



Revista Brasileira de História  
ISSN: 0102-0188  
rbh@edu.usp.br  
Associação Nacional de História  
Brasil

Gonçalves, Marcos  
Missionários da "boa imprensa": a revista Ave Maria e os desafios da imprensa católica nos primeiros  
anos do século XX  
Revista Brasileira de História, vol. 28, núm. 55, janeiro-junho, 2008, pp. 63-84  
Associação Nacional de História  
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26305504>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica  
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

# Missionários da 'boa imprensa': a revista *Ave Maria* e os desafios da imprensa católica nos primeiros anos do século XX

*'Good press' missionaries: Ave Maria magazine and the challenges of the catholic press in the early years of the 20th century*

Marcos Gonçalves\*

## RESUMO

O artigo discute o papel da imprensa católica no Brasil de primeiros anos do século XX. De modo especial, focaliza o desempenho da revista mariana popular *Ave Maria*, fundada em 1898. Discute como o catolicismo institucional brasileiro, ao consagrar um projeto fundado na criação e expansão da imprensa confessional, pretendeu defender com eficácia os múltiplos interesses da Igreja, em face de progressivas exigências políticas e culturais.

Palavras-chave: imprensa católica; catolicismo e integrismo; religião e política.

## ABSTRACT

This article emphasises the role of catholic press in Brazil in the early years of the 20th century. In a particular way, it focuses the performance of the popular Marian magazine *Ave Maria*, founded in 1898. This work also discusses how Brazilian institutional Catholicism intended to defend efficiently the multiple interests of the Catholic Church before progressive cultural and political demands, by consecrating a project founded on the creation and expansion of the confessional press.

Keywords: catholic press; Catholicism and Integrism; religion and politics.

## A REVISTA *AVE MARIA* NO CONTEXTO DO CATOLICISMO INSTITUCIONAL E DA IMPRENSA CATÓLICA

No campo de pesquisas restrito à compreensão do catolicismo institucional brasileiro durante o primeiro período republicano (1889-1930) existe uma desigualdade quantitativa que separa, pelo menos, duas tipologias de estudo, arbitrariamente consideradas. É incontestável a primazia desfrutada pe-

\*Universidade Federal do Paraná (UFPR) – Rua Ministro José Linhares, 194, Bairro Alto. 82820-370, Curitiba – PR – Brasil. marcoshistoria@ig.com.br.

las análises que abordam o papel determinante da hierarquia eclesiástica e das elites intelectuais leigas no processo que o sociólogo Sergio Miceli designou como construção institucional da Igreja.<sup>1</sup> De modo que o militantismo combinado de hierarquia e elites faz-nos imaginar que a única, ou, que uma das poucas mobilizações possíveis para o projeto de institucionalização católica nas duas ou três décadas pós-Império seja um projeto pensado, formulado e dirigido sempre de cima para baixo. Sem recuarmos em demasia no tempo, esse percurso tipológico, de inegável qualidade e vigor teóricos, e que abarca tanto a sociologia quanto a historiografia poderia estar demarcado desde finais da década de 1970, com o aparecimento de trabalhos que apresentam nítida correlação metodológica.<sup>2</sup> Tal dominância tende a obscurecer em parte os estudos preocupados com o exame de narrativas intermediárias, porém, de grande alcance social e mais atentas à produção de uma literatura de propaganda religiosa, de modo nenhum panfletária, mas entendida no sentido de menor refinamento técnico e teórico. Esta segunda tipologia, na qual nosso texto está filiado, volta-se para a necessidade de compreender com mais precisão os múltiplos significados extraídos das publicações populares que operam no cotidiano religioso e social, bem como procura ressaltar as funções e o lugar ocupado por tais produtos culturais no quadro da comunicação social católica.<sup>3</sup> Assim, quando se pretende empreender uma reflexão sobre o dito processo de construção institucional no princípio da era republicana, não há como negligenciar a importância da imprensa confessional de corte popular e principalmente motivada a disseminar as cosmologias mais ortodoxas e intransigentes do catolicismo, e não menos comprometida com a dinâmica política das sociedades nas quais atua.

Neste sentido, o artigo pretende enfatizar alguns aspectos da revista mariana popular *Ave Maria* (RAM) fundada em 1898 na cidade de São Paulo e administrada desde 1899 pela Congregação dos Missionários Filhos do Coração de Maria, ou simplesmente, ordem dos claretianos.<sup>4</sup> Procura-se argumentar que a hierarquia católica jamais poderia lograr êxito para muitas de suas demandas ao atuar isoladamente ou somente com o apoio da intelectualidade leiga. Deve-se ressaltar que tal êxito jamais se aplicaria sem a decisiva contribuição doutrinária ou estando ausente uma racionalidade administrativa que atraía grande contingente de fiéis, sem a veiculação ostensiva de certas matrizes devocionais e o emprego de uma linguagem partidária, ou sem o apoio explícito e a solidariedade expressa por um dos órgãos mais representativos da imprensa confessional.

É verdade que o projeto de criação de uma ‘imprensa católica’ não re-

monta ao contexto imediato de proclamação da República; são bem mais antigas as iniciativas de se propagar meios de comunicação que pudessem vencer certo isolamento da Igreja nessa área, sobretudo em relação às limitações impostas no tempo do Império.<sup>5</sup> Foi, contudo, somente a partir da separação Estado-Igreja que se deu início a um esforço sistemático de constituição de uma imprensa católica inspirada em estratégias organizacionais modernas de propaganda e distribuição de produtos, bem como preocupada em estabelecer conceitos e políticas que definissem um mundo social edificado sob fundamento católico.

De fato, o fim do Império e a separação de Estado e Igreja no Brasil em 1890 estabeleceram para a hierarquia católica a necessidade de elaborar um projeto claro de auto-representação, e uma decisiva tomada de posição quanto ao modelo religioso e político adotado para interpretar a nova realidade. Se por um lado, o estatuto jurídico do Estado republicano disposto na Constituição de 1891, ao afirmar a neutralidade em matéria religiosa, colocava em pé de igualdade todas as confissões e desprestigiava o catolicismo hegemônico, por outro lado acenava com a possibilidade de plena liberdade de movimentos para a Igreja católica, desincumbindo-a de ser um apêndice religioso da política ou de exercer o papel de “repartição pública” tal como observado no regime de padroado extinto pela República. O investimento em possíveis áreas de construção de uma política autônoma, tanto para responder ao Estado leigo, quanto para enfrentar a concorrência de outras crenças que desafiavam a Igreja católica foi manifestado pelos bispos desde a emblemática Pastoral Coletiva de 19 de março de 1890. Nesse documento pioneiro, dentre as práticas de mais eficácia figurava a urgência de criar e difundir a imprensa confessional, a ‘boa imprensa’, que aparecia no dizer do episcopado como um meio de “atalhar quanto possível os estragos da imprensa ímpia”: “Há, porém, uma forma de que quiséramos ver-vos revestir hoje mais particularmente o vosso amor para com a Igreja: quiséramos ver-vos todos empenhados na difusão da imprensa católica como um meio de atalhar quanto possível os estragos da imprensa ímpia”.<sup>6</sup>

Com o incentivo recebido das pastorais dos bispos, com o assíduo trabalho de ordens religiosas e receitas obtidas em campanhas que incorporavam a participação dos fiéis, começaram a proliferar periódicos católicos em paróquias e dioceses por todo o Brasil. No entanto, talvez a característica inicial da imprensa católica nos primeiros anos do século XX reeditasse o fenômeno problemático evidenciado no século anterior: a vida efêmera das publicações. A *Revista Ave Maria* (RAM) apareceu como fruto do empenho pela manu-

tenção regular do periodismo católico, e encarnava muitos dos dilemas mais ou menos comuns a toda essa rede de comunicação. Carência de recursos, entraves no fluxo de dinheiro, crises freqüentes de matéria-prima, dificuldades na manutenção de clientela e competição com a imprensa laica impediam uniformizar uma estratégia que afirmasse a imprensa católica como um mecanismo para consolidar os interesses da Igreja frente aos postulados potencialmente anticlericais de alguns setores republicanos. É certo que a RAM, como tantas outras,<sup>7</sup> discrepou da tendência geral efêmera que marcava a história das publicações, e a conjunção de dois fatores, em particular, deve ter contribuído para sua permanência e longevidade.

