.

A polícia apurara que, antes de ser escondido pelo Padre Leandro Pinheiro no Asilo de Alienados, Barata fora acolhido por Clotário de Alencar na Sé, no centro da cidade de Belém.¹⁶² Apesar da atuação de religiosos no movimento, enquanto instituição,

Após a revolta do 26° BC, quando aquelas tropas já se tinham retirado para a zona da estrada de ferro de Bragança (...) o Arcebispo Metropolitano, dom. João Ireneo Joffily (...) foi ao Palácio, congratular-se com o governador Eurico Valle, pela vitória das forças do governo contra os revoltosos.¹⁶³

Assim, a oficialidade da Igreja Católica no Pará, sempre obediente aos preceitos romanos de missão exclusivamente evangelizadora e afastada do partidarismo, não tomara parte nos acontecimentos, expondo-se somente quando o governo reprimiu a ação sediciosa afastando as tropas da cidade, o que aliviou os perigos de conflito e o clima tenso que a

¹⁶² *Folha do Norte*, 07 de outubro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 155.

¹⁶³ *Folha do Norte*, 09 de outubro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 189-190.

cidade respirava, levando o bispo a cumprimentar o governador por sua atitude firme de combate às ações desordeiras dos revolucionários.

Sobre as ações sediciosas ocorridas no espaço urbano de Belém, a imprensa buscara depoimentos com as mais variadas origens, buscando dar ares de tragédia ao movimento, publicando testemunhos desde um civil preso no quartel quanto de anônimos que narraram os ‘horrores’ vividos no Largo de Nazaré¹⁶⁴ naquela noite. Sob o título “O que ocorreu no largo de Nazaré”, o *Folha do Norte*, de 07 de outubro de 1930, através de um depoente anônimo, publicara a impressão que a população teve do assalto dos sediciosos ao quartel de polícia.

No referido Largo, encontravam-se muitas famílias, dada a época das festividades do Círio de Nazaré e a existência de cinemas no mesmo complexo. Do quartel do 26° BC, que ficara ao lado do Largo, ouviram-se “fortes detonações” e uma intensa movimentação de militares. “*Era a revolução. A favor ou contra o governo (...) aqui e ali, descargas cerradas ou tiros isolados atrovavam os ares. Visivelmente repetia-se a tragédia de 26 de julho de 1924*”¹⁶⁵. Esse era o clima de guerra que se instalara na capital quando as tropas revolucionárias ocuparam o 26° BC, pondo em cheque o “pânico” intenso que a imprensa paraense publicara, permitindo pensarmos estas reações de uma outra forma que não seja necessariamente o desespero, dado o controle que os sediciosos tinham sobre a cidade.

De manhã cedo, os padres celebravam, acolitando-se mutuamente. Fora, passava algum padeiro, ou leiteiro, ou criado que, obtida a licença dos sentinelas, perambulava livremente. Soldados iam às compras para o rancho. Aliás, pelo que disse um dos homens, tinham tomado posse do Mercado de São Braz e do trem de carne verde. Os soldados deitados em pequenas trincheiras no meio da rua, mostravam-se alegres. Dispondo de muitas munições, tinham confiança na

¹⁶⁴ O Largo de Nazaré é composto pela Basílica de Nazaré, o parque de diversões, a praça, cinemas e lanchonetes. Ao lado deste complexo estava o quartel policial.

¹⁶⁵ “O que ocorreu no largo de Nazaré”. *Folha do Norte*, Belém, 07 de outubro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 157.

*vitória. E dirigiam, com boas palavras, o êxodo da pobre gente dos fundos da 14 de março, na ilharga do quartel.*¹⁶⁶

A imprensa noticiou o clima de tranqüilidade que se encontrava os arredores do 26° Batalhão de Caçadores, dando a impressão de que a posição dos revolucionários garantia aos participantes do movimento uma segurança em termos de local estratégico. A Basílica de Nazaré, que ficava ao lado do 26° BC, deu aos soldados uma proteção, pois as estruturas da Basílica são grandes, com duas torres altas que serviram de local de sentinela para os sediciosos que guardavam aquela região. Assim, uma das torres foi tomada apesar do protesto dos padres Giorgio e Dubois, alegando a necessidade de guardar os arredores com a promessa de que a estrutura da Igreja não fosse abalada, o que não se verifica, dados os tiros que a atingiram.

Assim, o quartel ficara protegido e preparado para o combate com as forças legalistas que lá aparecessem. Os revoltosos, posicionados em torno do 26° BC, demonstravam frustração, cansaço e fome. Outros, recrutados forçadamente nas ruas,

*labutavam constrangidos sob ameaça. (...) desaparecia o entusiasmo. Tresnoitados, esfomeados, esgotados, alguns amotinados invejavam os muitos camaradas que tinham fugido. Outros lamentavam tamanha tragédia nas proximidades do Círio. Não poucos manifestavam o desejo de ganhar o largo. Um rapaz, paisano, estava para cair de fraco. Um cavalheiro repetia que fora arregimentado a pulso. E alguns pediam uma medalhinha aos padres. Três vezes a padiola passava com um morto. Um soldado ferido chegava amparado pelos colegas. Aos poucos, infiltrava-se, nos ânimos deprimidos, a certeza da derrota. Para cúmulo de desmoralização houve contra ordem (...) tantas indecisões descoroçoavam a tropa, que já não sabia mais a quem devia obedecer.*¹⁶⁷

A apatia tomara conta daqueles que seriam os responsáveis de fazer a 'revolução' no Pará e o ambiente era de reorganização social,

¹⁶⁶ Idem. p. 158.

¹⁶⁷ Idem.

segundo a reportagem. A falha do roubo da artilharia com o rebocador “Wanda”, a morte inesperada do líder Castilhos França, e o preparo das forças oficiais do governo em número muito maior, fez com que a deserção fosse significativa, principalmente quando as reservas alimentares e estruturais faltaram aos revolucionários. Foram tomados por um sentimento de arrependimento e lamento. Vez por outra, a padiola passava com um morto e os feridos apareciam constantemente em busca de socorro.

A reportagem da *Folha do Norte* citada anteriormente chama atenção para o desânimo das tropas e a falta de planejamento do movimento e, além de tudo isso, Coimbra identificou também grupos desgarrados, os quais bêbados, espalhavam tiros ‘perdidos’ pela cidade, alcoolizados, já desiludidos pela falta de direcionamento da ‘revolução’, falando até em tomar a Cadeia de São José para soltar os condenados e incorporá-los à tropa revoltada.

A contra-ordem dada pelas lideranças do movimento atrapalhou ainda mais a direção dos que já se sentiam perdidos na ‘revolução’. Dado o preparo das forças governistas, a ordem era para recolher e se deslocarem para o trem que se encontrava atrás do quartel. Enquanto isso, alguns soldados tentavam despistar os policiais, mas o esforço foi em vão:

antes do meio dia, o quartel foi ocupado pela Polícia. Houve trocas de balas ... finalmente, as descargas fratricidas cederam lugar às salvas triunfais. Afluíram caminhões carregados de policiais, que davam vivas à legalidade. E, ao meio-dia, o sino novo da Basílica lançava as notas do Anjo do Senhor, para avisar a cidade de que a luta findara.¹⁶⁸

Assim, as forças legalistas ocuparam o quartel do 26° BC, que se sublevara no Pará. A imprensa noticiara a retomada do poder e as últimas notícias sobre o andamento da ‘revolução’ no resto do país chegavam por

¹⁶⁸ Idem. p. 159.

rádios particulares, fato este que fugia do controle do governo. Segundo Coimbra, “o governo, numa manobra defensiva, não se cansava de alertar a população para que não desse crédito àquelas informações particulares que eram tendenciosas e exageradas.”¹⁶⁹

Com o objetivo de diminuir ainda mais a liberdade da imprensa paraense e aproveitando a vigência do Estado de Sítio instalado pelo governo federal, o governo organizou a censura aos serviços telefônicos e ao noticiário da imprensa, ficando a *Folha do Norte* limitada aos despachos do 3º prefeito, Dr. Lúcio Mello. Deste modo, os paraenses ficaram praticamente isolados do que acontecera realmente no resto do país, ficando informado apenas das notícias que o governo liberava, que iam no sentido de que o movimento estaria controlado e que se empreendia uma contra revolução para restabelecer a ordem no Brasil, quando, na verdade, as autoridades, na pessoa do chefe de polícia Augusto Rangel de Borborema, redigiram um documento que “*distorcia os fatos e veiculava inverdades sobre a real situação, numa desesperada tentativa de criar um clima favorável aos que defendiam o sistema político que agonizava*”¹⁷⁰, argumentando que a revolução estava dominada e que os sediciosos teriam se retirado para Bragança, de onde não mais retornariam por estarem os trilhos da Estrada de Ferro danificados.

Controlada a imprensa e os ânimos populares, os dias se passaram na capital paraense como se tudo tivesse voltado ao normal, porém, no dia 24 de outubro de 1930, chegaram a Belém os primeiros boatos de que o presidente teria sido deposto. Com receio de uma reação popular violenta, a festa de Nazaré foi paralisada, o comércio fechou e parte da população, mais prudente, recolheu-se em suas residências. Enquanto uns refugiavam-se, outros tomaram as ruas do centro comercial de Belém, dirigindo-se para o prédio d’O *Estado do Pará*, onde reclamaram

¹⁶⁹ Idem. p. 161.

¹⁷⁰ *Folha do Norte*, 08 de outubro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 178.

explicações, sendo informados de que o governo federal havia sido substituído por uma Junta. Imediatamente, de maneira espontânea, formou-se uma passeata que levava à frente, desfraldada, a Bandeira Nacional rumo ao Palácio do governo.

Eduardo e Guilherme Chermont intercederam pelo povo junto a Eurico Valle, lhes dizendo que, na qualidade de governador do Estado, aguardara ali toda a sorte dos acontecimentos e, que se tivesse de passar adiante o governo, que o fizesse a pessoas que tivessem o mesmo amor por aquela terra que o próprio tinha.

Ao receber o telegrama oficial do triunfo da 'revolução', Valle mandou chamar todos os revoltosos presos, leu o referido documento, fez memorável discurso e renunciou ao cargo, deixando o governo do Estado com saldo positivo em suas receitas e solicitando a formação da Junta Revolucionária do Estado para que este não ficasse vacante.

Dessa maneira, Eurico Valle deixou o comando do governo estadual paraense, saindo do Palácio acompanhado dos revolucionários anteriormente presos por suas ordens e, aplaudido pela população, dirigira-se à residência da família Bacelar, onde se hospedara, uma vez que, como já não era mais governador, não retornaria para a residência oficial. Assim, o Pará entrou na etapa revolucionária de escolher um novo representante, tendo para isso se formado uma Junta Governativa, composta pelo Tenente Ismaelino de Castro, o Capitão de Fragata Antônio Rogério Coimbra e Dr. Mário Midosi Chermont. Estes nomearam para os principais postos administrativos os seguintes homens: Padre Leandro Pinheiro para a Secretaria Geral do Estado, Alcindo Cacella¹⁷¹ para a Fazenda e outros¹⁷².

¹⁷¹ Redator-chefe do jornal *O Estado do Pará*.

¹⁷² César Coutinho de Oliveira para a Chefia de Polícia; José Carneiro da Gama Malcher para a Intendência de Belém, além de outros cargos de primeira importância, como a Procuradoria Geral do Estado e o Comando da Força Pública.

Tomadas as primeiras providências, chegara a Belém em 11 de novembro, uma comitiva oficial que tinha a incumbência de organizar o novo governo. Assim, José Américo de Almeida, Juarez Távora, Joaquim de Magalhães Cardoso Barata, Agildo Barata Ribeiro e Waldemar Monteiro foram recebidos por Landry Salles, pela Junta Governativa, a oficialidade recém-nomeada e a população que, curiosa, presenciara a chegada dos políticos que ‘dariam rumo’ ao governo paraense.

Na nova conjuntura política, os Interventores federais foram elementos fundamentais na constituição da nação, que, para Ângela de Castro Gomes, era

pensada como uma coletividade cujo progresso político e econômico não se vincula à determinação e à participação do corpo de cidadãos. Estes, na verdade, não seriam capazes de detectar seus próprios interesses, sendo continuamente ludibriados pelos profissionais da política liberal. O ‘interesse geral’ é, portanto, algo divisado pelos que governam, não sendo fruto da conjunção de interesses individuais livres.¹⁷³

Assim, entendemos que, para a boa organização do novo governo, os Interventores seriam elementos fundamentais, uma vez que a eles era atribuída a missão de arregimentar forças políticas estaduais, bem como sua integração a nível nacional.

Feitos os primeiros discursos, os recém-chegados e os revolucionários paraenses reuniram-se para decidirem o Interventor Federal do Estado, recaindo a escolha sobre Magalhães Barata, por este ser paraense e o mais antigo do Exército. Creso Coimbra argumenta que esta escolha foi feita, dentre os fatores já citados, pela pressão exercida por Barata e contra a vontade de Juarez Távora, que o considerava impulsivo e violento. Assim, o novo Interventor tomou posse em 12 de novembro de 1930, com um programa revolucionário para cumprir e com um mandato temporário que acabara se estendendo pelos próximos cinco anos.

¹⁷³ GOMES (coord.) *Regionalismo e centralização política*. Op. cit. p. 32.

2.2. – Os novos personagens entram na nova política: do Presidente ao Padre Prefeito

*“Em toda questão política late uma questão teológica.”
(A Palavra, 1933)*

Ao assumir a Interventoria paraense, Barata, assim como Vargas, buscando garantir a sustentabilidade do novo governo inaugurado com a ‘Revolução’ de 30, fez uso de práticas políticas que, por muitos anos, a historiografia denominou Populismo. Estilo de época, essa “maneira” de governar consistiu numa aproximação entre o chefe político e o povo. Grosso modo, trata-se do estreito contato, físico e político entre estes, um aperto de mão ou uma audiência particular.

No que diz respeito ao projeto político varguista, o que mais nos chamou atenção foi o esforço do governo em construir uma identidade para o país, neutralizando

poderes locais que impediam uma orientação unificada na condução do país. Assim, a emergência da nação moderna, naquele momento, significava a vitória de uma concepção altamente centralizada de poder que deveria fortalecer-se para enfrentar a reação dos poderosíssimos chefes locais.¹⁷⁴

Do ponto de vista econômico, a integração e a consolidação do Estado-nação seria a “*chave do sucesso*” da ‘revolução’, pois se considerou que a nação tinha “*necessidade de integração racial e reforço da unidade territorial, moral, cultural e política.*”¹⁷⁵, mas tinha como maior empecilho o domínio dos oligarcas que concentravam o poder em suas

¹⁷⁴ D’ALÉSSIO. “Estado-nação e construções identitárias. Uma leitura do período Vargas.” In: SEIXAS, BREPOHL (orgs.) *Razão e paixão na política*. Op. cit. p. 161.

¹⁷⁵ CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Propaganda Política e Construção da Identidade Nacional Coletiva*. In: Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Contexto, vol. 16, n° 31 e 32, 1996; CAMARGO. “A Revolução das elites: conflitos regionais e centralização política.” In: GOMES (org.) *A Revolução de 30*. Op. cit. FAUSTO. *História do Brasil*. Op. cit. FAUSTO. “A revolução de 30.” In: MOTA, Carlos Guilherme. (org.) *Brasil em perspectiva*. São Paulo: Difel, 1977.

mãos. Assim, Vargas representava os interessados em diversificar a economia e industrializar o país. Para tanto, era necessário tornar o Brasil, tão fragmentado, em um só. Este foi o projeto de integração nacional, que o presidente viria a organizar segundo os interesses e conveniências do grupo que chegara ao poder, tomando como uma das primeiras providências a nomeação de Interventores para os estados, para que pudesse fiscalizar de perto a nova organização da política nacional.

No Pará, o Interventor Magalhães Barata buscou, com suas atitudes, firmar uma ideologia¹⁷⁶ que prezava pela manutenção do estado de coisas e pelo apoio – ao menos aparente – de toda a sociedade, para com o Estado, sendo este revestido de poderes para representar todo grupo social. Era preciso, portanto, que a sociedade reconhecesse o Baratismo¹⁷⁷ enquanto regime que representasse seus interesses para que o Interventor pudesse conduzir com estabilidade o seu governo.¹⁷⁸

¹⁷⁶ É operando no campo do imaginário que o Estado procura escamotear o conflito e manter a aparência de universalidade, ou como diz Marilena Chauí, seria o “*ocultamento ou dissimulação do real*”. É justamente nesse ponto que se sustenta o discurso do nacional, pois a ideologia nacionalista é um discurso unificador e, além de manter a aparência da sociedade universalizada e individual, transfere os conflitos e as divisões para fora do campo nacional. A ideologia, segundo a mesma autora, consiste justamente nas transformações das idéias da classe dominante em idéias dominantes na sociedade. Para que isso ocorra, o conjunto das idéias e visões de mundo precisa ser convertido em “sendo comum”. É preciso a distribuição dessas visões de mundo através da religião, da escola, dos meios de comunicação, dos partidos políticos, etc. Ver CHAUI, Marilena de Souza. *Cultura e Democracia: o discurso competente*. São Paulo: Cortez, 1990. CHAUI, Marilena de Souza. *O que é Ideologia*. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1987.

¹⁷⁷ Baratismo – nome atribuído ao governo do Interventor Magalhães Barata (1930-1935) no Pará. Formou-se o “mito baratista”, por sua prática política de agir.

¹⁷⁸ Dulce Pandolfi, na obra *Regionalismo e centralização política*, apresenta uma monografia intitulada “A trajetória do Norte: uma tentativa de ascenso político”, onde discute o papel da região mencionada na ‘revolução’ de 30 e os impactos nela provocados, atribuindo especificidades para cada estado. Apesar de seu foco central ser a análise do estado de Pernambuco, faz um mapeamento das Interventorias do norte, identificando os Interventores de Pernambuco e do Pará como os que melhor desenvolveram uma “*prática política renovadora, onde a busca de apoio nos setores urbanos era uma constante*.” PANDOLFI, Dulce Chaves. “A trajetória do Norte: uma tentativa de Ascenso político.” In: GOMES. *Regionalismo e centralização política*. Op. cit.

O papel da Ideologia nos governos de massas foi sempre, ou quase sempre, empregada como mecanismo de aquisição de poder¹⁷⁹. O domínio do discurso sobre a maioria das pessoas na busca da paz social criava uma ilusão de que tudo seria resolvido pelo chefe político. Para isto, entendemos ideologia como a operadora de imagens, criadora de ilusões, que produz uma determinada visão, sendo aquilo que encanta e, portanto, esconde a dominação. A ideologia dos anos 30, trabalhada e bem expressada através da imprensa e outros meios de comunicação disponíveis, quase sempre ocultava o aparelho de repressão social, que o Estado personificado na figura do líder, dominava. Diz Jorge Ferreira a respeito da dominação:

*O que importa, aqui, é a sugestão de que dominação de uma classe social sobre outra não se impõe apenas pela força, pelo poder repressivo de Estado, como era comum pensar, mas que sua eficácia ocorre ao se conjugar com as instâncias 'persuasivas' da sociedade.*¹⁸⁰

O autor considera que não é possível pensar o governo Vargas somente a partir das estratégias de persuasão, repressão e das idéias formuladas pelos intelectuais que construíram uma imagem do regime sem atentar para a ação do povo, suas crenças, idéias e valores, no sentido de *“analisar como os trabalhadores e as pessoas comuns o receberam, apropriaram-se dele, reagiram e mesmo resistiram a ele”*¹⁸¹, numa situação de convivência de ambas as partes, nem total manipulação do governo, nem total alienação dos trabalhadores, conferindo a estes, a situação de sujeitos históricos atuantes.

¹⁷⁹ Expomos a idéia de ideologia para questionar o poder desta diante de um povo que conduz sua própria história, como discutimos nas linhas anteriores. Não negamos sua eficácia, apenas indagamos sua predominância, como se os sujeitos não tivessem consciência de suas ações.

¹⁸⁰ FERREIRA, Jorge. “O nome e a coisa: o populismo na política brasileira”. In: FERREIRA. *O populismo e sua história*. Op. cit. p. 85.

¹⁸¹ FERREIRA, Jorge. *Trabalhadores do Brasil – o imaginário popular – 1930-1945*. Rio de Janeiro: FGV, 1997, p. 16.

Portanto, reconhecimento de valores, identificação de interesses e cumplicidade certamente explicam melhor as relações entre Estado e classe trabalhadora após 1930 do que tão somente vitimizar os operários, tratá-los como uma categoria facilmente manipulável pelos ditadores e lamentar seus supostos 'desvios'.¹⁸²

A partir do exposto por Ferreira e fazendo uma leitura do caso específico do Pará, identificamos o Major Magalhães Barata como o símbolo local da conciliação entre o Estado e o povo, o que lhe conferiu uma certa estabilidade de governo. Outros estudos apontam essa constância no governo baratista, como Dulce Pandolfi, que afirma que somente o Pará e Pernambuco tiveram Interventorias estáveis politicamente no período do Governo Provisório. “Os casos de maior estabilidade se dão basicamente nos estados onde, apesar do rompimento com a antiga prática oligárquica, o embricamento do interventor com as forças sociais é bastante forte”.¹⁸³

Essa afirmação pode ser percebida com o desenrolar da Interventoria de Barata, pois, desde seu início obteve o apoio da maioria absoluta da população paraense, apoio esse conquistado desde as primeiras medidas tomadas, como, por exemplo, a volta ao patrimônio do Estado das terras nas quais estavam os castanhais, regulamentando os arrendamentos daquela área, pretendendo moralizar a atividade extrativa que ali se desenvolvia. Essa medida ganhou dimensões por apoiar o trabalho local e incentivar o desenvolvimento da economia do estado. Apesar da aparente dominância da Interventoria de Magalhães Barata no estado, não podemos assumir a hegemonia de seu governo enquanto

¹⁸² FERREIRA. *Trabalhadores do Brasil*. Op. cit. p. 127. Sobre a gratidão dos trabalhadores para com o presidente ver também FERREIRA, Jorge. “O nome e a coisa: o populismo na política brasileira”. In: FERREIRA. *O populismo e sua história*. Op. cit. p. 83.

¹⁸³ PANDOLFI, Dulce Chaves. “A trajetória do Norte: uma tentativa de Ascenso político.” In: GOMES. (coord.) *Regionalismo e centralização política*. Op. cit. p. 351.

totalidade, pois, apesar desta ser “*sempre dominante, jamais será total ou exclusiva*”.¹⁸⁴

Exemplo da falta de homogeneidade do Baratismo foram as greves ocorridas em Belém, especialmente em 1934, quando, juntamente com Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande no Norte, os setores de transportes, comunicação e bancos organizaram paralisações que preocuparam o governo.¹⁸⁵

Na tentativa de evitar esses conflitos, o Interventor, logo ao assumir, procurou desmontar as estruturas políticas sobre as quais se organizavam os antigos grupos políticos, confiscando o prédio que servia de sede do Partido Republicano Federal e o jornal que funcionava como seu órgão de imprensa, o *Correio do Pará*. Essa atitude nos permite pensar a pressa de Barata em apagar da memória paraense¹⁸⁶ as estruturas de poder até então hegemônicas no estado, diluindo, inclusive, o meio comunicativo desses grupos, que representava uma ligação entre os “*derrotados pela revolução*” e o povo que por tanto tempo foi enganado pelos federalistas. Diz o decreto:

CONSIDERANDO que nesse abismo insondável de prevaricações, abusos de poder, chantagem e tantos outros absurdos inconfessáveis, se procurou formar o partido conhecido por P.R.F. ajeitando em seu seio a criação de um jornal “O República”, ora “O Correio do Pará”, para o fim exclusivo de multiplicar favores aos adeptos e felizes dirigentes, conseguindo verbas do município para o jornal, para eleições, para festas especiais, e, ainda, para louvaminhas ao governo que os protegiam.

(...) CONSIDERANDO que todo o dinheiro dessas várias aplicações representa não só as energias do povo paraense,

¹⁸⁴ WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p.116.

¹⁸⁵ FAUSTO. *História do Brasil*. Op. cit. p. 358.

¹⁸⁶ Além do *Correio do Pará*, a Interventoria proibiu também, a “*circulação dos jornais ‘O Espião’, de Oscar Santos, e ‘A Pirralha’, de Da Silva Maia, que se dedicavam à exploração de escândalos da vida particular dos cidadãos*”. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 295.

mas o produto dos impostos e taxas arrancadas aos contribuintes (...) DECRETO:

- Art. 1º - ficam confiscados todos os mecanismos e mais aparelhamentos de tipografia e oficinas de impressão existentes no “Correio do Pará”, e assim como o prédio à Rua 13 de Maio, 27, nesta capital, que serviu de sede ao P.R.F., com todos os móveis e utensílios ali existentes.¹⁸⁷

Ainda em relação às medidas revolucionárias de Barata, uma se destaca por ter conferido ao Interventor, segundo o jornalista Carlos Rocque “*de imediato, grande popularidade entre os beneficiados e o começo da surda oposição entre as classes conservadoras*”¹⁸⁸: a questão da redução dos aluguéis. Esta determinação lhe custou a censura¹⁸⁹ da classe abastada do Estado, que interpretava a atitude como prejuízo, dado o peso econômico do decreto.

Justificando a crise econômica pela qual passava o Estado naquele momento, o Interventor, na tentativa de desafogar as “*classes desprotegidas*”¹⁹⁰ e atendendo ao problema de moradia das classes pobres ou remediadas que considerava de alta relevância, determinou a redução do aluguel dos prédios residenciais. Esta medida, como não poderia deixar de ser, rendeu enorme prestígio popular a Magalhães Barata e contribuiu significativamente na consolidação do governo ‘revolucionário’ no Pará, pois, com este decreto, o delegado estadual aproximara de si a maior parte do eleitorado do estado. Para José Alves Júnior, essa medida “*trouxe grandes dividendos políticos para Magalhães Barata, cuja popularidade cresceu no seio das camadas populares*

¹⁸⁷ Decretos e Portarias do Governo do Estado do Pará, de 1929 a 1931.

¹⁸⁸ ROCQUE. *Magalhães Barata*. Op. cit. p. 175.

¹⁸⁹ “Censura” e “classe abastada” são termos utilizados pelo jornalista Carlos Rocque, que escreveu a maior biografia de Magalhães Barata. ROCQUE. *Magalhães Barata*. Op. cit. p. 174.

¹⁹⁰ Termo utilizado pelo Interventor para classificar a população.

paraenses, garantindo que pessoalmente fiscalizaria a execução do decreto".¹⁹¹

Eis parte do documento:

Atendendo a que é missão dos governos estudar os assuntos de interesse primário par ao povo, e, assim como o da alimentação, portanto, a que o mesmo direito que impulsiona o poder público para delimitar os preços dos gêneros de primeira necessidade para a sua manutenção coletiva, é que o mesmo autorizou este de legislar sobre os aluguéis de casas, decreta:

Art. 1° - Ficam reduzidas de 25% a contar de 1° de dezembro próximo vindouro as rendas de todos os prédios urbanos existentes no Estado do Pará, cujos aluguéis mensais forem até 150\$000, inclusive;

*Art. 2° - Ficam reduzidas de 30% a contar de 1° de dezembro p. v. as rendas de todos os prédios urbanos existentes no território do estado do Pará, cujos aluguéis mensais forem de mais de rs. 150\$000 até rs. 300\$000, inclusive.*¹⁹²

Quinze dias depois, o Interventor baixou outro ato em complementação ao primeiro. Nele, definia melhor as condições do pagamento. Dizia o artigo 1° que o benefício caberia apenas aos que estivessem em dia com o locador. O parágrafo 1° considerava em dia o locatário que efetuasse pagamento até o dia 15 do mês seguinte ao mês vencido. O parágrafo 2° assegurava ao locador todas as garantias constitucionais estabelecidas pelo Código Civil. Caso houvesse algum problema, a parte interessada deveria acionar a pessoa do Interventor, o qual mandaria peritos avaliarem a situação, na condição de que os interessados estivessem sujeitos à sentença dos avaliadores.¹⁹³

Este decreto nos parece interessante para pensarmos sobre a personalidade política do Interventor paraense. No texto do documento,

¹⁹¹ ALVES JÚNIOR, José. "A Revolução de 30 no Pará: A 1ª Interventoria de Magalhães Barata (1930-1935)." In: ALVES FILHO, Armando. ALVES JÚNIOR, José. MAIA NETO, José. *Pontos de História da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2000.

¹⁹² ROCQUE. *Magalhães Barata*. Op. cit. p. 175.

¹⁹³ Decretos e Portarias do Governo do Estado do Pará, de 1929 a 1931.

deixa claro, caso existisse algum impasse, ele mesmo resolveria, convergindo para si a função de fiscal, quando, na verdade, isso seria dever dos juízes de Direito. Ao centralizar as decisões, Barata perdera muito tempo ouvindo os reclamantes – que não foram poucos – e deixara de analisar outros casos de maior importância. Cresco Coimbra diz que tal centralismo político mostrava a *“visão limitada que o delegado da revolução tinha sobre o desempenho da função governamental, e sua tendência centralizadora, sempre prejudicial no estadista.”*¹⁹⁴

O decreto de redução do preço dos aluguéis no Pará, para o Interventor, não seria tão prejudicial, pois, para os padrões de vida do estado, uma residência de 250\$000 era uma casa *“bem paga”* e qualquer outra que ultrapassasse esse valor só poderia ser ocupada por uma pessoa que *“dispunha de capital”*, além do que o decreto paraense teve um caráter mais *“liberal”* do que nos estados do Amazonas, Pernambuco e São Paulo, que fizeram o abatimento generalizado em 30%. Estes foram os argumentos que Barata utilizou para justificar o ato ao presidente Vargas que o interpelou sobre a redução dos aluguéis, justificando os preços e defendendo a situação difícil que o povo se encontrava:

*ocupadas por gente pobre ou remediada, gente que, em luta com a crise, reclamava continuamente contra a alta posta em prática por diversos proprietários, e que ameaça crescer, cabendo ao meu governo, atender ao assunto, para dar-lhe um remédio que considerasse a justiça das reclamações, evitando abuso por parte dos senhores.*¹⁹⁵

Diante dessa situação, cabia ao Interventor aliviar o sofrimento no qual vivia aquela população, agindo no sentido de dar-lhes melhores condições de vida. Essa justificativa, dada tanto ao presidente quanto ao

¹⁹⁴ COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 282.

¹⁹⁵ ROCQUE. *Magalhães Barata*. Op. cit. p. 176.

povo, fez de Magalhães Barata um “*mito*”, construído, principalmente, pela inovação de seu governo. Diz Carlos Rocque a esse respeito:

*Conseguia (...) admiração do povo dos subúrbios, conseguiu de igual modo, pode-se dizer, a idolatria do nosso caboclo, do interiorano (...) percorreu com sua equipe de trabalho, todo o Pará, de ponta a ponta (...) pela primeira vez, o roceiro, o pescador, os comerciantes das localidades mais distantes, viam de perto um governador, apertavam a mão de um chefe de estado.*¹⁹⁶

Além destes, outros decretos revolucionários¹⁹⁷ contribuíram para a estruturação de um governo assistencialista no Pará e também para a formação de uma oposição que, aos poucos e silenciosamente, foi se constituindo no estado. Constituída pelas camadas sociais de maior renda, estes grupos viam o Interventor afastar-se delas, dados os decretos que beneficiavam a população de baixa renda, passando a considerá-lo uma ameaça a seus interesses, tanto políticos como econômicos.

Os atos desferidos contra as indústrias... ao lado da redução dos aluguéis... ia criando um descontentamento crescente no seio das camadas sociais de maior renda, consideradas erradamente como elites, que viam o Interventor afastar-se delas, e o consideravam uma ameaça a seus interesses. Começavam... a fazer contra o governo surda

¹⁹⁶ ROCQUE, Carlos. *História dos Municípios do Pará*. Belém: A Província do Pará/ CEJUP, 1998, p.177-179.

¹⁹⁷ Em entrevista concedida a “O Jornal” da cadeia dos Diários Associados do Rio de Janeiro e transcrita em *O Estado do Pará*, em 08 de março de 1931, Magalhães Barata argumentara que, desde o início de seu governo, preocupou-se com o problema da carestia, determinando algumas medidas que viessem à aliviar as classes remediadas. Seriam elas: “A *redução dos aluguéis de casa, que foi imitada por outros governos; a instituição de feiras livres; a criação de uma vara judiciária, para dirimir gratuitamente o direito dos pobres; a solução rápida de questões agrárias, constituídas em maioria pela usurpação por parte dos poderosos; o alvitre, que vai ser posto em prática, da criação de bondes especiais para operários, tudo isto atesta frisamente que aqui se cumpre o programa revolucionário*”. Isto, aliado ao contato físico entre governante e governado, conferia, a cada dia, prestígio político ao Interventor, consolidando o ‘programa revolucionário’ no estado. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 316.

oposição, e a tentar criar entraves aos seus propósitos, em represália à sua orientação política.

Com esse intuito, duas firmas de Belém anunciaram que iriam reduzir de 25% os salários de seus empregados. O quantum estipulado de 25% era bem significativo, e referia-se, com certeza, à redução dos aluguéis decretado poucos dias antes. Era uma resposta, uma represália, dos proprietários e comerciantes à medida tomada por Magalhães Barata.

Os prejudicados, na tentativa de recorrer a Barata, fizeram uma passeata para chamar a atenção da população e do governante, o que surtiu efeito, pois quando recebidos em sua residência, não hesitou em afirmar-lhes que não poderia deixar de atender seus apelos e que tomaria “*enérgicas providências*” que resultaram na anulação da redução dos salários, dando total assistência aos trabalhadores. Assim em poucas horas, os comerciários conquistaram uma vitória que seria refletida no prestígio político ao Interventor junto ao povo.¹⁹⁸

No que diz respeito às medidas que afetaram os industriais, podemos citar o corte de incentivos dados pelos governos anteriores à instalação de fábricas no estado. Assim, a Fábrica de Cerveja Paraense¹⁹⁹, a Fábrica Palmeira²⁰⁰ e a fábrica de vidro²⁰¹ viram-se em situação difícil, uma vez que as medidas que Barata vinha tomando iam no sentido de anular os incentivos às incipientes indústrias que tentavam se firmar no Estado. Essas atitudes, por uma consequência do mercado, geraria demissões, o que tiraria o poder de compra da população e agravaria a situação de vida de muitas pessoas, convergindo com alguns

¹⁹⁸ *Folha do Norte*, 10 de dezembro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 287.

¹⁹⁹ Na lei que dispensava 10 anos de impostos a esta empresa, havia uma cláusula que estabelecia que este benefício não poderia ser estendido a nenhuma outra empresa.

²⁰⁰ Fábrica de grande importância neste período que produzia alimentos em geral. Em 1924, foi incendiada, acidente que levou o governador a isentá-la de taxas e impostos por 10 anos. Esse período foi considerado demasiadamente longo por Barata, levando-o a revogar o decreto que beneficiava a referida fábrica.

²⁰¹ Esta ficou somente no projeto. A lei que concedia 5 anos de isenção de impostos a fábrica de vidro foi revogada por Barata com a justificativa de que a firma já teria recebido o benefício pelo mesmo prazo anteriormente.

problemas que uma pequena parte da população já vinha sentindo, como os funcionários públicos, que tiveram seus cargos reduzidos e foram proibidos de acumular cargos, afetando, principalmente, os professores.

