

# Comentários ao texto de Luis Javier Ortiz Mesa *La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX. El caso colombiano*

Comments on Luis Javier Ortiz Mesa's Text *The Catholic Church and the formation of the Nacion-State in nineteenth-century Latin America. The case of Colombia*

---

**Guilherme Pereira das Neves**

Professor no Departamento de História da Universidade Federal Fluminense (UFF – Niterói/Brasil)  
e-mail: neves.gp@gmail.com

**Resumo**

Os comentários envolvem três questões: (1) a Colômbia no século XIX; (2) diferenças e semelhanças entre a experiência colombiana e a brasileira; e (3) o lugar da religião no mundo contemporâneo. Eles procuram, assim, aprofundar alguns dos muitos e surpreendentes aspectos do texto em pauta.

**Abstract**

These comments deal with three questions: (1) Colombia in 19<sup>th</sup> century; (2) differences and similarities between the Colombian and the Brazilian experience; and (3) the role played by religion in the modern world. Thus, they seek to explore a few of the many and surprising points raised by the paper presented.

---

**Palavras-chave**

comparação, Igreja, religião, Colômbia, Brasil, Século XIX

**Keywords**

comparison, Church, Religion, Colombia, Brazil, 19<sup>th</sup> Century

Nas linhas que seguem, busco refletir sobre o instigante trabalho que o colega colombiano Luis Javier Ortiz Mesa apresentou no Fórum da *Almanack* realizado em 22 de novembro de 2012 no MAST – Museu de Astronomia e Ciências Afins, com o apoio do Pronex “Dimensões e fronteiras do Estado do Brasil no século XIX”. Embora pouco estudada, ainda mais em perspectiva comparada, a religião constitui, sem dúvida, temática decisiva para a formação histórica de nossas respectivas sociedades. Procuro dialogar igualmente com os comentários desenvolvidos por William de Souza Martins nessa mesma ocasião. E faço votos, por fim, que oportunidades como essa possam tornar-se mais frequentes, para bem da historiografia latino-americana.<sup>1</sup>

1

Agradeço, em particular, a todos os responsáveis pela iniciativa.

### (1)

Não sou e nunca fui professor de história da América. Nesse sentido, refletir sobre a realidade colombiana só me é possível de maneira muito indireta, procedendo por suposições, mais do que por conhecimento específico (por mais que tenha, cada vez, voltado da Colômbia abarrotado de livros, que, como sempre, pouco tempo tive de ler). Para tanto, a clareza e a riqueza do texto apresentado por Luis Javier Ortiz contribui bastante, mas, justamente por isso, autoriza a que se indague mais. Desse ângulo, vou me deter em duas questões.

Já anunciada por William de Souza Martins, a primeira diz respeito à presença efetiva da Igreja católica na Colômbia nesse período. Quando se pensa o caso brasileiro, a imagem que ocorre é em geral a de uma estrutura eclesial muito frouxa, que, na época da Independência em 1822, limitava-se a sete dioceses e duas prelazias, compreendendo talvez algo em torno de 600 paróquias, com uma relação entre seis a sete mil fiéis por vigário. O clero, com certeza, era muito numeroso, mas social e culturalmente também muito diversificado, mostrando-se quase sempre, para dizer o mínimo, desprovido de locais de formação adequados, como seminários. Nesse sentido, a grande maioria não tinha desenvolvido aquela distância em relação aos fiéis que a Igreja buscou desde antes, sim, mas sobretudo a partir do século XVI, com o Concílio de Trento.<sup>2</sup> Ao contrário, participavam com muita frequência, sem problemas de consciência, das atividades dos leigos, como a política, a agricultura, o comércio, as festas populares e, o mais evidente, a constituição de famílias, com mulher e filhos. Fruto em larga medida do sistema do padroado, essa situação, ao longo do século XIX, não se alterou significativamente na maioria dos casos, fazendo com que um dos primeiros *brazilianistas*, o já mencionado George C. Boehrer, usasse a expressão “pombalino” para caracterizar o país sob o aspecto religioso.<sup>3</sup>

2

Refiro-me àqueles processos que Peter Burke e Jean Delumeau contribuíram decisivamente para delinear. Ver: BURKE, Peter. *Popular Culture in Early Modern Europe*. New York: Harper, 1978 e DELUMEAU, Jean. *Le catholicisme entre Luther et Voltaire* [1971]. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

3

Para esses aspectos, cf. NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (orgs.). *O Brasil imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. Vol.1, p.377-428. Veja-se também a obra-prima que é SILVA, Cândido da Costa e. *Roteiro da Vida e da Morte*. São Paulo: Ática, 1982.