O primeiro está diretamente relacionado ao fato de que em 1899, os claretianos, depois de quatro anos instalados no Brasil, assumiram o controle da política editorial e de todos os encargos inerentes ao processo produtivo da RAM — propaganda, redação, censura, esquema de assinaturas, distribuição. Fundada em 1898 na cidade de São Paulo pelos leigos Tiburtino Mondim e Maria Junker Alves, a RAM foi alvo no seu primeiro ano de funcionamento de sucessivas crises que colocaram em xeque sua existência. A mudança administrativa possibilitou a implantação de políticas operacionais que favoreceram a continuidade da revista, conforme o relato incisivo do padre claretiano Luiz Salamero:

As páginas da *Ave Maria*, caldeadas de entusiasmo e orladas de impecável literatura, são quinzenais nos primeiros meses; a tiragem orça em trezentos exemplares: a sua existência periga como tantas obras de propaganda, pela falta de base econômica ... No mês de agosto do mesmo ano os Missionários fundaram no Santuário a Arquiconfraria do Coração de Maria ... a contar do mês de junho do ano de 1899 a *Ave Maria* prestes a perecer, terá provisoriamente, o auxílio benfazejo, necessário à sua existência, até que uma intensa propaganda de uma administração acurada e vigilante, lhe forneçam os meios de subsistir com vida própria. E foi nesse mês, na véspera de São Pedro, que a *Ave Maria* quase ressuscitada de suas ruínas, após uma suspensão forçada de dois meses, surge de novo sob a firme direção e segura administração dos Missionários ... O dia 17 de setembro do ano de 1899 é a gloriosa data, o ponto de partida dessa fase inconfundível que, graças aos indefesos redatores e administradores, à constância e simpatia de nossos empregados, como também à boa vontade dos religiosos assinantes e a dedicação e competência de ilustres colaboradores literários e à incansável labuta dos propagandistas, vem alteando a *Ave Maria* sobre inumeráveis folhas e revistas

congêneres que com ela não se comparam quanto à duração e antiguidade e à extensíssima difusão de seus vinte e dois mil e mais assinantes.<sup>8</sup>

Outro aspecto de fundamental importância à permanência da revista vincula-se ao potencial emotivo e devocional que uma publicação mariana suscita no crente leitor. Rum e Marcucci entendem a imprensa de tipologia mariana como um instrumento de comunicação de massas, e numa acepção mais vasta, sua produção atinge setores especializados. Os autores estabelecem para a imprensa periódica mariana uma divisão em três categorias: 1) publicações científicas, editadas por academias, faculdades e sociedades mariológicas com caráter internacional; 2) publicações pastorais, dirigidas aos agentes de pastoral com o intuito de oferecer subsídios e estudos para promover a catequese e a pastoral mariana; 3) publicações populares, fenômeno que remonta aos últimos decênios do século XIX. Neste último caso, as revistas e os boletins populares são editados em geral por santuários, congregações ou associações marianas.

É a partir do culto ao coração de Maria que Rum e Marcucci observam o quão amplo é o fenômeno mariano. A figura de Maria, segundo os autores, em si e por si traz um apelo profundo e difuso, certamente agregado à expressão feminina e, mais ainda, à expressão materna que delinea: “É uma realidade não codificada, que talvez fique abaixo do limiar do consciente, mas que é cheia de grande energia emotiva”.<sup>9</sup> A piedade, a devoção, as energias emocionais e as simbologias subjacentes ao fenômeno mariano vinculado às pulsões maternas implicam a potenciação da sensibilidade do fiel.

Uma dupla exemplificação dessa fidelidade pode ser extraída da RAM. A primeira concerne à exposição didática sobre o dever da ‘hiperdulia’, a correta e singular forma de prestar culto ao coração de Maria:

A hiperdulia é o culto que se deve ao Coração de Maria. O culto dá-se a alguma pessoa para testemunhar alguma excelência que nela há. Mas a Virgem soberana e seu puríssimo Coração encerram excelências supremas como são todas conseqüentes à divina maternidade ... Ela é co-redentora da humana linhagem, a dispensadora do preço da redenção, mediadora de graça entre Deus e os homens, títulos e prerrogativas que exigem de todos um culto supremo à Sm<sup>a</sup>. Virgem e a seu puríssimo Coração. Este culto chama-se hiperdulia, e é superior ao que tributamos a todos os santos e anjos; e ainda especificamente distinto. E a razão é a dignidade da divina maternidade, tão alta, tão excelsa e tão divina que basta

de per si para colocar a Virgem Senhora Nossa acima de todas as demais criaturas, santos e anjos.<sup>10</sup>

O segundo exemplo vem da seção permanente que a RAM mantém sob o título “Favores do Coração de Maria”. Ali, entre Maria e o fiel funda-se um diálogo que impulsiona a solicitação e/ou o recebimento de uma graça. Como detalhe a chamar a atenção, os “Favores” se constituem também num método infalível de captação de receitas, em vista de que em quase todas as intervenções o devoto toma assinatura da revista em troca da graça alcançada, ou oferece espontaneamente numerários pela expectativa da graça:

BELO HORIZONTE – Recorri em viva fé ao Coração de Maria quando meu filho, já nas últimas, estava prestes a expirar. Prometi-lhe, se sarava, assinar a *Ave Maria*. Hoje tenho a satisfação de cumprir minha promessa. – A. C. R.

SÃO CARLOS – Remeto-vos um vale postal de 5\$000 a fim de que seja rezada nesse Santuário uma missa no altar do Coração de Maria, promessa feita e como prova de favores alcançados de Nossa Senhora e mais que espere alcançar. – L. P.

PIRACAIA – Agradecendo ao Coração de Maria a importantíssima graça da absolvição de meu filho Joaquim Chavasco, tomo uma assinatura de *Ave Maria* e peço a publicação desta graça, para glória de Nossa Mãe Santíssima, a quem ninguém ainda recorreu sem ser atendido. – Maria Luiza C. de Chavasco.

BOTUCATU – Manuel Theodoro de Aguiar envia 5\$000 para uma missa, em ação de graças, no santuário do Imaculado Coração de Maria, por uma graça concedida.

LEME – D. Lazara Brandt Leme, agradecida por ter alcançado uma graça muito desejada, toma uma assinatura da *Ave Maria*.

CAMPINAS – Isolina Aranha: Por ter sarado, felizmente, uma minha netinha dum catarro, conforme promessa feita, tomo uma assinatura em nome dela.