Ainda sobre a estreita relação entre o Interventor e a população, escreveu Clóvis Meira, em *“Barata, no centenário de nascimento”*, que era capaz de gestos e atitudes as *“mais simples e humildes”*, inclusive de *“sentar em um banco tosco, tomar café, beber água em uma cuia, e mesmo comer do almoço simples que lhe era oferecido.”*²⁰² Essa simplicidade lhe conferiu, em suas andanças pelo interior, grande número de pessoas ao seu redor, momento em que *“botava o verbo(...). Linguagem simples, muito bem apreendida e compreendida, o que intrigava aos seus opositores, que não conseguiram imitá-lo ou copiá-lo.”*

A visão que os populares tinham ia no sentido de ser ele a esperança dos que necessitavam de proteção, *“falando como alguém jamais falou aos seus caboclos”*²⁰³. fazendo dele uma espécie de “pai dos pobres”, procurando manter contato direto com a população, recebendo os trabalhadores de diversas categorias, os quais faziam pedidos e queixas. Inaugurou o “governo itinerante”²⁰⁴, que percorria subúrbios e interiores, levando médicos, alimentos, roupas, dentistas e todo tipo de assistência à população carente. *“Magalhães Barata inaugurou um novo estilo de administração, que constituía um elo de ligação muito forte com as massas. A interiorização de seu governo foi uma forma inovadora.”*²⁰⁵

No que se refere ao posicionamento da Igreja Católica quando do movimento de 30 no Pará, temos como expoente o Padre Leandro

²⁰² MEIRA, Clóvis. *Barata, no centenário de nascimento*. Belém: Imprensa Oficial, 1989, p.57.

²⁰³ Idem.

²⁰⁴ RODRIGUES, Denise de Souza Simões. *Pará/1935: um estudo sobre liderança e conflitos*. Rio de Janeiro: Imprensa Universitária, 1978.

²⁰⁵ LIMA, Maria Inez Oliveira de. *Magalhães Barata: um líder populista no Pará (1930-1935)*. Monografia apresentada ao Curso de História para obtenção do Grau de bacharel e licenciado em História. Belém: UFPA, 1999, p. 89.

Pinheiro²⁰⁶, paraense, ordenado em Roma em 1916, pertencente ao Clero Secular do Estado²⁰⁷, destacando-se por seus envolvimento na política partidária e simpatizante da causa ‘revolucionária’ em 30. Quando ainda se organizava o movimento no estado, Padre Pinheiro chegou a ser preso sob acusação de esconder o tenente Magalhães Barata por “15 dias”²⁰⁸, no Asilo de Alienados, quando este oficial, fugido da prisão, estivera em Belém para entrar em contacto com os demais companheiros de conspiração e articular o movimento.

O jornal *Folha do Norte* publicou uma reportagem em 05 de setembro de 1930, sobre este acontecimento, registrando vários títulos para a matéria, a fim de chamar a atenção para a importância do fato. Diziam as manchetes da reportagem:

Pretendiam subverter a ordem publica e implantar, no Estado, um regimen de insegurança e de terror.

Perspectivas de um movimento sedicioso, tramado na sombra, e que a polícia paraense conseguiu destruir em poucos instantes, com a detenção da figura principal.

O tenente Barata, chegado ha dias por avião sob nome supposto, foi preso, bem como o padre Leandro Pinheiro, que o occultava no presbyterio do Asylo de Alienados.

*A ‘FOLHA DO NORTE’, que primeiro noticiou a chegada e estadia do antigo official revolucionario no Pará, relata os acontecimentos de hontem.*²⁰⁹

²⁰⁶ “Nasceu em Quatipurú, Pará, em 23 de maio de 1893, estudou no externato Paixão e Seminário Maior (Pará), formou-se pela Universidade Gregoriana de Roma Bacharel e Licenciado em Teologia. Doutorando em Medicina Veterinária da Faculdade de Agronomia do Pará. Sacerdote agrônomo e Prefeito Municipal de Belém. Foi Secretário Geral do Estado de 24 de outubro de 1930 a 13 de novembro de 1930. Foi sócio do Clube 3 de outubro e 24 de outubro. Pertenceu a Sociedade Beneficente Artística Paraense e foi membro do Instituto Histórico e Geográfico do Pará, membro da comissão executiva do Partido Liberal do Pará.” In: *Personalidades do Brasil*. The British Chamber of Commerce. São Paulo.

²⁰⁷ Anuário da Archidiocese de Belém – Pará – Anno de 1935. Documento Arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém.

²⁰⁸ “A projectada mashorca ...” . *Folha do Norte*, Belém, 06 de setembro de 1930.

²⁰⁹ “Pretendiam subverter a ordem publica e implantar, no Estado, um regimen de insegurança e de terror.” *Folha do Norte*, Belém, 05 de setembro de 1930.

A quantidades de ‘chamadas’ nos leva à algumas reflexões sobre a organização do “*movimento subversivo*”²¹⁰ no Pará. O primeiro título é o mais destacado, tratando da pretensão de realizar um movimento político que traria “*insegurança e terror*” para o Estado, além de desestruturar a ordem pública. O segundo destaque tratava sobre o movimento que fora “*tramado na sombra*”, mas a eficácia da polícia paraense fora superior, descobrindo os planos dos sediciosos e prendendo a figura principal que, segundo o jornal, seria Magalhães Barata, que chegara ao Pará clandestinamente, com nome falso e, escondido no Asilo de Alienados, foi preso juntamente com o padre Leandro Pinheiro.

Além de todas essas informações nos títulos das reportagens, a *Folha* dera destaque para o fato de que era aquele jornal o primeiro que noticiara a “*chegada e estadia do antigo official revolucionario no Pará.*” O restante do texto trata da ação bem sucedida da polícia paraense na busca pelo tenente e a ligação deste com a “*antiga Alliança Liberal*”.

A polícia, com tenacidade, perseguia as suas diligencias visando especialmente conhecidos elementos perturbadores da ordem publica, e hontem, depois de grandes esforços, conseguiu ter indícios do paradeiro do tenente Barata.

*(...) Dessa conferencia resultou ser dada uma busca no presbytero do Asylo dos Alienados, onde reside o padre Leandro Pinheiro, conhecido como propagandista revolucionário e cujas ideas, francamente anarchistas, pregava na praça publica.*²¹¹

O padre Pinheiro, desde o início, teve parte na conspiração e ajudava os tenentes revoltosos, numa atitude eminentemente pessoal de contribuir para o processo revolucionário, ação esta que não condizia com o comportamento dos religiosos do estado que deveriam estar de fora dos

²¹⁰ Idem.

²¹¹ Idem.

acontecimentos políticos, daí ser visto como inimigo duplo: em função da política e da sua atitude subversiva enquanto religioso.

Enquanto a ‘revolução’ estava em curso, o superior de Pinheiro era Dom Irineu Joffily, que esteve à frente da Arquidiocese paraense entre 1925 e 1930, quando viajou para o sul do país²¹², de onde não mais retornou, renunciando ao cargo. Por isso, optamos por não discutir a presença deste bispo no processo revolucionário, dados os não-esclarecimentos sobre sua presença no estado.

Nos dias subseqüentes, a *Folha do Norte* fizera publicar uma série de três reportagens²¹³ sobre “*As monstruosidades do comunismo*”, endereçadas ao padre Leandro Pinheiro e a seus companheiros de insânia. A primeira trata mais diretamente do que teria levado Padre Pinheiro e o tenente Barata a envolverem-se no movimento subversivo, assim já denominado pelo jornal. Com um recado “especial” para o religioso, o periódico perguntara ao leitor quem sabia das “*ideias por que se bate, o sr. Padre Leandro Pinheiro, que perdeu, há muito tempo, o ‘controle’ da sua cabeça, dos seus sentimentos e do apreço que deve às funções de seu elevado sacerdocio?*”²¹⁴, ‘jogando’ para o indivíduo a responsabilidade de responder o que acontecera com a mente do sacerdote para que enveredasse pelo campo da desordem, da política subversiva.

²¹² Há controvérsias sobre a data de saída de Irineu Joffily do estado. Dom Alberto Ramos, em *Cronologia eclesiástica da Amazônia*, data sua retirada em dezembro de 1930, enquanto que Creso Coimbra, baseado em reportagem da *Folha do Norte* de 09 de outubro de 1930, diz que Joffily esteve no Palácio do governo congratulando o governador Eurico Valle por este ter vencido os revoltosos, ao passo que *O Liberal*, de 19 de março de 2001, que tratou do legado do bispo, noticiou que estivera afastado desde setembro de 1930. Conferir RAMOS, Dom Alberto Gaudêncio. *Cronologia Eclesiástica da Amazônia*. Manaus: Tipografia Fenise, 1952, p. 77. COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 190. “O legado de Dom Irineu Joffily”. *O Liberal*, Belém, 19 de março de 2001.

²¹³ Esse foi o número de reportagens com o mesmo título que encontramos na *Folha* neste período. Todas tem o mesmo título e são endereçadas ao Padre Leandro Pinheiro e a seus companheiros de insânia. Esse número pode ser maior, pois há uma falha na seqüência dos jornais microfilmados que encontramos tais reportagens.

²¹⁴ “As monstruosidades do comunismo – ao sr. Padre Leandro Pinheiro e aos seus companheiros de insânia”. *Folha do Norte*, Belém, 06 de setembro de 1930.

A continuação da matéria trata do caso da Rússia, exemplo de país devastado pela “*monstruosidade*” do comunismo, argumentando que este

*é um dos peores sistemas do socialismo. Este toma vários nomes, em conformidade com os seus objetivos, que se confundem, entretanto, numa só palavra – a destruição (...) Qualquer que seja a máscara em que occulte a face, é o monstro de cem garras implacáveis, espoliando, iniquamente, o homem de suas terras produção, capitães, instrumentos de trabalho...*²¹⁵

De todas as fontes analisadas para esta dissertação, esta é a única que faz algum tipo de ligação entre um dos religiosos que estudamos e o comunismo. A reportagem não chega a chamá-lo de comunista, porém endereça-lhe textos que tratam da situação na qual a Rússia comunista se encontrava, na esperança de convencê-lo de que esta não dera certo com o regime citado, falando de crianças abandonadas e outras criminosas, doentes e mal cuidadas, sem educação, mulheres a serviço de todos os homens, férrea censura na imprensa, liberdade total dos bens materiais, como se nada fosse de ninguém e a desordem reinasse.²¹⁶ Todos esses exemplos tinham o intuito de levar o padre a pensar sobre sua postura política diante da conjuntura russa e retornasse à sua missão sacerdotal. Apesar disso, reafirmamos, em nenhum momento o padre é taxado de comunista ou algo parecido, o adjetivo mais próximo foi publicado na reportagem de 05 de setembro, quando a *Folha* dissera que pregara idéias “*francamente anarquistas*”. A seguir, mais trechos da primeira reportagem sobre as “monstruosidades do comunismo”:

A base do comunismo é a servidão e a espoliação... Ele maneja os utensílios do vandalismo contra a essência da ordem

²¹⁵ Idem.

²¹⁶ Idem. “As monstruosidades do comunismo – ao sr. Padre Leandro Pinheiro e aos seus companheiros de insanidade.” *Folha do Norte*, Belém, 09 de setembro de 1930.

tradicional, reduzindo tudo a nada, convertendo a sua presa a servo da gleba, a besta de carga, sem energias sem capacidade para se dirigir por movimentos próprios.

Ninguém pode dizer: isto me pertence – [pessoa ou haveres] porque ninguém, na realidade, é dono de coisa alguma.

A mulher que nas sociedades civilizadas é objecto de atenções e [cuidados] particulares, passa à categoria igualmente de bem commun, do qual cada homem tem o direito de se utilizar, conforme as Theorias de Fourier na sua “Associação Universal.”²¹⁷

Enquanto o movimento acontecia de fato, o padre passou a ser procurado enquanto um dos organizadores e, depois de esconder-se por algumas horas, se apresentou ao chefe de polícia e foi recolhido ao quartel do Esquadrão de Cavalaria da Brigada Militar do Estado.²¹⁸

Com a saída de Eurico Valle e a suposta vitória da revolução, a Junta Governativa nomeou para o cargo de Secretário Geral do Estado o Padre Leandro Pinheiro, cargo que ocupou por pouco tempo, pois, com a chegada de Magalhães Barata e a organização do novo governo, o padre foi nomeado Prefeito de Belém. Este fato provocou incômodos entre este e o poder eclesiástico paraense, pois os religiosos com poderes mais concentrados não aprovava o envolvimento de um religioso no processo revolucionário, atitude esta que causou desconforto na Cúria belenense, chegando a ponto de o Padre-prefeito oferecer suas provisões ao bispado, assinando como padre e como prefeito da capital, dando-lhes a oportunidade de afastá-lo ou não das atividades sacerdotais, uma vez que as provisões são renovadas anualmente. Nestas, o religioso pede para que continue com a mesma responsabilidade que exercera no ano que findara. No caso da provisão de Leandro Pinheiro em fins de 1930, além de pedir a mesma missão, deixa nas mãos do clero secular qualquer decisão que pudesse ser tomada a seu respeito.

²¹⁷ Idem.

²¹⁸ *Folha do Norte*, 05 de outubro de 1930. In: COIMBRA. *A Revolução de 30 no Pará*. Op. cit. p. 146.

O abaixo assignado sacerdote do clero secular desta Archidiocese, vem mui respeitosamente, depositar em mãos de V. Ex. Rvdma. as suas provisões do corrente anno e ao mesmo tempo pedir a renovação das mesmas, caso não mande V. Excia. o contrário.

*Esperando deferimento,
Belém, 31 de dezembro de 1930.*

*Pe. Leandro Pinheiro
Prefeito Municipal de Belém.²¹⁹*

Em 1933, já no bispado de Dom Lustosa, Padre Pinheiro ainda encontrava-se envolvido na política. O referido bispo, incomodado com isto, visto ter que responder por todos os religiosos da Arquidiocese, aproveitou a oportunidade de renovação das provisões para enviar correspondência de “*caráter íntimo*” – segundo as palavras de Lustosa – a Pinheiro, recomendando-lhe uma reflexão sobre sua condição religiosa e política, não renovando suas provisões. Consideramos que essa atitude por parte do bispo foi autoritária e transpareceu a rigidez com que a Igreja Católica paraense conduzira não apenas sua imagem como a postura religiosa de seus sacerdotes.

Devo confessar que não tive coragem de assinar suas novas provisões. Não quero dizer com isso que V. Rm. ficará sem o uso de ordens. O que quero é deixar todo o anno desta tremenda responsabilidade sobre a consciência de V. Rm.. Portanto, si V. Rm. póde em consciência exercer as ordens de que, no ano passado, tinha faculdades pra exercer, eu, por enquanto, não lhe proíbo o uso dos mesmos.²²⁰

Lustosa justifica sua atitude reconhecendo o esforço de Pinheiro em continuar com suas atividades sacerdotais, mas não considerava suficiente para um dever de religioso, o qual deveria ter dedicação

²¹⁹ Carta de Leandro Pinheiro a Dom Lustosa – 31 de dezembro de 1930. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Correspondências Recebidas. 1700 a março de 1953.

²²⁰ Carta de Dom Lustosa ao Padre Leandro Pinheiro – 10 de janeiro de 1933 – sobre seu envolvimento na política partidária e as implicações disso para com seus deveres religiosos. Grifo do autor. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Correspondências Expedidas. 1700 a 1979.

exclusiva para a evangelização, deixando a política para os outros homens.

O bispo lamentara mais ainda a falta de clero na região, o que limitava a área da atuação católica no estado²²¹. Pensava nas “*almas necessitadas de consolidação de fé*”. Não bastasse isso, o referido padre ainda enveredara pelo campo da política. Essa atitude, que Pinheiro insistia em seguir, levou Dom Lustosa a pedir-lhe uma reflexão sobre o caminho o qual seguira e assim perceber que caminhava para uma direção errada e, por seu respeito e caráter, se libertar dele, a fim de que ele não precisasse tomar alguma providência que viesse a ameaçar sua missão sacerdotal, pois, a continuação daquela situação não seria possível, dado o mal que estaria fazendo a si próprio e a outras pessoas que se viam incomodados por seus desvios.

... peço-lhe, pelo amor de Deus, não me obrigue a lançar mão de alguma medida enérgica.

*Em má hora V. Rm. enveredou pela política tão nociva a sua alma (...) Qualquer sacrifício que V. Rm. faça é pequeno para reabilitar o seu nome e reparar o mal que tem feito tantos com a impressão que causa seu procedimento.*²²²

Diante da continuação das atividades políticas do Padre Pinheiro, Dom Lustosa enviou outra correspondência – que não foi publicada – evidenciando o cansaço em “*chamar ao bom caminho*” o padre e que suas “*boas promessas de emenda de vida*” estavam sendo desmentidas

²²¹ Sobre esse assunto Lustosa tratara todo o seu governo na Arquidiocese paraense. Exemplo do ‘chamado’ e incentivo aos jovens religiosos é a Circular n° 11, de 28 de fevereiro de 1933, onde convoca uma reunião para “*prover o futuro da Archidiocese ameaçado por falta de sacerdotes (...) é indispensável conseguirmos auxílio pra a reforma do prédio do seminário, da Igreja do seminário – Santo Alexandre – e sobretudo para custear a educação dos seminaristas que, ao menos nos primeiros tempos, serão pobres, na quase totalidade.*” Uma outra Circular – n° 23, de 09 de julho de 1934, chama atenção para o problema das vocações sacerdotais. Nesta, Lustosa fala da proporção de “*1 sacerdote para umas 23.000 almas! Levando-se em conta ainda a extensão territorial, dificuldades de comunicações, desigualdade de distribuição dos sacerdotes entre a população – pode-se ter alguma idéia da premente necessidade que temos do aumento de clero.*”

²²² Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Correspondências Expedidas. 1700 a 1979.

por “*atos graves*”. Baseado nessas argumentações, o bispo, nas suas atribuições de líder religioso e condutor dos princípios católicos no estado, viria, com aquela carta, punir Padre Leandro por sua atuação política, na tentativa de que ele se arrependesse de sua militância e voltasse exclusivamente para suas atividades religiosas. Vejamos a seguir a carta na íntegra:

Fazemos saber que tenho sido baldados nossos reiterados esforços para chamar ao bom caminho o Padre Leandro Pinheiro, desta Arquidiocese, residente nesta Capitã, e que suas boas promessas de emenda de vida foram ainda ultimamente desmentidas por fatos graves, com grande somos obrigados, com grande pesar somos obrigados a confirmar a ‘pena de suspensão a divinis’, que já lhe havíamos inflingido, e a tirar dessa pena os limites que lhe havíamos assinado, pois só vigorava nas paróquias desta cidade – é o que fazemos com as presentes letras .

*Queira Deus misericordioso tocar o coração de [to] infeliz sacerdote. dando-lhe sincero arrependimento, afim de que ele possa ainda reparar os escândalos e conseguir a salvação de sua alma.*²²³

Assim, podemos pensar o Padre Leandro Pinheiro como exemplo de reação política de uma parcela do clero paraense diante da posição da Igreja católica paraense de sempre estar ‘de fora’ da política, ao menos declaradamente, configurando-se uma exceção, que, levado por motivos pessoais e de pensamento, esteve diretamente envolvido na organização do movimento de 30 no estado, sendo preso e assumindo cargos administrativos no governo e na prefeitura de Belém, sendo um representante de uma minoria religiosa que sustentou uma posição política que não estava de acordo com aquela que seria mais conveniente para a Igreja naquele momento. Essa atitude incomodou os que estavam no poder, os quais denominavam “ordem” a sua própria situação de dominância.

²²³ Carta endereçada ao Padre Leandro Pinheiro, punindo-o pela sua infiltração na política. Escrita por Dom Lustosa, foi enviada em 09 de outubro de 1933. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Correspondências Expedidas. 1700 a 1979.

2.3. – A Recristianização da sociedade: o assistencialismo religioso de Dom Lustosa

*Cada tempo tem sua marca específica, definida pelas ações dos sujeitos históricos e pelos valores que o conformam.*²²⁴

A atitude hostil da alta hierarquia do clero paraense para com o padre Pinheiro justifica-se, dentre outros fatores, pelos direcionamentos religiosos que o catolicismo vinha recebendo desde o final do século XIX. Tratava-se do processo de Romanização ou Reforma Católica, sendo este o esforço da Igreja Católica em fortalecer a religião no sentido institucional/sacramental do termo, incentivando as vocações religiosas – e, naquele contexto, padre Leandro Pinheiro estava indo de encontro às atividades sacerdotais, afastando-se desta para exercer funções políticas, atitude que a Igreja interpretou como se estivesse renegando a batina. Tal movimento era direcionado apenas aos ensinamentos e dogmas religiosos, procurando consolidar a instituição eclesiástica, mantê-la neutra em assuntos de política, enfraquecendo a devoção popular, vista como “*‘adoração’ de figuras e imagens dos santos, que iam além do conceito teológico católico de render mais que homenagem, sendo mais semelhante à idolatria*”²²⁵, não legitimando a prática de outros rituais que exigissem algum tipo de devoção. Tratava-se de uma reforma moral e intelectual do clero e da melhoria dos seminários e seminaristas. Aliado a isso, os bispos reformadores procuravam trazer o maior número de sacerdotes estrangeiros para ajudar no trabalho de mudança da Igreja, procurando disciplinar os centros populares de devoção.

Essas ações estavam direcionadas pela Igreja européia romanizada, a qual seguia o modelo tridentino que, segundo Fernando

²²⁴ NEVES, Lucília de Almeida. *Trabalhismo, nacionalismo e desenvolvimentismo: um projeto para o Brasil (1945-1964)*. In: FERREIRA. *O populismo e sua história*. Op. cit. p. 170.

²²⁵ MAUÉS. *Uma outra “invenção” da Amazônia*. Op. cit. p. 123.

Torres-Londoño, tanto o Concílio de Trento quanto o Concílio de Latrão tentaram afirmar a Igreja

*entre os poderes civis por meio da autoridade papal e do poder dos bispos. Os sacramentos como espaço privilegiado da fé, a reforma do clero pelo incremento de seminários, a autoridade plena dos bispos, a paróquia como célula básica da Igreja e a visita pastoral como instrumento corretivo de abuso.*²²⁶

Com essas metas a serem cumpridas, a Reforma Católica procurava legitimar os dogmas do catolicismo e do celibato e fazer propaganda antiliberal, enquanto a Restauração Católica consistiu na legitimação efetiva dessa religião, fazê-la reconhecida pela sociedade e junto ao Estado²²⁷. Riolando Azzi escreve que não se trata de restabelecer o “*modelo antigo*” de Igreja, e sim procurar fortalecer o poder espiritual e, ao mesmo tempo, colaborar com o Estado na manutenção da ordem pública, aproximando, efetivamente, a instituição religiosa da instituição política.

Segundo o antropólogo Raymundo Heraldo Maués, que estuda, dentre outras formas de religiosidade, a Romanização na Amazônia²²⁸, a Reforma interessava ao governo

*como um meio de afastar o clero urbano da política, em vista de suas idéias liberais (...) Havia nesse período uma concordância básica entre o poder civil e o eclesiástico, sendo a Igreja então considerada como o sustentáculo da ordem estabelecida.*²²⁹

Um dos bispos reformadores que mais se destacaram nesse processo, no Pará, foi Dom Irineu Joffily, terceiro arcebispo do Pará, o qual empreendeu insistente prática romanizadora no estado, dirigindo a

²²⁶ TORRES-LONDOÑO. Fernando. *A outra família – Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 121.

²²⁷ Mas não na prática, como agiu o Padre Leandro Pinheiro.

²²⁸ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico*. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: CEJUP, 1995.

MAUÉS. *Uma outra “invenção” da Amazônia*. Op. cit.

²²⁹ AZZI, Riolando apud MAUÉS: 1995, p. 22.

Arquidiocese de Belém entre 1925-1931 e incentivando ações religiosas que reforçaram a presença católica no estado, como a construção do Colégio Nazaré e a entrega do Colégio do Carmo para os Salesianos. Realizou visitas pastorais, abriu freguesias, benzeu muitas pias batismais e insistiu no funcionamento do Seminário Arquidiocesano, mas o mau funcionamento impediu este de continuar funcionando. Apesar de sua formação humanística e progressista, logo arrumou celeuma com os paraenses ao proibir a tradicional corda no Círio e, por conta da indisposição que este fato resultou, afastou-se do cargo em setembro de 1930 e renunciou ao cargo em maio do ano seguinte, deixando o episcopado paraense vacante por alguns meses até a chegada de Dom Lustosa. Nesse período, o Vigário Capitular, Argymiro Pantoja, respondeu pela Arquidiocese, mas não desenvolveu nenhum trabalho pastoral que se compare às ações que Lustosa empreendeu desde que chegou no Pará, em dezembro de 1931.²³⁰

Foi embebido nesse contexto que Dom Antônio de Almeida Lustosa chegou a Belém no início da década de 30, apresentando um projeto de mudança para toda a Arquidiocese, como publicou o jornal católico *A Palavra*, em 20 de dezembro de 1931:

*Nossa fé deve tornar-se sentimental e mais viril, menos externa e mais medular. O dever social, a boa imprensa, as mutualidades e a evangelização dos pobres e, em geral, as obras de assistência são manifestações de fé, manifestações essas que não podem ficar no segundo plano.*²³¹

Para Paulo Fernando Diel, “*era necessário também, reformar o imaginário religioso do povo, substituindo suas crenças de cunho devocional, leigo e familiar, por expressões religiosas de caráter mais*

²³⁰ Informações encontradas na reportagem “O legado de Dom Irineu Joffily”. *A Palavra*, Belém, 19 de março de 2001.

²³¹ “Dom Antônio de Almeida Lustosa toma posse na séde belemense.” *A Palavra*. Belém, 20 de dezembro de 1931, p. 01.

clerical, com ênfase no aspecto sacramental."²³² Essa necessidade de mudança na prática religiosa norteou os trabalhos de Dom Lustosa no Pará, pois uma prioridade de seu bispado foram as visitas pastorais que realizou pelo interior do estado, a fim de concretizar o catolicismo tradicional, entendido aqui como a Igreja enquanto instituição sacramentada – templo, padres, freiras, sacramentos. Assim, os fiéis ficariam mais voltados para as atividades religiosas dentro da Igreja e não se preocupariam com outros assuntos, como a política.

Nessas condições, Dom Lustosa criou em torno de si uma admiração muito grande por parte do povo. Considerado um intelectual²³³, no sentido de ter um vocabulário nem sempre acessível ao conhecimento dos interioranos, fato este que aumentava a admiração e a persuasão de sua palavra, a qual procurou convencer²³⁴ o interiorano, dando espaço para o prelado injetar na mente do caboclo o apoio à ordem instituída, uma vez que lhe era vantajoso perpetuar o governante, dada a assistência²³⁵ que recebiam da Interventoria. Em seus discursos e pregações, sempre encontrava espaço para lembrar das vantagens da manutenção do estado de coisas, além de afastar idéias que não lhe interessavam, como o comunismo e o protestantismo. Sobre esta religião escreveu Lustosa em seu livro "*À Margem da Visita Pastoral*":

²³² DIEHL, Paulo Fernando. "A paróquia no Brasil na restauração católica durante a primeira República." In: TORRES-LONDOÑO(org.). *Paróquia e comunidade no Brasil*. Op. cit. p. 145.

²³³ Antônio Gramsci, depois da experiência de 10 anos encarcerado pelo governo fascista de Mussolini, retomou seus estudos sobre religião. Nesse sentido, ao interrogar-se sobre o papel dos clérigos na sociedade, "*esclarece a noção de intelectual, isto é, o produtor de ideologia.*" Com isso, Lustosa configura-se como um produtor da ideologia católica, a qual tinha um empatia pelo corpo de idéias que o governo carregava, logo, o discurso católico contribuía com o Estado na preservação da hierarquia social. Para saber mais, ver PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. Prefácio. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 12.

²³⁴ Convencer, neste caso, refere-se ao controle de opiniões que o bispo promovia em parceria com o Estado. Difundir em seus sermões as boas ações do governo e a preocupação da Igreja Católica em assistir/atender esse povo ajudava a criar, na mente do interiorano, um cenário agradável para aquela ordem social, repugnando a idéia de alteração social. Portanto, uma possível mudança no quadro político poderia manchar/atrapalhar o trabalho de assistência desenvolvido pelos padres e principalmente pelo Estado, nas figuras de Lustosa e Barata, respectivamente.

²³⁵ É certo que toda a população não teve essa assistência. Referimo-nos à grande maioria das pessoas que o assistencialismo de Barata alcançou.

O paraense é naturalmente avesso ao protestantismo. Apesar da propaganda que os norte-americanos fazem das doutrinas nefastas do protestantismo, muito pouco conseguiu difundir-se em nosso meio.

(O TUPINAMBÁ – 1935 – p. 170)

Havia em Curral Panema uma família humilde, nascida e criada na religião católica. A grande **falta de sacerdotes** que tanto se lamenta nesta Arquidiocese, faz que nesse e noutros lugares a população rural fique privada de instrução religiosa. Porém, o **dólar** norte-americano derrama por toda a parte improvisados “pastores” onde não há sacerdote para impedir que os erros da **seita** iludam os pobres moradores do interior das paróquias. Coisa lastimável porque a missão protestante se reduz a substituir, no máximo, crença por crença. Eu disse, no máximo, porque geralmente o que essa propaganda faz é **destruir a fé**.

Não faz muito, um deputado norte-americano, clamava contra este trabalho, lançando em rosto aos protestantes a obra nefasta de **destruição da fé** que eles realizam nos países da América, lançando-lhes na alma a semente da dúvida. Infelizmente, nossos patrícios da zona rural, sem meios de se defender, do embaixador da verdade, por vezes cai vítima desses emissários.

(OS INDESEJÁVEIS – 1932 – grifos nossos, p. 366)

É importante perceber como o bispo justifica o crescimento do protestantismo: de um lado, o apoio financeiro e o discurso dos “pastores”; de outro, a carência religiosa do povo, desassistida pela falta de religiosos católicos, cenário propício para a ‘disseminação’ de posturas religiosas diferentes das idéias da Igreja Católica, pois para alguns clérigos, o protestantismo fazia parte de “*um plano norte-americano para dominar a América Latina e destruir o Catolicismo, e o espiritismo era uma expressão da ignorância religiosa popular.*”²³⁶ Notamos, também, o investimento feito pelo “*dólar norte-americano*” em enviar “*improvisados pastores*” para propagar a “*missão protestante*”. O bispo justifica o crescimento do protestantismo não apenas pela facilidade financeira do que o próprio Lustosa chama de “*seita*”, como pela falta de religiosos que

²³⁶ MAINWARING. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. Op. cit. p. 54.

defendam os “*pobres moradores do interior das paróquias*”, denunciando uma falta de estrutura – humana ou financeira – por parte da Igreja Católica no Pará e que tentava amenizar com suas ‘idas e vindas’ pelo interior do estado, buscando reafirmar o catolicismo em um espaço carente de instrução religiosa.

Um outro ponto que podemos destacar das linhas de Lustosa são os objetivos desses pastores. Por duas vezes, o bispo fala em ‘destruição da fé’ e trata o protestantismo como ‘seita’, condenando veementemente a “*missão protestante*”, uma vez que semeavam a dúvida nos interioranos, que ora sentiam-se fervorosamente católicos, ora se viam ‘desassistidos’ pela própria religião, dada a falta de sacerdotes. Além da religião protestante, o bispo ainda “enfrentava” o conhecimento que hoje conhecemos como ‘popular’, natural, tradicional.

Sobre este mesmo assunto, Lustosa expediu uma Circular, em 28 de junho de 1935, a qual reafirmava seu pensamento da dificuldade de dar assistência a toda população rural e reconhecia o ‘fio’ de devoção que o povo ainda carregava:

Impressionante o estado atual da nossa população rural! Realmente causa compaixão o abandono espiritual em que se encontra grande parte de muitas das nossas paróquias. Nosso povo conserva ainda alguma fé de maneira quasi miraculosa. E de que se alimenta essa fé?²³⁷

Na continuidade da Circular, o bispo especula o que poderia manter viva a fé do interiorano, pois a assistência religiosa quase não chegava aos lugares mais longínquos e muitos quase não praticavam os sacramentos católicos, salvo o batismo, que se constituía uma prioridade, pois sem este, o indivíduo seria pagão, não existindo aos olhos de Deus. Além de reconhecer o esforço da fé, admite que as novas gerações “*se torna um pouco menos que pagã*” e que, para aumentar ainda mais a

²³⁷ Circular n° 34, de 28 de junho de 1935.

preocupação dos religiosos católicos em “dar conta” do todo populacional, havia a presença dos “*propagandistas protestantes*”, uma vez que estes dispunham de uma certa facilidade para deslocarem-se e se fazerem presentes nas bimbocas paraenses,

*primeiro porque contam com o dollar norteamericano, depois porque é fácil estipendiar um pastor que se improvisa de um dia para outro. Um homem quasi analfabeto que decóre dous textos biblicos e saiba deblaterar contra o clero, os sacramentos etc. não é difícil encontrar. Além desse perigo protestante, vê-se a pobre fé do nosso povo assediada pelos erros funestos do espiritismo que, sob fórmulas diversas, serpenteia no interior.*²³⁸

Além da crítica que Lustosa faz à preparação ministerial dos missionários protestantes, a Circular chama a atenção para o zelo que os católicos deviam ter para com os interioranos, alertando para a importância do “trabalho de desobriga”, que consiste em cumprir o mínimo que a Igreja Católica prega em relação aos sacramentos: a confissão e comunhão no mínimo, uma vez no ano. Essa atitude revigoraria a fé do povo e incentivaria outras práticas católicas, como o catecismo, a organizações de associações e a fundação de novas capelas²³⁹, práticas essas que seriam resultado da boa organização do trabalho de desobriga, sendo “benefícios incalculáveis” para a sustentabilidade do catolicismo nos espaços onde a assistência religiosa era deficiente.

²³⁸ Idem. Lustosa trata especificamente sobre o Espiritismo na Circular n° 26, de 23 de setembro de 1934, argumentando que “*Que se segue dahi para os catholicos? 1) Nenhum catholico póde ser espirita, sob pena de ser excluído dos sacramentos da Igreja. 2) Um catholico não póde assistir a sessões espiritas, nem por méra curiosidade, nem com assistencia, meramente passiva. 3) Não póde consultar medicos espiritas nem usar remedios espiritas. 4) Não póde auxiliar, de qualquer maneira, as instituições, asylos, hospitaes, etc., mantidos pelo espiritismo. (...) Promettamos a Deus acatar as suas prohibições, que veem através da Igreja, e fujamos do espiritismo tão nefasto às nossas almas.*”

²³⁹ A fundação de capelas tinha uma outra face: reuni-las em torno de uma paróquia. Assim, a paroquialização alcança, teoricamente, o controle da religiosidade popular ao passar para a jurisdição do vigário, mas não extingue as práticas, as quais resistem bravamente à tentativa de controle eclesiástico. Para aprofundar o estudo sobre a integração dos leigos na estrutura hierárquica católica, conferir OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe*. Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

Além do combate ao protestantismo, também procurou afastar outras formas de expressar a religiosidade como, por exemplo, a pajelança. Vejamos o que o bispo escreveu em “À Margem da Visita Pastoral”:

Numa das práticas ao povo, o Exmo. Sr. Arcebispo lamentando alguns extravios da fé, verberou fortemente a pajelança, pondo a calva à mostra aos pajés que não falecem na zona. Deu-se, porém, o caso de estar presente, entre os ouvintes, um conhecido pajé da vizinhança, o qual teve de ouvir quietinho os encômios à sua arte.

(DO JABUTI AO PAJÉ – 1932, p. 318)

Além dessa prática, percebemos que a droga, a gramática, a religião, a geografia e o “linguajá” são assuntos bastante presentes nos escritos de Dom Lustosa sobre a população do interior do estado, que, por estar desamparada da religião e carente de assistência religiosa, encontrava-se à margem das práticas católicas e, conseqüentemente, à margem da visita pastoral do bispo.

A particularidade das ações de Lustosa converge com algumas práticas do Interventor Magalhães Barata (1930-1935), quando o primeiro viajou pelo interior do Estado a fim de verificar as condições religiosas do povo interiorano. Para tanto, palmilhou grande parte do território da Arquidiocese em visitas pastorais, percorrendo sedes paroquiais, vilas e povoações, no cumprimento dos deveres de guia espiritual. Seu discurso carregava uma nova mensagem religiosa com fundo político, no sentido de combater tudo que viesse a ameaçar o Estado de direito. Para Teresa Malatian, “*houve uma dada atuação católica na política republicana, mediante utilização de espaços institucionais e apoio da hierarquia, no sentido conservador/contra-revolucionário.*”²⁴⁰ Assim, a Igreja contribuía

²⁴⁰ MALATIAN, Teresa. “O ‘Perigo Vermelho’ e o Catolicismo no Brasil”. In: MALATIAN, Teresa.(org.) *As múltiplas dimensões da política e da narrativa*. Franca: UNESP, 2003, p. 173. Teresa Malatian, neste trecho, cita o trabalho de Rodrigo Patto sobre anticomunismo no Brasil.

na manutenção da ordem, uma vez que tratava-se de um momento de reaproximação entre a instituição religiosa e política, de um momento de encontros e afinidades ideológicas e, dentre estas, o anticomunismo²⁴¹, tratando o ideário comunista como atitude corrompida do homem.

