

Diálogos

Diálogos - Revista do Departamento de
História e do Programa de Pós-
Graduação em História

ISSN: 1415-9945

rev-dialogos@uem.br

Universidade Estadual de Maringá
Brasil

Cordeiro Chavante, Esdras; Esperança Rocha, Ivan
“Eu não movo guerra ao Catolicismo”: contribuições de Tavares Bastos para a construção
da liberdade religiosa no Brasil Imperial, a partir da obra Cartas do Solitário
Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em
História, vol. 19, núm. 3, septiembre-diciembre, 2015, pp. 1193-1216
Universidade Estadual de Maringá
Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305543302023>

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



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

“Eu não movo guerra ao Catolicismo”: contribuições de Tavares Bastos para a construção da liberdade religiosa no Brasil Imperial, a partir da obra *Cartas do Solitário*^{*}

*Esdras Cordeiro Chavante**
Ivan Esperança Rocha****

Resumo. O debate sobre a possibilidade de liberdade religiosa no Brasil, no século XIX, período em que se (re)configura o campo religioso, teve Aureliano Cândido Tavares Bastos como um de seus protagonistas. A partir da análise de sua obra *Cartas do Solitário* e do conceito de campo de Bourdieu, busca-se conhecer seu pensamento sobre o tema e como ele foi articulado às demais questões de seu interesse.

Palavras-Chave: Liberdade Religiosa; Tavares Bastos; Cidadania; Direitos Civis; História das Religiões.

“I am not warring against Catholicism”: The contributions of Tavares Bastos for religious freedom in Imperial Brazil in his book *Cartas do Solitário*.

Abstract. Aureliano Cândido Tavares Bastos was one of the protagonists in the debate on the possibility of religious freedom in 19th century Brazil. Current paper analyzes the book *Cartas do Solitário* and Bourdieu field concept to have an in-depth discussion on the issue and other questions of interest.

Keywords: Religious freedom; Tavares Bastos; Citizenship; Civil Rights; History of Religions.

* Artigo recebido em 29/01/2015. Aprovado em 03/06/2015.

** Doutorando do PPGH da Unesp/Assis/SP, Brasil. Bolsista Capes. E-mail: prof.esdraschavante@gmail.com

*** Professor e Livre docente em História Antiga, Unesp/Assis/SP, Brasil. E-mail: icrocha@assis.unesp.br

“Yo no le hago la guerra al Catolicismo”: Contribuciones de Tavares Bastos para la construcción de la libertad religiosa en el Brasil Imperial, a partir de la obra *Cartas del Solitario*

Resumen. El debate sobre la posibilidad de libertad religiosa en el Brasil del siglo XIX – período en el que se (re)configura el campo religioso – tuvo en Aureliano Cândido Tavares Bastos a uno de sus protagonistas. A partir del análisis de su obra *Cartas del Solitario* y del concepto de campo de Bourdieu, se busca conocer su pensamiento sobre el tema y cómo se articuló con las demás cuestiones que le interesaban.

Palabras Clave: Libertad Religiosa; Tavares Bastos; Ciudadanía; Derechos Civiles; Historia de las Religiones.

Introdução

Após três séculos de monopólio do Católico Romano tomou força em solo brasileiro a demanda por liberdade religiosa. Após trezentos anos de exclusividade, o catolicismo perdeu, em pouco mais de sessenta anos, seu status de Religião do Estado. É seguindo a trajetória do monopólio à tolerância, e desta à liberdade religiosa, que podemos conhecer como se processou esta significativa mudança no campo religioso brasileiro para compreender o processo de construção e desenvolvimento da liberdade religiosa no Brasil, notadamente do Segundo Reinado até a proclamação da República.

Escolhemos fazê-lo através do deputado geral alagoano Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839 – 1875), para apreender a forma relacional com que as propostas atinentes à liberdade religiosa, os direitos civis e cidadania foram tratados por ele, no limite entre religião e política.

Tavares Bastos, como é normalmente conhecido e citado, viveu apenas 36 anos. Iniciou a vida pública, em 1861, como deputado geral e escritor com *Os Males do Presente e As Esperanças do Futuro*, utilizando como

pseudônimo “Um Excêntrico”. No final do mesmo ano, inicia a publicação no *Correio Mercantil* da série de Cartas que o notabilizou, assinando como o “Solitário”. Reeleito, em 1864 e 1868, exerceu sete anos e meio de atividade parlamentar, período em que também produziu sete livros, além da atividade jornalística em diversos outros jornais.