Na Colômbia, com a Independência, Luis Javier Ortiz aponta com muita lucidez, em minha opinião, o curioso jogo de forças que se estabelece entre, de um lado, o frágil aparato do Estado em processo de organização e, do outro, o monopólio da violência, na realidade, por um exército improvisado para lutar contra as pretensões da Espanha e sujeito, portanto, às ambições de seus comandantes. Entre essas duas instâncias, a onipresença da Igreja apresenta-se, então, como elemento fundamental para criar alguma forma de identidade entre os indivíduos. O que fiquei me indagando foi quanto à efetiva atuação da Igreja colombiana, sujeita como a brasileira, às limitações que o padroado trazia. Ou seja, em outras palavras, fiquei me perguntando se, apesar dessas limitações, a Igreja na Colômbia conseguiu uma presença muito maior junto à população do que

a do Brasil? Como? Afinal, lá, conforme os dados fornecidos, num território mais restrito, eram quase tantas as dioceses quanto aqui e, ao que parece, muito menor a relação entre o número de sacerdotes e fiéis. Ou será que somos nós, brasileiros, que ainda não nos demos conta, apesar da fragilidade da Igreja no Brasil, do peso enorme que ela desempenhava no processo político? Quer dizer, será que Luis Javier pode nos dar mais detalhes sobre a organização da Igreja na Colômbia no período da Independência? Como ela era capaz de superar os entraves colocados pelo padroado?

A segunda questão é muito semelhante, mas não diz respeito à Igreja e, sim, aos liberais. De todo o processo histórico colombiano que Luis Javier apresentou, talvez tenha sido a afirmação de que a Colômbia foi o primeiro país latino-americano a realizar uma separação entre Estado e Igreja com a Constituição de 1853, aquela que mais me impressionou. Certo, o movimento logo encontrou uma oposição violenta, mas, mesmo assim, seus efeitos prolongaram-se de alguma forma até 1885! No entanto, e aqui se encontra também outra surpresa, pois nem esse período de 30 anos foi suficiente para impedir a volta dos conservadores, associados à Igreja. Nesse sentido, fiquei me indagando, primeiro, onde residia a força desses liberais, que viam em seus opositores um partido que tinha por desgraça a religião como bandeira? E, em segundo lugar, uma vez no poder, o que tornou possível o retorno da coalização conservadora? Aqui me parece que está o dilema fundamental. Terá sido o resultado da impossibilidade de criar um ideário, um imaginário ou uma ideologia capaz de ocupar o lugar da religião no plano político? Tenho a impressão que, no caso brasileiro, esse desafio nem chegou a ser percebido, a não ser, talvez, no final da monarquia e por parte de um pequeno grupo, em que se destacavam, *et pour cause*, os republicanos.<sup>4</sup>

4

Ver BARROS, Roque Spencer M. de. Vida Religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de; CAMPOS, Pedro Moacyr (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo II – O Brasil Monárquico, Vol.04 – Declínio e Queda do Império. São Paulo: DIFEL, 1974. p.317-337.

## (2)

Passo então ao segundo ponto, a comparação mais direta com o Brasil.

Aqui, tendo em vista as observações de William de Souza Martins, restou-me muito pouco espaço de manobra. Mesmo assim, considero que há mais um aspecto que não pode deixar de ser destacado. Trata-se da presença da Corte portuguesa na América a partir de 1808. Como realçaram, cada um à sua maneira, tanto Maria Odila da Silva Dias quanto José Murilo de Carvalho, a mudança da sede da monarquia de Lisboa para o Rio de Janeiro legou ao país independente pelo menos duas dimensões fundamentais.<sup>5</sup> Primeiro, ao assumir o trono de imperador do Brasil, Pedro I tinha à disposição um aparato institucional em funcionamento, estabelecido por seu pai, capaz de preencher o papel de Estado brasileiro com alguma eficiência. E, sob esse ângulo, parece que o Brasil ocupa um lugar absolutamente único na América latina, tendo sido esse fator, como sempre insiste José Murilo, um dos principais para garantir a coesão do imenso território deixado por Portugal e constituído, na intuição magistral de Capistrano de Abreu em 1907, por cinco regiões etnograficamente distintas, que apenas a *religião*, uma certa aversão ao português e o entusiasmo estrepitoso pelas riquezas da terra eram capazes de aproximar.<sup>6</sup> *Sin embargo*, a instalação da família real e a implementação dos rituais de corte que ela proporcionou no Rio de Janeiro, se contribuiu enormemente para o crescimento e o florescimento da cidade, gerou também, por parte das elites provinciais, uma transferência quase psicanalítica dos sentimentos de rejeição aos *três séculos de opressão* por parte de Lisboa para a capital do novo impé-