Numa das primeiras Cartas Pastorais, datada de 1932, o bispo dissera que

*é impossível reformar o Brasil sem reformar os seus homens. Por melhores que sejam as leis, por mais modernos e práticos que sejam os métodos, por mais engenhosos que sejam os sistemas de administrar, de fiscalizar, de desenvolver indústrias, de difundir o ensino, etc., tudo é tempo perdido se o caráter, a consciência do homem estiver corrompida.*²⁴²

Assim, com essa linguagem, a Igreja contribuía com o Estado na preservação da ordem pública, afastando idéias que oferecessem perigo ao governo, pois, ao abençoar a consciência limpa tanto na religião quanto na política, o bispo afastava a possibilidade da existência de uma oposição ao governo, afirmando que a fé é que faria transformações, deixando sub-entendido que uma mudança de governo poderia afetar a vida daquele povo. Alceu Amoroso Lima escrevera anos depois algo que já se praticara no Brasil em nome do processo romanizador: “... a grande força que une realmente os homens é a fé religiosa”²⁴³.

Todos esses atos foram facilitados pelo “governo itinerante” de Dom Lustosa, que viajou de barco, canoa, carroça ou mesmo a pé. Essa “mobilidade” do governo partiu do Interventor Magalhães Barata. Ir ao povo, ouvi-los e resolver pequenas “pendências” entre as pessoas aumentou o carisma que o chefe político ia conquistando a cada visita.

²⁴¹ A Igreja sempre se mostrou contrária ao comunismo, por este pregar a liberdade religiosa e, muitas vezes, o ateísmo, *Direitista e conservadora*, segundo Rodrigo Motta, a Igreja lançava encíclicas que deveriam orientar os católicos a não se envolverem com os comunistas. Sobre esse assunto, consultar a Encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, quando do pontificado de Leão XIII e *Quadragesimo Anno*, de 1931, com Pio XI.

²⁴² LUSTOSA, Antônio de Almeida. *Carta Pastoral*. Belém: 1932. (Saudando a seus Diocesanos), p. 05.

²⁴³ LIMA, Alceu Amoroso. *Pela união nacional*. São Paulo: José Olympio Editora, 1942. p.47.

Dessa mesma maneira agiu Lustosa. Um bispado “praticamente móvel”, aonde o chefe religioso ia ao encontro do povo, na tentativa de reforçar o catolicismo daquela população, afastando, assim, os espectros de outras religiões e de idéias consideradas “extremistas”.

No caso do bispado de Dom Lustosa, a ideologia católica – de ordem, anticomunismo²⁴⁴, avessa a atitudes extremistas e a toda transformação social que não lhe reconhecesse – esteve o tempo todo a serviço da estrutura varguista de governo. Sua mensagem religiosa também levava esse tipo de discurso, o qual os fiéis ouviam e tinham por verdade, já que provinha das ‘sábias palavras’ de um sacerdote²⁴⁵. Assim, Dom Lustosa, além da reza, ‘semeava’ um discurso de ordem nas suas andanças pelo estado, tanto no interior quanto no meio urbano, do ribeirinho ao operário da cidade²⁴⁶.

Nas cidades, as ações políticas de Lustosa concentravam-se no operariado, pois este era o “alvo” preferido das “bandeiras” comunistas e anarquistas, as quais a Igreja combatia ferrenhamente. A Confederação Nacional dos Operários Catholicos tinha por objetivo impedir o crescimento dessas frentes e controlar ideologica/mentalmente os trabalhadores, no sentido de serem apenas mão-de-obra trabalhadora, não reivindicando qualquer ação, discussão ou transformação social, repulsando a idéia de revolução. “*O Estado deveria proibir opúsculos*

²⁴⁴ Entendemos que, ao ter atitudes semelhantes às de Barata (governo itinerante), Dom Lustosa também prezava pela sustentabilidade do governo, contribuindo com o Estado na manutenção da ordem social, procurando afastar em seus discursos, o espectro da revolução, do comunismo e, principalmente, desequilibrar possíveis idéias que pudessem ameaçar a manutenção do estado de coisas. Assim, o discurso do prelado também procurava evitar a aceitação comunista, evitando, portanto, a contestação da estrutura vigente.

²⁴⁵ Sobre o dever e poder de discurso de um prelado, ver Encíclica *Ad Catholici Sacerdotii*, de 1935, Pontificado de Pio XI, sobre o sacerdócio católico: “*Os lábios do sacerdote devem guardar a ciência e é de sua boca que requererão a lei... deve possuir plenamente a doutrina da fé e da moral católica, deve sabê-la propor aos outros, deve saber explicar aos fiéis os dogmas, as leis, o culto da Igreja de que é ministro*”. *Documentos de Pio XI*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 2004. p. 484.

²⁴⁶ Sobre este o bispo escreveu uma Carta Pastoral tratando do regulamento das fábricas no Pará. Por considerarmos não relevante para este trabalho, não exponho a Carta expedida pelo bispo.

*incendiários de inspiração marxista, em tom capaz de excitar nas massas tendências à atuação violenta.*²⁴⁷

Em relação à admiração que o bispo causava nos interioranos, vale percebê-la nas anotações deixadas por Lustosa:

Em várias localidades pequenas, os habitantes viram pela primeira vez o Senhor Arcebispo; não tinha havido ainda visita pastoral à povoação. Era então interessante ouvir como se dirigiam ao Prelado os humildes habitantes do interior. Algumas vezes o tratamento era 'Vossa Alteza', outras 'seu Vigário', outras 'Vossa Majestade' ou ainda 'Padre Mestre'. Houve um bom homem que se dirigiu a S. Excia. Dizendo: 'Divino Mestre'...
(PELO INTERIOR – 1932. p. 395-396)

Além dos apontamentos reunidos em “No estuário amazônico - à margem da Visita Pastoral”, o bispo deixou outros variados escritos, dentre eles, a biografia de Dom Macedo Costa,²⁴⁸ prelado que no final do século XIX, à frente da Diocese de Belém, enfrentou a Maçonaria e foi um dos protagonistas da chamada Questão Religiosa, o que de certa forma veio a contribuir na queda do regime imperial. A inspiração e relevância dessa obra para Dom Lustosa concentram-se no fato de Macedo Costa ter sido grande ativista religioso-político naquela época e ter enfrentado o poder central com “*atitude de lutador*”²⁴⁹, defendendo e assumindo suas convicções religiosas. Esta é, segundo Ernesto Cruz, a maior obra de Lustosa e este é, “*da história que conta dos bispos, (...) a que mais é recheada de adjetivos.*”²⁵⁰

Inicialmente, parece ser contraditório Dom Lustosa escrever a biografia de Macedo Costa e reprimir a atuação política de padres que

²⁴⁷ FAUSTO. *O pensamento nacionalista autoritário*. Op. cit.

²⁴⁸ Bispo que foi perseguido e condenado pelo Império por combater a Maçonaria no Pará. Contribuiu na política do Estado, mas não rejeitou sua condição de prelado. Exemplo para os olhos de Dom Lustosa, a biografia de Dom Macedo Costa é referência para os estudos desse bispo e um dos mais importantes livros de Lustosa.

²⁴⁹ LUSTOSA, Antônio de Almeida. *Recordando o Cincoentenário da morte de D. Antonio de Macedo Costa – 10º Bispo do Pará*. Belém: Comissão pro comemoração do cincoentenário, 1941. Documento Arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém, p. 15.

²⁵⁰ CRUZ, Ernesto. *História do Pará - I*. Belém: UFPA, 1963.

estavam sob seu comando, como Leandro Pinheiro e José Maria do Lago. Faz-se necessário esclarecer que a atuação política de Macedo Costa se fez por este tentar seguir as recomendações romanizadoras de expulsar das Irmandades religiosas os membros maçons e ter travado embates com o poder imperial, defendendo seu dever religioso de expulsar os envolvidos da Maçonaria, sendo condenado a quatro anos de prisão, juntamente com o bispo de Olinda, Dom Vital de Oliveira.

Érika Amorim, na dissertação “O cotidiano da morte e a secularização dos cemitérios em Belém na segunda metade do século XIX (1850/1891)”, escreve que a questão *“que envolveu o ‘heróico’ bispo do Pará deve ser entendida por meio da necessidade da sociedade brasileira e paraense de combater excessos de ‘religiões’ que não representavam os interesses nacionais de uma sociedade”*.²⁵¹

A questão que fez Lustosa admirar a atuação religiosa e política de Dom Macedo Costa reside no fato de este ter enfrentado o poder imperial por ter insistido em seguir as recomendações vindas da Santa Sé, que seria expulsar os maçons das Irmandades. Como tal atitude feriu muitos interesses e apenas Macedo Costa e Dom Vital reafirmaram sua postura enquanto chefes religiosos, levando às últimas conseqüências sua missão religiosa.

2. 4. – Religião e Religiosidade em Dom Lustosa

“A fé paraense requer um pouco mais de religião e um pouco menos de religiosidade... Outra tarefa que se impõe é a unificação dos catholicos. Nosso povo

²⁵¹ SILVA, Érika Amorim. *O cotidiano da morte e a secularização dos cemitérios em Belém na segunda metade do século XIX (1850/1891)*. Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 2004. p. 130. Para saber mais sobre a vida religiosa de Dom Macedo Costa, ver CAVALCANTE, Patrícia Carvalho. *A atuação de Dom Macedo Costa no Projeto de Romanização, na Província do Pará*. Monografia. Belém: UFPA, 2002.

tem fé, innegavelmente... Falta, apenas, tornar mais coeso o rebanho.”

(“Dom Antônio de Almeida Lustosa toma posse da sede belenense”. *A Palavra*, Belém, 20 de dezembro de 1931)

O jornal católico *A Palavra* não poupou elogios na chegada do novo bispo do Pará, fazendo de sua posse o início de um tempo recheado de promessas ao povo católico paraense. O jornal publicara, em primeira página, um extenso texto sobre as atribuições do bispo e as duras tarefas que o esperavam na Diocese de Belém, dentre as quais a falta de seminários e de padres.

Definido como “*prefeito espiritual da região... um pontífice que vem a ser um magistrado sacro... juiz supremo no religioso... dono da arquidiocese*”²⁵² Lustosa configurou, naquele momento de conflitos religiosos e políticos²⁵³, a esperança dos católicos que buscavam a tranqüilidade espiritual e política pois, as contendas com a Corda do Círio e o fechamento do Seminário dividiram as opiniões do meio eclesiástico no estado. Lustosa chegara com a promessa da mudança na Arquidiocese, “*em circunstâncias difíceis*” e com uma “*crise*” na Igreja local. O jornal considerava a maior delas a falta de padres. Enquanto na capital a dificuldade para se conseguir um sacerdote para rezar uma missa de sétimo dia era grande, no interior “*a situação é francamente de arrepiar*”²⁵⁴, uma vez que existiam uma infinidade de freguesias sem vigário. Essa deficiência dispersava ainda mais os religiosos que ficavam sem assistência da fé católica e acabavam desligando-se das práticas

²⁵² “Dom Antônio de Almeida Lustosa toma posse da sede belenense”. *A Palavra*, Belém, 20 de dezembro de 1931, p. 01.

²⁵³ No final da década de 20, ainda no episcopado de Dom Irineu Joffily, a Igreja paraense sofrera alguns baques, como o fechamento do Seminário Arquidiocesano pelo bispo e a questão da corda do círio, que provocou intrigas entre o bispo, o governo de Dionísio Ausier Bentes e o Interventor Magalhães Barata.

²⁵⁴ “Dom Antônio de Almeida Lustosa toma posse da sede belenense”. *A Palavra*, Belém, 20 de dezembro de 1931, p. 01.

católicas e buscando outras crenças, como a religiosidade popular, o protestantismo e o espiritismo.

Outro grande problema que o bispo encontrou foi o Seminário com as portas fechadas. Apesar dos esforços de seu antecessor, Dom Irineu Joffily, não foi possível mantê-lo aberto. Segundo o jornal, o colégio era “*desorganizado, que parecia mero recolhimento de meninos, não sementeira de vocações*”. Sendo assim, foi encerrado para conter as despesas, que eram muitas e os resultados, praticamente inúteis.

Em 15 de março de 1933, Lustosa reabriu o Seminário Nossa Senhora da Conceição, entregando-o com um contrato de vinte anos, à Congregação dos Padres Salesianos. Essa atitude lhe rendeu consideráveis prestígios religiosos e políticos na sociedade paraense, uma vez que incentivara a formação sacerdotal dos jovens e prestara grande benefício para o povo católico que, a partir daquela data, podia contar com a colaboração dos Salesianos e dos jovens que ali seriam formados.²⁵⁵ Desabafou o bispo na reabertura do Seminário: “*Afaga-nos a esperança de despertar, em todos os bons, vivo interesse pela causa da reconstrução do nosso clero, numericamente reduzido ao extremo.*”²⁵⁶

Assim Dom Lustosa assumiu a Arquidiocese de Belém, em meio a dificuldades que foram amenizadas por seus objetivos de aumentar a presença da religião católica, enquanto instituição, na vida do paraense. Esse plano consistiu no esforço do bispo de visitar os confins do estado, lugares nunca antes visitados por um sacerdote, para conferir a situação da fé do povo, das condições católicas que eram apresentadas e tomar providências para elevar a devoção dos fiéis.

Consideramos importante discutir a terminologia de alguns termos na concepção de Dom Lustosa. Baseados em seus discursos e seus

²⁵⁵ ROCHA, Hugo de Oliveira. *O Seminário de Belém em comemoração aos sessenta anos de sua última reabertura*. Belém: Falângola, 1993. p. 54.

²⁵⁶ LUSTOSA, Antônio de Almeida. *Carta Pastoral por Ocasão da reabertura do Seminário – 15 de março de 1933*. Belém: Papelaria Suisso, 1933.

escritos, inferimos que a “religião”, discursada pelo bispo, remete a idéia da presença eclesial – associações, prelazias, seminários – pelo estado, no sentido oficial, institucional/sacramental do termo, enquanto “religiosidade” refere-se à religiosidade popular, da devoção sem o acompanhamento de um religioso ‘oficial’, sem o comando de alguém sacramentado, pois o bispo visitou lugares longínquos e até ‘esquecidos’ pelos prelados anteriores. Era necessário recuperar a essência da religião em espaços impregnados de religiosidade, mas sem macular a devoção do povo²⁵⁷.

Esse era o maior desafio da recatolização da Igreja, pois nesse movimento de arrebanhar mais fiéis e/ou reconquistá-los, o clero não aprovava as práticas da religiosidade popular, o que certamente o impediu de “*conquistar mais almas*’. *As massas, mais distantes do que nunca da Igreja institucional, continuaram a buscar expressões religiosas fora do âmbito da Igreja.*”²⁵⁸

Entendemos a particularidade das ações de Lustosa em função da situação na qual se encontrava a população. O bispo procurou valorizar a linguagem, enriquecer o discurso e reconquistar os fiéis que já estavam distantes da prática católica. Sua simples presença garantia o retorno à religião sacramentada. Talvez por isso Dom Lustosa procurou caracterizar com detalhes todas (ou quase todas) as comunidades pelas quais passou, singularizando “*seus valores, suas convenções de comportamento, o caráter e a importância de certos relacionamentos*”, registrando cuidadosamente suas visitas pastorais, destacando a particularidade conferida a cada local, procurando agir de acordo com o ambiente ou

²⁵⁷ Essa preocupação, presente desde o início de seu bispado, também pode ser pensada a partir dos escritos de David Garrioch, que anos mais tarde, escrevera: “*nenhum tipo de comunicação verbal ou não-verbal, pode ser entendido sem referência ao contexto social no interior do qual é produzido.*” In: GARRIOCH, David. “Insultos verbais na Paris do século XVIII”. In: BURKE, Peter e PORTER, Roy (orgs.) *História Social da Linguagem*. São Paulo: UNESP, 1997. p.138.

²⁵⁸ MAINWARING. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. Op. cit. p. 52.

situação vivente. Sobre as visitas pastorais, publicou *A Palavra* em 29 de julho de 1933:

*a quem já se deu o esporte de perquirir a alma do nosso caboclo e sabe como é difícil e delicada essa tarefa, surpreende a copia numerosissima de informações curiosas e interessantes colhidas pelo sr. Arcebispo, cuja posição, por certo, lhe tolham a liberdade dos expedientes e acanhavam, sem dúvida, o bisonho sempre informante sempre esquivo e desconfiado.*²⁵⁹

No interior, o discurso voltava-se mais para o apelo da religião – enquanto instituição sacramentada –, visto a necessidade de reafirmar o catolicismo nas “bimbocas”²⁶⁰ paraenses, carentes de assistência religiosa e deficiente de lideranças preparadas pela própria Igreja, o que acabava levando muitas pessoas a desligarem-se, em certo modo, do catolicismo, e buscarem uma religiosidade própria, de caráter mais popular, constituindo um misticismo religioso, que Dom Lustosa preocupava-se em retardar, pois a religiosidade popular era vista pelo bispo como “desvio” religioso, uma vez que as práticas católicas confundiam-se com um catolicismo popular. Aumentar e divulgar a religião católica em si, reafirmaria a crença na Igreja. Lustosa não objetivou destruir a religiosidade do povo, mas buscou freá-la com a presença da religião institucional e sacramentada, alimentada por suas visitas pastorais e esforço constante de assistencialismo católico, na tentativa de diminuir a religião “doméstica, de ‘muito santo e pouca missa”²⁶¹. Na Carta Pastoral que saúda os diocesanos, disse o bispo:

O maior benfeitor da nossa pátria será o homem, será a instituição que infundir a Religião na consciencia dos nossos homens. Só assim estes cumprirão seus deveres. Pois todos os

²⁵⁹ “À margem da visita pastoral.” *A Palavra*. Belém, 29 de julho de 1933.

²⁶⁰ Termo utilizado por Lustosa para referir-se ao interior do estado, principalmente aqueles mais longínquos.

²⁶¹ BEOZZO. “A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização.” In: FAUSTO. *História Geral da Civilização Brasileira*. Op. cit. p. 280.

*desastres de um povo nascem da falta do cumprimento dos deveres, falta que se não corrige sinão pela consciencia formada nos principios e na prática da nossa Santa Religião.*²⁶²

As ações pastorais de Dom Lustosa refletiram, portanto, as preocupações do Episcopado brasileiro – colaborar com a ordem social e institucionalizar a religião –, cuja unidade era garantida pela liderança do cardeal Leme. E essa influência não deixava de alcançar as paróquias do interior do estado, tanto para fiéis quanto para os padres, os quais, de algum modo, acabavam estabelecendo relações estreitas com os governos locais, procurando colaborar com os mesmos.

Esta religião, bastante particular em sua prática, comandada por Dom Lustosa, encontra semelhanças com o estudo da religião enquanto aspecto político discutido por Antônio Gramsci, que a vê como um aparelho ideológico do Estado, e assim como não existe na instituição política, a religião não tem uma unidade ideológica, sendo dividida em sub-religiões, entendendo-a como um conjunto ideológico heterogêneo, composto pelas vozes dos “*diversos grupos que formam a massa dos fiéis*”²⁶³. Sendo assim, a prática religiosa é específica de cada lugar, particular em sua devoção, em função do local que é apresentado. Portanto, o Pará se configura como um lugar de muitas singularidades para a realização de atividades pastorais, dadas as dificuldades que o espaço geográfico apresenta, daí a necessidade do bispo de conhecer as condições em que se apresentavam a fé do povo, entendendo as múltiplas formas de religiosidade do paraense, atendendo do paroquiano da capital, habituado à instituição religiosa ao ribeirinho que acreditava e praticava as superstições populares, que podiam ser as rezas das benzedeadas, os banhos de ervas, os rituais sincréticos para afastar espíritos, os atrativos amorosos e outros tantos que misturam a prática

²⁶² LUSTOSA. Carta Pastoral. Op. cit. p.05.

²⁶³ PORTELLI. *Gramsci e a questão religiosa*. Op. cit. p. 38.

católica com os rituais herdados dos africanos e indígenas que viveram naquela região.

Toda essa tentativa de manutenção das “*práticas habituais*”²⁶⁴ e tradicionais da Igreja fez-se necessária pela sobrevivência da religião, por uma unidade ideológica – mesmo que aparente – pela permanência da maioria católica no estado, pela hegemonia da religião tradicional. Esse projeto de reafirmação e reconquista dos fiéis converge com o processo de Romanização que, tendo direcionamentos vindos da Santa Sé, recomendava aos sacerdotes que procurassem institucionalizar o catolicismo, levando ao povo sua presença concreta, com clérigos, muitos destes vindos de fora do Brasil, com uma base moral bastante sólida, intensos trabalhos pastorais e sacramentos, para que o indivíduo visse e sentisse a presença da religião – católica – em seu cotidiano.

Para Carlos Móises Rodrigues, um outro recurso do processo romanizador, foi a centralização do poder em torno do bispo Diocesano, o qual pode ser comparado com o poder e influência dos políticos. Segundo o autor,

*tal centralização foi operada por meio da intensa criação de novas dioceses por todo o território brasileiro, reestruturando significativamente a administração eclesiástica. O bispo no âmbito mais central e o pároco como seu representante nas diversas paróquias das freguesias do bispado passavam a exercer uma autoridade compatível com a dos políticos.*²⁶⁵

Foi seguindo tais recomendações que Dom Irineu Joffily e Dom Lustosa empenharam-se em romanizar o Pará, num momento em que a Igreja Católica buscava moralizar o clero e fazer-se reconhecida perante a sociedade com a prática mais intensa dos sacramentos e incentivando novas devoções, como a do Sagrado Coração de Jesus e da Imaculada

²⁶⁴ Idem. p. 132.

²⁶⁵ RODRIGUES, Carlos Moisés Silva. *No tempo das Irmandades: cultura, identidade e resistência nas irmandades religiosas do Ceará (1864-1900)*. Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 2005. p. 140.

Conceição, numa tentativa de diminuir a devoção aos santos populares, como Santo Antônio, São Sebastião e São Benedito.

Também as festas são romanizadas. Exclui-se do espaço das igrejas matrizes festas como a de Folia de Reis, Folia do Divino, as Festas Juninas, as Congadas de Minas. As festas das novas associações religiosas são promovidas e apoiadas pelo clero e têm especial relevância na vida paroquial.

A romanização tal e como foi realizada junto à população num período curto de tempo (1880-1920) e continuada na época da Restauração foi “violenta”, coercitiva e impositiva.

Desmantelar as práticas religiosas do povo, substituindo-as por uma religiosidade baseada nos sacramentos, não respondia à experiência histórica do povo brasileiro.²⁶⁶

Com essas afirmações, José Manuel Castillo nos leva a pensar que a romanização não ocorreu sem resistências. A iniciativa de trazer novas congregações, religiosos estrangeiros e substituir crenças devocionais populares fez com que a população se sentisse invadida em suas devoções, resistindo bravamente em suas práticas religiosas, especialmente no norte do Brasil, onde a carência de padres no interior se mostrava de maneira mais expressiva.

Assim, não podemos afirmar que o processo romanizador obteve sucesso em sua totalidade, uma vez que foi praticado de maneira específica, lidando com particularidades regionais que foram sentidas quando o povo se mostrou firme em sua crença, continuando a praticar um catolicismo híbrido, carregado de simbologias próprias.

Rubem Alves, em “*O que é religião*”, discute a questão da simbologia na religião. O ‘ver’, ‘sentir’, ‘participar’ faz parte da religião, pois esta é uma

teia de símbolos, rede de desejos, confissão de espera, horizonte dos horizontes, a mais fantástica e pretenciosa tentativa de transubstanciar a natureza.

²⁶⁶ CASTILLO, José Manuel Sanz del. “O Movimento da Reforma e a ‘paroquialização’ do espaço eclesial do século XIX ao XX”. In: TORRES-LONDOÑO (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil*. Op. cit. p. 115.

Não é composta de itens extraordinários.

Há coisas a serem consideradas: altares, santuários, comidas, perfumes, lugares, capelas, templos, amuletos, colares, livros...

... e também gestos, como os silêncios, os olhares, rezas, encantações, renúncias, canções, poemas, romarias, procissões, peregrinações, exorcismos, milagres, celebrações, festas, adorações.²⁶⁷

Tudo que envolvesse uma simbologia católica estava presente nas ações do bispo. Incentivar a prática religiosa realizando atividades ligadas à Igreja – enquanto instituição – dava vigor à visita pastoral, edificava a fé do povo e amenizava os abusos contra o catolicismo. Altares enfeitados, batizados e casamentos seguidos de comemorações familiares sempre marcavam aquele momento sagrado, de vivência da fé. Quase sempre sob o comando paroquial, os fiéis esperavam ansiosamente pelo dia da visita, que se constituía em dias de festa católica. Aliado ao clima que essas ações proporcionavam, os sermões de Dom Lustosa eram um outro marco. Erudito, de aparência séria, mas sempre disponível, tinha um discurso com um vocabulário rico, o que confundia – pela complicação de suas palavras – e encantava os ouvidos de quem o ouviam. Era no momento de falar que Lustosa reafirmava suas intenções de aproximar o povo da religião, sempre com palavras de conforto e compromisso religioso, convocando os fiéis para assumirem os trabalhos pastorais, principalmente com as crianças, pois estas é que perpetuariam o vínculo cultural da família para com a Igreja. Disse Lustosa em uma Circular: “*As crianças bem cuidadas espiritualmente são a mais bela esperança da paróquia... é indispensável o catecismo espiritual.*”²⁶⁸ A valorização da família também era presente nos apelos para o incentivo às vocações sacerdotais.

²⁶⁷ ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1984. Coleção Primeiros Passos. p. 22-23.

²⁶⁸ Circular n° 65, de 30 de novembro de 1939.

No Pará, o jornal católico *A Palavra*, sempre a serviço do bispo, foi o maior divulgador de seus escritos e de sua intelectualidade. Publicava as Cartas Pastorais redigidas nas visitas pelo estado, as quais duravam cerca de um mês a um mês e meio. O jornal noticiara o dia de saída e chegada, o que era rigorosamente anunciado e esperado pelos fiéis belenenses, como se sentissem falta do chefe religioso. Com tantas viagens, podemos pensar o episcopado de Dom Lustosa como um governo um tanto vacante na capital. Foram mais de 300 visitas pelo interior do estado, com duração de 30 dias, em média. Os articulistas sempre faziam referência a algum acontecimento religioso ou a alguma data comemorativa nas quais a ausência do prelado é notória, apesar dos esforços do vigário capitular, Argymiro Pantoja.²⁶⁹

Dessas viagens, resultou uma espécie de “diário de bordo”, onde Dom Lustosa registrou cada visita. Ora como carta pastoral, ora apenas como informativo, esses registros, foram primeiramente publicados no jornal católico *A Palavra*, sob o pseudônimo de “Um Excursionista”²⁷⁰. Num segundo momento, reunidos em pequenos volumes, “À Margem da Visita Pastoral” reuniu esses escritos do bispo durante os 10 anos de seu episcopado. Tal obra foi reeditada pelo Conselho Estadual de Cultura, com um novo título: “No Estuário Amazônico – À Margem da Visita Pastoral”. Segundo Maria Annunciada Chaves²⁷¹, trata-se de um “conjunto de apontamentos” feitos por Lustosa, rico nos detalhes dos costumes, da botânica, da geografia e do “linguajá” do povo. Descreve minuciosamente os altares enfeitados, as curiosidades gramaticais, demonstrando vasto conhecimento sobre os “furos e igarapés”, detalhando a geografia da

²⁶⁹ O esforço de “estar presente” na vida da população era reforçado pela imprensa católica, que para Gramsci, é um dos pilares de explicação da posição conservada da Igreja na sociedade moderna. In: PORTELLI. *Gramsci e a questão religiosa*. Op. cit. p. 145.

²⁷⁰ Dom Lustosa sempre escreveu na 3ª pessoa e com pseudônimo, para que os leitores pensassem ser anotações de um acompanhante de viagem, e não o próprio bispo.

²⁷¹ Na época da publicação do livro, Maria Annunciada Chaves atuava como Presidente do Conselho Estadual de Cultura e, por sua condição, redigiu a apresentação do trabalho.

região. A seguir, trechos das literárias Cartas Pastorais de Dom Antônio de Almeida Lustosa:

Pixé, pitiú e iaca (inhaca no Ceará) são vocábulos muito usados pelo nosso caboclo como sinônimo de fétido. São termos empregados como substantivos. Diz-se, por exemplo: não como esta caça porque tem muito pitiú. Entretanto, pitiú se emprega também como adjetivo. Diz-se na frase acima tem muito ou é muito pitiú. (PALAVRAS E EXPRESSÕES – 1934) (LUSTOSA, 1976, p.39)

Nada tem de exagerada uma frase como esta: A muça não trabalha puço. De manhã tuma a vassura e varre a casa tudinha. Depois leva a tirar água do puço e enche o pote até a buca; com a escuva limpa os fatos e as butinas. De tarde vai utra vez ao puço; depois vai levar os duis buis p'ra o pasto e vai comprar biscuitos p'ro avú. Huje mesmo ela fui à puvuacão e vultou. (PRONÚNCIA DIGNA DE ESTUDO – 1933) (LUSTOSA, 1976, p.58)

- Tem semente a pupunha?
- As pequenas não têm. As grandes têm um caruço duro; dentro do caruço tem uma massa branca que é duce como cuco (COM OS FILHOS DOS PESCADORES – 1932) (LUSTOSA, 1976, p.195).

... nesta viagem pelo Salgado vim a saber que o povinho humilde e pobre também cultiva o vício elegante. É triste, profundamente triste, mas inegável. E a classe mais vitimada pelos terríveis tóxicos é a dos pescadores.

Não se cuide, porém, o comércio clandestino da cocaína. A coca aqui em uso é a “liamba”. Para usá-la, fazem cigarros depois de seca, apenas com o que já ficam embriagados. O mesmo cigarro costuma perambular de boca em boca. O efeito mais comum do entorpecente traduz-se por um sorriso alvar de contentamento inconsciente. E casos têm havido de loucura permanente em consequência do terrível vício. (A LIAMBA – 1932) (LUSTOSA, 1976, p.30)

Neste último caso, Dom Lustosa ‘descobre’ que as drogas rondam até os simples pescadores. Surpreende-se com o preparo artesanal, com a coletividade no uso, com a embriagues momentânea que causa e que pode levar a “crimes bárbaros” e a loucura. A “birra”, assim também

chamada, é negócio lucrativo, haja vista que seu plantio não tem custo alto e seu contrabando rende um bom dinheiro. Em função da extensão do espaço amazônico, a polícia não dá conta de combater todos os focos da droga, o que facilita seu cultivo e venda clandestinos.

Como “prestação de contas” das Visitas Pastorais, fazia publicar n’*A Palavra* uma tabela com os municípios visitados, com o número de casamentos, confissões, crismas, batizados, comunhões, os números dos doentes sacramentados e, principalmente, as associações fundadas por ocasião da visita.²⁷² Entendia que, assim, mostrava à população que sua ausência não era em vão, que desenvolvera intenso trabalho de assistência religiosa pelo interior, levando a religião às “bimbocas” paraenses.

É notório perceber que o objetivo romanizador do bispo “casou-se” exatamente às carências da Arquidiocese. Para dar conta de sua missão, expediu Circulares que discorriam sobre a falta de sacerdotes para o trabalho de propagação da fé católica, tentando incentivar as vocações sacerdotais e pedindo ajuda financeira para sustentar os seminários, como diz a Circular n° 47, de 16 de novembro de 1936, de caráter confidencial:

*Nesta Arquidiocese o cultivo das vocações corresponde a uma necessidade tão premente que se não cuidarmos com todas as forças de reconstruir o nosso clero, não poderemos sustar o mal imenso que já é um fato em muitas das nossas paróquias – conseqüência do abandono das almas por falta de sacerdotes. O cultivo das vocações importa a manutenção do nosso seminário (...) isto nos obriga a apelar para a vossa caridade.*²⁷³

²⁷² Exemplo dessa “prestação de contas” está em *A Palavra* – Domingo, 30.04.33, sob o título: “Arquidiocese de Belém – Visitas Pastorais de 1932. – I parte” e na Circular n° 67, de 16 de abril de 1940. Esta, já no fim de seu governo arquidiocesano, apresenta um breve relato das 266 visitas que já realizara no interior.

²⁷³ Circular n° 47, de 16 de novembro de 1936. Ainda sobre a falta de clero na região, ver Circular n° 23, de 09 de julho de 1934, Circular n° 64, de 30 de setembro de 1939. Diz esta: “Cumpra interessar vivamente os pais e mães de família bem como os meninos, os católicos em geral pela magna questão da deficiência de clero e inadiável necessidade do cultivo das

Além deste apelo de caráter sacerdotal, Dom Lustosa também procurou incentivar as associações e irmandades religiosas, para que os interioranos pudessem perceber que um leigo é capaz de representar e sustentar a presença católica em qualquer lugar, que a presença de um padre é essencial, mas quando as condições não permitem tal privilégio, as associações leigas são as responsáveis pela manutenção da vivacidade católica. Essa “*rede organizativa*”²⁷⁴ tinha por base a instituição das prelaças e outros órgãos assistenciais-essenciais, como colégios, hospitais, orfanatos, oratórios, missões indígenas... Tudo impulsionou o dinamismo catequético, contribuindo para que a “*Igreja recuperasse seu prestígio e superasse em parte suas crises do início do século*”, pois, como escreve Eduardo Hoornaert sobre a presença da Igreja Católica no norte do país, “*o que caracteriza mesmo a evangelização oficial na Amazônia é o abandono das populações em termos de assistência religiosa*”²⁷⁵.

Dom Lustosa procurou preencher essa lacuna, trabalhando bastante e fundando associações como a de Santa Terezinha, as Irmãs Servas de Nossa Senhora da Anunciação, as quais vieram para trabalhar com os Hansenianos do Prata, o Seminário Nossa Senhora da Conceição, a Pia União das Filhas de Maria, o Apostolado da Oração, além de fundar paróquias como a de São Francisco de Assis, em Augusto Montenegro (atual São Francisco do Pará), de ter atraído ordens femininas como as Religiosas Angélicas, as Irmãs do Preciosíssimo Sangue, realizar ‘Semanas Missionárias’ e incentivar as associações leigas, como a Ação Católica e o Círculo Operário.²⁷⁶ Toda essa estrutura

vocações. Não é pelo lado pecuniário apenas que a formação do clero deve merecer a colaboração de todos; cumpre despertar entusiasmo pelo cultivo das vocações.”

²⁷⁴ DA MATA, Possidônio. “A Igreja Católica na Amazônia da atualidade”. In: HOORNAERT, Eduardo. (org.) *História da Igreja na Amazônia*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1992, p. 362.

²⁷⁵ HOORNAERT, Eduardo. “O Cristianismo Amazônico”. In: HOORNAERT. (org.) *História da Igreja na Amazônia*. Op. cit.

²⁷⁶ RAMOS, Alberto Gaudêncio. *Cronologia Eclesiástica do Pará*. Belém: Ed. Falângola, 1985, p. 163-172. Sobre a presença de Irmandades e Congregações religiosas no Pará desde o fim do

foi ‘montada’ para servir de pontos estratégicos de aproximação entre a população “desassistida” da Igreja em si.

Diante dessa estrutura, o prelado mineiro investiu nas visitas pastorais, na tentativa de concretizar seus objetivos assistenciais, levando religião ao interiorano, realizando batizados, eucaristias, casamentos e outras cerimônias da Igreja Católica recheadas de simbologias, as quais o religioso fazia questão de destacar por conter um significado “oficial”²⁷⁷, na sua opinião.