PONTA GROSSA – Balbina Matias Ribas: Em agradecimento de diversos favores recebidos, envio 2\$000 para acenderem velas nesse santuário mariano.

ITAGUASSU – Francisca Frota Rezende: Remeto 10\$000 para uma assinatura da *Ave Maria* por dois anos, e 6\$000 para ser dita uma missa por alma do meu saudoso irmão Gil José de Araújo e outra em sufrágio das almas do purgatório.

TUPACERETAN – A exma. Sra. D. Lucilia de Lima Beck, agradecida por mercês recebidas, dá 50\$000.<sup>11</sup>

Nessa relação parece não estar em juízo uma contrapartida imediata do fiel em termos de prodigalidade ou parcimônia quanto ao montante do auxílio. Este é um fator menor. O dever de culto, o agradecimento ou o pedido estão relacionados à condição de tornar público o fenômeno da graça alcançada, e a liberação das tensões existenciais configura-se na plena resolução dos dilemas cotidianos pelo gesto inefável do coração de Maria. É também a transposição da devoção pessoal para uma ampla publicidade condição para garantir a existência da revista, canal legítimo e plausível de comunicação com a virgem. A iniciativa do fiel reúne perspectivas complementares e quase indistintas como a visibilidade do ato, e por conseguinte, a visibilidade da religião católica, a indestrutibilidade da matriz devocional mariana e, naturalmente, a certeza de atingimento da graça.

A densidade religiosa na linha editorial da revista não consegue sombrar de todo o senso político e o engajamento dos seus líderes nas questões mais candentes do momento. A RAM é portadora da verdade da religião católica, diga-se, a 'única verdade', e não só debate como idealiza o aparecer e a consolidação de uma sociedade submissa ao catolicismo. Em outras palavras, o fim último é conceber um mundo social integralmente católico. É daí que a densidade religiosa desliza para o político quanto ao pessimismo e à desconfiança em um mundo que necessita ser reconstruído porque tomado pelas mais diversas 'heterodoxias', estejam elas no espectro das 'seitas' e das sociedades secretas (protestantismo, espiritismo, maçonaria) ou na esfera das ideologias políticas dissolutas (anarquismo, socialismo, liberalismo, e mais tarde com redobrada ênfase o comunismo ateu). Postas em circulação, essas representações conferiram à RAM a legitimidade requerida junto à hierarquia. A arquitetura de tais laços tornou-se somente possível graças ao trabalho empreendido pelos padres claretianos à frente da revista, típicos cristais de massa da imprensa católica. Procuramos esboçar a seguir a importância dessa ordem religiosa para o desenvolvimento da RAM em combinação com os pressupostos do projeto hierárquico católico.

#### OS PADRES CLARETIANOS: 'CRISTAIS DE MASSA' DA IMPRENSA CATÓLICA

O longo pontificado de Pio IX (1846-1878) favoreceu o aparecimento de novas congregações religiosas e a recuperação das antigas. A ação dos institutos religiosos regulares fez-se mediante um traço bem característico da orientação política de Pio IX, que visava, sobretudo, combater as ideologias do



mundo moderno guarnecido por milícias católicas espalhadas pelo mundo que dariam ancoragem ao espectro doutrinário-ortodoxo da burocracia romana. Essa política foi continuada e intensificada pelo sucessor de Pio IX, o papa Leão XIII (1878-1903).

No Brasil, com a abolição do aviso imperial de 1855 que proibia novas admissões de ordens religiosas, houve talvez entre os anos de 1880 e 1930 uma entrada sem precedentes dessas congregações, tanto masculinas como femininas. Beozzo indica para as congregações masculinas um total de 37, e para as femininas, nada menos do que a entrada de 109 ordens religiosas.<sup>12</sup> Os claretianos instalaram-se nos Estados Unidos em 1884, no Peru em 1909, na Bolívia em 1919. No Brasil, desembarcaram em 19 de novembro de 1895 após negociações entre o bispo coadjutor de São Paulo e futuro cardeal, dom Joaquim Arcoverde, e o Superior Geral da ordem claretiana, padre José Xifré.

Suprir as deficiências de uma prática missionária que intentava se reconstruir depois do declínio observado durante todo o Império; contribuir ostensivamente para espalhar uma cultura espiritual baseada na dimensão ortodoxa da religião católica em desfavor das tradições sincréticas e luso-brasileiras; enfrentar as expressões religiosas que eram concorrentes do catolicismo; e disseminar o quanto possível a imprensa católica de matriz popular foram as principais obras de impacto dos claretianos no Brasil durante as duas ou três décadas seguintes à sua chegada.

Quanto a esta última particularidade, inspirados na profícua obra do fundador da ordem, Antonio Claret,<sup>13</sup> os claretianos desenvolveram uma rede de comunicação que correspondia a um expressivo domínio. Até 1911, além da RAM, que era o carro-chefe da imprensa claretiana, funcionavam o *Amigo do Lar* em Salvador, *Lourdes* em Belo Horizonte, *Rosa Mística* em Campinas, *A Paz* no Rio de Janeiro, *A Esperança* em Ribeirão Preto e *A Paróquia de Santos*. Os claretianos também mantinham publicações em outros países americanos como o México (*La Esperanza*), Peru (*La Accion Católica*), Chile (*El Faro del Hogar*, *El Inmaculado Corazón de María*), Colômbia (*La Virgen de la Popa*, *El Voto Nacional*, *La Aurora*) e Argentina (*El Inmaculado Corazón de María*). Fora das Américas, os claretianos também administravam um vasto complexo editorial. Em Madri, editavam *El Iris de Paz*, *Ilustración del Clero*, *El Legionario de la buena prensa*, *Los Apostoles de Guinea*. Em outras regiões da Espanha circulavam *El defensor de la infancia* e *Los Ecos del Jerez*. Como colaboradores participavam da edição de *Los Ecos de Aranda*, *Ecos de Calahorra* e *Ecos del Ferrol*. Na Itália, dirigiam a revista científica *Commentarium pro religiosis*, e folhas de propaganda como *Raggi de Esperanza* e *La Marcel-*

liana. Na Inglaterra dirigiam a revista *The Star of the Sea*, e na África, *La Guineana Española*.<sup>14</sup>

Como sublinhou o padre Dictino de la Parte, um dos seus mais atuantes intelectuais e propagandistas no Brasil durante a década de 1920, os Missionários, através de sua imprensa, tinham esta proposta:

Dissipar a ignorância, exterminar o erro, eis a grande obra de misericórdia em nossos tempos, iluminar as almas com a luz cegadora da verdade ... às revistas que bolsam baboseiras e vomitam sandices, calúnias e infâmias, é mister combatê-las com revistas atraentes e de leitura agradável; contra essa imprensa despudorada e impatriótica, organizada nas alfurjas maçônicas e protestantes, se faz mister levantar uma grande cruzada, organizar uma imprensa debeladora e desmascaradora. E tudo isso têm feito os Missionários. (De la Parte, in RAM, n.20, p.299)