Nas notas introdutórias da edição comemorativa de *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro*, relativa aos 100 anos de falecimento de Tavares Bastos, José Honório Rodrigues afirmou que sua obra exerceu “significativa influência na sua época”, sendo vista hoje como “a expressão efetiva, lúcida e bem exposta do pensamento liberal socialmente moderado, progressista, como se autodenominava o grupo de Tavares Bastos, mas certamente liberais imperialistas, sectários da ideologia protestante, maçônica, republicana anglo-americana”. Prosseguindo, Rodrigues declarou que o “menino de ouro” dos protestantes era cortejado também pelos liberais; “O menino é bom e de futuro. ... É dos meus filhotes em política”, escreveu o Senador Francisco Otaviano, editor do *Correio Mercantil* (RODRIGUES, 1976, p. 9-11).

Estudar a vida e a obra de Tavares Bastos nos coloca diante do desafio de ir além das referências elogiosas para tentar conhecê-lo em sua singularidade, sem perder de vista sua rede de relacionamentos e as condições de possibilidades que o cercavam.

O também deputado alagoano Carlos Pontes é considerado o principal biógrafo de Tavares Pontes devido ao seu então inédito trabalho de pesquisa relacionado ao conterrâneo, produção lançada em homenagem ao centenário de seu nascimento (1939), escrito que foi apresentado pelo autor de forma simples e sugestiva:

Sobre Tavares Bastos muito se escreverá ainda; muito e melhor, o que não é difícil. Este livro, sem maiores pretensões, representa a primeira pedra trazida para o monumento do grande brasileiro. E, como toda pedra fundamental, tem apenas um valor simbólico (PONTES, 1975, p. 7).

A obra de Carlos Pontes é carregada de encômios e triunfalismo, além de se apresentar lacunar em diversos aspectos, como nas questões relacionadas às liberdades individuais e coletivas que abrangem a liberdade de expressão e a liberdade religiosa. São precárias também as informações sobre os tempos que antecederam a matrícula de Tavares Bastos na Faculdade de Direito.

Mais recentemente, sem pretender ser novo biógrafo de Tavares Bastos, Evaristo de Moraes Filho publicou *As Ideias Fundamentais de Tavares Bastos* (2001), em forma de antologia, onde os diversos temas que abordou em seus livros foram recolhidos e reunidos em categorias, além de fornecer, uma cronologia pouco detalhada da vida de Tavares Bastos e um ensaio sobre sua atuação social. Nas considerações iniciais, Evaristo de Moraes nos oferece apontamentos sobre aqueles que julgou serem os mais importantes momentos da trajetória de Tavares Bastos, refletindo sobre as motivações que o moviam, excedendo, entretanto, em referências elogiosas, sendo escassas as posturas críticas.

No intervalo entre os dois textos citados, diversos outros vieram a lume, em sua maioria fruto de homenagens de alagoanos e de instituições públicas, destacando-se o lançamento conjunto, em 1977, por iniciativa do Senado Federal, de seus discursos parlamentares e da obra em que consta sua correspondência e o catalogo de documentos da coleção da Biblioteca Nacional sobre Tavares Bastos, para marcar o centenário de sua morte ocorrido dois anos antes.¹

Apesar de sua notoriedade, poucos trabalhos acadêmicos sobre seu pensamento religioso foram produzidos. A temática liberal tem sido o tema mais presente em estudos que de alguma forma analisam a atuação de Tavares Bastos, na maioria das vezes sem um olhar que considere seu tempo naquilo que havia de peculiar social, política e economicamente, partindo-se de classificações e categorias pré-definidas buscando apenas encontrar onde enquadrá-lo.

¹ Sobre Tavares Bastos, ver ainda Silveira (1976), Sant'Ana (1975) e Vieira (1980).