Algo importante a se notar é que, era em nome de uma melhor assistência religiosa que Lustosa colocava em prática (e, por isso, também teve facilidades) a Romanização na Amazônia. Seguindo as orientações de Dom Macedo Costa, que com a ‘Pastoral Coletiva de 1890’ e um documento confidencial destinado aos demais párocos e bispos do país, chamado ‘Pontos de Reforma na Igreja do Brasil’, recomendou a prática romanizadora e as visitas pastorais como forma de manter a população – na sua totalidade, dada a dimensão das visitas – próxima à instituição eclesiástica.

Essa prática encontrava proximidade com sua intenção de atuação no campo político: conseguir mais espaço na cena pública. Para tanto, prezar pela boa imagem do regime e da Igreja católica paraense se fazia necessário para o bom andamento do governo. A questão que se discute neste trabalho gira em torno dos conflitos enfrentados diante do questionamento deste governo com a atuação de padres que tomaram atitudes diferentes daquelas pretendidas pelas autoridades. É o que veremos a seguir.

século XIX, ler MAUÉS. *Uma outra “invenção” da Amazônia*. Op. cit. p. 121. SILVA, Dedival Brandão da. *Os Tambores da Esperança* – um estudo sobre cultura, religião, simbolismo e ritual na Festa de São Benedito da cidade de Bragança. Belém: Falângola, 1997.

²⁷⁷ Neste caso, entende-se como ‘oficial’, todas as manifestações de fé não ligadas à religiosidade popular.

CAPÍTULO III

NÃO CONFUNDIR PARTICIPAÇÃO POLÍTICA COM MILITÂNCIA

3.1. – Da missa à eleição: a política de Padre Lago

“Aquele, calando-se, é tido como sábio; este, de tanto falar, torna-se odioso.”
(*Sirácida 20, 5 – Bíblia Sagrada*)

Um desses padres é José Maria Lago da Costa. Nascido em Óbidos, interior do Pará, foi ordenado em Belém por Dom Santino Maria da Silva Coutinho em 23 de setembro de 1916 e pertenceu ao Clero Secular paraense. Em 27 de julho de 1936 foi nomeado Cônego Catedrático do Cabido Metropolitano de Belém por Dom Antônio de Almeida Lustosa.

Sobre a vida religiosa de Padre Lago nos restringiremos a discutir o período em que foi vigário de Curuçá, Inhangapi, Marapanim e São Caetano de Odivelas, municípios do nordeste paraense – região do Salgado – entre 11 de janeiro de 1934, quando passou a ser coadjutor da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, assumindo como vigário um ano depois e 16 de fevereiro de 1939, quando assumiu, como vigário, a Paróquia de Castanhal, também nessa região.²⁷⁸ Essa abrangência de paróquias se explica pela carência de sacerdotes na região, principalmente no interior do estado. Assim, quando havia um padre disponível, a Arquidiocese colocava em suas mãos a responsabilidade sobre muitos fiéis, o que abrangia, na maior parte das vezes, mais de um município.

Alguns meses depois de ter assumido esta paróquia e, provavelmente, pelo andamento de seu trabalho naqueles locais, Padre Lago sofreu represálias nos municípios dos quais era vigário, chegando a ser agredido em um dos casos. Um exemplo desse conflito entre os poderes civil e eclesiástico foi a agressão sofrida por Lago ao ter se envolvido no pleito eleitoral no município de Marapanim. Consideramos

²⁷⁸ CUNHA, Paulo de Tarso Monteiro da. *História de Curuçá – Curuçá no passado, Curuçá no presente*. Esta obra em mau estado de conservação, não contendo todas as páginas e, dentre elas a contra-capa contendo o restante da identificação bibliográfica.

Padre Lago um ícone dos religiosos que se envolveram com política partidária e foram censurados pela Igreja católica nos anos 30, no Pará, por termos identificado mais de um caso de contendas entre este e políticos de determinadas localidades.

Em carta enviada a Dom Lustosa, conta sua versão, acusando algumas pessoas conhecidas da cidade e alegando ter sido protegido por São José, uma vez que tinha sonhado com este na noite anterior, protegendo-o do perigo. Este caso encaixa-se no silêncio imposto a alguns representantes do clero paraense, pois as autoridades públicas levaram o caso para o seu responsável, o bispo Dom Lustosa, que o aconselhou a não se envolver nas questões partidárias. Em contrapartida, o padre, na tentativa de ter seu superior a seu lado, buscou ajuda com o bispo e denunciou seu atentado à imprensa numa atitude de vítima do acontecido. Vejamos alguns trechos desta correspondência enviada a Dom Lustosa em 16 de outubro de 1934:

É ainda sob a dolorosa impressão das ocorrências desenroladas aqui por ocasião do pleito de 14 deste, em Marapanim, que escrevo esta. Desculpe-me V. E. não poder historiar bem o feito pelo estado nervoso que ainda estou.

Quando a calma vier melhor narrarei. Basta V. Excia imaginar o que é um homem desarmado, [manietado] por três negros capangas para ser alvo da ira de um energúmeno que se lançou furioso sobre mim, de revolver em punho (apesar d mandar que atirasse se tivesse coragem e não teve) procurando dar uns socos e ponta-pés aos quaes aparava com o meu guarda sol que finalmente me foi tomado pelo Sr. Ubirajara Carvalho, membro do Partido Liberal e chefe das arruaças da cidade. Logo que fiquei desarmado da minha ultima defesa, cessou a lucta.²⁷⁹

O padre, ainda nervoso com o susto, conta ao bispo os detalhes de seu ataque: foi cercado por capangas e teve um revólver apontado para si, numa atitude de ameaça e intimidação. Padre Lago, lembrando da proteção de São José e confiando neste, mandou que atirassem, o que

²⁷⁹ Carta de Padre Lago a Dom Lustosa em 16 de outubro de 1934. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

não foi feito. Após ter quase levado uns socos e pontapés, sua única arma, um guarda chuva, lhe foi tomado pelo chefe do Partido Liberal do município, numa tentativa de deixá-lo completamente sem defesas, mas assim que isso aconteceu, Padre Lago parou de ser atingido.

O religioso, vítima do atentado, continua a carta escrevendo sobre seus inimigos políticos:

Ninguém ousou levantar a mão sobre mim nem mesmo os meus adversários políticos, na ocasião da lucta, onde estive calmo mantendo me simplesmente na defensiva.

Tive na véspera um sonho que muito impressionou – S. José salvando me do perigo. Atribuo a sua protecção a ter sahido illeso da perigosa lucta. Esta é que a verdade. A gravidade do facto esta na agressão.²⁸⁰

Tais palavras, endereçadas a Dom Lustosa por carta, traduzem os conflitos decorrentes de um processo eleitoral no interior do estado que levou aos extremos as relações nada amigáveis entre o religioso e o político, resultando na emboscada armada para o Padre, que confidenciou ao bispo ser salvo por São José: "*Atribuo a sua protecção a ter sahido illeso da perigosa lucta*", destacando que a gravidade maior do acontecido está na agressão a um representante da Igreja, um religioso que vive para pregar a fé, a solidariedade e a paz entre as pessoas.

É instigante costurar as facetas do padre: seu papel religioso, sua atuação política, sua "salvação" atribuída ao santo e acima de tudo, sua condição de vítima da censura promovida, neste caso, pelos adversários de Lago que tentaram silenciá-lo e abrandar suas ações voltadas para a política, em sua conotação partidária.

O Padre chama atenção para o fato de que ninguém se envolveu na confusão, apesar de estar sendo presenciada por populares e por inimigos políticos, como Ubirajara Carvalho, como se tivesse narrando ao bispo que a emboscada serviria para lhe dar uma lição e para que

²⁸⁰ Idem. Grifos nossos.

ninguém descobrisse os mandantes. Assim, ao escrever que ninguém se envolveu, o padre sentiu-se isolado de apoio, tendo seu guarda chuva como única defesa.

Finalizando o ocorrido, conta que o que houve de mais grave foi a agressão sofrida por sua pessoa. Supomos que um acordo político feito por negociação teria incomodado menos o religioso. Padre Lago termina a carta dizendo que a partir dali, dedicar-se-ia aos preparativos da festa da Padroeira de Curuçá e que lá encontraria paz e sossego, distanciando-se de Marapanim, pois este município estaria sob domínio de pessoas violentas, sendo essa característica dada pelo religioso e não um adjetivo recorrente àquele município. Assim, não podemos pensar a cidade de Marapanim como um local de guerra política, onde se resolve as desavenças com violência. É preciso manter uma imparcialidade diante das denominações dadas por Lago.

Cheguei sabbado 13, em Marapanim, passei 14 dia das eleições e terminadas estas e os incidentes às 8 horas de noite embarquei para Curuçá onde estou fazendo a festa da Padroeira e onde ha garantias, paz e socego. Marapanim hoje está sob o jugo ferreo de um executante peor que o seu mandatario.

Analisando as ações do padre e dos mandantes do acontecido, percebemos a concretização de conflitos políticos que acabaram tendo um desdobramento religioso, uma vez que Padre Lago se envolveu nas eleições, o que não agradou alguns políticos locais, dada sua influência sobre os eleitores que, certamente, não agradavam os dirigentes políticos do município. Por isso, foi alvo da violência daqueles que fizeram política “a força”, utilizando a violência como solução para impecilhos eleitorais. No caso, o Padre José Maria do Lago.

Certamente, não foram somente suas atitudes políticas que incomodaram os governantes, como também algumas representações políticas veiculadas nas revistas, folhetos, jornais, rádio, nas artes e tudo

aquilo que pudesse vir a manchar a imagem do "regime, das instituições e do chefe do governo"²⁸¹, pois, vez por outra, Padre Lago escrevia sobre assuntos religiosos ligados a outros acontecimentos, como a política, por exemplo.²⁸² Após o ocorrido em Marapanim, enviou telegrama à imprensa protestando contra atitude dos políticos locais, alegando que "a ira do governo e seus sequazes contra mim ultimamente foi por este teleg. que passei quando V. E. estava p. Europa e quando ninguém podia falar."

O trecho citado anteriormente e o que vem a seguir foram encontrados em meio às correspondências recebidas pela Diocese de Belém e não estão endereçadas a ninguém. Supomos que seja um anexo da carta de Padre Lago a Dom Lustosa sobre os conflitos causados pelas eleições de Marapanim, por ter se sentido intimidado de falar o que acontecera e pelo conteúdo da nota jornalística que trazia um protesto contra o Interventor Magalhães Barata.

Peço o obsequio de transcrever em vosso jornal o vosso protesto, como vigário de quatro paróquias de populações catholicas, ás declarações do major Magalhães Barata contrarias ás nossas pretensões religiosas, declarações essas que contradizem as anteriores manifestações de s. exc. nas vespersas das eleições constituintes e por ocasião de sua volta de PE. – (a) Pe. LAGO. Vigário de Inhangapi, Castanhal, Curuçá, Marapanim.

Não sendo bastante a repressão política sobre o Padre Lago e, apesar de ter ido para Marapanim após ter apanhado em Curuçá a fim de organizar o círio, lá também não foi recebido, pois os políticos locais o esperavam no desembarque, conforme correspondência da diretoria do Círio de Nossa Senhora de Nazaré ao bispo Dom Lustosa, alegando que

²⁸¹ CAPELATO, Maria Helena. "Propaganda política e controle dos meios de comunicação". In: PANDOLFI, Dulce. *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: FGV, 1999. p. 167/179.

²⁸² Essa informação de que Padre Lago escrevera em jornais e outros meios comunicativos foi encontrada no jornal A Palavra, mas seus escritos ficaram todos no interior do estado, onde já não existem documentos dessa época. Pessoalmente visitados, os municípios de São Caetano de Odivelas, Marapanim, Inhangapi e Curuçá, por terem pequenas instalações, não guardam "papéis antigos", como fui informada pelos responsáveis das respectivas paróquias.

*por perseguições políticas e ameaças do sr. Prefeito municipal desta localidade ao vigário Pe. José Maria do Lago, viu-se este impedido de aqui vir, deixando de effectuar a referida festa que se devia iniciar hoje, conforme estava marcada, como podemos provar com o testemunho do povo catolico desta cidade.*²⁸³

Padre Lago estava cercado de inimigos políticos nos municípios nos quais respondia como vigário e a perseguição chegou a ponto de as atividades religiosas do padre serem suspensas por conta dos problemas políticos que o envolviam. Diz a carta da diretoria do círio de Marapanim à Dom Lustosa sobre isso:

(...) pois na hora em que devia chegar aquelle vigario, o dito prefeito, guardas locaes e capangas já se encontravam no local de desembarque esperando-o.

*Foi um grande prejuízo, visto as despezas já estarem feitas e o povo do interior ter sido obrigado a regressar, sem ter a dita de ver celebrar-se, pela primeira vez, o tradicional cyrio, isto motivado pelas ameaças do referido prefeito ao nosso querido vigario.*²⁸⁴

O povo católico sentiu-se ferido em sua fé ao ver Padre Lago impedido de realizar a festa do círio, pois até então, nunca naquele município uma festa religiosa tinha sido cancelada por contendas políticas entre os cidadãos.

Assim, o silêncio imposto ao padre invade o campo do religioso, passando a ser visto não apenas como um padre envolvido na política eleitoral, mas como um religioso que punha em perigo suas atividades sacerdotais por conta de conflitos em ações que, teórica e aparentemente, não faziam parte de seu trabalho enquanto padre, no caso, o envolvimento nos pleitos eleitorais dos municípios dos quais era vigário.

²⁸³ Carta da diretoria do Círio de Nossa Senhora de Nazaré, em Marapanim-PA, a Dom Lustosa – 4 de novembro de 1934. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

²⁸⁴ Idem.

A essa altura dos conflitos, Dom Lustosa não estava nada satisfeito com as ações de Padre Lago, mas deixaria o castigo deste para mais adiante, somente quando teve sérios problemas com este em São Caetano de Odivelas, outro município do nordeste paraense, onde Lago se posicionou, mais uma vez, contra a estrutura de poder daquele local e foi perseguido pelas autoridades políticas.

O bispo, em resposta, enviou correspondência à diretoria do cório – não realizado – agradecendo ter tomado conhecimento das razões que “forçaram a desistência da festa de N.S. de Nazaré”²⁸⁵ que deveria ter sido realizada em Marapanim, lamentando

Dolorosamente a violencia de que foi vítima o Revmo. Vigario. Foi um abuso inominável que não ficará impune. Os infelizes agressores do ministro de Deus incorrem na excomunhão da Igreja e devem chorar mais cedo ou mais tarde o delito cometido. Permita Deus que eles reconheçam o mal que fizeram e se penitenciem ainda nesta vida.

No documento, Dom Lustosa lamenta a ação daqueles que agiram contra o padre e, conseqüentemente, contra a fé do povo marapaniense, dizendo que aquela atitude não ficaria impune, condenando-os a um dos maiores castigos impostos pela Igreja Católica: a excomunhão, determinando que pagassem por seus pecados ainda em vida.

Alguns anos depois, em 1938²⁸⁶, já nomeado Cônego, José Maria do Lago se envolveu em mais uma confusão de cunho político que teve

²⁸⁵ Ofício de Dom Lustosa à diretoria da festa do cório de Nossa Senhora de Nazaré – Francisco Sales Neves, Raimundo Rebelo Filho e Mario Silva, em Marapanim – 7 de novembro de 1934. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Correspondências Expedidas. 1700 a 1979.

²⁸⁶ Nesse mesmo ano, “por duas vezes, em março e em maio, os integralistas se levantam contra o regime. Há pressão sobre a Igreja, pois segundo Getúlio há padres simpatizantes do movimento e as Congregações Marianas abrigam integralistas. Vargas pede, através de Filinto Muller, que a Igreja afaste os padres da política e que seja lembrado aos fiéis o preceito da obediência às autoridades constituídas. No que foi atendido.” Conferir BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização.” In: FAUSTO (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Op. cit. p. 326. Apesar desta referência de Beozzo sobre padres integralistas, no Pará não identificamos nenhum religioso ligado ao movimento integralista. Apesar dessa não identificação, citamos Beozzo para visualizar que, no cenário nacional, existiram padres envolvidos com o movimento citado.

reflexos na sua atuação enquanto religioso. Desta vez foi no município de São Caetano de Odivelas, onde o referido padre também era vigário.

Neste episódio, o prefeito da cidade, Ignacio Santos, acusou Lago de ter atrapalhado as festividades de São João, o padroeiro da cidade, de ter provocado intrigas entre as Confrarias e de se envolver com assuntos que não diziam respeito às suas atividades religiosas, acusando-o, por isso, de politiqueiro e integralista.

Em carta ao Interventor paraense José Carneiro da Gama Malcher, o prefeito de São Caetano – Ignacio Santos – conta “*a verdade dos fatos ocorridos (...) deturpada pelo reverendo Padre José Maria do Lago da Costa*”²⁸⁷, que enviara telegrama a José Malcher e ao Presidente da Corte de Apelação, o qual, segundo o prefeito, foi publicado pelo jornal “Folha do Norte”, dava-o como “*tendo de modo violento me apossado da Igreja local a fim de realizar uma festa religiosa, em homenagem a S. João, Padroeiro da localidade.*”

Julgamos que a carta foi escrita num tom de defesa por parte do prefeito, uma vez que considerou a acusação tão séria por ferir sua autoridade pública e pelo fato de que não se encontrava na localidade no dia da ocorrência. Justifica-se Ignacio Santos:

Preliminarmente, tenho a declarar não ter comparecido aos ditos festejos nos dias 23 e 24 de Agosto último, dados pelo aludido sacerdote como sendo os dias em que foi assaltado o referido templo, nem nos dias que antecederam a essas festas de carater religioso. Não tendo ido áquela localidade acima referidos, não podia ter me apossado como faz crer o Padre Lago, nos seus telegramas, das chaves da Igreja e conseqüentemente permitido a realização de atos sacrílegos por pessoas profanas. Vê-se ante o exposto, que, outras razoes, quais sejam a de provocar escandalo e colocar sob a condenação publica a mais alta autoridade administrativa do município que não se immiscue em absoluto, em assunto da alçada da Igreja.

²⁸⁷ Carta do prefeito de São Caetano de Odivelas, Ignacio Santos, ao Interventor José Malcher – 12 de setembro de 1938. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

O prefeito se defende dizendo que nunca se opôs à Igreja e que, por não estar no local, não poderia ter ele roubado as chaves da Igreja e permitido a entrada de pessoas estranhas para praticar atos sacrílegos dentro do templo, que isso pode ter acontecido, mas por plano e mando de outra pessoa.

Na pesquisa, não encontramos os autos aos quais se refere o prefeito, mas supomos que as perseguições políticas sobre o Cônego Lago também foram intensas nesse município, fazendo-o calar pela força da Igreja, pois o prefeito reivindicou punição para o vigário, tanto por parte do estado, com o Interventor, quanto por parte da Igreja Católica paraense, na pessoa de Dom Lustosa, sendo que o que nos interessa nesta dissertação é perceber os conflitos provocados pela atuação do padre diante do regime, da Igreja e do restante da sociedade. Dessa maneira, conseguiria paz no município que dirigia, pois seu desejo era

trabalhar pelo engrandecimento da minha terra cuja direção me foi confiada por V. Excia., é que reitero a vossa valiosa intervenção como a mais alta autoridade do Estado, para que junto ao Snr. Arcebispo do Pará obtenha uma solução que venha trazer harmonia entre o povo de S. Caetano de Odivelas perturbado pela atitude do representante da Igreja entre nós.²⁸⁸

Esse assunto iria mais longe ainda, principalmente, no meio eclesiástico, o que certamente complicou mais o Cônego Lago, pois o prefeito ainda o acusara de determinadas atitudes que provocaram “*divergências entre membros da Confraria de S. João e da Diretoria incumbida da construção da Matriz local*” e que não agradaram a maioria dos seus componentes, agravando-se a situação quando o vigário não permitiu que a Confraria dirigisse as festividades, fato este que instalou um clima hostil entre as partes, chegando a ser necessária a intervenção do professor Santana Marques – filho de São Caetano de Odivelas e diretor do jornal matutino “O Estado do Pará”, figura influente no meio

²⁸⁸ Idem.

jornalístico e político do Pará – para que resolvesse a questão com o Cônego Lago, no que não foi atendido.

A equipe da diretoria, numa última tentativa, entrou em contato com Dom Lustosa para conseguir autorização para dirigir a festa, mas Ignacio Santos alega em sua carta não ter conhecimento do resultado desta visita, por não se interessar pelos assuntos da Igreja, numa atitude de separação entre os assuntos relacionados ao seu governo e à Igreja, devendo cada um cuidar dos seus interesses, sem interferir ou prejudicar o trabalho do outro.

Apesar do discurso do prefeito de que Estado e Igreja não devem interferir um no trabalho do outro, o mesmo pede ao Interventor que execute

valiosa interferência (...) junto ao sr. Arcebispo Metropolitano no sentido de fazer cessar a perturbação que vem causando esse sacerdote no município de S. Caetano de Odivelas, cujos atos desde que para aqui veio, são de franca hostilidade não só ao Governo de V. Excia. como ao do município (...) pois nossos municípios de Siqueira Campos e Marapanim praticou atos idênticos, como podem confirmar pessoas residentes unidades municipais.²⁸⁹

Ao afirmar que o Cônego Lago possuía um histórico de conflitos políticos em outros lugares, o prefeito de São Caetano, provavelmente, teve a intenção de mostrar ao Interventor José Malcher que o religioso, por onde passava, arrumava confusão com as autoridades municipais por motivos eleitoreiros e, o que é pior, sempre se colocando contra a situação vigente, instigando no povo uma consciência política crítica, o que nem sempre agradava os governantes, levando a repreenderem o religioso, como aconteceu em Marapanim.

²⁸⁹ Carta do prefeito de São Caetano de Odivelas, Ignacio Santos, ao Interventor José Malcher – 12 de setembro de 1938. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

Dessa maneira, o Cônego Lago era “desenhado” para o Interventor como um religioso “*politiqueiro*”, que atrapalhava a vida pública tanto do governo estadual como do municipal e era preciso frear sua atuação, fazendo-o voltar às atividades exclusivamente católicas, deixando os assuntos partidários para quem a eles se dedicam profissionalmente, o que não era o caso do padre. Nesse sentido, pede o prefeito Ignacio Santos ao Interventor:

Procura o reverendo Padre Lago da Costa, provocar questões entre o povo prevalecendo-se da sua autoridade eclesiástica para crear casos entre os componentes das Irmandades e Confrarias, o que de certo se reflete na vida do município, obrigando as autoridades a distrair o tempo precioso aos interesses públicos, para tratar de casos religiosos. Esse sacerdote, desde que para aqui veio logo entrou a destruir as diretorias e as Irmandades que eram compostas de amigos do Governo, isto a começar pela cidade indo depois ao interior, onde teve identico procedimento, entregando essas diretorias a elementos conhecidamente Integralistas e levando o povo a murmurar se esse eclesiástico adeto da doutrina do Sigma.²⁹⁰

Este é um dos dois documentos que fazem alguma referência ao Integralismo e, pelo fato de o prefeito não definir este termo, não discutiremos seu conceito por não ter fontes suficientes para tal, mas arriscamos dizer que esta referência foi feita em alusão à posição política do padre, que provavelmente era de oposição ao governo, levando este a interpretá-lo como um indivíduo fora dos padrões “politicamente corretos” não apenas no campo político-partidário, como no religioso, pois o prefeito, ao final da carta, o denuncia por desrespeitar a lei “*promovendo enlace católico de pessoas casadas, civilmente, sem preencher as formalidades legais*” além de cometer outros fatos

reveladores do carater facioso do reverendo Padre Lago da Costa demonstram o seu intuito de crear casos neste município, os quais não foram tomados na devida consideração, por julgarmos que o seu intento não iria adiante e por não

²⁹⁰ Idem. Grifo nosso.

queremos alimentar desarmonia entre as autoridades e a Igreja.

O outro documento que cita a palavra “integralista” é uma carta enviada por Francisco Portela de Carvalho, Comissário da Capital ao Chefe de polícia. Trata-se dos problemas que teve o Cônego Lago com os festejos do círio em São Caetano de Odivelas, o desentendimento com as Irmandades, com a diretoria do Círio e a proibição religiosa de serem realizados os festejos, deixando o comissário com a incumbência de dizer “quem falava a verdade” neste caso. Consideramos este documento de grande importância por se tratar das palavras de um indivíduo não envolvido diretamente no conflito, pois, enquanto em Marapanim e no documento citado nas linhas anteriores as palavras de defesa partiam diretamente das partes envolvidas no conflito, este a seguir trata da versão de uma pessoa teoricamente neutra diante do acontecido entre Padre Lago e o prefeito da cidade, permitindo-nos perceber uma outra visão do ocorrido, ou a mesma história, porém, contada com outras palavras.

Portela começa a carta dizendo que o comissário de São João da Ponta e um morador desta vila procuraram o Cônego Lago para pedirem permissão para realizarem os festejos do padroeiro daquela vila. O religioso permitiu com a condição de que o tesoureiro das “Obras de Reconstrução da Igreja” de São João da Ponta, Antônio Rocha, estivesse de acordo, pois este era uma pessoa de confiança do sacerdote. Este, para garantir o negociado com os que o procuraram, enviou uma carta a Antônio Rocha, a qual ficou retida por 18 dias, não sendo entregue e causando desarmonia entre os diretores da festa e os diretores das Obras da Igreja. Ao tomar conhecimento do ocorrido, Lago transferiu a festa para data indeterminada e os promotores da festa – uma Irmandade já destituída pelo Cônego – não conformados com a decisão do vigário, *“promoveram ladainhas, na Igreja, inclusive uma, pela manha, dia da*

festa, e a qual foi, pelo seu ritual, considerada como ‘uma paródia de missa’²⁹¹ .

Aqui se manifestam as divergências dentro do meio religioso. A proibição da realização da festa por Lago e a ‘insistência’ da Irmandade – em conflito com o vigário – em realizar, mesmo sem o padre, as festividades, expressam a força de um catolicismo que se impunha pela prática popular e não pelas ordens – e vontades – de um padre. Assim, percebemos que, neste município, os efeitos da Romanização não foram tão sentidos, resistindo um catolicismo rodeado de Irmandades, ainda que destituídas, apoiadas por um povo ávido em ‘comemorar’ seu santo com suas ladainhas e arraiais.

O bispo Dom Lustosa, na tentativa de amenizar essas práticas religiosas não completamente católicas – na visão da Igreja – publicou circulares condenando a esmolação de santo no interior, festividades com arraial, ladainhas e outras ações que mesclavam o tradicionalismo católico com uma religiosidade amazônica resultante da presença africana e indígena na região e também da falta de presença católica no interior do estado.

Ainda em 1934, Dom Lustosa tornou pública uma circular que reprovava “*actos religiosos celebrados por pêssoas leigas sem auctorização da auctoridade eclesiástica*”, o que acontecia bastante no interior do estado, dada a carência de padres. Para o religioso,

o abuso mais freqüente, nesse sentido, dá-se com as chamadas ladainhas – nome com que popularmente se designa o conjunto de preces e canticos religiosos em louvor de algum Santo. É claro que, ao invés, seria muito para louvar a iniciativa particular, reunindo em casas particulares, pessoas piedosas para a oração e o cântico sacro, si se limitassem taes pessoas ao acto religioso. A auctoridade eclesiastica longe de desapprovar taes reuniões, as promoveria.

²⁹¹ Carta de Francisco Portela de Carvalho, Comissário da Capital, ao Chefe de Polícia – 14 de setembro de 1938. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

Infelizmente, porém, as ladainhas são muitas vezes seguidas de danças ou são acompanhadas das chamadas festas de arraial.²⁹²

Continuando a Circular, de n° 24, o bispo disse que a “*promiscuidade dos actos religiosos com diversões profanas é cousa detestável aos olhos de Deus*”, condenando a associação entre reza e festa, entre as ladainhas e os arraiais, práticas que eram comuns no interior do estado e muitas vezes apoiadas pelos poucos vigários residentes no interior, justamente por não conseguirem conter a força da religiosidade popular²⁹³ do paraense.

Terminando a Circular, Lustosa afirma que “*se taes festas em a presença do padre, forem seguidas de bailes ou diversões de arraial, não lhes é licito tomar parte nellas, pois são prohibidas pela competente auctoridade eclesiástica*”, deixando claro que não reconheceria qualquer prática que tivesse tais características.

Um ano depois, na Circular n° 38, de 30 de outubro de 1935, a proibição da esmolação de santo no interior do estado vem respaldada por ordem policial, dando um caráter mais oficial ao caso:

*O dr. Samuel Mac Dowell Filho, na comissão de Chefe de Policia do Estado, por nomeação legal, etc. A bem da ordem e da moralidade publicas, e de accordo com a autoridade eclesiástica, - resolve prohibir terminantemente nas localidades do interior a pratica da esmolação com imagem, recommendando a todos os delegados e commissarios de policia do interior agirem severamente no sentido de tornar effectiva a presente prohibição.*²⁹⁴

²⁹² Circular, n° 24, de 1934. Grifos do autor.

²⁹³ Entendendo religiosidade popular como a mistura de práticas católicas com práticas de uma religiosidade amazônica advinda da fusão entre índios, negros e brancos, como, por exemplo, as benzedeiras, os banhos de ervas e as celebrações dos interioranos “católicas” à sua maneira, com ladainhas e arraiais, como é o caso que analisamos. Nossa concepção de catolicismo popular complementa-se com a definição de Scott Mainwaring, onde o catolicismo popular é entendido como “*um conjunto de crenças religiosas tradicionais e de práticas desenvolvidas fora da Igreja institucional. Essa vivencia da fé tem ampla penetração na América Latina. No Brasil, a distância entre a Igreja institucional e as práticas religiosas populares sempre foi grande.*” In: MAINWARING. *Igreja Católica e política no Brasil* (1916-1985). Op. cit. p. 30.

²⁹⁴ Circular n° 38, de 20 de outubro de 1935. Além desta, outras circulares discutem a proibição da esmolação dos santos, a existência das ladainhas e arraiais. Diz a Circular n° 42, de 07 de

Estas Circulares não foram expedidas por ocasião do conflito em São Caetano de Odivelas, mas consideramos importante discuti-las para entendermos que este não foi um fato isolado, que durante todo seu episcopado Dom Lustosa tentou amenizar tais práticas e, dentro do período que estudamos, este caso ganhou destaque por ter como personagem o Cônego Lago, o qual não se harmonizou com a diretoria da festa do santo padroeiro local. Apesar disso, e agravando mais ainda o conflito, quando o Cônego solicitou a prestação de contas da inevitável festividade ao tesoureiro da Irmandade por ele dissolvida, este se recusou a prestar esclarecimentos sobre os gastos da festa, declarando apenas que *“o dinheiro fora gasto com as despesas dos festejos, quanto a chave etc. estava pronto a entregar mas da mesma forma por que fôra eleito – por aclamação popular.”*

Segundo o comissário da capital, esses foram os motivos que levaram Lago a telegrafar para a Interventoria e para a Chefia de Polícia, quando pediu *“providencias no sentido de fazer cessar a coação das autoridades de S. Caetano, impedindo Diretoria das Obras da Igreja de S. João da Ponta prosequimento dos trabalhos etc.”*

Nesse contexto, a autoridade religiosa de José Maria do Lago estava posta em cheque pela religiosidade do povo, e o Cônego, na tentativa de reaver seu domínio, enviou correspondência às autoridades políticas civis do estado, solicitando intervenção para que o problema fosse resolvido.

fevereiro de 1936: *“Attendendo ás reclamações da auctoridade ecclesiastica contra os abusos que se costumam dar nas festas realizadas sem a permissão da mesma autoridade, quer no interior dos templos catholicos quer nas praças e ruas, resolve prohibir os actos do culto religioso nos templos ou em publico, sem a permissão da auctoridade ecclesiastica. Samuel Mac-Dowell Filho, chefe de policia.”* Sobre os arraiais, diz a Circular nº 69, de 20 de outubro de 1940: *“Os arraiais são reprovados e prohibidos, toleramos apenas os que são antigos e tradicionais (...) quem conhece o fruto espiritual das festas religiosas sem arraial e o das celebradas com arraial, bem sabe que êle causa imenso prejuizo espiritual. Peior ainda quando as festas com arraial se fazem sem padre.”*

Enquanto isso, declarava o tesoureiro que não entregaria as chaves da Igreja, nem paramentos e nem o dinheiro antes de uma eleição de aclamação, onde a população decidiria quem teria a posse desses elementos.

O religioso, sabendo do risco que corria de não ver sua autoridade eclesiástica respaldada caso viesse a perder a eleição, argumentou no sentido de que não tinha validade a festividade, uma vez que não foi autorizada pelo vigário, constituindo-se, por isso, atividade não ligada e não vinculada àquela paróquia, não sendo legitimada sua existência e nem quem a organizara, no caso, a Irmandade. Diz Francisco Portela, em sua carta, que Lago disse que não

existem tais privilegios ou cerimonia reconhecidas pela Igreja sem a confirmação do Vigario da Paroquia, não podendo ter existência uma dirétoria de Irmandade á revelia da autoridade eclesiástica.

Quanto a proibição , por parte das autoridades de S. Caetano do prosequimento das Obras da Igreja observa-se uma discordância nos depoimentos pois o tesoureiro das ‘Obras da Igreja’, Antonio Ferreira da Rocha, e pessoa de toda confiança do Conego Lago, declara em seu depoimento ‘que não podiam proseguir as obras por falta de recursos, em virtude do Commissário local ter prohibido a esmolação do Santo dentro da Localidade e, em S. Caetano de Odivelas, o prefeito, por sua vez, apreendera um dos ‘Apêlos’ (lista de pessoas que concorrem com obulos para obras da Igreja).²⁹⁵

Insatisfeito, uma vez que a situação não caminhava a seu favor, o vigário declarou “*que os bandos precatórios que tem saído no Município de S. Caetano de Odivelas tem sido á sua revelia.*”

Enquanto isso, o poder público, na tentativa de se defender das acusações que o cônego fazia, declarou, na pessoa do prefeito, que tinha posse de uma circular

remetida pela Interventoria prohibindo, a pedido do Arcebisgado, que saíam á rua bandos precatórios, com Santos,

²⁹⁵ Idem.

angariando esmolas para a Igreja – ‘mas que nunca se opôs a saída dos mesmos desde que trouxessem o consentimento do Cônego Lago’.

Ao final de todos os depoimentos, negaram o prefeito, o delegado e o Comissário de São João da Ponta que tivessem exercido algum tipo de ‘coação’ contra a ação da diretoria das Obras ou contra o próprio Cônego Lago, esquivando-se de qualquer envolvimento em conflitos com o representante da Igreja Católica naquele local.

Obviamente, ninguém, principalmente uma pessoa conhecida pela comunidade, gostaria de desarmonizar-se com a Igreja, com o padre e com tudo o que o catolicismo representava para aquele povo tão católico à sua maneira, com suas ladainhas, novenas, esmolações, arraiais e outras manifestações religiosas populares e, diante de um caso como este, ao conhecimento de todos, os católicos, provavelmente, não tomariam o partido dos partidários, defendendo seu representante eclesiástico.

Pensando assim, Francisco Portela termina sua carta ao chefe de polícia ‘tomando o partido’ do Cônego Lago, afirmando que

não merecem, pois, nenhuma fé, as declarações do sr. Prefeito de S. Caetano de Odivelas acusando o Cônego de politiquero, Integralista, etc. recurso corriqueiro do qual lançam mão os acusados que não se podem defender,

como se o prefeito tivesse usado indevidamente dessas palavras, numa tentativa extremada de acusá-lo de posicionamentos políticos que estavam sendo postos em questão naquele período, já que se vivia o Estado Novo.

O prefeito Ignacio Santos, embebido das práticas autoritárias e de censura então vigentes no Estado Novo, atacou Lago acusando-o diretamente de Integralista, palavra esta carregada de significados, mas que para aquele povo simples do interior de um estado ainda distante e

pouco envolvido do e no centro econômico e político do país significava, certamente, oposição ferrenha aos interesses da população²⁹⁶. Mas, apesar de tudo, o Cônego sobressaiu no conflito, mas teve sua imagem marcada por este conflito que ultrapassou o campo do político e chegou a complicá-lo em termos religiosos e foi por isso que buscamos estudá-lo com maiores detalhes.