Por meio de sua política de assinaturas, a RAM atingiu, por volta de 1908, a marca de dez mil famílias assinantes. Transpondo os limites do estado de São Paulo, era assinada e recebida em Minas Gerais, Rio de Janeiro, Goiás, Mato Grosso, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Bahia, Ceará e Piauí. Além de ser distribuída nas capitais desses estados, a inserção territorial da RAM compreendia uma vasta geografia. Pelo menos, entre 1908 a 1914, graças à ação organizacional dos padres claretianos, a revista alcançava aproximadamente quatrocentas localidades chegando a vilas, vilarejos, distritos, pequenos e médios municípios. O testemunho colhido dos *Anais da Congregação* dos claretianos em sua edição de 1907 evidenciava os graduais avanços conseguidos na divulgação da revista, e a aceitação perante os leitores de um trabalho todo próprio à ação dos missionários:

*Es sin duda la Revista católica de mayor numero de subscriptores que se conoce en toda la República. Los mismos nacionales admiránse del constante progreso de la publicación y eso que no lo saben todo. Del Ave Maria se puede decir que es una cosa enteramente nuestra; porque los redactores, extranjeros y todo, de casa son; un Hermano coadjutor es el jefe de las oficinas de imprenta y demás, de casa salen también los grabados y de casa es el material de máquinas, tipos, etc. Y lo que es aún más admirable, que aquí cuando toda publicación católica muere al poco tiempo consumida por la anemia, el Ave Maria se sostiene vigorosa y lozana e medio de las envidias y rancores, que no faltan, levantando su frente erguida y limpia porque no debe un céntimo a nadie.*<sup>15</sup>

A RAM colaborou com os movimentos de reintrodução pública da religião *desde abajo*<sup>16</sup> nas sociedades as quais, como a brasileira, passaram por processos de laicização ou de separação hostil de Estado-Igreja. Tais movimentos são observados especialmente nas religiões monoteístas e expressam um campo de ação que deságua na regulação da vida cotidiana, como as formas de alimentação, vestuário, relação entre gêneros, filosofias educacionais, costumes e moral.

A ação *desde abajo* estimula com suas campanhas a participação das camadas populares nas exibições públicas da religião, a co-responsabilidade pela manutenção de organizações católicas como a imprensa por meio de variadas formas de subscrição, incita a participação de fiéis nas redes comunitárias como associações pias, apostolados de oração, sociedades femininas e de jovens, inspira o crescimento da dimensão devocional do crente sob o estrito controle das regras sacramentais e zela pela manutenção da moral familiar, denunciando a má imprensa, o mau livro, o sensualismo, o cinema, a pornografia, o carnaval etc.

Enquanto no islã, segundo Kepel, a ação *desde abajo* promoveu uma ruptura com a sociedade circundante, nas sociedades cristãs esse tipo de ação foi dotado de alguma flexibilidade, voltando sua capacidade de mobilização ao social quando os interesses o exigiam. Como a natureza desses movimentos não se caracteriza pela espontaneidade, eles dependem, para sua concreção, da intervenção de indivíduos legitimamente instituídos em suas respectivas organizações, mas também do seu grau de permeabilidade social. Exércitos e ordens religiosas, em especial, se constituem em alguns exemplos clássicos de organizações a quem se confere o papel de mobilizar comunidades. A essas organizações, além da ação *desde abajo*, combina-se o papel do elemento contagiante que podemos designar de ‘cristais de massa’, apropriando-nos da categoria contida nas reflexões de Elias Canetti sobre as massas e suas relações com os poderes.<sup>17</sup>

Segundo o autor, cristais de massa são grupos pequenos e rígidos de homens, muito bem delimitados e de grande durabilidade, os quais são facilmente avistáveis e se podem abarcar com os olhos em sua totalidade. O sentido de unidade do cristal de massa importa mais que o seu tamanho, e a lógica funcional deve ser amplamente reconhecida em seu interior, para que saibam a razão de ‘estar ali’, para que permaneçam sempre iguais e não sejam confundidos. Em síntese, para que ‘cristalizem’. Daí a necessidade, segundo Canetti, de se tornarem visíveis pelo uso de um uniforme e por seu local de atuação.

Uma ordem religiosa que controla uma rede de comunicação, como os

claretianos, desenvolve inúmeras características provindas do sentido dos cristais de massa. Durabilidade, permanência histórica, sentimento de singularidade, treinamento na atividade e disposição, funções distribuídas entre si, uma vida individual praticamente despojada de interesses privados. A ordem e a obediência exigidas pelos cristais de massa junto ao rebanho católico, se estão reproduzidas na forma de os claretianos submeterem-se aos ditames dos superiores eclesiásticos, também os induz a defender a Igreja em épocas de perigo, em épocas nas quais “os inimigos externos a ameaçam”, ou nas quais a “apostasia propaga-se tão rapidamente”.

Assim, ao mesmo tempo em que a produção intelectual da RAM sujeita “suas afirmações doutrinárias, seus conselhos e apreciações ao juízo competente dos Prelados da Igreja e à sábia orientação dos Superiores religiosos e eclesiásticos”; ao mesmo tempo em que, como cristal de massa e “como língua de fogo fala à multidão pelas suas colunas, eletrizando os corações e comovendo os espíritos” (Salamero, 1923, p.289-290), não se ressentem em intervir com decisão nos debates públicos que se constroem ao seu redor. Na qualidade de ‘cristais’, a proximidade dos claretianos com os chefes diocesanos também revela o compartilhamento do poder pela ocupação de cargos estratégicos, ou como filtro censor que blinda a comunidade de religiosos e fiéis contra as ‘doutrinas modernistas’, como arautos da boa imprensa, e como usufrutuários de vantagens sociais:

*Las ventajas sociales son el prestigio y buena fama que, gracias a Dios, tienen los Misioneros de Campinas, como todos los del Brasil. La prueba está en que no hay obra importante en la Diócesis, para la que no se cuente con nuestros Misioneros. Toda y cualquier predicación importante en la Catedral es para los Hijos del Corazón de María, un Misionero de esta casa tiene en la Diócesis los cargos de censor eclesiástico, miembro del Consejo de Vigilancia contra las doctrinas del modernismo y Presidente de la buena prensa... (Anales de la Congregación, Tomo Decimotercio, 1911, p.391)*

Essa participação no poder não é algo que se limita localmente; alonga-se e se projeta eventualmente para os foros mais elevados da intrincada burocracia do Vaticano. É o caso, por exemplo, do padre claretiano Felipe Maroto. Superior Geral da Congregação dos claretianos no Brasil entre abril de 1934 a julho de 1937, Maroto exerceu cargos importantes na hierarquia da Sé romana. Por trinta anos exerceu em Roma o cargo de “Lente de Direito”, e atuou em “múltiplas, difíceis e transcendentais questões junto ao Romano

Pontífice”, na qualidade de consultor jurídico de várias congregações romanas, entre as quais a de Religiosos, de Ritos e do Santo Ofício.<sup>18</sup>

O conjunto desses indícios nos desafia agora a examinar a imagem que a RAM construía sobre a sociedade política no contexto de luta pelo reconhecimento da religião católica como religião nacional. Como representante do catolicismo institucional, a revista se esforçava para romper as seduções da sociedade secular e reorganizá-la a partir da religião, a partir de uma concepção religiosa de vida. Seu papel seria dar audiência a uma cultura regida pelo catolicismo e atribuir a ele a qualidade de único modelador do social.