5

Cf. DIAS, Maria Odila da Silva. A interiorização da metrópole. In: MOTTA, Carlos. G. (ed.). *1822: dimensões*. São Paulo: Perspectiva, 1972. p.160-184; CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem; Teatro de sombras*. 2ª edição revista. Rio de Janeiro: UFRJ / Relume-Dumará, 1996.

6

ABREU, João Capistrano de. Três séculos depois. In: \_\_\_\_\_. *Capítulos de história colonial* [1907]. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira / MEC, 1976. p.189-213.

7  
HESPANHA, António Manuel. Depois do Leviathan. *Almanack Brasileiro*, São Paulo, n.5, p.59, nota 13, maio de 2007.

8  
Cf. GRAHAM, Richard. *Clientelismo e Política no Brasil do Século XIX*. Tradução de C. Brandt. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.

9  
A bibliografia é muito ampla. Entre muitos outros, cf. ROUANET, Maria Helena. *Eternamente em berço esplêndido*. A fundação de uma literatura nacional. São Paulo: Siciliano 1991; MATOS, Selma Rinaldi de. *O Brasil em Lições*. A história como disciplina escolar em Joaquim Manuel de Macedo. Rio de Janeiro: Access, 2000; GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal. *Debaixo da imediata proteção imperial*. Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. 2ª edição. São Paulo: Annablume, 2011.

10  
STEFANO, Roberto Di. Disidencia religiosa y secularización en el siglo XIX iberoamericano: cuestiones conceptuales y metodológicas. *Projeto História*, São Paulo, v.37, p.157-178, p.4, dez./2008.

11  
Veja-se FERRY, Luc; GAUCHET, Marcel. *Le religieux après la religion*. Paris: Bernard Grasset, 2004.

12  
Cf. GAUCHET, Marcel. *Le désenchantement du monde: une histoire politique de la religion*. Paris: Gallimard, 1985.

rio, fazendo crescer as tensões entre as periferias e o centro. Desfeita em parte a aura sagrada do soberano com a abdicação de Pedro I em 1831 e a menoridade de Pedro II, esses sentimentos logo se traduziram em francas rebeliões durante o período regencial e até depois, enquanto o conjunto das elites não voltasse a firmar um acordo, anunciado primeiramente pelo Ato Adicional de 1834 e confirmado pela *política da conciliação* de 1853 a 1857, que, no fundo, como mostrou uma obra clássica de Richard Graham, reestabelecia, em não tão novos termos assim, o antigo sistema da *economia da graça* (expressão de Antônio Hespanha<sup>7</sup>), na qual a obediência e a fidelidade políticas se viam recompensadas com cargos reais e honras ideais.<sup>8</sup> Muito mais, talvez, do que as limitadas políticas culturais, capazes de favorecer o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, o Colégio de Pedro II e alguns literatos e artistas, mas quase ineficientes no que tangia ao ensino generalizado, assegurando que, por ocasião do primeiro Recenseamento geral, menos de 16% se mostrassem capazes de ler e escrever.<sup>9</sup> Nesse processo – e os comentários de William Martins permitem que me limite a uma menção –, os problemas entre Estado e Igreja só surgem no final do Império, com a chamada *Questão religiosa* (1872-75), insuficientemente estudada, mas, ao que me parece, na contramão da trajetória colombiana.

Se no antigo vice-reinado de Nova Granada a constituição do Estado civil parece depender do apoio da Igreja, vendo-se obrigado a buscá-lo em 1885 para assegurar a governabilidade e tentar evitar a anarquia das guerras civis, no caso do Brasil é a Igreja que revela sua insatisfação com o *status quo*, inspirada pelas diretrizes ultramontanas que emanavam de Roma. O que isso significa para ambas as nações acredito que esteja exigindo uma reflexão muito mais aprofundada. Não obstante, há dois aspectos que desejo ressaltar. Primeiro, somente a perspectiva comparativa propiciada pelo texto de Luis Javier permite dar-se conta da dimensão do problema. Segundo, essa tensão com a Igreja, que surge no Brasil a partir de 1870, coincide com a crise do Império e acaba transmitida à República. Certamente, isso não ocorreu por acaso e aponta novamente para a importância da experiência monárquica no caso da formação do país.