Uma exceção quanto à abordagem é a iniciativa de Pereira (2000) que amplia a visão sobre Tavares Bastos, ainda que tendo como guia apenas um aspecto de seu liberalismo, o *livre-cambismo*. O trabalho dedica um capítulo às críticas de diversos autores sobre sua atuação política e outro à releitura da atuação de Tavares Bastos à luz de seu tempo, sem propor enquadramentos fáceis ou emitir juízos de valor, analisando sua atuação considerando as condições e horizontes de suas obras.

Além de seu pensamento político, os temas da educação, abolição e imigração completam o direcionamento que tem sido dado quando Tavares Bastos é inserido em algum estudo mais abrangente, apresentando-o como representante de alguma escola de pensamento, muitas das vezes apenas para ilustrar ou corroborar pontos de vista dos autores.

A postura e pensamento em relação à religião e a liberdade religiosa, até onde pudemos observar, foram completamente desconsiderados por aqueles que têm se debruçado sobre a vida do deputado alagoano, salvo duas exceções – Filho (2001) que coletou todas as referências ao tema, sem discuti-las, e Vieira (1980) em um capítulo dedicado à Tavares Bastos, onde se preocupa em estabelecer as relações do mesmo com os protestantes.

A partir de nossa pesquisa de Mestrado em História (Unesp/Assis) que culminou com a dissertação *Do Monopólio à Livre Concorrência: a liberdade religiosa no pensamento de Tavares Bastos (1839-1875)*, identificamos e analisamos o pensamento sobre religião e liberdade religiosa em suas obras.

A religião ou temas religiosos aparecem nos escritos de Tavares Bastos sempre articulados às diversas esferas da vida, ao cotidiano. Não encontramos nele a concepção de uma religião desconectada da realidade social e política em que se experimentam os rituais e a liturgia como fuga da realidade, estando intimamente associados e integrados, a ponto de não se poder distinguir entre o que é e não é religioso. Há nele um senso de missão e de urgência, um

entusiasmo quase apostólico que o impulsiona a enfrentar os desafios materializados nos temas que propõe e defende. São frequentes as expressões e palavras com apelo religioso, de conotação teológica e referências aos personagens bíblicos e da história do cristianismo e outras religiões.

A liberdade religiosa como expressão da liberdade individual aparece inserida em debates sobre a imigração, a constituição familiar e registro da prole, sepultamento, direito de voto e acesso a cargos públicos e demais aspectos da cidadania. Não há uma busca da liberdade pela liberdade como afronta aos pressupostos católicos romanos ou simples apego às diretrizes liberais. Há em sua postura forte dose de pragmatismo político envolvendo-se apenas em questões das quais está convencido de sua utilidade tendo como foco o progresso, palavra que lhe é tão cara.

Em relação à sua obra nos limitaremos, neste texto, às *Cartas do Solitário*, por encontrar nelas, de forma mais plena, seu pensamento sobre o tema.

1 Religião e Liberdade Religiosa nas *Cartas do Solitário*

Cartas do Solitário é a coletânea de artigos em forma de cartas publicadas no *Correio Mercantil*, entre 19/09/1861 e 03/04/1862. Tavares Bastos assinava o “Solitário”, e suas cartas eram redigidas na Tijuca, bairro da zona norte do Rio de Janeiro, reduto de intelectuais e políticos.

O político e social se completavam nestas cartas, que interessavam não apenas os meios políticos ou partidários mas também intelectuais. O *Solitário*, esclareceu o editor, “quer dizer um desforço nobre, uma luta de honra, um apelo para o tribunal da nação, feito por um deputado alagoano, ofendido brutalmente pelo governo” (TAVARES BASTOS, 1975, p. XI). Neste cenário, vêm a lume questões nacionais relevantes apresentadas ao público em geral utilizando um dos mais efetivos meios de comunicação da época, os jornais.