Algo importante a se notar é a definição que Francisco Portela faz do delegado de São Caetano e o Comissário de São João da Ponta. Sobre o primeiro diz Portela: “*um rapazola que só sabe agir com arbitrariedade*” e o Comissário “*apesar de já edoso é outro de gênio irascível agravado com ‘os goles de aguardante que usa’*”, acrescentando, ainda, que utilizavam não apenas a violência e a arbitrariedade, como também extorsão, como denuncia na mesma carta um outro caso ocorrido no mesmo município.

Fui procurado por dois rapazes que haviam sido presos pelo Delegado que os soltara sob promessa do pagamento de 13\$000, cada um. Como nustassem a levar-lhe, eram freqüentemente intimados, no sitio em que vivem, para áquele pagamento sob ameaça de nova prisão.

Assim, o comissário da capital, Francisco Portela, mostra a face corrupta das autoridades locais – e, com isso, mais uma vez, defende o religioso – e se diz portador do pedido de “*dezenas de moradores daquelas terras, gente pobre e humilde e pacata, para que V. Excia. e o Exmo. Interventor os liberte da escravidão em que vivem por parte daquelas autoridades.*”²⁹⁷

²⁹⁶ Não é nossa intenção, nesta dissertação, discutir o movimento integralista e nem sua relação com a Igreja católica. Para um estudo mais aprofundado sobre esse assunto, conferir CAMPOS, Marcelo Rocha. *Integralismo e Catolicismo: proximidades doutrinárias e divergências políticas*. Franca: UNESP, 2002. SIMÕES. *Integralismo e Ação Católica*. Op. cit.

²⁹⁷ Carta de Francisco Portela de Carvalho, Comissário da Capital, ao Chefe de Polícia – 14 de setembro de 1938. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

O pedido deu certo. Através de um ofício enviado por Deodoro Mendonça – Secretário do estado – a Dom Lustosa, percebemos que a Interventoria tomou providências no sentido de atender aos anseios dos habitantes de São Caetano, pois Deodoro informara ao bispo que o delegado de polícia fora demitido e que o prefeito tinha sido advertido por sua “*intervenção indébita na ação da autoridade policial da capital e ordenando-lhe fazer entrega das chaves da igreja á autoridade eclesiástica local.*”²⁹⁸

Dessa perspectiva, a imagem do Cônego Lago diante do povo saiu ileso desse conflito, uma vez que, publicamente, os sujeitos repreendidos foram o delegado e o prefeito. O primeiro, por ter sido dispensado de sua autoridade policial e o segundo por ter sido recomendado a entregar as chaves da igreja para o vigário.

Apesar dessa aparência, José Maria do Lago certamente recebeu alguns ‘conselhos’ do chefe do catolicismo paraense. Dom Lustosa fora recomendado pela Interventoria à “*chamar atenção quanto às atividades políticas do vigário da freguesia*”, o que de certo, foi feito sem que o povo soubesse da repreensão para com o religioso. Lustosa, enquanto bispo do estado, era quem recebia as reclamações de quem se sentia incomodado com a atuação de algum padre que não estivesse condizente com as práticas do governo. No caso de São Caetano, Lago fôra chamado atenção por seu posicionamento diante das autoridades públicas do município, chegando a ponto de acusar o prefeito local, Ignacio Santos, de permitir atos profanos dentro do templo católico.

Não bastasse esse conflito com a autoridade pública, o vigário também se indispôs com uma Irmandade que insistia em organizar os festejos do santo padroeiro. A questão aí é que a referida Irmandade, para Lago, já não existia mais, pois ele a destituíra de suas funções. Isto fez

²⁹⁸ Ofício de Deodoro de Mendonça – Secretário do estado – a Dom Lustosa – 21 de setembro de 1938. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

com que os problemas do Cônego se agravassem, pois os desentendimentos ultrapassaram o campo do político, atingindo o religioso, configurando-se numa desarmonia entre os fiéis, entendendo-se estes não apenas o vigário e a Irmandade por ele teoricamente dissolvida, mas o povo católico em geral, conhecedor das atitudes do padre diante desta e de sua ação em condenar os festejos realizados sem sua presença, acusando o povo de estar fazendo uma “*paródia de missa*”.

Alguns meses depois, em julho de 1939, o bispo de Belém, Dom Lustosa, recebeu uma carta de um importante representante da polícia política do Presidente Getúlio Vargas. Filinto Muller escreveu pessoalmente ao bispo para agradecer-lhe a colaboração contra as oposições que surgiam no estado e que o religioso ajudara a controlar, com o intuito de “*preservar o país, em toda a sua extensão territorial, de convulsões e surtos subversivos*”²⁹⁹.

Segundo Maria Luiza Tucci Carneiro, em “*Minorias Silenciadas*”, os homens da República e, em especial nesse caso, Filinto Muller, tinham uma preocupação especial com a circulação de idéias “*revolucionárias*”, “*subversivas*” e, na qualidade de responsáveis pela harmonização social, tinham aversão a mudanças sociais “*impondo regras em nome da Justiça, da Ordem e da Segurança Nacional*”.³⁰⁰

Nesse contexto, a Igreja, na busca de espaço e reconhecimento junto à administração civil, colabora com o Estado para que o *status quo* social seja mantido, trabalhando a instituição eclesiástica com o discurso, com a persuasão, uma vez que a instituição religiosa consegue persuadir com mais facilidade do que o discurso político. Apesar de todo esse esforço, “*por meio do discurso oral ou escrito, as idéias circularam seduzindo, reelaborando valores e gerando novas atitudes*”³⁰¹, e era

²⁹⁹ Ofício de Filinto Muller a Dom Lustosa – 01 de julho de 1939. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

³⁰⁰ CARNEIRO (org.). *Minorias Silenciadas*. Op. cit. p. 20.

³⁰¹ Idem. p. 21.

justamente esses novos valores e atitudes que o governo se preocupava em controlar.

O uso da fé como controle ideológico é uma arma de que se valem muitos religiosos ligados a grupos políticos que estão no poder. Dom Lustosa foi um deles. Sua atuação junto ao Estado lhe rendeu essa ligação estreita tanto com a Interventoria paraense quanto com as forças políticas federais. Nesse caso, o esforço de Filinto Müller se faz evidente no processo de neocristandade da Igreja católica paraense, pois *“todas as práticas, símbolos, discursos religiosos ou desafiam ou reforçam os valores dominantes e, em última instância, a forma de dominação”*³⁰², aproximando a instituição religiosa do Estado, com relações estreitas e mútua colaboração contra *“convulsões e surtos subversivos”*. A seguir, a carta de Muller.

O feliz ensejo da presença de Vossa Excelencia Reverendíssima, nesta Capital, me permite a oportunidade não menos feliz de reiterar, mais de perto, os meus melhores agradecimentos pela colaboração que Vossa Excelencia Reverendíssima tem emprestado, na Arquidiocese de Belém do Pará, á campanha contra as ideologias extremistas.

No desejo de preservar o País, em toda a sua extensão territorial, de convulsões e surtos subversivos, esta Chefia coloca, acima de quaisquer outras, as medidas preventivas, não somente para desfazer no nascedouro as tentativas extremistas de subversão da ordem, como também, e principalmente, para evitar os danos morais e materiais ocasionados por um simples começo de ação.

E, nessa ordem de objetivos, tem esta Chefia constatado e acompanhado o trabalho que Vossa Excelencia Reverendíssima desenvolve, envidando todos os esforços possiveis para a boa formação espiritual do povo. É assim, portanto com grande honra e satisfação, que me dirijo e visito Vossa Excelencia Reverendíssima, para testemunhar, mais uma vez, o meu profundo reconhecimento ao apoio que tem dispensado a esta Chefia.

Muito atentiosamente,

³⁰² MAINWARING. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. Op. cit. p. 11.

*Filinto Muller.*³⁰³

Evitar a inquietação social sempre esteve na pauta do diálogo entre as instituições religiosa e civil, pois sua manutenção implica numa certa estabilidade no poder e é justamente isso que os governantes buscavam. E a Igreja também.

No caso da carta de Filinto Müller a Dom Lustosa percebemos uma parceria mútua entre as partes, uma vez que o chefe da polícia mostra-se satisfeito com a atuação do bispo no sentido de preservar o povo do ‘extremismo’ da oposição, evitando “*danos morais e materiais*” ao povo, orientando o povo a uma boa formação espiritual.

Por isso, consideramos esta carta um dos mais importantes documentos deste trabalho, por evidenciar a relação existente entre a Diocese de Belém e a Polícia da capital federal, que tinha como convergência a colaboração entre as classes e o Estado, o interesse de manter-se no poder, o silêncio da oposição e apoiar-se uma na outra para permanecerem dominando com estas características.

3.2. - Com os operários e com a polícia: Padre Foulquier

*Quem se queria excluir da sociedade, quem são os eleitos, quais são os inimigos objetivos a serem combatidos, quais os aparelhos utilizados pelo Estado para operacionalizar essa tarefa?*³⁰⁴

(...) poderosas organizações, verdadeiros exércitos como os círculos operários, que lhe permitiram

³⁰³ Idem. Grifo nosso.

³⁰⁴ ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataíde de. “Caça às bruxas: repressão e censura na interventoria Agamenon Magalhães (1937-1945).” In: CARNEIRO (org.). *Minorias Silenciadas*. Op. cit. p. 238.

*intervir no social, tornando-se 'fermento na massa'.*³⁰⁵

Que são os Círculos Operários?

*Os Círculos Operários são uma associação de direito civil constituída por trabalhadores de ambos os sexos, de qualquer idade e profissão, com o fim de formar uma organização cristã, forte e perfeita para defender os interesses comuns a todos os trabalhadores.*³⁰⁶

Esta definição foi encontrada em uma pequena cartilha sobre os Círculos Operários, a Ação Católica e a Ação Social, de 1949. Apesar de ter sido publicada quase uma década depois do fim do recorte histórico desta dissertação, seu conceito encaixa-se com as atribuições das primeiras organizações operárias, ainda no início da década de 30, mais exatamente em 15 de março 1932, quando foi fundado o primeiro Círculo Operário em Pelotas, no Rio Grande do Sul³⁰⁷, com o objetivo de catolicizar os trabalhadores, de levar a prática religiosa para dentro das fábricas, indo além da dimensão do temporal, realizando um trabalho assistencial.

Para Romualdo Dias,

*a organização dos operários se desenvolveu orientada pela doutrina católica, de caráter anticomunista, corporativista e assistencialista, com o objetivo de combater o materialismo e a apostasia na sociedade, e de integrar o operariado à vida civil e religiosa.*³⁰⁸

Segundo Dias, era afastando o socialismo e corporativizando as classes que a Igreja conseguia gerenciar a vida do operariado, colocando

³⁰⁵ SOUZA. *Círculos Operários*. Op. cit. p. 100. A expressão “fermento na massa”, segundo a autora, é recorrente na literatura católica relativa à ação da Igreja junto às camadas empobrecidas, seja na literatura pré-Vaticano II ou na produção posterior.

³⁰⁶ *Os Círculos Operários – A Ação Católica – A Ação Social*. Rio de Janeiro: Confederação Nacional de Operários Católicos, 1949, p. 03.

³⁰⁷ BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização.” In: FAUSTO (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Op. cit. p. 314.

³⁰⁸ DIAS. *Imagens de ordem*. Op. cit. p. 105.

em prática uma política assistencial-materialista baseada nos princípios católicos e na idéia de uma associação de trabalhadores organizados e unidos, passando a sensação para a instituição religiosa de que a classe trabalhadora atuava sob seu controle, palavra essa que interessava o Estado e fazia com que este visse na Igreja uma parceira para tal domínio.

Para Jessie Jane Vieira, em seu trabalho sobre os círculos operários, no qual discute a política social da Igreja Católica e sua política nas relações com o Estado na construção e execução de um discurso sobre trabalho urbano no Brasil, diz que o circulismo – projeto teológico-político da Igreja Católica no Brasil, a partir de 1932, através de círculos operários –, assim chamado este movimento da Igreja junto ao operariado é produto do esforço de um catolicismo romanizado e que, por isso, tem relação direta com o projeto de revitalização da fé católica no país, respondendo aos apelos da Encíclica Quadragesimo Anno e aos desafios impostos criados pelas conjuntura política e social do Brasil a partir dos anos de 1930.

A centralização do poder e da fé da Igreja católica no Brasil permitiu a esta se reinventar, procurando “*dentro de si sua nova linguagem, sua nova organização, sua nova disciplina, seu novo ser*”³⁰⁹,

*dotando-a de um poder simbólico vigoroso, capaz de gerar uma estratégia de neocristandade que a colocou como intermediária nas relações entre o Estado e a sociedade. Essa construção, por sua vez, terminou por identificar catolicidade com cidadania e por construir uma comunidade marcada pelos valores disciplinadores do catolicismo.*³¹⁰

Essa identificação veio como resultado do trabalho de renovação do catolicismo no Brasil, principalmente com a Ação Católica que, viera para dinamizar o estudo e a prática da fé entre os leigos, criando organizações

³⁰⁹ ALMEIDA. *O Cardeal Arcoverde a reorganização eclesiástica*. Op. cit. p. 120

³¹⁰ SOUZA. *Círculos Operários*. Op. cit. p. 100.

que revitalizassem a atuação do homem religioso diante da sociedade e, portanto, do Estado. É o caso dos Círculos Operários, que surgiram para demonstrar ao Estado de que a Igreja tinha plenas condições de atuar na sociedade, controlando-a na sua dimensão não apenas divina, mas também no campo temporal, relacionando-os no plano social e político, legitimando, assim, o plano teológico. Isso se faria pela capacidade da instituição religiosa em aglutinar todas as classes, constituindo-se como instrumento de unificação nacional, cabendo ao Estado aproveitar esse poder centralizador da Igreja, aproximando-se, legitimando-a e administrando os conflitos sociais com um discurso de harmonia e bem-estar social, mantendo o equilíbrio que a Igreja se mostrava capaz de promover entre os homens em sociedade com sua força que superava as diferenças materiais e temporais.³¹¹

Apesar da aparente hegemonia entre as intenções da Igreja católica e do Estado brasileiro em ter sob seus controles o maior número possível de operários, suas concepções de corporação são diferenciadas. Segundo Roberto Romano, enquanto o

*corporativismo de Vargas, visava colocar o Estado como fonte suprema da ordem social. A Igreja deveria, portanto, aceitar o papel de coadjuvante no processo de centralização do poder. Não lhe foi permitido um projeto próprio de vigilância social, embora lhe fosse novamente aberto o campo das escolas e de outras instituições que lhe tinham sido barradas pelos governos positivistas e liberais.*³¹²

O autor continua esta discussão afirmando que, no Estado Novo, a Igreja já tinha elementos de uma doutrina corporativista própria, mas foi limitada pela legislação estadonovista, o que com esta se afastasse do

³¹¹ Para saber mais sobre as práticas de controle da Igreja no meio operário, ver ALMEIDA, Paulo Roberto de. *Círculos Operários Católicos: práticas de assistência e de controle no Brasil 1932-1945*. Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 1992.

³¹² ROMANO. *Brasil: Igreja contra Estado*. Op. cit. p. 149-150.

regime varguista em função da limitação de sua atuação no meio operário e pela imposição de um “*corporativismo secular*”.

Diante desses limites, o movimento católico passou por uma “*inflexão*” no sentido de se enraizar no mundo cultural e conquistar a consciência popular. O resultado desses novos direcionamentos foi o aparecimento de universidades católicas e a expansão da “*boa imprensa enquanto a censura do DIPE cortava o caminho aos discursos contrários ao regime.*”³¹³ Não é nossa intenção discutir os meios de comunicação no período estudado, mas mostrar que os limites políticos impostos pelo regime sobre a Igreja no meio sindical fez com que esta canalizasse seu trabalho pastoral-assistencial para outras frentes, como as universidades católicas e as organizações juvenis espalhadas pelo Brasil. A exemplo do Pará, temos a revista *Quero* como expoente desse processo.

Voltando às primeiras organizações católicas para o operariado, segundo a cartilha “Os Círculos Operários – A Ação Católica – A Ação Social”, pretendem os Círculos Operários “*colaborar com os poderes públicos na solução dos problemas sociais, notadamente operários, bem como no aperfeiçoamento da legislação social*”.

A primeira iniciativa da hierarquia católica no sentido de nacionalizar o modelo dos Círculos Operários foi em 1936, durante a realização do Congresso Eucarístico de Belo Horizonte, com a presença de representantes de diversas entidades católicas que se direcionavam para o meio operário. Neste evento, os congressistas tiraram algumas resoluções, tais como:

- *Formação, sem demora, de uma frente trabalhista cristã nacional, que congregasse todas as entidades católicas existentes e por organizar;*
- *Fundação de Círculos Operários em todos os principais centros de trabalho;*
- *Realização de um Congresso Operário Católico Nacional em 1937, no Rio de Janeiro;*

³¹³ Idem. p. 152.

- *Requisitar, por intermédio de D. Sebastião Leme, a transferência do P. Brentano para o Rio, a fim de promover a execução destas resoluções.*³¹⁴

Dom Leme imediatamente apoiou as reivindicações indicadas anteriormente e tratou de dar condições para o trabalho do Padre Leopoldo Brentano, no que contou com o total apoio de Alceu Amoroso Lima, então presidente do Centro Dom Vital.

Numa primeira instância, as atribuições dos Círculos Operários e da Confederação Nacional dos Operários Católicos seriam essas, mas seu desenvolvimento e práticas elucidaram um outro lado desse trabalho pastoral: a domesticação desse operariado, que esteve, o tempo todo, contaminado por idéias comunistas e anarquistas. Era preciso ocupar a mente desses trabalhadores com atividades que não dissessem respeito a essas práticas e as ações católicas se fizeram presentes para suprir a ociosidade dos momentos de folga, além da questão de participar de um movimento para e pela fé, o que empolgava muitos deles.

Para a Igreja, o operário buscava a felicidade fora de casa, no jogo, com outras mulheres, ações que o faziam perder a noção da moral, onde perdia o amor da família e se esquecia de Deus. Tudo o que ganhava era para os prazeres terrenos. Ao invés de proporcionar um mínimo de conforto para si e sua família, procurava esquecer os problemas nos 'antros de perdição'.

Na opinião da instituição religiosa, a questão era de fundo moral. O operário deveria voltar-se aos ensinamentos de Deus, praticar a fé católica, rezar com sua família e dedicar-se a ela, vivendo para o trabalho, para a esposa e os filhos. Nos momentos de folga, sua obrigação consistia em levá-los a lugares decentes e com atividades sadias. Um desses lugares eram as sedes dos Círculos operários, onde o trabalhador podia freqüentar e levar a família para domingos de lazer, para assistir

³¹⁴ Confederação Nacional dos Operários Católicos. *Manual do círculo operário*. Apud FARIAS. *Em defesa da ordem*. Op. cit. p. 190.

filmes educativos, peças teatrais e apresentações musicais, alimentando, assim, seu espírito.

Na verdade, todas essas atividades serviam para ocupar o tempo ocioso do operário, controlando-o até quando se encontrava fora da fábrica. Essa era uma estratégia para afastar este indivíduo de reuniões e organizações políticas, como o comunismo e o anarquismo.

Alguns anos depois, já em Fortaleza, Dom Lustosa publicou uma Carta Pastoral sobre a influência da Igreja no meio operário, condenando, especificamente, a ação dos comunistas entre os trabalhadores:

*Sobre os comunistas: 'Não é amigo do operário quem dêle se serve para saturar a sociedade de desassocego e descontentamento. Não é amigo do operário quem lhe arranca a fé e o deixa sem a esperança de uma vida melhor. Não é amigo do operário quem tenta sufocar-lhe nalma os sentimentos religiosos que nunca podem desaparecer.'*³¹⁵

Ao afirmar repetidas vezes que o comunismo não é amigo do operário, Lustosa tenta incutir na mente do trabalhador que, além de não 'ser amigo', o comunismo tira o que o homem tem de mais precioso: a fé, e junto desta, a “*esperança de uma vida melhor*”, levando o homem a viver desacreditado de crescer na vida. Diz o religioso na mesma Pastoral: “*Não há maior crueldade do que roubar ao homem o que ele tem de mais precioso – a fé.*”

Em contraposição a tudo de maligno que o comunismo representava na vida do operário, a fé católica era a salvação e a solução dos problemas. A prática católica era a maneira que o homem tinha de “suavizar” o sofrimento de seus problemas e prepará-lo para a “*felicidade da outra vida*”. Uma dessas práticas era a educação: por ela o homem se

³¹⁵ LUSTOSA, Antônio de Almeida. Carta Pastoral – *A Igreja – a grande protetora dos operários*. Fortaleza: Tipografia América, 1949. p. 61.

elevaria a Deus e caminharia para a salvação.³¹⁶ Argumenta Lustosa a esse respeito na carta pastoral aos operários:

Pela educação cristã, o operário cuidará de empregar bem o seu tempo e fugirá à ociosidade; dará a sua casa melhor orientação higiênica e cercará de conforto sóbrio, mas conveniente, a esposa e os filhos, pois tudo isso concorrerá para a família se prezar mais.

Com esse discurso, o bispo atraía mais ainda a atenção dos trabalhadores. A idéia de uma educação religiosa, pautada em valores morais importantes para os católicos e de qualidade, empolgava muitos homens que não tinham condição de oferecer um estudo de qualidade para seus filhos, passando a Igreja a ter papel fundamental na vida dessas pessoas. Define Lustosa sobre o papel da Igreja na vida do operário:

*Verdadeiro amigo do operário é o que procura suavizar-lhe os sofrimentos da vida presente – inseparáveis do coração humano seja ele rico ou pobre – e prepará-lo para a felicidade da outra vida.
(...) o remédio para tantos males, em ultima análise, há de ser a volta à vida cristã.³¹⁷*

Em relação à presença desta Confederação na capital paraense, baseado nos documentos encontrados na Arquidiocese de Belém, identificamos a pessoa do Padre Foulquier como o responsável pela instalação de um ‘braço’ desta organização no Pará. Queremos ressaltar que não é nosso objetivo discutir o desempenho dessa organização católico-operária no Pará, e sim perceber a atuação do Padre Foulquier junto ao núcleo do Círculo Operário no estado.

³¹⁶ “O programa desenvolvido estará estreitamente ligado a esta concepção de que a luta de classes será eliminada e a conseqüente cooperação alcançada, na medida em que o trabalhador preparado para isto, passando por uma formação global – de um espírito de obediência e aceitação. A educação era entendida sob este ponto de vista e deveria, portanto, abarcar todos os aspectos da vida do trabalhador, refazendo, inclusive, seus hábitos e valores.”
In: ALMEIDA. *Círculos Operários Católicos*. Op. cit. p. 71.

³¹⁷ Idem. p. 25. Grifo do autor.

Padre José Foulquier era francês, Jesuíta, pertencente ao Clero Regular, tinha cargo de dignidade de superior e era responsável pela Capela de Lourdes.³¹⁸ Nosso objetivo neste trabalho é destacar sua atuação na Diocese de Belém e, em especial, na organização da Confederação Nacional dos Operários Católicos – CNOOC – em Belém.

Segundo Damião Farias, “*o elemento estrutural fundamental*” da estrutura hierárquica dos Círculos e Federações Católicas era o Assistente Eclesiástico, aquele que fazia o trabalho direto com os operários. Apesar de, aparentemente, ser um membro qualquer da diretoria, possuía autoridade para orientar as organizações em termos doutrinários, de fé e de moral, cabia-lhes, baseado em estatuto, o direito de veto, inclusive nas decisões da assembleia, “*quando tais decisões contrariassem orientações definidas pela doutrina católica, tanto as espirituais, quanto as sociais.*”³¹⁹

Na cartilha publicada em 1949 pela Confederação Nacional dos Operários Católicos, os Círculos Operários necessitavam de “*Assistentes Eclesiásticos esclarecidos, que sejam os dedicados e leais promotores da concórdia e da coordenação de ambos os movimentos.*”³²⁰

Apesar das primeiras organizações nacionais operárias datarem de 1932, somente em 1937 registramos alguma intenção em estender esse movimento para a capital paraense. Registramos algumas correspondências entre o bispo paraense Dom Lustosa e a Confederação Nacional dos Operários Católicos, como mostra um ofício do Padre Leopoldo Brentano, responsável pelo movimento a nível nacional:

³¹⁸ Não foram encontrados documentos sobre a chegada de Foulquier ao Brasil, em especial em Belém, mas isso não prejudica nossas análises, uma vez que estas se apóiam nas ações desse padre na Arquidiocese de Belém. In: Anuário da Arquidiocese de Belém – Pará – Anno de 1934. Documento Arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém.

³¹⁹ FARIAS. *Em defesa da ordem*. Op. cit. p. 193.

³²⁰ *Os Círculos Operários – A Ação Católica – A Ação Social*. Rio de Janeiro: Confederação Nacional de Operários Católicos, 1949. p. 13.

Agradecemos a V. Excia. Rvma. o apoio que nos deu em face da coordenação do movimento operário que estamos empreendendo.

Agradecemos também a indicação do Rvmo. Pe. José Foulquier, S. J., para corresponder conosco a respeito das providências que devemos combinar.³²¹

Brentano agradece ao bispo paraense a disponibilidade em estender a Confederação Operária até o Pará e também a indicação do Padre Foulquier para realizar o trabalho junto ao operariado paraense.

Feito isso, a Arquidiocese tratou de tomar as providências para que Leopoldo Brentano fosse à Belém organizar os trabalhos e, para esta ocasião,

convem preparar bem o terreno.

Antes de tudo, encontrar e destacar um padre apto e disposto, o qual possa dedicar uma boa parte de seu tempo, senão todo, ao apostolado entre os operários. A elle eu darei as necessarias instrucções, de modo que possa realizar um trabalho proficuo. Sem isto, minha ida para ahi de pouco serviria. O sacerdote, sobretudo no começo, é tudo, mesmo para organizar os beneficios de assistencia material.³²²

A intenção em preparar um padre residente em Belém para dirigir o núcleo da Confederação no estado é a primeira preocupação de Brentano e, ao anunciar sua visita, pede que preparem o terreno, para que sua visita não seja em vão, como se pedisse para encaminhar as atividades antes de sua chegada, para que quando aqui estivesse, apenas orientasse o que já estivesse preparado. É o que diz o mesmo ofício:

Optimo seria escolher dentre os elementos catholicos operarios e outros, um grupo, que poderia ser o fundamento da obra a realizar, e aos quaes eu faria as explicações precisas.

³²¹ Ofício do Padre Leopoldo Brentano a Dom Lustosa – setembro de 1937. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

³²² Ofício do Padre Leopoldo Brentano a Dom Lustosa – 30 de novembro de 1938. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

Outrosim, ser-me-ia de utilidade fazer-se um pequeno levante estatístico sobre a situação do operariado na cidade: quaes as fabricas, officinas e outras empresas, numero de operarios de um e outro sexo; condições de religião moralidade (em geral), de salário, hygiene, habitação. Si há syndicatos, qual sua orientação e quaes os chefes principaes. Qual a disposição dos patrões e chefes.

Brentano queria chegar no Pará e ter um mapa completo da situação do operariado local: números e estatísticas poderiam dar uma noção do tamanho do trabalho que teriam, principalmente se tivessem conhecimento das correntes ou teorias políticas que influenciavam o operariado paraense, estivesse ele organizado em sindicatos ou não. Feito esse levantamento, o trabalho seria iniciado voltado para dominar essas correntes que circulavam entre os trabalhadores, além de se realizar uma assistência material e espiritual para os trabalhadores. Utilizando as palavras de Alcir Lenharo, *“tratava-se de criar um novo conceito de trabalho e trabalhador (...) o forjamento do trabalhador despolitizado, disciplinado e produtivo.”*³²³

As estratégias de espiritualização seriam baseadas no perfil do trabalhador local e, para tanto, as condições de vida eram imprescindíveis para o desenvolvimento deste trabalho pastoral para que o assistencialismo circulista pudesse agir na tentativa de preencher as lacunas existentes na vida desse operário.

Esse trabalho para reordenar o cotidiano e mente do trabalhador esteve bastante pautado numa doutrina corporativa, onde a Igreja buscou organizar as classes em corporações para concentrar poder econômico, social e político. Segundo Jessie Jane Vieira, o corporativismo da Igreja era baseado numa descentralização do Estado, sendo, portanto, diferente da concepção do governo, onde as associações profissionais são parte integrante do Estado, além de

³²³ LENHARO. *Sacralização da política*. Op. cit. p. 15.

*reformat a sociedade fragmentada na qual o homem não se reconhecia como membro do corpo social. A Igreja não falava em Estado corporativo, mas sim em sociedade corporativa, harmônica, não fragmentada. Para ela, o importante era reconstruir a sociedade a partir das associações profissionais, nas quais os interesses econômicos poderiam ser enfrentados sem confrontos.*³²⁴

Alcir Lenharo também discute a questão da colaboração entre as classes então pregada pelos católicos. Através da Doutrina do Corpo Místico de Cristo – “*as partes que compõem a sociedade foram pensadas tal como o relacionamento dos órgãos do corpo humano: integradamente e sem contradições*”³²⁵ – a Igreja sacralizava a política e legitimava seus atos. Seu discurso de unidade e interligação entre as partes – patrão e empregado – soava religiosamente nos ouvidos do operariado e era essa a intenção da Igreja paraense em ter um núcleo do circulismo católico no estado. Mas, apesar do esforço em fundar um núcleo da Confederação Nacional de Operários Católicos no Pará, os documentos religiosos só registram a fundação de um Círculo Operário em 02 de julho de 1939³²⁶, não fornecendo o nome do religioso responsável pela direção dos trabalhos pastorais no meio operário no momento da fundação do núcleo³²⁷, mas reforçamos que o que nos importa neste trabalho é perceber a atuação do Padre José Foulquier no contexto das primeiras correspondências trocadas entre a Diocese de Belém e Leopoldo Brentano.

Teria ele sido indicado por seus bons trabalhos pastorais na Capela de Lourdes ou por sua atuação política – no sentido partidário do termo? Certamente a segunda opção, pois alguns documentos mostram que o

³²⁴ SOUZA. *Círculos Operários*. Op. cit. p. 157.

³²⁵ “*Os objetivos do projeto, portanto, visava neutralizar os focos de conflitos sociais, tornando as classes (órgãos) solidárias umas com as outras.*” LENHARO. *Sacralização da política*. Op. cit. p. 18.

³²⁶ RAMOS. *Cronologia Eclesiástica da Amazônia*. Op. cit. p. 82.

³²⁷ Apesar de termos apenas o objetivo de analisar a participação do Padre Foulquier na organização do núcleo da Confederação Nacional de Operários Católicos, não encontramos documentos sobre nenhuma organização operária católica ativa em Belém. Sabemos que existiu, mas que não teve expressão como queria o Padre Leopoldo Brentano.

referido padre assumia posições políticas que nem sempre agradavam ao governo, tanto civil quanto eclesiástico, chegando a ser alvo de atentados e censura. Apesar disso, foi ele o responsável por corporativizar o operariado paraense, de promover uma abençoada colaboração entre os patrões e empregados no estado.

É interessante pensar o padre Foulquier enquanto um religioso voltado exclusivamente aos trabalhos pastorais e um religioso envolvido com a política. Nesse último sentido, o dever em sacralizar o político fez parte da estratégia católica de dominação sobre os trabalhadores, tornando-os dóceis e maleáveis através de uma política de evangelização e assistencialismo. E assim o padre agiu no meio das fábricas paraenses, com um discurso de conformismo corporativo, baseado no perfeito funcionamento da sociedade e dentro da fábrica, colaborando com o Estado na prevenção de possíveis reivindicações por parte do operariado, onde a

sacralização da política visava dotar o Estado de uma legitimidade escorada em pressupostos mais nobres que os tirados da ordem política, funcionando como escudo religioso contra as oposições não debeladas. Da mesma forma, os canais convencionais, alimentados pela religiosidade, podiam ser utilizados como condutores mais eficientes dos novos dispositivos de dominação que o poder engendrava.³²⁸

As atividades de objetivo religioso de Foulquier e o conseqüente desenvolvimento de sua função em dirigir o núcleo circulista em Belém o caracterizou como um religioso-político, no sentido de que, se não conhecesse e se envolvesse com os conflitos provavelmente existentes no operariado local, não teria conhecimento de “seu rebanho”. Assim, politizou-se e acabou não agradando por completa a autoridade eclesiástica do estado, Dom Lustosa, uma vez que algo se modificou em seu comportamento, como verificamos em seus artigos no jornal católico

³²⁸ LENHARO. *Sacralização da política*. Op. cit. p. 18.

A Palavra, quando escreveu sobre assuntos que lhe renderam a suspensão de sua liberdade de escrita, como mostra um ofício do Chefe de Polícia do Pará, Salvador Borborema, ao referido jornal, comunicando que daquela “*data em diante, os artigos do padre Foulquier só poderão ser publicados depois de prévia censura por parte da Polícia, estando desta determinação já devidamente inteirado o respectivo censor.*”³²⁹

Esse documento foi enviado em março de 1938, em pleno Estado Novo, momento em que o Brasil passava por uma experiência política autoritária, “*sentindo necessidade de manter a ordem, de conter a ação dos agentes subversivos, justificando a repressão aos divergentes*”.³³⁰ Partindo desse pressuposto, não podemos pensar o Padre José Foulquier como um sacerdote voltado exclusivamente aos trabalhos pastorais, pois se assim fosse, não teria chamado a atenção dos censores os seus artigos publicados n’*A Palavra*, daí o interesse em desenvolver um estudo mais aprofundado sobre sua atuação no Pará e, principalmente, à frente da Confederação Operária Católica no estado.

Cremilda Medina, em seu artigo, “As múltiplas faces da censura”, fala sobre sua experiência como editora de *O Estado de São Paulo* nos tempos da ditadura militar, argumentando que

*pela via da conscientização, da racionalidade informativa de seus depoimentos e de seus atos corajosos contra o regime autoritário, mas, para além de aprender, sempre me sensibilizou e ressensibilizou a ousadia do artista de ir lá, no lugar que ninguém vê – a alma do povo – e recolher o gesto generoso sem censura nem autocensura (...) uma profunda conexão dos textos e subtextos humanos.*³³¹

³²⁹ Ofício do Chefe de Polícia do Pará, Salvador Borborema, ao jornal *A Palavra* – 09 de março de 1938. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

³³⁰ FAUSTO. *O pensamento nacionalista autoritário*. Op. cit. p. 47.

³³¹ MEDINA, Cremilda. “As múltiplas faces da censura”. In: CARNEIRO (org.). *Minorias Silenciadas*. Op. cit. p. 430.

Transportando a experiência da autora para o papel de Padre Foulquier, sem querer correr o risco de sermos anacrônicos, pensamos o religioso enquanto propagador de idéias que não podiam ser totalmente controladas pelo poder público, pois seu discurso alcançava a alma do povo e era justamente isso que incomodava os detentores do poder.

No que se refere aos atentados, existe uma ata da reunião do Clero Arquidiocesano, realizada no dia 20 de novembro de 1934 que recomenda ao clero belenense uma visita ao padre Foulquier, que fora vítima de atentado. Como ações desse tipo se configuravam como um acontecimento ‘fora do normal’ para aquela época, o caso foi abafado, não sendo noticiado em nenhum veículo de comunicação do estado. Tomamos conhecimento apenas pela recomendação feita por Dom Lustosa na reunião do clero e registrada em documento eclesiástico oficial.

Ao ler a ata, o presidente *“lê uma carta do sr. Arcebispo convidando o clero para ir cumprimentar o padre Foulquier, pelo atentado de que fora vítima, apresentando-lhe protestos de solidariedade.”*³³² Alguns meses depois, aparece o padre Foulquier na organização das Obras de Propagação da Fé no norte do Brasil, onde é o secretário responsável.