#### A RAM E A CRÍTICA DO ESTADO: RESSONÂNCIAS INTEGRISTAS

Durante, pelo menos, as três primeiras décadas da República ocorreu um notável empenho das instituições católicas para (re)construírem, ou imaginarem, os mecanismos sociais sob normas morais que dessem expressão ao catolicismo como necessidade coletiva. As vantagens materiais e simbólicas conseguidas no início da década de 1930, ratificadas pela Constituição de 1934, e os estreitos vínculos de interesse — na educação, nas subvenções assistencialistas, no combate à ‘subversão’ etc. — pronunciados entre Estado e catolicismo dentro desse mesmo período testemunham a adesão das esferas políticas dominantes às teses católicas e a contrapartida na forma de apoio explícito dos governantes religiosos às fases mais autoritárias e excepcionais da vida republicana. No entremeio de tal processo, nem a derrota das ‘emendas católicas’ defendidas na reforma constitucional de 1926 depôs o ânimo dos católicos.

Iniciativas conjuntas anteriores de hierarquia e elites leigas traduziram a expectativa e a persistência da ‘maioria católica’ em produzir uma redução de distância entre demandas políticas e religiosas. A famosa e muito comentada carta pastoral de dom Sebastião Leme em 1916, e a fundação do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem* no início dos anos 20, como exemplos clássicos desse projeto, são importantes, mas insuficientes para abarcar outras dimensões. A textura desse cotidiano também foi possível graças à anuência recebida pelos órgãos da imprensa confessional. Por meio de seus diretores, articulistas e colaboradores, a RAM posicionou-se como legítima porta-voz da visão de mundo católica cujo objetivo era sacralizar a política, e, no limite, realizar sua integração com a esfera religiosa ao produzir uma linguagem ostensivamente de conversão. Uma linguagem, em nosso juízo, de corte integrista.

O integrismo se afirma como mais um discurso corrente entre as tendências institucionais católicas que tentaram conter, controlar ou moldar, sobretudo em parte do século XX, as práticas eclesiais renovadoras internas, mas com grande ressonância na sociedade contemporânea. Como figura histórica concreta essa tendência ganhou projeção dentro do catolicismo quando da condenação das doutrinas modernistas pelo papa Pio X, em 1907.<sup>19</sup> O integrismo foi também uma possibilidade adotada pela Igreja católica brasileira desde primórdios do século passado, constituindo parte substantiva de suas ações doutrinárias, internas, e sociopolíticas, externas. Sua marginalização relativa, se é que assim podemos dizê-lo, ocorreu apenas no pós-Segunda Guerra Mundial, quando a visibilidade e a atuação dos plurais religiosos e sociais em competição não puderam mais ser contidas ou omitidas, e contribuíram para relegar setores integristas a uma posição minoritária.

Partindo do campo religioso doutrinário católico, mas superando esse registro para atingir uma dimensão ética constitutiva do coletivo, o integrismo representa uma atitude no sentido de impregnar de catolicismo todas as esferas da vida social e converter o Estado à égide de um fundamento católico, preocupando-se em atacar e coibir os impulsos verificados nos fenômenos da modernidade.

Seria a luta para manter intacto certo espírito do catolicismo tridentino nas expressões litúrgicas e indelével a concepção jurídico-institucional-hierárquica da Igreja romana no tocante ao desafio teológico e pastoral com outras igrejas cristãs. Seria pensarmos um mundo social em que nada estivesse fora ou acima dos limites do catolicismo. Seria imaginarmos, enfim, que se apoiando em conjunturas específicas, a resposta da mentalidade integrista à separação Estado-Igreja, à democracia, ao liberalismo, ao socialismo, às idéias igualitárias, à liberdade de imprensa e de ensino e às propostas de reformas religiosas profundas pautou-se sempre pelo discurso da condenação.

Se a temporalidade moderna caracteriza-se pelo provisório e pela instabilidade, pelo conflito e pela incerteza, acarreta-se, na ótica integrista, um empobrecimento e conseqüente perda da verdade, uma destruição do uno, do absoluto. Retirando-se do catolicismo o monopólio de símbolos que servem de orientação geral para uma sociedade, é necessário um esforço amplo para que na gestão social se aplique a lente da autoridade religiosa como princípio organizador do mundo, por meio de seu alcance em todas as dimensões da vida.

Um dos dispositivos mais eficazes para a difusão dessa mensagem realiza-se na imprensa católica. As possibilidades abertas por esse tipo de comu-

nicação impulsionaram a competição dos católicos com seus concorrentes, e, mais importante, propiciaram uma crítica sistemática e organizada ao Estado laico.

Na perspectiva da RAM, sob qualquer forma, monarquia ou república, o Estado deveria ajuizar práticas religiosas em favor da hegemonia de uma só Igreja, a católica, ‘anatematizando’ outras confissões. Um modelo político dessa natureza reivindica a assunção de um sistema de governo articulando como desdobramento necessário a inexistência de fronteiras jurídicas entre a política e a religião, pelo qual se prefigura a nação como Igreja. Isto é, um governo suscetível às determinações de um conselho gerido pela censura episcopal católica. Nesse quadro, emerge uma tensão entre a ordem política existente — dissoluta, má e corrupta — e a visão religiosa que pretende intervir na realidade para que dela se constituam critérios de responsabilidade dos governantes que se destinem a superar o hiato entre religião e política. Sob o pretexto de preservar a mocidade católica, o padre Luiz Salamero engendra uma utopia integrista a ser implantada em terreno brasileiro, e que apresenta como base de inspiração a república católica equatoriana de García Moreno de meados do século XIX:

O governo se fosse católico e leal com a religião, evitaria os contágios da alma, vedando a entrada de hereges, proibindo a circulação de maus livros, e reprimindo a corrupção dos costumes, submetendo à inspeção dos Bispos os livros de textos e proibiria a ocupação de cátedras de ensinos por candidatos indiferentes à religião. Sendo materialmente impossível evitar a entrada dos propagadores e dos livros de impiedade, *o poder público, de acordo com os Bispos, promoveria a criação de cadeiras de apologética e a publicação de escritos que defendessem a verdade católica*, fazendo-os espalhar por todos os recantos do país ... O governo católico encorajaria com atos públicos a mocidade da nação, escolhendo para os postos de confiança no palácio, na magistratura, no exército e nas academias públicas os que dessem provas de lealdade com a religião. *O governo católico estabeleceria leis penais* para aqueles que blasfemassem dos dogmas sagrados ou desacatassem de qualquer modo os ministros da Igreja ... Houve na América um herói de primeira magnitude e que por diversas vezes ocupou a presidência do seu país, e nestes tempos de falsa democracia e de apregoado liberalismo deu à Igreja o posto de honra que lhe competia na regência moral da sociedade. García Moreno, o sol do catolicismo na esfera jurídica e governamental do continente americano, foi o grande protetor da mocidade estudiosa, criando uma legislação modelar para os corpos escolares e universitários, inspirada na ação

preservadora e moralizadora da Igreja sobre as jovens inteligências que nos futuros tempos haviam de dirigir a sociedade.<sup>20</sup>

Fica explícito que o léxico integrista difundido pela RAM recusa quase sempre a separação entre Estado e religião para que a lei religiosa seja imposta a todos, sem exceção. Caso assim não o seja, os católicos da RAM demonstram, pelo menos, duas fortes inclinações: 1) atribuir aos partidários das seitas acatólicas investidos no poder a responsabilidade pela legislação secular, denunciando por extensão o espírito moderno pela introdução de uma anarquia intelectual sem precedentes na história; 2) instrumentalizar as simbologias totalizantes do cristianismo. Em ambas as tentativas está presente, com maior ou menor ênfase, o liame que as vincula a uma ancestralidade, a um primordial fundado pela tradição situada na poeira dos tempos.