Quanto à finalidade da escrita das cartas, na primeira delas, em que apresenta seu projeto de trabalho ao editor, o também Deputado Geral Francisco Otaviano de Almeida Rosa, Tavares Bastos declara que aproveitando o tempo do “intervalo das sessões legislativas” desejava “põe diante do país, estudar, discutir cada um dos problemas da atualidade”, alegando ser este “agora o importante dever da imprensa”; “à sombra da vossa folha... à sombra protetora do *Correio Mercantil*, a tênue pena de um desconhecido pode, com certa segurança, resvalar ligeira pelo campo do pensamento”. Mas, é do editor que teremos mais tarde as razões não reveladas que motivaram a escrita do Solitário: demitido do cargo de oficial da Secretaria da Marinha sob acusação de incompetência, o autor resolve dar provas de suas qualificações e escolhe as cartas anônimas que trataram das questões mais significativas de então. Por sua atuação na tribuna, angariou desafetos muito bem instalados no poder. A decisão de ocultar-se por trás de um pseudônimo serviu tanto à intenção de evitar ou retardar as reações daqueles, como gerou maior publicidade aos seus escritos, como nos informa Francisco Otaviano após a publicação da ultima carta, em 3 de abril de 1862: “Quem é o Solitário? Esta pergunta nos foi feita pelos homens que se dedicam ao estudo das questões graves do país, desde a primeira carta que publicamos com aquela assinatura” (TAVARES BASTOS, 1975, p. 11).

Ao escrever, o Solitário tinha em mente ao menos três interlocutores. O editor do *Correio Mercantil* funcionava como interlocutor real, a quem as missivas eram enviadas contendo indicações e tratamento pessoal: meu amigo, caro amigo e outras. A forma com que o autor produziu sua escrita é quase a de um diário em que compartilha com o editor seus pensamentos e questionamentos, desejos e desventuras, expectativas e frustrações, sem esperar uma resposta.

O segundo interlocutor que identificamos foram os leitores, que denominamos interlocutores virtuais, na medida em que não havia como determinar objetivamente quais eram estas pessoas. Mas, esta categoria de interlocutores formava o principal auditório social de sua enunciação, que uma vez materializada, exercia efeito reversivo através de interações. Em diversas situações as réplicas dos interlocutores virtuais veiculadas no próprio *Correio Mercantil* e outros jornais proporcionaram retomadas e aprofundamento de temas e posicionamentos.

A escrita de Tavares Bastos teve, por fim, o Estado como interlocutor. Sua intenção era, *strito sensu*, estabelecer novos padrões e formas de regulação do sistema religioso em que fosse possível a livre convivência entre diferentes expressões religiosas.

Considerando a realidade social à época em relação ao acesso à educação formal, podemos afirmar que a circulação social das cartas do Solitário era restrita. Porém, considerando a configuração dos grupos sociais que de alguma forma estavam relacionados às decisões sobre a liberdade religiosa, políticos, sacerdotes católicos, imigrantes e ministros de outras religiões, além de representantes das diversas nações, comerciantes e letRADOS em geral, podemos inferir que alcançava os principais estratos da representação nacional.

Tavares Bastos esposava tendências liberais que transcendiam os limites dos partidos políticos, chegando a reconhecer-se progressista, entendendo-o como a forma de possibilitar meios a todos para conseguir trabalho e renda sem a dependência estatal, educação de qualidade, em suma, uma vida digna. Entendia que todas as questões estavam entrelaçadas e que para a transformação social todas as frentes deveriam sem atacadas. A maioria dos assuntos dos quais tratou em suas cartas importava em revisões, reformas e transformações.

Por sua vinculação com a luta pela liberdade religiosa, Tavares Bastos excedeu a comunicação verbal, fazendo-a acompanhar por atitudes, atos sociais de caráter não verbal, ao defender o direito daqueles que se viam em embaraços e impedimentos legais de origem religiosa.

Suas palavras trouxeram à tona interações mais definidas e estáveis, em condição de estabelecer padrões mínimos de estabilidade aos novos sentidos sobre a liberdade religiosa, isto é, dando a entender que a fé pode exigir exclusividade individual, mas que isso não se aplica à sociedade. A liberdade religiosa aparece nos escritos e pensamento de Tavares Bastos articulada a diversas temáticas, como a imigração, o ensino público e os direitos civis e a cidadania como pode ser visto acima.

Refinando nossa análise, sobre a liberdade religiosa no pensamento de Tavares Bastos, após as considerações sobre as *Cartas do Solitário*, direcionamos nosso olhar às cartas VI e VII que tratam das relações do Estado com os estabelecimentos religiosos de ensino, havendo na segunda a reafirmação de seus pontos de vista e a réplica aos comentários à primeira, estes publicados no *Jornal do Comércio*, de 10 de janeiro de 1862.