Em reunião com representantes de muitas paróquias da arquidiocese, Dom Lustosa definiu o que eram as Obras: *“A Obra de Propagação da Fé é a grande auxiliar do Papa – ella fornece á S. Sé, os meios necessários ao progresso da Igreja entre os infiéis”*³³³ e convida a todos a participarem dos trabalhos que seriam encaminhados, conclamando as pessoas a se engajarem naquele novo trabalho pastoral, na tentativa de reunir mais fiéis para a Igreja Católica mundial.

³³² Ata da reunião do Clero Arquidiocesano – 20 de novembro de 1934. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

³³³ Ata da reunião geral dos Rvmos. Vigários e dos encarregados de Collegios e Capellas de Religiosos – 12 de maio de 1935. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

Os missionários, entusiasmados com o 'Ide' de Jesus –, querem partir, dilatando o reinado de Cristo, salvando as almas mas a Obra da Propagação da Fé, também tem sofrido com a crise mundial.

O bispo justifica essa afirmativa falando da crise de evangelização pela qual o mundo passava naquele momento. Religiosos eram destacados para trabalhar no frio Alaska, China, para os sertões do Brasil, para a protestante América do Norte e para a Europa. Todo esse esforço era feito em nome da propagação da fé pelo mundo. E aí há um agravante: as contribuições financeiras eram escassas, tanto para custear a viagem dos missionários quanto o que deveriam enviar para a Santa Sé. Tudo isso para justificar o papel do Brasil nesse processo: *“O Brazil – um paiz cattolico, um paiz de missões, no entanto, está quase em ultimo logar nas esmolos enviadas ao Santo Padre.”*

Apesar disso, mostra o trabalho evangelizador feito no país e a dificuldade de fazê-lo sem recursos financeiros, já justificando as poucas contribuições pelo fato de as Obras de Propagação da Fé não serem muito conhecidas entre os brasileiros:

Para atrahir o selvagem, não basta a presença do enviado de Christo – O Missionário precisa de levar-lhes presentes, remédios, brinquedos, objectos vistosos, capazes de chamar a atenção dessas – creanças grandes.

*(...) É necessário que a Obra de Propagação da Fé seja conhecida entre nós. A verdadeira caridade não tem limites. É preciso lembrarmos que os nossos missionários esperam muito da Obra de Propagação da Fé. Tenham caridade com os nossos patrícios que ainda não conhecem a nossa Santa religião. Caridade para os índios, alistando-os.*³³⁴

³³⁴ Idem.

3.3. – Outras tensões religiosas

Este tópico buscou discutir outros conflitos que envolveram a instituição religiosa e política no Pará dos anos 30. São acontecimentos que não ganharam muito destaque neste trabalho pela insuficiência de fontes a serem discutidas. Mas, apesar disso, percebemos o quão foi intensa e duradoura o jogo de forças existentes entre as duas instituições supracitadas. O fato de terem, cada uma, uma determinada influência no meio social, fez com que ora se separassem, ora se unissem em nome da ordem e da continuidade do controle sobre a sociedade.

Essas influências, para Michel Foucault, são o resultado da ação dos micro-poderes existentes no meio social, onde Estado e Igreja têm determinados poderes de persuasão sobre a população. O autor diz que o Estado sozinho não constitui a “*rede de poderes que impera em uma sociedade*”. Foucault não nega a importância da instituição civil sobre uma sociedade, apenas chama atenção para o fato de que o Estado não seria o “*órgão central e único do poder*”, partindo de uma análise onde a especificidade deveria ser relevante ponto de discussão para se entender os interesses em jogo.

Nesse ínterim, os poderes locais, específicos, é que definem as relações de poder em disputa ou em colaboração. Para Foucault, os “*micro-poderes*”, possuindo

*tecnologia e histórias específicas, se relacionam com o nível mais geral do poder constituído pelo aparelho de Estado. (...) o poder não como uma dominação global e centralizada que se pluraliza se difunde e repercute nos outros setores da vida social de modo homogêneo, mas como tendo uma existência própria e formas específicas ao nível mais elementar. O Estado não é o ponto de partida necessário, o foco absoluto que estaria na origem de todo tipo de poder social... foi muitas vezes fora dele que se instituíram as relações de poder.*³³⁵

³³⁵ Nossa intenção não é discutir as teorias de Michel Foucault em profundidade e sim pensar a questão da especificidade do meio social para se compreender os interesses e as forças em

Este poder não tem por objetivo tolir a liberdade dos homens, mas sim reivindicar a gerência de suas vidas, potencializando suas qualidades e aperfeiçoando suas capacidades. No caso deste trabalho, especificamente nas relações entre o Estado e a Igreja, o primeiro se diz gerente de tudo e de todos, enquanto a Igreja se diz necessária para controlar os ânimos sociais e fortificar a fé do povo, colaborando no domínio sobre as mentes dos indivíduos, mantendo-os “satisfeitos” com a situação vigente. Assim, a sacralização da política pela instituição religiosa ajudava o governo na manutenção de uma ordem que era cômoda e dominante para ambos.

Apesar desta parceria, já analisada nos capítulos anteriores, os desentendimentos também podem ser identificados entre esses dois poderes. De ordem política ou religiosa, algum dos lados se considerava mais competente e mais apto para dirigir a vida do indivíduo. Logo, diante desse poder tão relevante da Igreja, não podemos defini-la, nesse contexto, como um aparelho ideológico do Estado, uma vez que se trata de uma instituição com poderes próprios e independentes do governo, apesar de procurar estar sempre ao lado da situação vigente.

Um exemplo dessa disputa por poder ocorreu em 1933, na capital, Belém. A prefeitura, sob o comando de Abelardo Condurú, entrou em conflito com a opinião do bispo sobre a localização de uma imagem, a de Santo Amaro. Lustosa resolveu que a imagem devia ser transferida da Basílica de Nazaré para a capela de Val-de-Cans e o prefeito, procurado por alguns populares, ordenou o retorno da imagem para a Basílica. Este

jogo. Para uma discussão mais aprofundada sobre os micro-poderes e as relações de poder entre o Estado e outras forças sociais, conferir FOUCAULT. *Microfísica do poder*. Op. cit. p. XV e XVI.

episódio causou uma certa indisposição que logo foi resolvida entre as partes.³³⁶

O vai-e-vem da imagem do Santo só pôde ser verificado pelo jogo de forças que se forjaram nessa questão. Se o prefeito não se achasse no direito de intervir pelos que o procuraram, não teria interferido na decisão do bispo e este, percebendo o peso político da pessoa de Condurú, não “teimou” com o que o prefeito resolveu. Neste caso, o poder político – o governo – venceu a “queda de braço” com a Igreja, impondo-se como o responsável pela efetivação da vontade popular, concretizando o que lhe fora pedido.

Passando para um caso especificamente religioso, em 1936, a Diocese de Belém foi informada de que um indivíduo estava se passando por um missionário, percorrendo o nordeste, fingindo-se de sacerdote para aproximar-se das pessoas e delas tirar algum proveito.

Identificado com o nome de Luiz Zaidan, o “*falso sacerdote*”³³⁷ adquiriu esta identidade por roubar os documentos de um missionário maronita falecido no Líbano há mais de 10 anos. Só não se sabia como o indivíduo tomara posse dos documentos.

Este não é o primeiro caso em que um indivíduo se aproveita da Igreja para benefício próprio. Um outro caso, nada parecido com o anterior, foi registrado no nordeste paraense, no município de Vigia. Desta vez, não se trata de um falso padre, mas de um sacristão que roubou determinado material de construção da Igreja matriz do município.

O responsável pela paróquia, o vigário Padre Alcides Paranhos, já carregava uma fama de mau sacerdote, indisciplinado e politiqueiro. Este acontecido aumentou ainda mais a opinião negativa do povo a seu

³³⁶ Ofício da Prefeitura Municipal de Belém – Prefeito Abelardo Condurú – para Dom Lustosa, em 13 de janeiro de 1933. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

³³⁷ Ofício da Missão Libaneza Maronita a Dom Lustosa – 09 de março de 1936. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

respeito, pois, segundo carta de José da Cunha e Silva, morador da cidade, Dom Lustosa precisava conhecer as “verdades” sobre a pessoa de Paranhos.

Suas palavras remetem a uma indignação da qual, segundo ele, partilhava toda a população vigiense. Já há alguns anos, “*constrangidos suportando certas irregularidades revoltantes, na parte tocantes aos festejos religiosos que estão reduziíísimos, por culpabilidade tão somente do parocho.*”³³⁸ Aqui identificamos mais uma manifestação do povo diante das festividades em torno de um santo. Neste caso, o redator da carta diz que o povo sente falta dos festejos religiosos, no que está subentendido todo o processo: a reza e os arraiais, as ladainhas e as esmolações.

Além disso, diz José da Cunha que

os vigienses temos a lamentar a desidia que tem havido com a parte referente as relíquias da nossa Matriz, talvez a mais importante e mais rica do interior do Pará, que infelizmente hoje vê-se despida na maior parte da sua ornamentação.

Nas palavras deste, pratas, castiçais e bandejas são alguns dos objetos que o sacristão, “*persona grata do Padre Alcides*”, apropriou-se indevidamente dos bens materiais da paróquia de Vigia, além de uma certa quantidade de cal que também desapareceu, a qual serviria para o conserto da Igreja Matriz.

Não era a primeira vez que o sacristão José Gaya cometera alguma irregularidade neste posto. Em dezembro de 1932, como conta José da Cunha, Gaya enviara representante a Belém para vender determinada quantidade de prata – pertencente à Igreja. A prata foi levada pelo Sr. João Souza, proprietário da canoa “Ministro” e por um indivíduo chamado

³³⁸ Carta de José da Cunha e Silva a Dom Lustosa – 26 de fevereiro de 1933. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

“Calhacalha”, filho do escrivão de polícia local. Não conseguindo fazer o negócio, a prata foi devolvida ao “DONO”, José Gaya.

A população, revoltada ao tomar conhecimento do caso, cobrou do tesoureiro, Sr. Jonas Ferreira, e do Padre Alcides, providências para o ocorrido, mas

*infelizmente assim não aconteceu, como foi provado de que o Padre Alcides procurou silenciar tudo. (...) José Gaya ufana-se dizendo que Padre não o põe da Igreja porque tem segredos com elle que o impossibilitam de ter acção a esta ou aquella irregularidade de José Gaya.*³³⁹

Esta declaração de José Gaya denuncia o padre. Ao perceber que suas falcatruas estavam sendo descobertas, acusa também o padre Alcides Paranhos, dizendo que este era cúmplice em seus atos ilícitos, o que colocou o religioso em maus lençóis, pois sua imagem passou a ser mais mal vista ainda diante da população, pois antes do ocorrido, o povo já falava pelas ruas das irregularidades cometidas por Paranhos.

Para piorar a situação do padre, José da Cunha acusa o padre de não honrar a batina, chamando-o de “*politiqueiro, não presa com verdadeira santidade a batina que enverga, tendo acusações serissima em namoros com as filhas de Maria da irmandade da parochia.*”³⁴⁰

Esta afirmação de Cunha feriu diretamente o dogma do celibato da Igreja Católica, fato este que desmoralizou ainda mais o padre e, certamente, indignou o bispo Dom Lustosa, além de ter deixado a população decepcionada diante das ações de seu representante eclesiástico, configurando este caso como mais um exemplo de conflito entre o poder civil e religioso que alcançou proporções consideráveis, uma vez que o caso foi conhecido pela população, a qual se levantou contra as arbitrariedades do padre que desviara os recursos do prédio da Igreja.

³³⁹ Idem.

³⁴⁰ Idem. Grifo nosso.

Ao final da correspondência, esperavam os vigienses, a punição do superior religioso paraense ao tomar conhecimento das “*verdades que poderão ser apuradas por um inquérito que não seja por pessoa que se deixe levar pelas labias do Padre.*”

Alguns dias depois, em 14 de março de 1933, o tesoureiro da Comissão da Festa de Nazareth, Jonas Ferreira, enviou carta a Dom Lustosa confirmando os acontecimentos narrados por José da Cunha sobre o roubo da cal e da tentativa de venda de um castiçal de prata pertencente à Igreja matriz de Vigia, extraviada pelo sacristão José Gaya. Conta Jonas Ferreira que

infelizmente é verdade terem desaparecido 19 paneiros de cal, cuja procedência não me foi difícil averiguar, levando desde logo ao conhecimento do Rev. Padre Alcides o facto para que elle tomasse as providências necessárias.

(...) Quanto as castiçal de prata, nada de positivo posso afirmar, sabendo, por ouvir dizer, que o sr. João Souza, freteiro da linha entre Belém e esta cidade, assistiu a tentativa de venda dum objecto na casa de um judeu, impugnando a tempo a effectivação do negocio, prevenindo ao referido commerciante que não comprasse o castiçal, que pertencia á Egreja Matriz da Vigia e era roubado.³⁴¹

Ao relatar os fatos já denunciados pelo Sr. José da Cunha, Jonas Ferreira fala sobre a gravidade do caso e diz a Dom Lustosa que o sacristão tinha sido despedido pelo bispo e que, apesar de ser “*um pae de família e de um empregado bem deligente*”, foi infiel ao cargo que ocupou, merecendo punição severa.

Esses casos são apenas alguns exemplos das tensões religiosas ocorridas no Pará dos anos 30, configurando-se como conflitos que marcaram o episcopado de Dom Antônio de Almeida Lustosa e envolveram questões tanto da Igreja, como a tentativa de Romanização no interior do estado e suas resistências, quanto questões relacionadas

³⁴¹ Carta de Jonas Ferreira a Dom Lustosa – 14 de março de 1933. Documento arquivado na Biblioteca da Arquidiocese de Belém. In: Documentos recebidos – 1700 a março de 1953.

ao poder civil, fazendo com que alguns religiosos fossem punidos por suas ações políticas, chegando a ponto de serem chamados de “politiqueiros” e silenciados em nome da moral, que a Igreja Católica tanto queria preservar em nome de uma suposta unidade ideológica e luta contra qualquer dissidência, uma vez que isso é a base para a centralização e fortalecimento do poder.³⁴²

³⁴² CARNEIRO (org.). *Minorias Silenciadas*. Op. cit. p. 31.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho que, por hora, dá uma pausa, suscita uma variedade de “retalhos” a serem costurados futuramente. As perguntas que hoje tenho sobre os assuntos tratados nesta dissertação são bem mais do que as que tinha quando pensei em estudar os padres politiqueros, suas ações e repressão pelo regime civil e eclesiástico paraense, dentro de um contexto romanizador e restaurador, sendo esses movimentos da Igreja Católica para recuperar seus fiéis e reaproximar-se do Estado.

Hoje olho o passado com outros olhos. Ao vivenciar dias de censura pela Igreja católica de Castanhal, cultivei um sonho e/ou uma reação apaixonada de, um dia, escrever sobre a censura da Igreja e suas conveniências políticas.

Passados alguns anos, a monografia do final de curso de graduação³⁴³ na Universidade Federal do Pará me deu “brechas” para adentrar na vida de Antônio de Almeida Lustosa, José Maria do Lago, Leandro Pinheiro, José Foulquier e outros citados ao longo deste trabalho e que, de algum modo, satisfizeram minha necessidade pessoal e exercitaram meu distanciamento do objeto apaixonado.

Identificar padres que tiveram problemas políticos com seus superiores e com o poder público e o que foi feito diante de suas atitudes foi a maior busca nesta dissertação. Perceber as ações desses religiosos, que foram desde perseguições políticas com direito à emboscada a roubos de materiais pertencentes à paróquia e a reação da Igreja católica paraense diante desses episódios pouco comuns em sua história, norteou as discussões.

Pelos caminhos percorridos por esta dissertação, temos o padre Leandro Pinheiro. Seu posicionamento político desagradou o bispo Dom Lustosa, autoridade que respondia por todos os religiosos do estado, fazendo com que Pinheiro fosse afastado de suas atividades sacerdotais

³⁴³ MENDES, Mayara Silva. *Do Púlpito ao povo: política e religião no episcopado de Dom Lustosa no Pará (1931-1941)*. Monografia. Belém: UFPA, 2003.

por ter participado do movimento de 30 na capital paraense, agravado pelo fato de ter sido secretário geral do Estado e prefeito de Belém. No entendimento do bispo, um religioso não deveria se envolver com política, uma vez que os preceitos religiosos não permitem o envolvimento com os assuntos de ordem político-partidária.

Sabemos que isso ficava apenas na prática. A questão é que Pinheiro talvez não soube se aproximar do governo da maneira que a Igreja queria. Sim, a Igreja buscava uma aproximação com o Estado, mas de maneira sutil, conseguindo reconhecimento e não ocupando um cargo político, como fez o padre-prefeito. Um estudo mais aprofundado sobre o governo municipal de Pinheiro merece ser feito em função de sua condição de padre, na busca de um melhor entendimento sobre a parceria – ou não, neste caso – entre o poder civil e eclesiástico no Pará.

Nesse contexto, o movimento restaurador foi o responsável pelo esforço católico de se fazer presente e reconhecido pelo Estado. A conjuntura nacional sensível a mudanças proporcionava um novo cenário para a atuação da Igreja. A emergência de novas classes sociais, com destaque para o operariado, e a expansão de doutrinas que não reconheciam a religião católica, como o comunismo, por exemplo, constituíam-se numa ameaça tanto para o novo governo que ainda fincava suas estruturas na política nacional quanto para a instituição religiosa que, naquele momento, via a oportunidade de ser, novamente, reconhecida como instituição importante para o alcance do equilíbrio social.

Adentrando mais ainda na década de 30, encontramos o Padre José Maria do Lago. Nesse período, atuou na região do Salgado, no nordeste paraense, onde foi perseguido por indivíduos que o encaravam como inimigo político, resultando em inquéritos policiais, tentativas de espancamento e xingamentos. Destacamos aqui que não foi nosso objetivo adentrar no aspecto policial dos problemas nos quais o padre

esteve envolvido, por privilegiarmos o campo religioso em conflito, sendo estes inquéritos, ricos objetos de futuros estudos.

Ao estudar as ações do Padre Lago, percebemos que seu trabalho pastoral foi além do recomendado pelo bispo paraense, Dom Lustosa, recomendações estas que iam no sentido de os religiosos não se envolverem em processos eleitorais, devendo cuidar apenas das questões espirituais, deixando o temporal para os homens da política.

O caráter pastoral do trabalho de Lago foi além do “permitido”, quando, em suas pregações, orientava os fiéis a terem uma consciência política crítica, que avaliassem em quem votariam e que não se deixassem enganar por promessas vagas.

Um estudo mais abrangente merece ser feito em torno da figura de José Maria do Lago. Uma biografia talvez, ou um trabalho em torno de sua formação religiosa enriqueceria a historiografia sobre a religião no Pará, uma vez que foi um destacado religioso de seu tempo, indo contra as estruturas delimitadas pelos meios civil e eclesiástico, desenvolvendo um trabalho pastoral e político que mesclava assuntos diversos, sendo essa mistura que não agradava tanto a seus superiores quanto àqueles que se sentiam incomodados com suas pregações. Assim, entendemos este padre como um “politiqueiro”, tal como é definido nas fontes, tomando por “politiqueiro” um clérigo envolvido com os assuntos partidários, seja de forma direta ou indireta, assumindo um cargo ou conscientizando o povo.

O caso do padre Alcides Paranhos caminha em uma direção paralela aos outros religiosos, uma vez que seu problema com o bispo Dom Lustosa foi de ordem moral, além de política, pois foi acusado de ser cúmplice no roubo de material que serviria para reparos no templo católico do município de Vigia, no Pará, além de namorar as freiras da cidade. Seu comportamento foi reprovado tanto pelos vigienses quanto pelo clero do estado, sendo o caso levado à polícia. Estes episódios fazem parte de um

cenário no qual a Igreja não queria estar: o campo da moralidade deveria ser o exemplo a ser dado e Paranhos fora de encontro a estas recomendações religiosas.

No que se refere ao padre José Fouquier, percebemos que foi o religioso escolhido para direcionar os trabalhos do Círculo Operário da capital paraense, Belém, por se destacar em seus escritos bem articulados publicados num jornal do estado, o qual as fontes não revelaram o nome. Consideramos que isso não prejudicou a percepção da dimensão de seu alcance, pois não nos interessamos em estudar seu lado literato e sim seu lado político à frente da organização operária no Pará. Sua atuação política – com um princípio religioso – chegou a ponto tal que seus escritos foram proibidos pelo chefe de polícia do estado, como as fontes mostraram anteriormente.

Isto nos permite pensar esses padres como sujeitos que reagiram a toda uma estrutura repressora de governo e que contribuíram para uma maior conscientização política da população. Essas ações iam de encontro aos interesses da Igreja Católica paraense, que buscava uma aproximação com a Interventoria de Magalhães Barata, fazendo-se mais presente junto ao Estado. Esse esforço em mostrar-se interessada na harmonia social foi orientado pelas diretrizes romanas, baseadas em princípios sólidos de ordem, disciplina e organização, numa tentativa da Igreja em recuperar a moralidade do seu clero, multiplicar seus pastores e contribuir na ordem pública para que, assim, conseguisse novos espaços num país declaradamente laico, caso do Brasil.

Nesse contexto, Dom Lustosa atuou nessa perspectiva, de passar a imagem de uma Igreja sólida, presente na sociedade e que poderia contribuir com o Estado, mostrando-se para este como uma instituição necessária e capaz de manter a sociedade dentro da normalidade e ordem públicas.

Portanto, o cenário em que os padres discutidos nesta dissertação atuaram estava permeado de novas experiências, tanto políticas, uma vez que o país se reorganizara, recebendo um novo governo, novas idéias e novas classes surgiam, quanto religiosas, num momento em que a Igreja católica, tanto nacional quanto a paraense, se esforçavam para recuperar privilégios perdidos com a proclamação do laicismo no Brasil, percebendo que os grandes acontecimentos de 30 dera uma oportunidade para essa nova entrada da Igreja católica no cenário político brasileiro.

No Pará esse processo não foi diferente. Ao discutirmos esse percurso no estado, consideramos que criamos mais perguntas ainda sobre esse período histórico, o qual, no estado, quase não é pesquisado, principalmente, sobre a atuação da Igreja católica. Nesse sentido, esperamos ser este trabalho uma contribuição à historiografia local para que se desnude e incentive, mais ainda, estudos sobre esse recorte temporal ainda tão inexplorado.

Apesar de tentar ter respondido a perguntas que nortearam a dissertação, o desenvolvimento do trabalho nos levou a uma infinidade de indagações que ficarão, certamente, para futuros estudos. Sim, as perguntas sempre nos acompanharão, mas é com elas que se faz a História.

FONTES

1 – Obras

- COIMBRA, Creso. *A Revolução de 30 no Pará: análise, crítica e interpretação da história*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1981.
- COSTA, J. B. Portocarrero. *Ação Católica – conceito, programa, organização*. Rio de Janeiro. Editora ABC, 1937.
- CUNHA, Paulo de Tarso Monteiro da. *História de Curuçá – Curuçá no passado, Curuçá no presente*.
- LIMA, Alceu Amoroso Lima. *Elementos de Ação Católica*. Rio de Janeiro: Editora ABC, 1938.
- LIMA, Alceu Amoroso. *Pela união nacional*. São Paulo: José Olympio Editora, 1942.
- LUSTOSA, Dom Antônio de Almeida. *No estuário amazônico - à margem da visita pastoral*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1976.
- MESQUITA, Lindolfo. *Molambos na corda*. Belém: H Barra, 1962.
- ROCHA, Hugo de Oliveira. *O Seminário de Belém em comemoração aos sessenta anos de sua última reabertura*. Belém: Falângola, 1993.
- ROCQUE, Carlos. *Magalhães Barata: o homem, a lenda, o político*. Belém: SECULT, 1999.
- *Documentos de Pio XI*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 2004.

2 – Jornais - impressos

2.1. - O Liberal

“O legado de Dom Irineu Joffily”. Belém, 19 de março de 2001.

2.2. - Folha do Norte

“Pretendiam subverter a ordem pública e implantar, no Estado, um regime de insegurança e de terror.” Belém, 05 de setembro de 1930.

“A projectada mashorca, reduzida á sua expressão mais simples.” Belém, 06 de setembro de 1930.

“As monstruosidades do comunismo – ao sr. Padre Leandro Pinheiro e aos seus companheiros de insânia”. Belém, 06 de setembro de 1930.

“As monstruosidades do comunismo – ao sr. Padre Leandro Pinheiro e aos seus companheiros de insania.” Belém, 09 de setembro de 1930.

“O arcebispo do Pará na Prefeitura Municipal de Belém”. Belém, 24 de dezembro de 1931.

2.3. - *A Palavra*

“Pelo Brasil”. Belém, 17 de agosto de 1930.

“A sublevação do 26° B/C”. Belém, 12 de outubro de 1930.

“O cardeal no Catete”. Belém, 07 de dezembro de 1930.

“Clero e política”. Belém, 18 de dezembro de 1931.

“Dom Antônio de Almeida Lustosa toma posse na séde belemense.” Belém, 20 de dezembro de 1931.

“Archidiocese de Belém – Visitas Pastorais de 1932. – I parte”. Belém, 30 de abril de 1933.

“À margem da visita pastoral.” Belém, 29 de julho de 1933.

3 – Decretos e Mensagens - impressos

- Decretos e Portarias do Governo do Estado do Pará, de 1929 a 1931.

- PARÁ, Interventor Federal, 1930-1935 (Joaquim de Magalhães Cardoso Barata). *Mensagem apresentada à Assembléia Constituinte do Estado em 4 de abril de 1935*. Belém: Oficinas Graphics do Instituto Dom Macedo Costa, 1935.

4 – Circulares - datilografadas

- Circular nº 10, de 30 de janeiro de 1933.

- Circular nº 11, de 28 de fevereiro de 1933.

- Circular nº 22, de 21 de junho de 1934.

- Circular nº 23, de 09 de julho de 1934.

- Circular n° 24, de 1934.
- Circular n° 26, de 23 de setembro de 1934.
- Circular n° 34, de 28 de junho de 1935.
- Circular n° 38, de 20 de outubro de 1935.
- Circular n° 42, de 07 de fevereiro de 1936.
- Circular n° 45, de 7 de abril de 1936.
- Circular n° 47, de 16 de novembro de 1936.
- Circular n° 64, de 30 de setembro de 1939.
- Circular n° 65, de 30 de novembro de 1939.
- Circular n° 67, de 16 de abril de 1940.

5 – Encíclicas - impressas

- Encíclica *Rerum Novarum* – 1891 – Pontificado de Leão XIII.
- Encíclica *Quadragesimo Anno* – 1931 – Pontificado de Pio XI.
- Encíclica *Ad Catholici Sacerdotii* – 1935 – Pontificado de Pio XI.

6 – Correspondências

- De Leandro Pinheiro para Dom Lustosa – 31 de dezembro de 1930 – manuscrita.
- De Alderico Lima de Castilho para Dom Lustosa – 11 de abril de 1932 – datilografada.
- De Dom Lustosa para Leandro Pinheiro – 10 de janeiro de 1933 – manuscrita.
- De Abelardo Condurú para Dom Lustosa – 13 de janeiro de 1933 – datilografada.
- De José da Cunha e Silva para Dom Lustosa – 26 de fevereiro de 1933 – datilografada.

- De Dom Leme para Dom Lustosa – 13 de março de 1933 – datilografada.
- De Jonas Ferreira para Dom Lustosa – 14 de março de 1933 – manuscrita.
- De Magalhães Barata para Dom Lustosa – 20 de junho de 1933 – datilografada.
- De Dom Lustosa para Leandro Pinheiro – 09 de outubro de 1933 – datilografada.
- De José Maria do Lago para Dom Lustosa – 16 de outubro de 1934 – manuscrita.
- Da Diretoria do Círio de Nossa Senhora de Nazaré (Marapanim) para Dom Lustosa – 4 de novembro de 1934 - manuscrita.
- De Dom Lustosa à Diretoria da festa do Círio de Nossa Senhora de Nazaré (Marapanim) – 7 de novembro de 1934 – datilografada.
- De Alceu Amoroso Lima para Samuel Mac-Dowell – 20 de novembro de 1934 – datilografada.
- De Dom Lustosa para Samuel Mac-Dowell – 2 de maio de 1935 – datilografada.
- De Dom Lustosa para os membros da Comissão da Constituição paraense – 02 de agosto de 1935 – manuscrita.
- Da Missão Libaneza Maronita para Dom Lustosa – 09 de março de 1936 – datilografada.
- De José Malcher para Dom Lustosa – 23 de abril de 1936 – datilografada.
- De Leopoldo Brentano para Dom Lustosa – setembro de 1937 – datilografada.
- De Salvador Borborema para *A Palavra* – 09 de março de 1938 – datilografada.

- De Ignacio Santos para José Malcher – 12 de setembro de 1938 – datilografada.
- De Francisco Portela de Carvalho para o Chefe de Polícia – 14 de setembro de 1938 - datilografada.
- De Deodoro de Mendonça para Dom Lustosa – 21 de setembro de 1938 – datilografada.
- De Antonio Callado para Dom Lustosa – 28 de outubro de 1938 – manuscrita.
- De Leopoldo Brentano para Dom Lustosa – 30 de novembro de 1938 – datilografada.
- De Filinto Muller para Dom Lustosa – 01 de julho de 1939 – datilografada.

7 – Cartas Pastorais

- Carta Pastoral de Dom Lustosa saudando a seus Diocesanos – 1932 – impressa.
- LUSTOSA, Antônio de Almeida. *Carta Pastoral por Ocasão da reabertura do Seminário – 15 de março de 1933*. Belém: Papelaria Suisso, 1933.
- LUSTOSA, Antônio de Almeida. *Recordando o Cincoentenario da morte de D. Antonio de Macedo Costa – 10º Bispo do Pará*. Belém: Comissão pro comemoração do cincoentenario, 1941.

LUSTOSA, Antônio de Almeida. *Carta Pastoral – A Igreja – a grande protetora dos operários*. Fortaleza: Tipografia América, 1949.

8 – Outros

- Anuário da Archidiocese de Belém – Pará – Anno de 1934.
- Anuário da Archidiocese de Belém – Pará – Anno de 1935.
- Ata da reunião do Clero Arquidiocesano – 20 de novembro de 1934.

- Ata da reunião geral dos Rvmos. Vigários e dos encarregados de Collegios e Capellas de Religiosos – 12 de maio de 1935.
- *Os Círculos Operários – A Acção Católica – A Acção Social*. Rio de Janeiro: Confederação Nacional de Operários Católicos, 1949.
- Revista *Quero*, vol. 36, outubro de 1941.
- “O que não é a Acção Católica.” Revista *Quero*, vol. 18, abril de 1940.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alceste Pinheiro de. *O Cardeal Arcoverde a reorganização eclesialística*. Tese. São Paulo: USP, 2003.

ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataíde de. “Caça às bruxas: repressão e censura na interventoria Agamenon Magalhães (1937-1945).” In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci.(org.) *Minorias Silenciadas: história da censura no Brasil*. São Paulo: Edusp, Fapesp, Imprensa Oficial do Estado, 2002.

ALMEIDA, Paulo Roberto de. *Círculos Operários Católicos: práticas de assistência e de controle no Brasil 1932-1945*. Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 1992.

ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1984. Coleção Primeiros Passos.

ALVES JÚNIOR, José. “A Revolução de 30 no Pará: A 1ª Interventoria de Magalhães Barata (1930-1935)”. In: ALVES FILHO, Armando. ALVES JÚNIOR, José. MAIA NETO, José. *Pontos de História da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2000.

ARAÚJO, José Carlos Souza. *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.

AZZI, Riolando. “A reforma católica na Amazônia, 1850/1870”. In: *Religião e Sociedade* – vol. 10, 1983.

_____, Riolando. “O início da Restauração Católica no Brasil. 1920-1930 (II)”. In: *Síntese Política Econômica Social (SPES)*.

_____, Riolando. *O Episcopado Brasileiro frente à Revolução de 30*. – Síntese Política Econômica Social. (SPES) – Nova fase. São Paulo, v. 20, nº 20, set/dez 1980.

_____, Riolando. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Ed. Paulus, 1994.

BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização.” In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, 4º vol. São Paulo: Difel, 1984.

_____, José Oscar. *Irmandades, santuários e capelinhas de beira de estrada*. In: REB, 1997, dezembro.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRUNEAU, Thomas. *O Catolicismo Brasileiro em Transição*. São Paulo: Editora Loyola, 1974.

CAMARGO, Aspásia. “A Revolução das elites: conflitos regionais e centralização política”. In: *A Revolução de 30 – Seminário Internacional*. Brasília: UNB, 1983. (Coleção Temas Brasileiros.)

CAMPOS, Marcelo Rocha. *Integralismo e Catolicismo: proximidades doutrinárias e divergências políticas*. Dissertação. Franca: UNESP, 2002.

CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. “Propaganda Política e Construção da Identidade Nacional Coletiva”. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Contexto, vol. 16, nº 31 e 32, 1996.

_____, Maria Helena Rolim. “Propaganda política e controle dos meios de comunicação”. In: PANDOLFI, Dulce. *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci.(org.) *Minorias Silenciadas: história da censura no Brasil*. São Paulo: Edusp, Fapesp, Imprensa Oficial do Estado, 2002.

CARVALHO, Dalva Barbosa. *A Corda no Círio de Nazaré – Simbolismo dentro de uma prática religiosa*. Monografia. Belém: UFPA, 1998.

CASTILLO, José Manuel Sanz del. “O Movimento da Reforma e a ‘paroquialização’ do espaço eclesial do século XIX ao XX”. In: TORRES-

LONDOÑO, Fernando (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil/ perspectiva histórica*. São Paulo: Ed. Paulus, 1997.

CAVALCANTE, Patrícia Carvalho. *A atuação de Dom Macedo Costa no Projeto de Romanização, na Província do Pará*. Monografia. Belém: UFPA, 2002.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *O que é Ideologia*. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____, Marilena de Souza. *Cultura e Democracia: o discurso competente*. São Paulo: Cortez, 1990.

COIMBRA, Creso. *A Revolução de 30 no Pará: análise, crítica e interpretação da história*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1981.

CRUZ, Ernesto. *História do Pará - I*. Belém: UFPA, 1963.

D'ALÉSSIO, Márcia Mansor. "Estado-nação e construções identitárias. Uma leitura do período Vargas". In: SEIXAS, Jacy A. BRESCIANI. Maria Stella. BREPOHL, Marion (orgs.) *Razão e paixão na política*. Brasília: UNB, 2002.

DA MATA, Possidônio. "A Igreja Católica na Amazônia da atualidade". In: HOORNAERT, Eduardo. (org.) *História da Igreja na Amazônia*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1992.

DE DECCA, Edgar Salvadori. *1930, o silêncio dos vencidos: memória, história e revolução*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

DIAS, Romualdo. *Imagens de Ordem – a Doutrina Católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: UNESP, 1996.

DIEL, Paulo Fernando. "A paróquia no Brasil na restauração católica durante a primeira República". In: TORRES-LONDOÑO, Fernando (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil/ perspectiva histórica*. São Paulo: Ed. Paulus, 1997.

DUTRA, Eliana. *O fantasma do outro: espectros totalitários na cena brasileira dos anos 30*. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v. 12, n° 23/24, 1992.

FARIAS, Damião Duque de. *Em defesa da ordem – Aspectos da Práxis Conservadora Católica no Meio Operário em São Paulo (1930-1945)*. São Paulo: Editora Hucitec, USP, 1998.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 12. ed. São Paulo: Edusp, 2004.

_____, Boris. *O pensamento nacionalista autoritário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____, Boris. “A revolução de 30.” In: MOTA, Carlos Guilherme. (org.) *Brasil em perspectiva*. São Paulo: Difel, 1977.

FERREIRA, Jorge. *Trabalhadores do Brasil – o imaginário popular – 1930-1945*. Rio de Janeiro: FGV, 1997.

_____, Jorge (org.). *O populismo e sua história – debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____, Jorge. “O nome e a coisa: o populismo na política brasileira”. In: FERREIRA, Jorge (org.). *O populismo e sua história – debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FOUCAULT, Michael. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU editora, 2003.

_____. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.

GARRIOCH, David. “Insultos verbais na Paris do século XVIII”. In: BURKE, Peter e PORTER, Roy (orgs.) *História Social da Linguagem*. São Paulo: UNESP, 1997.