Quanto à primeira, os articulistas da RAM a interpretam como a apostasia social do Estado cuja primeira lei é a separação. A pretexto de maior independência dos poderes civis e religioso, separando a Igreja do Estado, ela fica de fato mesmo separada das instituições e dos cidadãos. As consequências, na linguagem de ressonância integrista, são fatais: secularização do casamento, e, portanto, da família; secularização da escola, e, portanto, ensino leigo; secularização dos cemitérios, e, portanto, enterro civil. Suprimida a religião do Estado, ele se proclama racionalista, e como o Estado é entidade abstrata, que se concretiza nos seus funcionários e cidadãos, entende que todos são racionalistas como ele o é. A construção da crise passa por uma postura militante para demarcar a fronteira contra os adversários poderosos em número e audácia:<sup>21</sup>

Encontramos a se oporem a essa nossa vontade adversários poderosos em número e audácia, que nos oprimem e nos vexam, de dia para dia, insidiosos, traiçoeiros, vendilhões, que armam-nos ciladas, e querem a viva força arrancar da sociedade a crença divina apagando de todas nossas mais seculares instituições todo o caráter verdadeiramente religioso ... É dever nosso reclamar como povo livre e católico, que o nome de Deus não continue riscado da nossa Constituição, nem seu culto da nossa vida pública. Nos impedem, impondo-nos contra a vontade da nação toda, de um povo inteiro, leis contrárias às leis divinas... Pois bem, força é lutar, não somente agindo, mas reagindo. Temos o direito de nos defender e de agredir... A luta é inevitável! Pois bem, nós, que queremos que a fé que herdamos de nossos maiores, permaneça e se difunda na nossa Pátria; nós que queremos que os direitos dos povos católicos da Igreja e sua autoridade, não



sejam mais menoscabados nem postergados, unamo-nos e combatamos o bom combate.

Obstinados na crença de subordinar o dado político ao religioso, os ‘integristas’ da RAM acabam por deduzir que a crise disparada por fenômenos como a separação, ou a fragmentação da autoridade produzem a falência moral, social e política do homem. O desprezo pela fé e pelo transcendente, tornado nítido pela laicização operada no social pelo espírito moderno gera as calamidades públicas, arma o braço dos operários na forma de greves, e, contra a família, destrói a tranquilidade da sociedade, ou antes, desnuda a ideologia da ordem.

Uma anarquia intelectual de tais proporções só pode gerar uma concepção aterrorizante e pessimista de mundo. É dela que deriva a negação da existência de Deus, a negação da vida futura, e a insistência em fazer do mundo material o paraíso nos seus limites estritamente terrenos:

A anarquia intelectual prepara nos tempos atuais o paganismo moderno; chamou-se sucessivamente, panteísmo, evolucionismo, monismo, socialismo. A anarquia intelectual zomba do Evangelho que é o sustentáculo das nações ... Não queremos — nem é necessário — demonstrar a verdade do dogma cristão, mas evidenciar que quando as religiões coisa alguma possam, elas seriam ainda o melhor das sociologias, e que nenhuma outra é mais apta a este papel que o cristianismo — queremos dizer, o cristianismo tradicional, o cristianismo integral, isto é, o catolicismo.<sup>22</sup>

Quanto à segunda inclinação, a partir de uma importante seleção de temas tradicionais, verificada por Eisenstadt também nos movimentos fundamentalistas, implica-se ao destaque dado a determinada visão ou símbolo primitivo, original, como principal e mesmo único foco da tradição. O crucial, segundo Eisenstadt, não é apenas a seleção de certo tema ou símbolo da tradição em prejuízo dos demais, e sim, a subordinação dos diferentes aspectos e camadas da tradição às presumíveis implicações desse princípio único e a sua concomitante hierarquização.<sup>23</sup>

É disso que nos fala o movimento “Cristo no Júri”, desencadeado intermitentemente ao longo da década de 1910 e encabeçado pela RAM. Despojados dos seus direitos no espaço público pela impiedade republicana, a cruz e o crucificado passam a ser alvos de uma campanha que visa reintroduzi-los nos lugares nos quais se produz a justiça dos homens. O movimento “Cristo

no Júri” é uma tentativa de apropriar e instrumentalizar uma noção totalizante radicada de um único símbolo: a imagem do crucificado, que desponta como único símbolo da ordem tradicional — isto é, a combinação da ordem profana com a ordem transcendente com a superveniência da última — e contrapõe-se à situação existente.

Os anos de 1909, 1912, 1914, 1915 e 1917 foram recortados por essas campanhas que desejavam devolver o crucificado aos tribunais públicos de algumas localidades. Um dos imperativos dessa vontade nasceu em junho de 1909, depois que o juiz Pedro Fernandes de Barros da pequena Comarca de Capivari, em São Paulo, “em nome da liberdade de consciência” fez retirar a imagem da sala do Tribunal do Júri. O ato, além de gerar o solene protesto da RAM, foi motivo de uma discussão prolongada por quase uma década. Nessa versão, o ato se caracterizava por desastrada insânia que exigia reparações. Chamava atenção a recorrência a Cristo como advento de toda a lei da qual decorria o direito moderno, a alusão ao juiz como agente do protestantismo e o sentido unificador e indelével da autoridade do catolicismo:

A sociedade nunca poderia relevar essa afronta se não lhe aplicasse a atenuante que ela pede: a comiserção para quem se deixa levar pelo fanatismo sectário quando, *supondo iludir* a lei para  *fingir cumprir* a lei, se contrapõe a toda lei! É do Cristo toda a lei, que decorre logicamente do direito hodierno! Tirar de lá o seu fundador é dar provas antecipadas de desrespeito a nossa legislação vigente, se antes de tudo não fosse o não saber encará-lo sob as suas diferentes feições, quer religiosa, moral, política ou social. Meditai sobre a dívida imensa de reparação que pusestes, como juiz, sobre os vossos ombros fracos e parciais. Mas se pensais com o vosso ato imponderado simplesmente guerrear a Igreja Romana, por que começais pela traição? Será porque o vosso *protestantíssimo* exército enfraquecido pela indisciplina das divisões e subdivisões infinitas, só com tais recursos pense combater esse exército disciplinado e uno sob as ordens de um só chefe?<sup>24</sup>

O êxito da campanha foi evidenciado em 1917. No mês de abril, o juiz de direito da comarca de Joinville restituía a imagem do crucificado à sala do Tribunal, criticando os iconoclastas da República que exprimiam uma vontade contrária à índole da nação.<sup>25</sup> Tratava-se, assim, de conferir distinção ao símbolo primordial em espaços notáveis de influência. Talvez não somente isto. O movimento “Cristo no Júri” foi também um instrumento envolvente para capitalizar apoio e concessão da comunidade política dirigido sistematicamente pela fração institucional do catolicismo representada na imprensa.