### (3)

Por fim, a questão da religião. Como situá-la em nossas preocupações de historiadores? Em artigo instigante, ao qual William de Souza Martins também se referiu, o colega argentino Roberto Di Stefano argumenta que os movimentos liberais e anticlericais do século XIX constituem, na realidade, formas de dissidência religiosa, formas de uma *heterodoxia* que disputa o *capital religioso* com a ortodoxia.<sup>10</sup> A meu ver, essa perspectiva contém dois pressupostos. De um lado, encontra-se a ideia de que existe uma dimensão religiosa nas sociedades humanas que pode transformar-se, mudar de aspecto, transferir-se para outros domínios, mas não desaparece, como argumenta, por exemplo, Luc Ferry.<sup>11</sup> De outro, aplicada ao caso latino-americano de Colômbia e Brasil, ela significa que ambas as sociedades permanecem envolvidas pela religião, imersas na religião. Ou seja, para utilizar uma terminologia bem conhecida, que elas permanecem *encantadas*.<sup>12</sup> De acordo com Di Stefano, em linguagem de Bourdieu, é à medida que o cidadão perdia as conotações políticas que trazia da monarquia católica ibérica que as novas esferas – a política, a economia, a cultura, o conhecimento – se autonomizam da religião. Contudo, no mesmo impulso, se constitui “uma esfera propriamente religiosa, que não existia no antigo

13  
STEFANO, Roberto Di. Op. Cit., p.14.

14  
Ibidem, p.17.

15  
GAUCHET, Marcel. *La religion dans la démocratie: parcours de la laïcité*. Paris: Gallimard, 1998. p.11.

16  
GAUCHET, Marcel. *Un monde désenchanté?* Paris: Les Éditions de l'Atelier / Éditions Ouvrières, 2004. p.183.

regime e que a relação dinâmica com essas outras esferas contribui para modelar"<sup>13</sup>. Se, do "siglo XVI al XIX la confesión católica ha ido poniendo el acento, de manera creciente, en los aspectos morales de su prédica, no sin el beneplácito de los poderes civiles, que han favorecido esa tendencia en la búsqueda de una adaptación funcional de la Iglesia a los requerimientos de la construcción de la ciudadanía y de las necesidades que impone el disciplinamiento social", a partir de então, "el Estado laico se considera capaz de ofrecer una moral también laica, inspirada en valores seculares como la lealtad a la patria o el progreso científico de la humanidad". Dessa maneira, la "laicidad se considera capaz de crear su propio cielo".<sup>14</sup>

De maneira algo semelhante, Marcel Gauchet vem igualmente argumentando em torno dessa problemática da secularização. E, talvez, sua contribuição de maior alcance para o que estamos discutindo aqui seja a relação conflituosa que estabelece entre religião e democracia. Para ele, a "saída da religião" corresponde à "saída de um mundo em que a religião é estruturante, em que ela comanda a forma política das sociedades e em que ela define a economia dos laços sociais". Por isso, é "precisamente nas sociedades que saíram da religião que o religioso pode ser tomado como uma superestrutura em relação a uma infraestrutura que funciona muito bem sem ele [...]. Nas sociedades anteriores a esse acontecimento, em compensação, o religioso faz parte integrante do funcionamento social. A saída da religião é a passagem a um mundo em que as religiões continuam a existir, mas no interior de uma forma política e de uma ordem coletiva que elas não mais determinam"<sup>15</sup>. Para Gauchet, a religião não são "as crenças, como nosso etnocentrismo de modernos nos faz pensar; ela é primordialmente uma organização do mundo humano-social constituindo a ordem que mantém os homens juntos enquanto uma ordem exterior, anterior e superior à vontade deles". Em compensação, a "democracia é o poder dos homens tomando o lugar da ordem definida pelos deuses ou desejada por Deus". Portanto, a democracia (porque exige tolerância) "é a expressão por excelência da saída da religião"<sup>16</sup>.

Se assim for, como ficam as situações de nossos países – a Colômbia e o Brasil – hoje? Até que ponto as dificuldades que ambos experimentaram com a democracia no século XX, assim como as notórias deficiências que ela continua a evidenciar num e noutro não resultam do *encantamento* que a religião ainda exerce sobre a maioria de suas almas?