GOMES, Ângela de Castro. “Empresariado e legislação social na década de 30.” In: *A Revolução de 30 – Seminário Internacional*. Brasília: UNB, 1983. (Coleção Temas Brasileiros.)

_____, Ângela Maria de Castro. (coord.) *Regionalismo e centralização política – Partidos e Constituinte nos anos 30*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. (Brasil – Século XX.)

_____, Ângela de Castro. *A invenção do Trabalhismo*. São Paulo: Vértice, 1988.

_____, Ângela de Castro. “O populismo e as Ciências Sociais no Brasil: notas sobre a trajetória de um conceito”. In: FERREIRA, Jorge (org.). *O populismo e sua história – debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOUDINHO, Liliane do Socorro Cavalcante. *Mulheres em Ação... (católica)*: Belém (1939/1947). Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 2005.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Temas de Cultura. Ação católica. Americanismo e fordismo. Vol. 4. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HOORNAERT, Eduardo. “O Cristianismo Amazônico”. In: HOORNAERT, Eduardo. (org.) *História da Igreja na Amazônia*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1992.

ISAIA, Artur César. *O Cajado da ordem: catolicismo e projeto político no Rio Grande do Sul: D. João Becker e o autoritarismo*. Tese. São Paulo: USP, 1992.

Jornais Paraóaras: catálogo. Belém: SECULT, 1985.

LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. Campinas: Papirus, 1986.

LIMA, Maria Inez Oliveira de. *Magalhães Barata: um líder populista no Pará (1930-1935)*. Monografia. Belém: UFPA, 1999.

LYNCH, Kevin. *A imagem da cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. 1ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MALATIAN, Teresa. *Império e Missão – um novo monarquismo brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001. (Brasiliense Novos Estudos, vol.6).

_____, Teresa. (org.) *As múltiplas dimensões da política e da narrativa*. Franca: UNESP, 2003.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico*. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: CEJUP, 1995.

_____, Raymundo Heraldo. "As atribuições de um doutor eclesiástico na Amazônia na passagem do século XIX ou como a política mexe com a Igreja Católica." In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. (org.) *A escrita da história paraense*. Belém: NAEA/UFGPA, 1998.

_____, Raymundo Heraldo. *Uma outra "invenção" da Amazônia*. Belém: Cejup, 1999.

MEDINA, Cremilda. "As múltiplas faces da censura". In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci.(org.) *Minorias Silenciadas: história da censura no Brasil*. São Paulo: Edusp, Fapesp, Imprensa Oficial do Estado, 2002.

MEIRA, Clóvis. *Barata, no centenário de nascimento*. Belém: Imprensa Oficial, 1989.

MENDES, Mayara Silva. *Do Púlpito ao povo: política e religião no episcopado de Dom Lustosa no Pará (1931-1941)*. Monografia. Belém: UFGPA, 2003.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1922-1945)*. São Paulo: DIFEL, 1979.

_____, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S. A., 1998.

MOURA, Sérgio Lobo de. ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. “A Igreja na primeira república.” In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, 2º vol. 7ª ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 2004.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva/FAPESP, 2002.

NEVES, Lucília de Almeida. “Trabalhismo, nacionalismo e desenvolvimentismo: um projeto para o Brasil (1945-1964)”. In: FERREIRA, Jorge (org.). *O populismo e sua história – debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe*. Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

PANDOLFI, Dulce Chaves. “A trajetória do Norte: uma tentativa de Ascenso político”. In: GOMES, Ângela Maria de Castro. (coord.) *Regionalismo e centralização política – Partidos e Constituinte nos anos 30*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. (Brasil – Século XX.)

PARANHOS, Adalberto. *O roubo da fala – origens da ideologia do trabalhismo no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 1999.

Personalidades do Brasil. The British Chamber of Commerce. São Paulo.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984.

PRANDI, Reginaldo. “As Religiões, a Cidade e o Mundo.” In: PIERUCCI, Antônio Flávio. PRANDI, Reginaldo (orgs.). *A realidade social das religiões no Brasil – Religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.

RAMOS, Dom Alberto Gaudêncio. *Cronologia Eclesiástica da Amazônia*. Manaus: Tipografia Fenise, 1952.

_____, Alberto Gaudêncio. *Cronologia Eclesiástica do Pará*. Belém: Ed. Falângola, 1985.

ROCQUE, Carlos. *História dos Municípios do Pará*. Belém: A Província do Pará/ CEJUP, 1998.

RODRIGUES, Carlos Moisés Silva. *No tempo das Irmandades: cultura, identidade e resistência nas irmandades religiosas do Ceará (1864-1900)*. Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 2005.

RODRIGUES, Denise de Souza Simões. *Pará/1935: um estudo sobre liderança e conflitos*. Rio de Janeiro: Imprensa Universitária, 1978.

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado – Crítica ao populismo católico*. São Paulo: Kairós, 1979.

SARMANHO, José Augusto Silva. *Conferências Vicentinas: caridade e controle eclesial em Belém (1900-1920)*. Monografia. Belém: UFPA, 2003.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra – Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SILVA, Dedival Brandão da. *Os Tambores da Esperança – um estudo sobre cultura, religião, simbolismo e ritual na Festa de São Benedito da cidade de Bragança*. Belém: Falângola, 1997.

SILVA, Érika Amorim. *O cotidiano da morte e a secularização dos cemitérios em Belém na segunda metade do século XIX (1850/1891)*. Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 2005.

SIMÕES, Renata Duarte. *Integralismo e Ação Católica: sistematizando as propostas políticas e educacionais de Plínio Salgado, Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima no período de 1921 a 1945*. Dissertação. São Paulo: PUC/SP, 2005.

SOUZA, Jessie Jane Vieira de. *Círculos Operários – A Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: História Oral*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

TORRES-LONDOÑO. Fernando. *A outra família – Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia*. São Paulo: Loyola, 1999.

VESENTINI, Carlos Alberto. *A teia do fato – uma proposta de estudo sobre a Memória Histórica*. São Paulo: Hucitec – História Social, USP, 1997.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

Prefeitura Municipal

Belém, 13 de janeiro de 1933

Edmo. Sr.

Havendo sido procurado pelo Dr. Luiz Estevam de Oliveira, Juiz
geral neste Estado, que me deu explicação sobre a propriedade da imagem
de Santo Amaro, que V. Revdma. em attenção á minha solicitação, determi-
nasse transferida da Basilica de Nazareth para a Capella de Val-de-
S, resolvi que a mesma volte de novo á Basilica de Nazareth, até ulte-
rior deliberação das partes interessadas, agradecendo mais uma vez o in-
teresse que V. Revdma. tomou para attender o meu pedido.

Com os protestos de subido respeito.

Saúdo V. Revdma.

Alfredo Amorim

Edmo. Sr. Antonio de
Lustosa, Arcebispo do

do Governador



PARÁ

Belém, 23 de Abril de 1936.

Exmo. Sr. Arcebispo D. Antonio Lustosa.

Saudações cordiaes-

Apraz-me comunicar á V. Exc., em resposta á carta de 18 deste mez, que já determinei as providencias necessarias para a construcção da casa destinada ás religiosas que vêm prestar seus abnegados serviços no Lazaropolis do Prata, faltando apenas a entrega da planta, de que já havia incumbido o sr. Sebastião de Oliveira.

Tenho especial satisfação em attender ás solicitações de V. Exc. tanto mais quanto as sei todas dictadas pelo bem e amor do proximo.

Com elevado apreço e distincta consideração sou

De V. Exc.

Att: adm.^o ord.^o

(Confidencial e reservado)

Belém do Pará, 13 de Março de 1933

Exmo. e Revmo. Snr.

Com os meus cumprimentos transmitto a V. Excia. o conteúdo de um officio que acabo de receber do Eminentissimo Ssr. Cardinal:

"Peço a V. Excia. Revma que, apenas se publique a proposta dos artigos do ante projecto da Constituição, relativos á religião, família, ensino, telegraphia ao Dr. Oswaldo Aranha, autor, ou Dr. Mello-Franco, presidente da Comissão.

Objectivo do telegramma é prestigiar a proposta, - garantir a approvação e neutralizar o movimento -- contrario.

Seria conveniente conseguir um muitos telegrammas nesse sentido; muitos e de pessoas notaveis.

Rogo a V. Excia. transmittir o conteúdo desta -- carta aos Srs. Bispos sufraganeos.

Excusado dizer que o projecto satisfaz plenamente. Como, porém, é possível que falhe, V. Excia. aguardará que o Rio se manifeste."

Com toda a consideração

De V. Excia. Revma.

Servidor e irmão em Christo

(a) Seb. Cardeal Leme

Com maior consideração me

Subscreevo de V. Excia. Revma.

D. Antonio Lustosa

Arcebispo do Pará

CE

ARQUIDIOCESE DE BELEM DO PARA

Antonio de Almeida Lustosa

por mercê de Deus e da Santa Sé Apostolica

Arcebispo do Pará

Aos que estas nossas letras virem paz e benção em
Nosso Senhor

Fazemos saber que tendo sido baldados nossos reiterados
forços para chamar ao bom caminho o Padre Leandro Pinhei-
rão desta Arquidiocese, residente nesta Capital, e que suas
promessas de emenda de vida foram ainda ultimamente des-
mentadas por fatos graves, com grande somos obrigados, com grande
dor somos obrigados a confirmar a "pena de suspensão a divinis",
e já lhe havíamos infligido, e a tirar dessa pena os limites
e lhe havíamos assinado, pois só vigorava nas paróquias desta
diocese - é o que fazemos com as presentes letras.

Queira Deus Misericordioso tocar o coração de tão infeliz
sacerdote, dando-lhe sincero arrependimento, afim de que ele possa
ainda reparar os escandalos dados e conseguir a salvação de sua
alma.

Dada e passada nesta cidade de Belem, sob nosso Sinal e Selo
nossas Armas, aos 9 de Outubro de 1973

+ *Paulino*
Arcebispo do Pará

Vigia 26 de Fevereiro de 1933.

Excellentissima Reverendissima
D. Antonio Lustosa.

Saudações.

Permitta Vossa Reverendissima usar-me diri-
do-lhe esta.

Mão-grado aos meus princípios, sou força-
simo a levar ao conhecimento de Vossa Reveren-
dissima as verdades que abaixo seguem:

Como bem sabeis que aqui na nossa querida
Vigia está como vigario da parochia o Padre Alcides
paranhos, o qual já ha muitos annos, talvez por
esse excesso de tempo já, é que ha muito vimos con-
strangidos supportando certas irregularidades re-
voltantes, na parte tocantes aos festejos religio-
sos que estão reduzidissimos, por culpabilidade
do semente do parochio. Alem disso nos os vigien-
tes temos a lamentar a desidia que tem havido com
a parte referente as reliquias da nossa Matriz, tal
vez a mais importante e mais rica do interior do
Pará, que infelizmente hoje ve-se despida na maior
parte da sua ornamentação.

Isto do desaparecimento de uma certa quan-
tidade de cal que era para o concerto da matriz
que foi retirada e vendida pelo sacristao José Ga-
ya, ao commerciante Pedro Cleophas e levada ao co-
nhecimento do thesoureiro da festividade Sr. Jonas
José Ferreira. Agora como sejam pratos, castiças,
bandeijas e outros objectos de valor, tem sido re-
tirados pelo mesmo sacristao, persona grata do Pa-
dre Alcides.

Ha bem pouco, tempo, no mez de dezembro do
anno proximo passado, foi aqui em Vigia, digo em
Belém, cassada a venda de certa quantidade de pra-
ta pertencente a igreja, pelos Srs Joao Souza, pro-
prietario da canoa "Ministro", e o responsavel para
vender, conhecido por "Calhacalha", filho do es-
crivao de policia local, que, preferiu voltar ao
DONO, José Gaya.

Estas irregularidades foram levadas ao co-

nhecimento dos Srs thesoureiro Jongs Ferreira e Padre Alcides e tendo toda a população desta cidade sido sabedora e ficado revoltada com a ausadia do sacristão José Gaya, esperavam que fossem tomadas as providencias que o caso merecia. Infelizmente assim não aconteceu, como foi provado de que o Padre Alcides procurou silenciar tudo, paracendo terem tanto thesoureiro como Padre connivencia no cagge. José Gaya ufana-se dizendo que Padre não o põe da igreja porque tem segredos com elle que o impossibilitam de ter accão a esta ou aquella irregularidade de José Gaya.

O padre além de ser politiquero, não preza com verdaçgira santidade a batina que enverga, tendo accusações serissima em namoros com as filhas de maria da irmandade da parochia.

Isto ao conhecimento de Vossa Reverendissima, esperamos, nos os vigienses, a punição do Alto Clero.

Pois ainda pulsa em nos vigienses o mesmo sangue para elevar o nosso catholicismo, fazenda ao Padre Alcides se preciso for, tomarmos a providencia a que o caso requer, de fazermos a mesmissima coisa que foi feita a Penafort, que também procurava baixar ao nivel os nossos preccitos catholicos.

Ficam aqui as verdades que poderão ser apuradas por um inquerito que não seja por pessoa que se deixe levar pelas labias do Padre.

Subscrevo-me pedindo bençãa a V. Reverendissima mui catholicamente.

Ador Attº

José de Paula Silva

14-03-33

Vigia, 14 de Março de 1933

Paraná

Excm.^o Revm.^o Sr. D. Estanislau de Almeida
Lentasa, DD. Arcebispo Metropolitano de Belém do Pará

Recebi e senti-me ostensivamente honrado com a confiança de V. Ex.^o Revm.^o no assumpto de-
clinado na vossa carta de 2 do corrente, a qual somente
hoje me foi entregue pelo agente do Correio, apressando-
me em resposta para adora submisso para cumprir as deter-
minações nella contidas e inteira-^os do caso Laya. An-
tes, porém de o fazer, sahi mais uma vez para, castelosa-
mente, obter dados mais positivos, provas mais conclusi-
vas, afim de, em consciencia, informar-^os sobre os desios
de Cal e tentativa de reisa de um castiçal, tudo per-
tencente á Igreja Matris.

Infelizmente é verosímil terem desaparecido 19
paucios de cal, cuja procedencia não me foi difficil
averiguar, levando desde logo as consciencias do Rev.
Patri. Almeida o facto para que elle tornasse as providen-
cias necessarias. Deu-se o desfalque ainda no anno pas-
sado, e eu só dei com a differença de cal uns dias an-
tes de seguir para o interior do municipio em occasia
de appello para os reparos da Igreja Matris, verifican-
do entao que dos 78 paucios que antes conferei, só exis-
tiame 59. Como já haviam denunciado, procurei in-
vestigar o caso com criterio, apurando a perda de 11
paucios, não sendo possivel conseguir mais.

Quanto ao castiçal de prata, nada de positivo posso afirmar, sabendo, por outro dizer, que o sr. João Louisa, foteiro da linha entre Belém e esta cidade, assistiu a tentativa de roubo desse objecto na casa de um judeu, impugna a tempo a effectivação do negocio, prevenindo ao referido commerciante que não comprasse o castiçal, que pertencia à Igreja Matriz da Nogueira e era roubado.

Diante dos tais factos, entendi que era de meu dever excluir immediatamente do cargo de Secretario da Commissão da Festa de Naboth da qual sou humilde thesorero, nomeando provisoriamente o sr. José Raphael Louche Alambôz, cuja substituição, que me parece honrosa, lero ao conhecimento de V. Ex.ª Rom., fazendo já parte no programma do corrente anno que está sendo impresso na redacção d' "A Palavra".

Comunico-lhe, Sr. que o Pr. Padre Olalês já o depozou dos serviços de sacristão da Igreja, condemnando ^{esse} a um dois annos esse acto que lo deixou aprehensivo e commovido, por se tratar da infidelidade de um pae de familia e de um empregado bem deligente. Tambem eu, como elle, sinto pesar com essa duplicidade, e se os seus actos não fossem tão deshonrosos, deixaria de leral-os ao roubo consciencioso, silenciando, até que o tempo se encarregasse do castigo natural. Mas ha caso que origem, pela sua gravidade, immediata solução. Se eu silenciassi com este, reduziria a minha consciencia a um trapo. Antes de tudo devo velar pela minha honra, graças divina que se acha ligada á minha vida como á minha consciencia, por quem não trocava as melhores riquezas do mundo. E por ella que ^{meu} quis e a quem mais obedeço na

prática das minhas ações para tornar-me digno de
 mim mesmo, quanto ^{meu} possível: ser de outro, respeitand
 nella a imagem de Deus presente aos meus actos.

Do ter qui relatar-vos estas faltas, sinto, Exci e Pru
 H., tão fúndida mágoa quanto bem puntem a notícia
 de tal acontecimento, pedindo-vos que pedreis o auxilio
 desta infância que já se acha bem castigado com a
 retinada dos culpados que occorria.

Beijo com luzã e vossos symbolicos e sagrado
 aui!

Laudando-vos repetitoramente

João José Ferreira

Cruzeira 16-10-934.

San. Urubajau.

Mey. Voss. banca.

É ainda sob a dolorosa impressão das circumstâncias desfavoráveis agidas por ocasião do paleto de 14 deute, em M. Campian, que esmola este. Desculpe-me V. Ex. não poder historiar bem o facto pelo estado nervoso que ainda estou. Quando a estuma vier, melhor narrarei. Basta V. Ex. imaginar o que é um homem desarmado, cercado por três negros e capangas, para ser alvo da ira de um energumeno que se lançou furioso sobre mim, de revolver em punho (apesar de mudar que atirasse se tivesse coragem e não tesse) e com um pando, das me. Socas e ponta-pes nos quais aporava com o meu guarda sol que finalmente me foi torçada pelo San. Urubajau Carralho, membro do Partido Liberal e chefe das armadas de cidade. Logo que fizeste desarmado da minha ultima defesa,

sem a luta. Ninguémouseu levant
a mão sobre mim nem mesmo os
meus adversarios politicos, ni occasião
de luta, onde estive calado mantendo
me simplesmente na defensiva.
Foi na Vespria um sonho, que me fez
impressionar - S. Jozé salvando-me do perigo
atribuo a sua protecção, a ter sahido illeso
da periposa luta. Exceptuando o insignificante
momento de minha em meu rosto não tive
nenhuma lesão. Todos os arreganhos sobre
mim de modo vaterum. Esta é que é a verdade.
A gravidade do facto está na apressada. Cheguei
abbedo 13, em Manipalim, pelas 11 de
as eleições e terminadas estas e o incidente
de 8 horas de noite embargues por cinco
de estou fazendo a festa de Padroeira e
de ha garantias, paz e sossego. Manipal
um hoje está sob o jugo ferreo de um exe
stante peior que o seu mandatario.

Queira abençoar o voss. filho
em Christo.

Pedro Lago

Atira do Governo e seus sequazes
Contra mim ultimamente, foi por este
teleg. que passei quando v. e. estav. p. Europe.
e quando ninguém podia falar.

...panim recebemos hon-
...obsequio de ...
...o nosso protest. ...
...quatro parochias de populos
...as ... do maior ...
...Barata ...
...religiosas, ...
...as anteriores ...
...as eleições ...
...sua ...
...Inhangap...
...panim.

Marapanim, 4 de novembro de 1934

Exma. Srma. Sm. Arcebispo.

Os abaixo assignados, directores da festividade de S. S. de Nazareth, communicam á V. Mza. que por perseguições politicas e ameaças do sr. prefeito municipal desta localidade ao vigario P.^o José Maria do Lago, viu-se este impedido de aqui se deiscando de effectuar a referida festa que se devia iniciar hoje, conforme estava marcada, como podemos provar com o testemunho do povo catolico desta cidade, pois na hora em que devia chegar aquelle vigario, o dito prefeito, quando os seus e camargas já se encontraram no local de descumbarque esperando-o.

Foi um grande prejuizo, visto as despesas já estavam feitas e o povo do interior ter sido obrigado a regressar, sem ter a dita de ver celebrarse, pela primeira vez, o tradicional cyrio, isto motivado pelas ameaças do referido prefeito ao ~~meu~~ querido vigario.

Os directores.

Francisco Falla e outros

FEDERAÇÃO
ONAL

MARIOS
HOLICOS
POSTAL 249
JANEIRO

Rio de Janeiro, Setembro de 1937.

Exmo. e Rvmo. Snr.

D. Antonio de Almeida Lustosa,

D.D. Arcebispo de BELEM do Pará.

Laudetur Christus !

Agradecemos a V.Excia. Rvma. o apoio que nos deu em face da coordenação do movimento operario que estamos emprehendendo.

Agradecemos tambem a indicação do Rvmo. Pe. José Foulquier, S.J., para corresponder connosco a respeito das providencias que devemos combinar.

Em nosso appello a V.Excia. Rvma. falavamos de um congresso a realizar-se em Junho passado, o que não foi possivel. Agora, em tretanto, resolvemos promover algumas sessões de estudos, para as quaes virão representantes de diversos Estados. Será em *Novembro* proximo, de accordo com o programma da "Semana Social", que será realisada pelo "Grupo de Accão Social".

Pedindo mais uma vez a benção de V.Excia. Rvma., subscreve-mo-nos, cr. humilde em Christo,

P. Leopoldo Brentano, S.J.
Pe. Leopoldo Brentano, S.J.

Cx. postal, 249
RIO



CHEFATURA DE POLICIA

CIRCULAR Nº 127

ESTADO DO PARÁ

BRASIL

BELEM, 9 DE MARÇO DE 1938.

Secção

Illmo. Sr. Redactor-Chefe da "A PALAVRA"

BELEM:

Communico a V. S. que, desta data em diante, os artigos do padre Foulquier só poderão ser publicados depois de prévia censura par parte da Policia, estando desta determinação já devidamente inteirado o respectivo censor.

Com o ensejo, apresento a V. S.

Cordiaes saudações.

S. Adriano de Albuquerque

CHEFE DE POLICIA.

S. Caetano de Odivelas, 12 de Setembro de 1938.

Exmo. Snr. Dr. José Carneiro da Gama Malcher

Venho pelo presente expor a V. Excia., a verdade dos fatos ocorridos na Vila de S. João da Ponta, deste município, deturpada pelo reverendo Padre José Maria do Lago da Costa, vigário de Curuçá, em telegrama endereçado a V. Excia., e ao Presidente da Corte de Apelação, publicados pelo jornal "Folha do Norte", dando-me como tendo de modo violento me apossado da Igreja local afim de realizar uma festa religiosa, em homenagem a S. João, Padroeiro da localidade.

Preliminarmente tenho a declarar não ter comparecido aos ditos festejos nos dias 23 e 24 de Agosto ultimo, dados pelo aludido sacerdote como sendo os dias em que foi assaltado o referido templo, nem nos dias que antecederam a essas festas de caráter religioso. Não tendo ido àquela localidade acima referidos, não podia ter me apossado como faz crer o Padre Lago, nos seus telegramas, das chaves da Igreja e consequentemente permitindo a realização de atos sacrilegos por pessoas profnas. Vê-se ante o exposto, que, outras razões, quais sejam a de provocar escandalo e colocar sob a condenação publica a mais alta autoridade administrativa do município que não se immiscue em absoluto, em assunto da alçada da Igreja. O que posso informar a V. Excia., no tocante aos fatos registados em S. João da Ponta, segundo dados obtidos de pessoas que ali estiveram, e que o povo dessa localidade estava preparado para as festas em louvor do seu Padroeiro, tendo sido combinado com o aludido Padre Lago da Costa. Acontece, porem, que devido a divergencias surgidas entre membros da Confraria de S. João e da Diretoria incumbida da construção da Matriz local, provocadas por determinações do mesmo sacerdote, que não agradaram a maioria dos seus componentes, conforme ficou constatado em inquerito mandado instaurar pelo Dr. Chefe de Policia, o reverendo Padre Lago da Costa ao aproximar-se o dia da festa, em aprego, deu a entender aos diretores da mesma que não iria dirigir os festejos, fato que provocou os responsáveis pela realização da cerimonia religiosa a solicitar a interferencia do Professor Santanna Marques, diretor do matutino "O Estado do Pará", para na qualidade de filho de S. Caetano a pedir ao Padre Lago a reconsideração do seu ato, o que fez por telegrama, no que o presidente da Diretoria da festa foi a Belem tratar do caso com o Sr. Arcebispo Metropolitano, não pouendo entretanto dizer, qual o resultado dessa entrevista, porque quando isso se verificou não me interessava como não me interessam assuntos relacionados com a Igreja. Embora o Padre Lago da Costa tenha ido ao lugar Mazaré, fazer uma festa em homenagem á Santa do mesmo nome, proximo a S. João da Ponta, não foi a esta localidade, o que motivou os diretores dos festejos em homenagem a S. João a realizar ladainhas rezadas pelo povo e na manhã de 24, em lugar de missa ritual, rezaram o Terço, fato communissimo em qualquer lugar do Estado do Pará e creio em outras partes do Brasil, como pode atestar pessoas conhecedoras da vida religiosa do nosso interior, sem que esse ato seja coimado de sacrilego.

São estes em linhas gerais, os fatos ocorridos em S. João da Ponta, os quais certamente foram constatados pelo Comissario Portela de Carvalho, enviado pelo Dr. Chefe de Policia para apurar a denuncia do reverendo Padre Lago da Costa.

Cumpre-me agora solicitar a valiosa interferencia de V. Excia. junto ao sr. Arcebispo Metropolitano no sentido de fazer cessar a perturbação que vem causando esse sacerdote no município de S. Caetano de Odivelas, cujos atos desde que para aqui veio, são de franca hostilidade não só ao Governo de V. Excia. como ao do município, no que é uzeiro e vezeiro, pois nossos municípios de Siqueira Campos e Marapanim praticou atos identicos, como podem confirmar pessoas residentes unidades municipais.

Procura o reverendo Padre Lago da Costa, provocar questões entre o povo prevalecendo-se da sua autoridade eclesiastica para crear casos entre os componentes das Irmandades e Confrarias, o que de certo se reflete na vida do município, obrigando as autoridades a distrair o tempo

precioso dedicado aos interesses publicos, para tratar de casos religiosos. Esse sacerdote, desde que para aqui veio logo entrou a destruir as diretorias de Irmandades que eram compostas de amigos do Governo, isto a começar pela cidade indo depois ao interior, onde teve identico procedimento, entregando essas diretorias a elementos conhecidamente Integralistas e levando o povo a murmurar se esse eclesiastico adeto da doutrina do Sigma. Além disso o Padre Lago da Costa desrespeita a Lei promovendo enlace catolico de pessoas casadas, civilmente, sem preencher as formalidades legais como pode atestar o Cartorio de S. Caetano de Odivelas, se assim julgar necessario o alto criterio de V. Excia.

Outros fatos reveladores do caracter facioso do reverendo Padre Lago da Costa demonstram o seu intuito de crear casos neste municipio, os quais não foram tomados na devida consideração, por julgarmos que o seu intento não iria adiante e por não querermos alimentar desarmonia entre as autoridades e a Igreja. Sendo meu desejo trabalhar pelo engrandecimento da minha terra cuja direção me foi confiada por V. Excia., é que reitero a vossa valiosa intervenção como a mais alta autoridade do Estado, para que junto ao snr. Arcebispo do Pará obtenha uma solução que venha trazer harmonia entre o povo de S. Caetano de Odivelas perturbado pela atitude do representante da Igreja entre nós.

Certo do elevado espirito de justiça de V. Excia. aproveito a oportunidade que se me oferece para apresentar os meus protestos de elevada estima e da mais alta consideração e respeito.

S A U D A Ç Õ E S

(a) Ignacio de Cliveira Santos

Prefeito Municipal.

Exmo. Dr. Chefe de Policia:

Cumprindo as determinações dessa Chefia, passo a expor o que foi por mim apurado no caso que determinou este inquerito:

O Comissario policial de S. João da Ponta, Municipio de S. Caetano de Odivelas, em companhia de um morador daquela vila, procuraram o conego José Maria do Lago, que se achava em Curuçá, pedindo-lhe permissão para celebrar os festejos do padroeiro daquela vila. O Conego Lago aquiesceu com a condição que estivessem eles de acordo com o tesoureiro das "Obras de Reconstrução da Igreja" de S. João da Ponta, que é o sr. Antonio Rocha, pessoa de toda a confiança do Conego Lago. Fez entregar a comissão que o procurara de u uma carta para ser entregue áquele sr. Tal carta foi retida cerca de 18 dias pelos portadores, porisso que não estavam os promotores dos festejos em harmonia com os Diretores das Obras da Igreja". Informado o Conego Lago, do que havia resolveu o Conego transferir a festa para tempo indeterminado (fls. 18 v) Com tal não se conformou a Comissão de festejos que se compunha de uma Irmandade daquela Igreja, e que fôra já destituída pelo Conego Lago. Promoveram eles ladainhas, na Igreja, inclusivo uma, pela manhã, dia da festa, e a qual foi, pelo seu ritual, considerada como "uma parodia de Missa". Que havendo o Conego Lago, chamado, digo, convidado o Tabelião daquela vila Francisco de Assis Monteiro, afim de fosse prestar contas dos dinheiros recebidos no caracter de tesoureiro que fôra da Irmandade por ele Conego dissolvida, recusou-se áquele, declarando que o dinheiro fora gasto com as despesas dos festejos, quanto a chave etc. estava pronto a entregar mas da mesma forma por que fôra eleito - por aclamação popular - (fls. 6v).

Foi em vista desses acontecimentos que o Conego Lago telegrafou á Interventoria e a Chefia de Policia - "pedindo providencias no sentido de fazer cessar a coação das autoridades de S. Caetano, impedindo a Diretoria das Obras da Igreja de S. João da Ponta proseguimento dos trabalhos etc."

quanto a entrega de chaves, paramentos e dinheiro, como já vimos acima, o ex-tesoureiro, declara só entrega-las por meio de uma eleição de aclamação, O Conego, entretanto, contesta, em seu depoimento de fls. 18-verso, que existam tais privilegios ou cerimoniaes reconhecidas pela Igreja sem a confirmação do Vigario da Paroquia, não podendo ter existencia uma directoria de Irmandade á revelia da autoridade eclesiastica (dep. fls 18).

quanto a prohibição, por parte das autoridades de S. Caetano do proseguimento das Obras da Igreja observa-se uma discordancia nos depoimentos pois o tesoureiro das "Obras da Igreja", Antonio Ferreira da Rocha, e pessoa de toda confiança do Conego Lago, declara em seu dep. de fls. 8, "que não podiam proseguir as obras por falta de recursos, em virtude do Comissario local ter prohibido a esmolação do Santo dentro da Localidade, e, em S. Caetano de Odivelas, o prefeito, por sua vez apreendera um aos "apêlos" (lista de pessoas que concorrem com obulos para obras da Igreja).

O Conego Lago, entretanto, em suas declarações de fls. 18, diz: "que os bandos precatórios que tem saído no Municipio de S. Caetano de Odivelas tem sido á sua revelia".

Por sua vez, o Prefeito daquella Municipio, declara em seu depoimento que tem em seu poder uma circular que lhe foi remetida pela Interventoria prohibindo, a pedido do arcebispo, que saiam á rua bandos precatórios, com Santos, angariando esmolas para Igreja - "mas que nunca se opôz a saída dos mesmos desde que trouxessem o consentimento do Conego Lago..."

Nega o Prefeito, negam o Delegado e o Comissario (este, de S. João da Ponta) que tenham exercido a menor coação contra a ação da Directoria de Obras, ou contra o Conego Lago, a forma por que agiram, entretanto, quando do inquerito procedido em S. João da Ponta, por determinação dessa Chefia tiralhes a força moral para que mereçam fé as suas palavras.

O prefeito de S. Caetano de Odivelas, sr. Inacio de Oliveira Santos abalou-se de S. Caetano para S. João da Ponta, afim de assistir o inquerito que ali fôra proceder o Delegado daquele Municipio. Sendo êle uma das pessoas accusadas pelo Conego Lago não deveria assistir os depoimentos.

Admittamos, porem, que o seu procedimento vizasse somente a verificação da imparcialidade com que estaria agindo a autoridade.

O que se passou ali, entretanto foi uma vergonhosa cena na qual se exibiram o Prefeito, o Delegado e o Comissario, ameaçando e insultando a testemunha Antonio Rocha, pessoa edosa e respeitavel, por todos conhecido naquele Municipio onde é um dos mais antigos moradores. Mas não se limitaram a isso, áquelas autoridades: falsearam as declarações não só de aquele sr. como ainda das testemunhas Justino Abel de Almeida e de D. Izaura Tarrío Nauar (fls 9 e 10) nos depoimentos tomados por áquêle Delegado e enviado á Chefia, e dos quais vai a copia apensa a estes autos.

Não merecem, pois, nenhuma fé, as declarações do sr. Prefeito de S. Caetano de Odivelas acusando o Conego de politiquero, Integralista, etc. recurso corriqueiro do qual lançam mão os acusados que não se podem defender.

Quando eu tomava o depoimento do Secretario da Prefeitura de S. Caetano, a um moço tímido, que mantém relações cordiais com o Conego Lago, fui por ele chamado particularmente, para comunicar-me que o escrivão da Delegacia estava copiando as suas declarações, numa mesa proxima onde se encontrava. Fi-lo retirar-se incontinente, mas não mais consegui daquêle moço as declarações que pretendia fazer. Pela leitura das mesmas (fls. 16 v), digo, pela leitura das declarações que fez, se patenteia o seu constrangimento.

O Delegado de S. Caetano é um rapazola que só sabe agir com arbitrariedade, e o Comissario de S. João da Ponta apesar de já edoso é outro de genio irracível agravado com os "gôles de aguardante que usa".

Mas não é só a violencia e arbitrariedade de que se valem aquelas autoridades, -a extorsão - por varios processos faz parte do programa.

Nenhuma festa se faz, naquêla zona sem que pague o tributo que lhe seja arbitrado pela autoridade.

Fui procurado por dois rapazes que haviam sido presos pelo Delegado que os soltara sob promessa do pagamento de 13.000, cada um. Como nustassem a levar-lhe, eram frequentemente intimidados, no sitio em que vivem, para áquêle pagamento sob ameaça de nova prisão.

Eu sou portador, Exmo. Dr. Chefe de Policia, do pedido de dezenas de moradores daquelas terras, gente pobre e humilde e pacata, para que V. Excia. e o Exmo. Interventor os liberte da escravidão em que vivem por parte daquelas autoridades.

Belém, 14 de Setembro de 1938.

(a) Francisco Portela de Carvalho
Comissario da Capital.

Secretaria Geral do Estado

Belém, 21 de setembro de 1938.

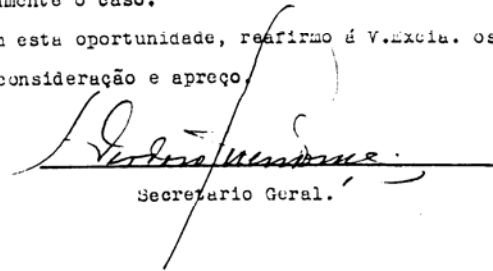
Exmo. Sr. Arcebispo D. Antonio Lustosa.

De ordem do sr. dr. Interventor tenho a honra de passar ás mãos de V.Excia. copia do relatorio da autoridade policial, designada pelo dr. Chefe de Policia para proceder, em S. Cuctano de Odivelas, a inquerito sobre ocorrencias em que são partes o vigario da freguezia, o prefeito do municipio e o delegado de policia local.

Apraz-me comunicar á V.Excia. que o sr. dr. Interventor Federal, tomou as providencias necessarias, demittindo o delegado de Policia, advertindo o Prefeito por sua intervenção indebita na ação da autoridade policial da capital e ordenando-lhe fazer entrega das chaves da igreja á autoridade eclesiastica local.

Outrosim, o sr. Interventor pede licença para chamar a atenção de V.Excia. quanto ás atividades politicas do vigario da freguezia a que se refere o prefeito em officio junto ao respectivo inquerito, embora o relatorio, cuja copia vai junta, declare não procederem. Uma indagação criteriosa por parte de V.Exc. esclareceria perfeitamente o caso.

Com esta oportunidade, reafirmo á V.Excia. os meus sentimentos de consideração e apreço.


Secretario Geral.