Esse nível de pressão, caso haja a concessão, pode ser interpretado, segundo Tales de Azevedo, ordinariamente, como manifestações de um Estado religioso e mesmo confessional, que apóia ou incorpora a religião da população, ou “são tidos como evidências de boas relações com as instituições e estruturas religiosas”.<sup>26</sup>

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

É claro que o dedutivismo dogmático tendeu a matizações na medida em que muitos dos interesses católicos iam sendo absorvidos e incorporados à sociedade política. Porém, a doutrina mais tradicional e intransigente no tocante às relações entre Igreja e Estado permeou as representações da RAM nos momentos históricos em que as funções de um Estado não confessional eram interpretadas como uma deformação jurídica na qual se alojavam os erros, a indiferença, e, principalmente, o crime de ‘responsabilidade moral’ por todos os desmandos religiosos e sociais. Essa ligação imediata religião-sociedade pelo viés moral, mais do que garantir uma possível e razoável influência do catolicismo, significava tratá-lo dentro de uma abordagem totalizante para instaurar uma ordem social integralmente católica, e dela, partir ao exercício do poder político. Por isso, a pressão sobre o Estado e sobre o espectro de ideologias que configuravam o múnus republicano era tão difusa e ampla quanto o leque das reivindicações.

A prática política em países como o Brasil colidia com a doutrina católica sobre as relações entre Estado e Igreja vigente à época. A separação de 1890 foi por muitas e muitas décadas vista pelos católicos como o desarmamento do edifício hierárquico e desigual da sociedade porque, formalmente, fundava uma relação democrática, um pacto entre Estado e cidadão. A Igreja temia que relação análoga batesse às suas portas e que o rebanho, indisciplinado e indócil, deixasse de seguir os pastores.

Nesse sentido, criações culturais como a RAM souberam bem expressar os modelos de tradicionalismo político-religioso católico: desfazendo-se dos limites e freios impostos por uma união com a Igreja, e ao legitimar uma visão agnóstica do direito e da cultura, o Estado se absteve até quando foi possível de conceder privilégios a uma religião que teria sido, conforme o senso comum, a responsável por toda a formação ‘espiritual’ da nacionalidade. Foi também esse absentismo legal que ressentiu os católicos, dado que ele representava a canalização para a sociedade das prerrogativas e liberdades concer-

nentes a todas as manifestações religiosas, e para algumas ideologias que sustentavam em seus princípios, mais ou menos, as possibilidades igualitárias.

Muitas das questões trazidas a debate pela RAM e pelos católicos nesse período, se colocadas sob o escrutínio de olhares recentes, são questões incabadas, não esgotadas pelo passado e reatualizadas a cada confronto de idéias entre setores religiosos e políticos. Podemos observar cotidianamente esse debate seja no campo da ética e da moral, seja no campo dos costumes políticos, da ciência, da arte, ou mesmo, interno à Igreja, nas teologias que desafiam os dogmatismos.

No competente juízo de Jean-Claude Eslin, é uma ilusão pensarmos que se estabeleceram, nas democracias, relações harmoniosas entre a sociedade e as forças religiosas, entre as Igrejas e comunidades religiosas e o Estado.<sup>27</sup> A tensão continua a ser a regra, tendo em conta que, por muitas vezes, os domínios e competências entre a política e a religião se apresentam conflituosamente articulados. O relativismo moral produz, inevitavelmente, segundo Eslin, reações religiosas, não apenas integristas, isto porque as comunidades religiosas e as grandes religiões monoteístas não conseguem ficar contidas na esfera das convicções privadas, e porque a sua visibilidade requer tocar em problemas filosóficos, morais, sociais, políticos e mercadológicos, mas também em questões do sentido da vida e da morte.

## NOTAS

<sup>1</sup> 'Construção institucional' foi o termo, bastante adequado, e, a nosso ver, mais apropriado do que 'restauração' ou 'romanização', que Sérgio Miceli empregou para caracterizar uma nova era da Igreja católica no Brasil. Refere-se, em linhas gerais, ao período (1890-1930) de florescimento, liberdade de ação, proselitismo e expansão que vive o catolicismo institucional no Brasil, após a separação Estado-Igreja. Agregue-se a estes dados o também notável ingresso de ordens religiosas estrangeiras e a difusão continuada do periodismo católico. Ver: MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

<sup>2</sup> É evidente que são excluídos de nossa tipologia os estudos preocupados com a análise do catolicismo popular brasileiro. Lembramos aqui exemplos clássicos de uma tipologia que valoriza, de forma significativa, o papel da hierarquia eclesiástica e das elites intelectuais católicas. Especialmente: VELLOSO, Mônica Pimenta. *A Ordem: uma revista de doutrina, política e cultura católica*. In: *Revista de Ciência Política*, Rio de Janeiro: FGV, n.3, v.21, set. 1978. CORDI, Cassiano. *O Tradicionalismo na República Velha*. Rio de Janeiro, 1984. Tese (Doutorado em Filosofia) — Universidade Gama Filho. CASALI, Alípio. *Elite intelectual e*

*restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995. DIAS, Romualdo. *Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: Unesp, 1996. ISAIA, Artur Cesar. *Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Ed. PUC-RS, 1998. RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1932-1945)*. São Paulo: Autêntica, 2006. VILLAÇA, Antonio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. PINHEIRO FILHO, Fernando. A invenção da ordem. Intelectuais católicos no Brasil. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, v.19, n.1. p.33-49, jun. 2007.

<sup>3</sup> A nossa pesquisa de doutorado, ora em desenvolvimento na Universidade Federal do Paraná, conta com o apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), e é orientada pela profa. dra. Marionilde Dias Brepohl de Magalhães. Embora o nosso trabalho busque caminhos independentes na formulação dos problemas, ele se associa indiretamente a estudos recentes que investigaram durante o período em referência o papel da imprensa católica, como a revista *Vozes de Petrópolis*, e a revista *Santa Cruz* de São Paulo. Neste sentido, ver, respectivamente: ALMEIDA, Cláudio Aguiar. *Meios de comunicação católicos na construção de uma ordem autoritária 1907-1937*. São Paulo, 2002. Tese (Doutorado em História) — USP. CAES, André Luiz. *As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)*. Campinas, 2002. Tese (Doutorado em História) — Unicamp.

<sup>4</sup> Ordem religiosa fundada na Espanha em 1849 pelo sacerdote catalão Antonio Maria Claret, beatificado em 1934 por Pio XI e canonizado em 1950 por Pio XII. Os primeiros missionários espanhóis pertencentes à Ordem chegaram ao Brasil em 1895, desembarcando no porto de Santos. A *Revista Ave Maria* está em atividade até hoje com periodicidade mensal.

<sup>5</sup> Como informa Oscar de Figueiredo Lustosa, desde pelo menos 1836, com o surgimento da *Revista Católica* editada em Salvador, existiu entre os católicos o interesse em fomentar a difusão de uma imprensa regular. Um registro dessa iniciativa é apontado pelo autor de acordo com três fases distintas que cobrem o período de 1830 a 1945. Cf. LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Os bispos do Brasil e a imprensa*. São Paulo: Loyola, 1983. p.11-29.

<sup>6</sup> *PASTORAL COLETIVA do episcopado brasileiro ao clero e aos fiéis do Brasil*. São Paulo: Typographia Jorge Seckler & Comp., 1890. p.75.

<sup>7</sup> Riolando Azzi afirma que as inúmeras publicações provindas das ordens religiosas contribuíram bastante para “reforçar entre os católicos a união entre o episcopado da meta de uma presença mais significativa da religião católica na sociedade brasileira”. Entre as publicações mais representativas do período tratado no texto o autor destaca *O Mensageiro do Coração de Jesus* dos jesuítas; a *Ave Maria* dos claretianos; a *Lar Católico* dos padres do Verbo Divino; o *Mensageiro do Rosário* dos dominicanos; *O Lutador* dos sacramentinos; o *Almanaque de Nossa Senhora Aparecida* dos redentoristas; as *Leituras Católicas* dos salesianos. Cf. AZZI, Riolando. *A neocristandade — um projeto restaurador*. História do pensamento católico no Brasil V. São Paulo: Paulus, 1994. p.27.

<sup>8</sup> SALAMERO, Luiz, Pe., CMF. O Vigésimo quinto aniversário da *Ave Maria*. *Revista Ave Maria* n.20, 26 maio 1923, p.290.

<sup>9</sup> MARCUCCI, Don Azzo; RUM, Andrea. Imprensa Mariana. In: FIORES, Stefano de; MEO, Salvatore (Dir.). *Diccionario de Mariologia*. Trad. Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco, Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p.620-625.

<sup>10</sup> Culto ao Coração de Maria. *Revista Ave Maria*, n.9, 1 mar. 1914, p.130.

<sup>11</sup> As cartas dos leitores de Belo Horizonte e São Carlos estão em *Revista Ave Maria*, n.22, 30 maio 1909, p.339. As cartas de Piracaia e Botucatu; Leme; Campinas e Ponta Grossa; Itaguassu e Tupacretan estão publicadas respectivamente em: *Revista Ave Maria*, n.23, 5 jun. 1910, p.358; n.6, 8 fev. 1914, p.85; n.1, 2 jan. 1915, p.6; n.4, 22 jan. 1916, p.57.

<sup>12</sup> Cf. BEOZZO, José Oscar. A Igreja frente aos Estados liberais 1880-1930. In: DUSSEL, Enrique (Org.). *Historia liberationis*. 500 anos de História da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992. p.201.

<sup>13</sup> Claret foi um dos religiosos que mais contribuiu para a expansão da imprensa católica na segunda metade do século XIX na Espanha. Entre os anos de 1847 e 1848 inaugurou a *Hermandad espiritual de Buenos Libros* e a *Libreria Religiosa* em Barcelona, utilizando desde 1849 os mais modernos equipamentos de impressão existentes na época. Sobre Antonio Claret ver: LOZANO, Juan Manuel, CMF. *Una vida al servicio del evangelio* — Santo Antonio Maria Claret. Barcelona: Ed. Claret, 1985. PAPÀSOGLI, Giorgio; STANO, Franco. *ANTONIO CLARET: l'uomo che sfidò l'impossibile*. Città del Vaticano: Libr. Ed. Vaticana, 1983. SAN ANTONIO MARIA CLARET. *Autobiografia*. Madrid: Ed. Colsa, 1951.

<sup>14</sup> Para as publicações editadas no Brasil e nas Américas: cf. *ANALES DE LA CONGREGACIÓN DE LOS MISIONEROS HIJOS DE INMACULADO CORAZÓN DE MARÍA*. Tomo Decimotercio. Aranda del Duero: Imp. Libr. y Encuadernación de Pedro Diaz Bayo, 1911, p.301-302. Para as publicações editadas nas outras regiões conferir: DE LA PARTE, Dictino, Pe., CMF. Os Missionários e a imprensa. *Revista Ave Maria*, n.20, 26 maio. 1923, p.299.

<sup>15</sup> Cf. *ANALES DE LA CONGREGACIÓN DE LOS MISIONEROS HIJOS DE INMACULADO CORAZÓN DE MARIA*. Tomo Undécimo. Aranda del Duero: Imp. y Encuadernación de F. Meléndez, 1907, p.94.

<sup>16</sup> Para uma discussão mais específica da noção “desde abajo”, ver: KEPEL, Giles. *La revancha de Dios*. Cristianos, judios e musulmanes a la reconquista del mundo. Madrid: Alianza Editorial, 2005, *passim*.

<sup>17</sup> CANETTI, Elias. *Massa e poder*. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, *passim*. Em trabalho publicado em meados da década de 1990, Romualdo Dias havia brevemente mencionado o conceito de cristal de massa, no entanto, sempre na perspectiva de análise da elite leiga, como os católicos reunidos em torno do Centro Dom Vital. Cf. DIAS, cit.

<sup>18</sup> Revmo. P. Felipe Maroto. *Revista Ave Maria*, n.28, 17 jul. 1937, p.440.

<sup>19</sup> Pio X condenou o modernismo católico pela encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, de 8 set. 1907, considerando-o a “síntese de todas as heresias”. A literatura sobre o modernismo é imensa, sobretudo, na Europa. Para situarmos poucos exemplos, cf. POULAT, Emile. *Histoire, dogme, critique dans la controverse moderniste*. Paris: Tournai, 1962. Idem. *Intégrisme et catholicisme intégral: un réseau secret international antimoderniste: la “Sapinière”* (1909-1921). Paris: Casterman, 1969. GUASCO, Maurílio. *El Modernismo: Los hechos, las ideas, los personajes*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000. Sobre o integrismo no Brasil, cf. ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Trad. João Guilherme Linke. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

<sup>20</sup> SALAMERO, Luiz, Pe., CMF. A preservação da mocidade católica. *Revista Ave Maria* n.21, 21 maio 1911, p.321-322, grifos nossos.

<sup>21</sup> MENDONÇA, José Thomaz de. Por Deus e pela Pátria. *Revista Ave Maria*, n.44, 30 out. 1920, p.656.

<sup>22</sup> SANGIRARDI, Ângelo. A anarquia intelectual. *Revista Ave Maria*, n.35, 29 ago. 1909, p.550-551.

<sup>23</sup> Cf. EISENSTADT, Shmuel Noah. *Fundamentalismo e Modernidade*. Heterodoxias, utopismo e jacobinismo na constituição dos movimentos fundamentalistas. Trad. Ana Luísa Faria. Oeiras: Celta Ed., 1997. p.52.

<sup>24</sup> Cristo no Júri. *Revista Ave Maria*, n.25, 20 jun. 1909, p.388, grifos no original.

<sup>25</sup> Cristo no Júri. *Revista Ave Maria*, n.17, 28 abr. 1917, p.261. A questão sobre o uso de símbolos religiosos em tribunais e outros locais públicos é recorrente. Em 2005, o juiz Roberto Arriada Lopes da 2ª Vara de Família e Sucessões do Foro Central de Porto Alegre defendeu em Congresso de Magistrados a retirada de crucifixos das salas de audiência do Judiciário, sob alegação de que símbolos religiosos colocados nas paredes ferem o Artigo 19 da Constituição Federal de 1988 que veda relações de dependência entre o Estado e as instituições religiosas. Cf. “Juiz quer retirar crucifixo dos tribunais”. *Folha de S. Paulo*, 17 set. 2005, p.C1.

<sup>26</sup> Cf. AZEVEDO, Tales de. *A religião civil brasileira*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1981. p.11.

<sup>27</sup> ESLIN, Jean-Claude. *Deus e o poder*. O Estado e a religião na história do Ocidente. Trad. Artur Lopes Cardoso. Lisboa: Âncora Ed., 2000, *passim*.

Artigo recebido em janeiro de 2008. Aprovado em abril de 2008.