AC/GLC



POLICIA CIVIL DO DISTRITO FEDERAL
GABINETE DO CHEFE DE POLICIA
SERVIÇO DE INQUERITOS POLITICOS SOCIAIS

Rio de Janeiro, 19 de Julho de 1939.

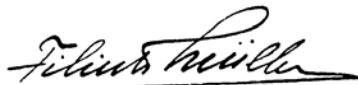
Excelencia

O feliz ensejo da presença de Vossa Excelencia Reverendissima, nesta Capital, me permite a oportunidade não menos feliz de reiterar, mais de perto, os meus melhores agradecimentos pela colaboração que Vossa Excelencia Reverendissima tem emprestado, na Arquidiocese de Belém do Pará, á campanha contra as ideologias extremistas.

No desejo de preservar o País, em toda a sua extensão territorial, de convulsões e surtos subversivos, esta Chefia coloca, acima de quaisquer outras, as medidas preventivas, não somente para desfazer no nascedouro as tentativas extremistas de subversão da ordem, como também, e principalmente, para evitar os danos morais e materiais ocasionados por um simples começo de ação

E, nessa ordem de objetivos, tem esta Chefia constatado e acompanhado o trabalho que Vossa Excelencia Reverendissima desenvolve, envidando todos os esforços possíveis para a boa formação espiritual do povo. E assim, portanto, com grande honra e satisfação, que me dirijo e visito Vossa Excelencia Reverendissima, para testemunhar, mais uma vez, o meu profundo reconhecimento ao apoio que tem dispensado a esta Chefia.

Muito atentiosamente,


Filinto Müller

A Sua Excelencia Reverendissima
D. Antonio de Almeida Lustosa
Arcebispo de Belém do Pará

Belem, 10 de Janeiro de 1933

Meu Sr. P. Leandro Pinheiro

Laudetur Jesus Christus

Recebi o requerimento de Sr. P. para a renovação das promessas que ora exprimam.

Com medo de responder a Sr. P. como se faz sempre, preferi enviar-lhe estas linhas em caráter íntimo.

Digo confesso que não tive coragem de assumir suas novas promessas.

Não quero dizer como não que Sr. P. ficará com medo de ordenar. O que quero é deixar todo o ônus desta tremenda responsabilidade sobre a consciência de Sr. P. Portanto se Sr. P. fôr consciente exercer as ordens que, nos anos passados, tinha facultades para exercer, eu, por inquantos, não posso o uso dos mesmos.

Meu caro padre, depois que nos últimos retiros Sr. P. mostrou a boa vontade que me significou, eu não podia esperar que se continuasse a taute com um desabono de seu caráter sacerdotal.

Causo é triste, em meio a tanta falta de clero, entre tantos alunos me-entidades de consolidação de fé, unânimes e referências que nos cabem de peso e resumo tanta a fé já surgiu de tantos alunos!

Meu caro padre, peço-lhe, pelo amor de
Deus, não me abrigue a qualquer mão de
alguma ~~iniciativa~~ ^{urgência}

Com uma hora de um movimento pela
política. Não me dê a sua alma. Porque
é que o Sr. não se liberta dos seus presump-
ções, para cuidar dos seus ministros e
da salvação da sua alma?

O que é sabedoria urgente é que o Sr.
proceda com o maior respeito ao seu con-
stituinte. Continuemos assim não é possível.
Qualquer sacrifício que o Sr. faça é pe-
queno para rehabilitar o seu nome e repara-
rar o mal que tem feito a tanto com a
imprensa que causa seu procedimento.

Não posso ter compaixão de
o Sr. e de mim que me cubremos

de Deus
Seu filho
+ Antonio
Príncipe de Lira

Circular n. 10

Revmo. Ssr.

Laudetur Jesus Christus.

V. Revm. tem acompanhado, com certeza os trabalhos da Liga Eleitoral Catolica em todo o Brasil.

Questão palpitante pela qual nenhum catolico e sobretudo nenhum sacerdote se póde desinteressar.

Chegamos a conjunturas tais, de importancia tão excepcional para a vida da Igreja em nossa Patria, que não nos podemos furtar aos incomodos que os negocios publicos trazem consigo.

Ha pessoas, por indole refratarias a qualquer participação em questões que se apresentem com apparencias politicas.

Entretanto nossa fé, em certas fases da vida da Igreja, nos pede o sacrificio das nossas idéas; nos força a vencer repugnancias, a correr em socorro do patrimonio sagrado da liberdade religiosa, da consciencia catolica, dos direitos que o proprio Deus nos outorgou.

Penso que estamos precisamente em um momento historico dessa natureza. Defendamos a Igreja que apela para nós seus filhos, afim de salva-la dos golpes que tentam vibrar contra ela dentro de nossa Patria.

A Liga Eleitoral Catolica não é partido politico. O Episcopado Brasileiro não quer a organização de partido politico catolico porque a julga desaconselhada pelas circunstancias em que se encontra a Igreja no Brasil.

A. L. E. Catolica não impede que os catolicos nela inscritos pertençam a este ou áquele partido desde que o programa desse partido seja digno de aprovação.

A L. E. Catolica tampouco proibe que seus membros votem em quaesquer candidatos de cuja ação se não arreceiem os interesses da Igreja.

Reduz-se portanto o fim da L. E. Catolica a conseguir: 1.º que os catolicos votem; 2.º que votem de acordo com a consciencia catolica.

Como se vê portanto os limites que a L. E. Catolica impõe aos catolicos são os mesmos que a consciencia catolica já lhes traça.

Com efeito: 1.º Nossa consciencia nos diz que devemos concorrer com o nosso sufragio para o bem da patria, da santa Igreja; 2.º que não podemos confiar um mandato importante a quem dele se vá servir para hostilizar a causa catolica.

Em Belém está organizada a Junta Regional da L. E. Catolica a qual depende da Junta Nacional com séde no Rio de Janeiro.

O Presidente da Junta Nacional é o Dr. Pandiá Calogeras; Secretario Geral é o Dr. Amoroso Lima (Tristão de Atahyde).

O Presidente da Junta Regional é o Dr. Azevedo Ribeiro; o Secretario Geral é o Professor Coutinho de Oliveira.

Em cada parquia deste Arcebispado organiza-se uma *Junta Local*. Nas parquias desta Capital já estão elas organizadas.

Estas juntas são puramente leigas. Os Revmo. Vigarios não entram propriamente neste movimento sinão indicando nomes de confiança entre parquianos para a formação da Junta Local e animando aos catolicos a cumprirem seus deveres.

Queira portanto V Rev. enviar ao Prof. Coutinho de Oliveira (Avenida Independencia, 141) cinco nomes de catolicos idoneos para a organização da Junta Local dessa parquia, consultando previamente a esses catolicos.

Indique tambem ao Secretario Geral o nome de algum catolico que se possa prestar para conferencias sobre o assunto. A esse catolico serão enviadas informações para ele explicar bem aos parquianos de que se trata e anima-los a concorrer para a vitoria dos ideais catolicos que são os ideais de todo o verdadeiro patriota.

Rogo a V. Revma. agir com toda a prudencia, mas com toda a atividade pois o tempo urge.

Depois de constituida a Junta Local, irão instruções para o alistamento etc. Com amizade, subscrevo-me.

Am. Cr. Obr.

Belem, 30 de Janeiro de 1933.

† Antonio — Arcebisno do Pará

CIRCULAR N.º 22

Belem, 21 de Junho da 1934

Aos nossos Amados Irmãos e Filhos, a Igreja

Mas do que nunca, hoje, amados Irmãos e Filhos, a Igreja precisa da coadjuvação dos fiéis para as campanhas da fé. Não basta que o Clero trabalhe; cumpre absolutamente que os christos lhe prestem seu valioso auxilio, porquanto todos devem cooperar na grande empresa de salvação das almas, todos devem ter a peito a gloria do Senhor.

E no momento actual esse dever mais insistentemente nos compele a entrar em acção. E' um dever premente que nos incita—urgel nos—com ineluctaveis estímulos.

Quando vemos os inimigos da Igreja arremetendo-se; quando os vemos em organizações, variadas, apesar de differendo entre si pela nacionalidade, categoria social, profissão e ás vezes, apesar mesmo da inimizade, que os extremam; quando os vemos deixar campos oppostos, depór armas para se fundirem no mesmo odio contra a Igreja de J. Christo—podemos quedar-nos indifferentes?

Si os leigos não se unem para destruir o Reino de Christo, cumpre que os leigos bons se unam para a defesa e desdobramento desse Reino.

A organização mais completa desse exercito de combatentes pela boa causa, causa sagrada da nossa Religião, é precisamente a Acção Catholica. Digamos poucas palavras sobre o importantissimo assumpto. (Noticias mais amplas se encontram, por exemplo, na obra de Mr. L. Civardi: *Manuale di Azione Cattolica*, na obra de Oligiatti: *La storia dell' Azione Cattolica in Italia*).

HISTORIANDO

Desde os tempos apostolicos houve certa acção social catholica. Queremos dizer: sempre houve leigos, desde os primordios da Igreja, que se tomaram certa parte no apostolado do clero. Na primeira metade do seculo passado, esse apostolado leigo tomou forma mais definida. Basta lembrar as *Conferen-*

cias de São Vicente de Paula, do grande Ozanam (1883) e as *Amizades Catholicas* que tanto delenderam e divulgaram na Italia os principios catholicos. Formas mais definidas da Acção Catholica, como hoje a entendemos, appareceram, em seguida, na Suissa, Allemanha, Belgica, Hespanha, Inglaterra, França. Surgem os Congressos Catholicos que amplamente divulgaram a idéa de apostolado leigo.

Com a enciclica *Rerum Novarum* (15-4-1891) Leão XIII dá ingente impulso ás obras de *democracia christã* no verdadeiro sentido da expressão. Em 1905, sob Pio X, a Acção Catholica entra em nova phase e abrange a *União Popular*, a *União Económica Social* e outras organizações catholicas. Em 1908 apparece na Italia a primeira organização catholica feminina de caracter nacional. Sob o pontificado de Bento XV ninfeçoam-se as organizações da Acção Catholica com a criação da Junta Directiva e Juntas Diocesanas para coordenarem os trabalhos nas respectivas espheras.

Depois da Grande Guerra o scenario social se transformou. O syndicalismo apresentou phenomenos surprehendedentes. A Acção Socialista teve de apparellhar-se para trabalhos outros.

A actividade feminina se desenvolveu rapidamente.

Em 1922 subiu ao throno pontificio, Pio XI—o Papa da *Acção Catholica*. Elle mesmo no discurso á Juventude Catholica Italiana (15-9-1925) diz: *«Esperamos que vossa vida e vossos trabalhos se desenvolvam sempre enquadrados nas leituras da Acção Catholica, que nos está tanto a peito, (como já todos sabem) que todos vós deveis considerar cousa sagrada e que não podemos de deixar de recomendar em toda a occasião»*. De facto Pio XI não perde vasa para falar da Acção Catholica e até quiz que ella fosse contemplada nas *Concordatas* com os Governos. A nova constituição da Acção Catholica Italiana se fez sob a vigilancia e alta direcção pessoal do Soberano Pontifice, pelo que tem e ella sido adoptada em outros paizes. Com sua primeira enciclica: *Ubi arcano Dei* (23-12-1925) Pio XI traça o vasto programma do seu pontificado e declara a Acção Catholica sua collaboradora na execução

do mesmo. Ao mesmo tempo elle apresenta a Acção Catholica nas suas linhas definitivas.

DE QUE SE TRATA

Ahi está em poucas palavras o historico da Acção Social. Vejamos agora o que ella é propriamente. Foi ella assim definida: *«Participação do apostolado hierarchico da Igreja pelo laicato»*. O clero e os religiosos são directamente os incumbidos do apostolado. Para isso tem elles a organização hierarchica. A *Acção Catholica* é chamada a tomar parte nesse apostolado com o seu elemento leigo, isto é, com os simples fiéis de um e outro sexo.

O fim da *Acção Catholica* é o da petição: *Adveniat regnum tuum*. Podemos tambem dizer: *é a gloria de Deus e a salvação das almas*. Esse fim pode ser atingido com o seguinte programma (Cfr. Mr. Civardi, *Man. di Azione Cattolica* V. I.): cooperar para a vida religiosa, difundir a cultura christã, christianizar a familia, defender os direitos e a liberdade da Igreja, cooperar no campo escolar, propagar a boa imprensa, moralizar os costumes, trabalhar pela solução christã da questão social, informar toda a vida civil no sentimento christão.

Nesse programma não se falla explicitamente da politica. Digamos uma palavra sobre esse assumpto, tomando porém a politica no seu verdadeiro sentido. É claro que á Igreja assiste o direito de nella intervir quando estã em jogo interesses espirituales, quando, como diz Pio XI, a politica toca o altar (discurso aos peregrinos internacionaes da Juventude Catholica em 1915).

E' portanto tambem, em determinadas occasiões, terreno da Acção Catholica o terreno politico. Neste campo porém, de modo especial, a Acção Catholica, como é de sua natureza de participante do apostolado da Igreja deve proceder em perfeita submissão ás auctoridades ecclesiasticas por se tratar de uma intervenção em que se faz mister a maxima prudencia e cujas consequencias attingem logo á Igreja.

Como a Igreja, a Acção Catholica fica sempre fóra dos partidos.

Dizia Leão XIII: *«Arrastar a Igreja a um partido e querer que ella dê mão forte a elle para subjugar as politicas contrarias é abusar enormemente da religião»*. Si porém, um

partido contraria os principios da religião ou da moral é claro que a Igreja pode reproval-o, como disse Pio XI, em carta ao Exmo. Cardinal Pedro Gaspari (2-10-1922).

A Acção Catholica, portanto, será sempre distincta dos partidos e pára sobre elles. Bento XV mandou que a Acção Catholica se manifestasse *«além e acima de todo o problema puramente material e politico»*. Cfr. Carta do Card. Secr. do Estado ao Pres. da União Popular na Italia (8-1-1919). Pio XI falla varias vezes nesse sentido (Cfr. Discurso aos Universos de 8-9-24—Disc. á U. dos Homens de A. C. I.—30-10-26—Carta ao Episc. de Lituania—4-6-28—Carta ao Card. Segura y Sagens—6-11-29).

A Acção Catholica quer um apostolado *leigo universal e official*.

Para a Acção Catholica conseguir seu nobilissimo fim deve formar as consciencias: este é portanto seu fim immediato. Como ter apostolos sem os *apparellhar* para o bom combate, sem lhes formar as consciencias? Essa formação ha de ser completa, ha de ser *moral, social, apostolica*. A Acção Catholica cuidará portanto antes de preparar seus elementos de acção para depois distinguir na Acção Catholica dous *momentos*: o *preparatorio* (actividade interna) e o *executivo* (actividade externa). Ha na Acção Social, vida contemplativa (preparação) e vida activa (trabalho). Devem ser os centros da Acção Catholica como *Cenaculos* nos quaes o recolhimento e a oração impetrem as luzes e a força do Espírito Santo, mas *Cenaculos* não fechados. *Cenaculos* que abram para os *apostolos* sahirem a campo. E' proprio do apostolo, como diz Santo Thomaz—*contemplata alius trudere*. Isto é—transmittir aos outros o que adquirir na vida interior.

AS RECOMENDAÇÕES DA IGREJA

Todos podem e devem trabalhar na Acção Social.

Diz Pio XI: *«A Acção Social é uma acção universal e harmonica dos catholicos, sem excepção de idade, de sexo, de condição social, de cultura, de tendencias sociais e politicas»*. (Litterae Quae Nobis—ao Card. Bertram).

Já Pio IX, considerado o primeiro Papa da Acção Catholica, escreveu em 1856 (25 de setembro): *«...alegra-nos con-*

siderando o zelo com que vós—qual compacta phalange vós achegeas aos vossos pastores para tutelar a honra de Deus e propugnar pelos direitos da religião e da Igreja».

O actual Pontífice diz que a Igreja chamou os *leigos* a participarem do apostolado hierarchico e que essa «é uma verdadeira vocação». (Discurso aos dirigentes da Acção Cat. de Roma 19-4-34).

São pois chamados todos os leigos á grande obra de auxiliar o clero no *apostolado* que, primariamente lhe incumbem. De facto, o christião recebe na confirmação o caracter de *soldado* de Christo. Pode-se dizer que é o Sacramento da Christia que torna apto o christião para o apostolado. A Acção Social é sem duvida uma *santa milicia*.

Pio X diz: «Sabemos que Deus recomendou a cada um o cuidado do seu proximo (Eccl. 17-12). Por isso não só os sacerdotes mas todos os fieis, sem excepção, devem trabalhar pelo interesse de Deus e das almas». (E Supremi Apostulatus).

O actual Soberano Pontífice pronunciou estas peremptorias palavras: «Todos são obrigados a cooperar para o Reino de Jesus Christo... Nada fazer é um peccado de ommissão e poderia ser gravissimo. Todos devem agir e para todos ha lugar e maneira de acção». (Discurso aos Directores do Apost. da Oração).

O mesmo Papa em carta ao Episcopado Argentino (4-12-931) assim se expressa: «A Acção Catholica é a fórma de Apostolado que melhor corresponde ás necessidades contemporaneas; temos a prova disto na experiencia e pratica quotidiana do vasto ministerio que de ha muito exercemos».

O N O S S O C A S O

Depois das considerações que acabamos de fazer é natural que examinemos si entre nós a *actividade catholica* corresponde já ao que o Chefe da Igreja deseja tanto encontrar no meio catholico. Não podemos deixar de reconhecer—e por isso sejam dadas graças a Deus—que alguma organização catholica ha em nossa Archidocese, que o elemento leigo, em

muitas parochias, *participa* de bom grado do apostolado hierarchico. Lacinhas, as ha, sem duvida, o que não se póde ex-
tranhar, particularmente quando se considera a escassez de clero para a movimentação das forças catholicas, escassez que já chegou ao extremo entre nós.

Algumas das nossas agremiações catholicas poderiam perfeitamente figurar no exercicio pacifico mas operoso da Acção Social. Estamos porém bem longe ainda de poder cons-
tituir a phalange aguerrida de *apostolos* de que precisa a Acção Social.

Bem vemos que no momento nos é impossivel uma organização completa como alhures já se conseguiu. O que porém, havemos de procurar realizar com todo o empenho é o ideal dos ultimos Pontífices, começando desde logo a preparação de elemento indispensavel para a grande obra do apostolado leigo.

Recomendamos a todos os directores dos nossos sodalicos catholicos que orientem a formação dos seus membros de maneiras a preparar *apostolos*. Contamos com o trabalho dos nossos cooperadores para essa preparação.

Diz Pio XI: «Não ha quem não veja quão util para o fim da Acção Catholica e quão necessario e de dever a cooperação dos sacerdotes e particularmente dos Parochos. Aos sacerdotes portanto, de modo especial aos nossos Vigarios recomendamos encarecidamente que alevorem suas associações parochias, incutindo-lhes em todos os membros a idéa e o amor ao apostolado, afim de pudermos, quanto antes, organizar o batalhão sagrado dos *apostolos* leigos».

Queira o Divino Salvador abençoar o pequeno numero de «apostolos» com que vamos desde logo iniciar esta obra já tão abençoada do seu Vigario na terra, o Summo Pontífice, afim de que, breve, todo um exercito de zelosos batalhadores se atre as conquistas da fé, para a dilatação do Reino de Jesus Christo.

† ANTONIO, Arcebispo do Pará.

CIRCULAR N.º 24

Aos Revmos. Vigários e Capellães

Pelo Aviso n.º 61 de 21 de junho p. p. determinavamos —o que aliás já estava determinado—que nenhuma procissão se celebrasse sem a presença de um sacerdote que presidisse a esse acto do culto religioso.

Além desse abuso que visamos eliminar, outros, infelizmente, temos a lamentar com relação a actos religiosos celebrados por pessoas leigas sem auctorização da auctoridade eclesiastica.

O abuso mais frequente, nesse sentido, dá-se com as chamadas *ladainhas*—nome com que popularmente se designa o conjunto de preces e canticos religiosos em louvor de algum Santo. É claro que, ao invés, seria muito para louvar a iniciativa particular, reunindo em casas particulares, pessoas piedosas para a oração e o cantico sacro, si se limitassem taes pessoas ao acto religioso. A auctoridade eclesiastica longe de desaprovar taes reuniões, as promoveria.

Infelizmente, porém, as *ladainhas* são muitas vezes seguidas de danças ou são acompanhadas das chamadas *festas de arraial*.

E até—parece incrível—os actos religiosos, com frequência, são introduzidos no programma das festas como simples atractivo para augmento da affluencia de pessoas ás diversões profanas.

A promiscuidade dos actos religiosos com diversões profanas é cousa detestavel aos olhos de Deus; digno de maior reprovação ainda é valer-se uma pessoa do culto religioso para dar mais vida á festa profana.

Por vezes, mesmo nas festas religiosas presididas pelo sacerdote, se registram semelhantes abusos; mas si falta o sacerdote, taes abusos se multiplicam e nenhuma compensação espiritual se pode conseguir pelos actos religiosos, porque estes se fazem por leigos sem auctorização os quaes se arrogam poderes que não teem.

Saibam os catholicos que de modo algum devem concorrer para as *festas religiosas sem padre*, sobre a denominação de *ladainhas*, *terços* ou *morenas* ou com qualquer outro nome. Não entrem com suas esmolas nem com seus serviços para a realização desses abusos.

Saibam, tambem, que se taes *festas sem a presença do padre*, forem seguidas de bailes ou *diversões de arraial*, não lhes é licito tomar parte nellas, pois são prohibidas pela competente auctoridade eclesiastica.

Os Revmos. Vigários e Capellães leiam e expliquem aos fieis esta nossa Circular e a archivem como de costume.

Servo em J. C.

f ANTONIO, Arcebispo do Pará

SOBRE O ESPIRITISMO

Belem, 23 de Setembro de 1934

Amados Irmãos e Filhos

Poucos males se devem lamentar tão sentidamente como o Espiritismo que vem infelicitando a tantos dos nossos amados Filhos.

Muito embora em grande numero de casos, os factos do espiritismo, como aparições, mensagens, etc. não, passem de farsa em que os ingenuos creem piamente, sofrem estas tremendas consequências, muitas vezes. A razão é a que menciona o Apostolo — "Deus non irridetur" — não se somba de Deus e o espiritismo — tão severamente prohibido pela Igreja — é uma grande sombaria de Deus — sombaria tanto mais offensiva quando mais encoberta com apparecia de religiozidade.

Muitas pessoas começam a pôer-se em contacto com o espiritismo por mera curiosidade, ou em demanda de cura para enfermidades, ou na esperança de conhecer coisas occultas. Acabam, porém, muitas vezes, perdendo a fé, espediando os sacramentos, curando a propria, eterna ruina.

Não raro, o castigo de Deus começa neste mundo, com o desequilíbrio das faculdades mentais do medium ou dos frequentadores do espiritismo. A frase de Escripuras: *quos vult Jupiter perdere demerit prius*, applica-se então com a maior justiza a esses casos — "aos que Deus quer arrolhar, antes de tudo tira-lhes o uso das faculdades mentais".

Queremos, amados Irmãos e Filhos, pôr sob vossos olhos a seguinte pagina do padre Zartman S. J. que resume bem os erros do espiritismo.

"Que dizer dos phenomenos do espiritismo? — De duas nua — on a causa destes factos não transcendendo as forças naturaes, ou intervem nellaes uma causa intelligente de alto-tomado. No primeiro caso o espiritismo é uma farsa, no segundo é diabolico.

Por que no segundo caso é diabolico? — A causa intelligente de alto-tomado:

1) não pôde ser Deus, pois Elle na S. Escripura reprova a castiga severamente a pratica de evocar e consultar os mortos (Lev. 20, 27-Dent. 18, 10-13). Alem disto, Deus não se presta para joguete de pessoas, cujos costumes muitas vezes não são nada recommendaveis.

2) não podem ser os anjos bons, pois estes não podem nem quem fazer o que Deus reprova e prohibe.

3) não podem ser as almas dos defunctos ao menos, não as dos justos, pelas mesmas razões que excluem a intercepção dos anjos bons. Logo esta causa não pode ser Zinão o demoulo.

Que dizem os espiritas a este dilemma? — 1) Negam a existencia de anjos e demoulos, pondo-se desta sorte em franca opposição á S. Escripura que, em innumerados logares, fala destes espiritos como de seres reaes e pessoas. Mas esta negação não attinge o valor do, argumento acima formulado.

2) Dizem que no outro mundo ha apenas almas de defunctos ou espiritos desincarnados que estão sujeitos a reincarnações e vidag successive, peregrinam em eterna romaria e adquirem constantemente novas grãas de perfeição, espiritalizando-se cada vez mais.

Ha na S. Escripura uma expressão a favor desta transmigração (*metempsychose*) das almas? — Dá-se precisamente o contrario. Segundo a S. Escripura:

1) O homem morre uma só vez (Hebr. 9:27) Jesus promette ao bom ladado o paraizo logo depois da morte (Luc. 23, 43) O rico morre "e" foi sepultado no inferno (Luc. 16, 22). O juiz eterno pronuncia a sentença para ser executada sem demora (Math. 25, 34).

2) O homem resuscitará com seu proprio e idéntico corpo (Job. 19, 25-28 e 2 Macab. 7, 11). Os espiritas negam a resurreição, porque não combina com seu systema. Pois qual dos unicos corpos que, segundo o espiritismo, informará a alma na sua peregrinação, seria o preferido na resurreição?

Quaes são os dogmas fundamentais da religião revelada, f. é da Igreja catholica, que o espiritismo nega? — O dogma do peccado original, do purgatorio, do inferno, do céu, da redempção do homem, da necessidade da graça sobrenatural para a salvagão, da resurreição e até da mesma divindade de N. S. Jesus Christo. Em summa, o espiritismo nega toda a religião sobrenatural e é, portanto, uma das peiores herezias.

Que se segue dahi para os catholicos? — 1) Nenhum catholico pôde ser espirita, sob pena de ser excluido dos sacramentos da Igreja (Can. 731 §2).

2) Um catholico não pôde assistir a sessões espiritas, nem por mera curiosidade, nem com assistencia, meramente passiva.

3) Não pôde consultar medicos espiritas nem usar remedios espiritas.

4) Não pôde auxiliar, de qualquer maneira, as instituições, asylos, hospitais, etc. mantidos pelo espiritismo".

Não nos deixemos, pois, iludir. Ser catholico quer dizer, antes de mais nada, obedecer á Igreja. A pessoa que se dá ao espiritismo desobedece á Igreja; não merece o nome de catholico e — por conseguinte — se priva dos innumeros favores da Religião de Jesus Christo.

Amados Irmãos e Filhos, ainda que o espiritismo nos dêe todos os bens terrenos (o que é impossivel) deveriamos ouvir a palavra do Divino Mestre: *De que util se ao homem ganhar o mundo inteiro, si de pois perde a alma?*

Protestamos a Deus acelar as suas prohibições, que vrom através da Igreja, e fuzamos do espiritismo tão nefasto e mundo infame.

Com amizade, me subscrevo

Vosso Serv. Ob.

† ANTONIO
Arcebispo do Pará

CIRCULAR N. 42

Belem, 7 de fevereiro de 1936.

Aos Revmos. Vigarios

Sabeis perfeitamente, presados Irmãos e Cooperadores, que infelizmente, com muita frequencia, se organizam festas religiosas sem entendimento prévio com o respectivo vigario, e por vezes á revelia de suas ordens. O facto em si é profundamente lamentavel porque é uma indisciplina syntomatica: indicio de grande falta de conhecimento dos deveres proprios nos promotores e colaboradores da festa e o que é mais triste manifestação de espirito religioso já muito degenerado.

São porém tantos os abusos que se comettem á sombra dessas festas religiosas, feitas sem permissão e por conseguinte sem a presença do Vigario, que melhor fóra nunca se realizassem. Em muitos casos se evidencia que o movel da festividade foi bem diverso do culto a Deus ou ao Santo. Verdade é que alguns abusos se verificam mesmo quando o sacerdote está presente. Mas grande parte dos que o sacerdote está presente, se valerão do ministro sacerdotal. Neste caso com a acção do sacerdote tende a reduzir-se a parte profana da festa; no caso inverso tende a crescer. Por tudo isso é providencial a Portaria da Chefatura de Policia de Belem, que transcrevo fielmente do «Diario Oficial», de 6 do corrente mez:

PORTARIA DE 4 DE FEVEREIRO DE 1936

O dr. Samuel Mac-Dowell Filho, chefe de policia do Estado, por nomeação legal, etc.

Attendendo ás reclamações da auctoridade ecclesiastica contra os abusos que se costumam dar nas festas realizadas sem a permissão da mesma auctoridade, quer no interior dos templos catholicos quer nas praças e ruas, resolve prohibir os actos do culto religioso nos templos ou em publico, sem a permissão da auctoridade ecclesiastica.

Cumpra-se e dê-se sciencia.

Samuel Mac-Dowell Filho,
chefe de policia.

Queira V. Revma. divulgar esta Portaria. Si não obstante continuarem os abusos, queira V. Revma. avisar-nos quanto antes.

Com amizade me subscrevo.

De V. Revma.
Serv. Obr. Jesus Christo

† ANTONIO, Arcebispo do Pará.

CONFIDENCIAL

CIRCULAR N. 67

Ao Rmo. Clero

Belém, 16 de Abril de 1940.

Acabo de realizar a terceira Visita Pastoral ás paróquias desta cidade arquiépiscopal. As sédes paróquiais, as igrejas e capelas, as comunidades de religiosas, as escolas paróquiais foram também canonicamente visitadas. Terminando este trabalho sinto o dever de dar muitas graças a Deus, pois me parece ter verificado que caminhamos para o alto.

Em alguns pontos notam-se lacunas, e verdade; mas quando no conjunto ha progresso, deem-se louvores a Deus.

Particularmente já foram lembradas aos interessados determinadas medidas que se hão de tomar. Julgo, porém, muito útil enumerar aqui, a titulo de lembrança, certas deficiencias que aqui ou acolá se observam, a fim de se providenciarem.

Valho-me também para isso das observações feitas nas Visitas Pastorais do interior. Foram 266 as localidades que até hoje visitei, no interior da Arquidiocese, entre sédes paróquiais e capelas filiais. Algumas dessas localidades já foram visitadas tres vezes, pois iniciamos no ano passado a terceira Visita Pastoral ás paróquias do interior.

BATISMO

1 - Haja grande empenho em ensinar como se batiza em caso de necessidade. Especialmente as mães, as parteras, os médicos devem saber como se batiza em casos excepcionais e quando se trata de simples embriões, recém-nascidos mortos, a não ser que estejam claramente putrefactos (Cfr. C. 743 e Past. Coll. n.º 157 e Apêndice X).

2 - Quando o batizando tem muito cabelo é mais seguro fazer correr a agua pela testa (V. Apêndice cit.).

3 - Fora do caso de necessidade, não se batize, sem licença, quem é de outra paróquia. Em qualquer caso, o Vigário que batizar faça o assentamento no livro paróquial e mande os apontamentos ao Vigário do batizado (C. 778) bem como a esportula (Post. Col. 174).

4 - Antes de se batizar o batizando já crescido é necessario instrui-lo e excitá-lo á atrição.

5 - A margem do assentamento do batismo ha de se anotar a confirmação do batizado, seu casamento, ou recepção do subdiaconato, sua profissão religiosa si ocorrer (C. 470 § 2).

6 - O c. 1103 § 2 manda que se comunique o casamento de contraentes batizados em outra paróquia ao Vigário dela para que ele possa lançar a anotação a margem do termo de batismo, como está prescrito.

Não deixemos de mandar a comunicação, nem deixemos de transcrevê-la quando a recebermos. Pelo fato de, em muitos casos não se poder fazer essa anotação á margem, não estamos dispensados de fazê-la nos casos possíveis.

CRISMA

8 - O Direito Canônico dispõe que os nubentes se crismem antes de se casarem si for possível, sem grave incomodo (C. 1021). Esforce-se o Rmo. Vigário por conseguí-lo.

9 - Haja muita limpeza no vaso em que se conserva o crisma (C. 946) e o mesmo se diga com relação aos outros Santos Oleos, que se devem conservar decentemente, na igreja e o baixo de chave (C. 734).

Maior cuidado se requer quando o vaso é de metal que se cubra de azinhavre. O óleo dos enfermos deve ser renovado, com frequência, no vaso pequeno.

10 - O Direito Canônico incumbem ao Vigário de lançar os assentamentos de Confirmação no livro próprio. Tenho-me incumbido desse trabalho. Cumpra porém, ao mesmo, que sejam cuviadas á Cúria as esportulas respectivas, de dous em dous meses no maximo.

CASAMENTO

11 - Não se omita a instrução dos nubentes (C. 1033).

12 - Ao ler em publico as denunciação ou proclamas não se enunciam dados humilhantes como "filho natural" sendo bastante declinar o nome da progenitora apenas; evite-se também declarar que os nubentes já vivem em mancebia. Também no termo de casamento é desnecessário mencionar essa irregularidade. A legitimação da prole se faz pelo casamento, mesmo que se não declare (C. 1116). Recordem-se os Rmos. Vigários que na certidão de casamento, copia-se *ipsis verbis* o termo do livro.

13 - Nenhum Vigário pode dar licença a outro sacerdote para receber um contrato matrimonial, dentro ou fora da sua paróquia, sem fazer antes o processo (Cfr. c. 1096 § 2.º) e atestar a habilitação dos nubentes.

14 - Reitero a determinação de se conservarem cuidadosamente todos os autos com as peças que instruem cada processo matrimonial.

MORTOS

15 - Insista-se para que não falte a encomendação ao endaver.

16 - Si não obstar causa grave, o cadaver deve ir á igreja para as exéquias (C. 1215); si não for facil ir á igreja da paróquia á qual é pertencida, poderá ir á mais próxima, salvos os direitos do Vigário do morto (Cfr. c. 1218).

17 - Quando o falecimento se dá repentinamente haja maior empenho em protelar convenientemente o sepultamento (C. 1213).

- 18 — Pregue-se com frequencia sobre a necessidade de sufragar as almas dos mortos, particularmente pelo Santo Sacrificio da Missa.
19 — Não se deixe de registrar os falecimentos no *livro de obitos* e, no termo, conste sempre si o falecido recebeu os últimos sacramentos (C. 1238).
20 — Para cumprimento do can. 843 § 2.º que manda ao Ordinário examinar, por si ou por outrem, o livro das missas cada ano, fica incumbido o Rvmo. Vigário Geral de o fazer com relação aos Vigários, Reitores e Capelães seculares e o Rvmo. Superior com relação aos respectivos Vigários, Reitores e Capelães religiosos.

VÁRIAS

- 21 — Mais uma vez recomendo aos Rvmos. Vigários que promovam missões em suas paróquias ao menos de dez em dez anos (C. 1349). Onde não for possível *missão completa*, promovam de vez em quando pregações extraordinárias, apostólicas, convidando para isso zelosos pregadores.
22 — Para alienação de bens moveis ou imóveis, cumpre ter diante dos olhos o que é prescrito (C. 1281, 1531, 1532.)
O mesmo se observe em relação aos contratos (C. 1533). Consulte-se tambem o Regulamento da Fábrica.
23 — Não se deixe de preparar o inventário das alfaias, utensilios das igrejas de acôrdo com os can. 1300 e 1229, para perfeita discriminação entre o que pertence a igreja e o que é do sacerdote; do contrário tudo se considerará adquirido pela igreja (C. 1229 § 8).
24 — Quasi todos os nossos Tabernáculos precisam ser reforçados. Cumpre ter isto em vista para oportuna e oportunamente cereá-los de maior segurança (1269 § 2.º — Instr. da S. C. dos Sac. apud. Circular n.º 60 deste Arc.)
24 — As pedras d'ara que se acham descobertas, sejam novamente envolvidas em pano, como é costume, o que muito contribue para impedir que fiquem execradas; as coberturas já velhas ou encardidas sejam renovadas. Si em alguma capela ainda restam pedras d'ara com o pequeno sepulcro na face lateral e não na horizontal, devem ser retiradas do uso (Dec. S. A. C. 4032).

Servo em J. C.

† ANTÔNIO, Arcebispo do Pará.