2 Carta VI (24/12/1861)

O tema central da Carta VI é a possibilidade de os professores dos seminários estipendiados pelo governo poderem tirar licenças com autorização de seus chefes imediatos, os bispos, cabendo ao poder temporal apenas o assentimento, conforme Aviso número 9 de dezembro de 1861, do Ministro do Império. Tavares Bastos levanta-se contra tal permissão alegando que se os professores foram admitidos, nomeados, remunerados e se aposentavam segundo determinações estatais, o mesmo tratamento deveria ser aplicado às licenças e afastamentos, como acontecia com os demais funcionários públicos.

Por conta desta questão, o jovem deputado alagoano inicia sua *Carta VI* com uma mordaz análise da situação religiosa da época, alertando para “a falta de verdadeira piedade religiosa nas classes superiores de nosso povo” e que a solução seria percorrer inversamente o caminho trilhado até o momento, afirmando, então, que “foi o abuso ou excesso de religião que matou a religião”. Apontando como sanar a situação, afirmou: “Seja o povo civilizado e trabalhador, e o padre um homem ilustrado, verdadeira imagem do ministro divino, como a compreendem e executam os sacerdotes ingleses”. Convidava seus leitores à lutar contra a propaganda religiosa “cujo fim é não tornar o povo mais religioso, porém fazer a religião mais rendosa... essa propaganda sinistra está iminente sobre nossas cabeças, ameaçando substituir o luzeiro da liberdade pela cegueira do fanatismo, e transformar a sociedade brasileira no vasto convento que já foi Portugal”. Sem meias palavras expõe sua visão anticlerical, ou, como ele mesmo diz, contra “o espírito clerical, isto é, o cadáver do passado”, destacando que a questão inicial daquela carta é apenas uma das temáticas de um assunto ainda mais amplo e vasto, “um assunto pouco interessante, à primeira vista, [que] prende-se a muitos outros do mais elevado alcance”. No cerne, “no fundo”, asseverou, “está a questão religiosa”, não aquela que recebeu o mesmo epíteto cerca de quinze anos mais tarde, a *Questão dos Bispos*, mas a da liberdade religiosa (TAVARES BASTOS, 1975, p. 49-50).

Em seus escritos, tenta mostrar que a relação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro era conduzida como nas nações latinas, onde “o governo raras vezes consubstancia-se com os interesses do povo, com o espírito de liberdade, com as tendências democráticas”, onde os padres, sabendo que “é justamente lisonjeando o poder e inspirando-lhe o espírito tenebroso, que eles comerão dízimos gordos, desfrutarão ricas prebendas e possuirão enormes bens e grande domínio”, cercavam os representantes do poder temporal com o intuito de garantir a permanência de seus privilégios. Como que resumindo sua

desconfiança, declara que “é preciso, pois atender cuidadosamente para cada um dos atos do nosso governo em suas relações com a igreja” (TAVARES BASTOS, 1975, p. 51).

Exemplificando, Tavares Bastos cita as dificuldades para a aprovação e a forma incompleta com que ocorreu a promulgação da lei dos casamentos mistos, entre católicos e acatólicos, atribuídas à influência do ultramontanismo entre os estadistas brasileiros, com prejuízo e ofensa ao direito público e aos interesses nacionais, segundo entendia.

Ciente de que as circunstâncias impunham limitações a seu “sistema político-econômico, no domínio da liberdade real”, falando ele em “teoria, isto é, sob o império de uma organização que só o futuro realizará”, Tavares Bastos pede licença para explicar melhor e francamente o seu pensamento sobre a liberdade religiosa, explicitando sua filiação ao catolicismo liberal - tentativa de conciliar as exigências do espírito do século ao catolicismo em franco processo romanizante e antiliberal – assumindo pensar “como Lamennais, como Montalembert, como o conde de Cavour, como todos os adeptos do catolicismo, mas não do papismo”, para os quais

A Igreja [católica] deve e há de ser um dia plenamente livre no exercício de sua missão religiosa; para ensinar e oficiar, ela não precisará no futuro encostar-se ao braço secular, ou de suportar a sua vigilância. Entretanto, porém, quando a igreja não quer despojar-se do poder temporal (...), dos auxílios pecuniários do Estado (...) e dos privilégios da antiga intolerância que ainda sustenta sobre casamentos civis, (...) é impraticável a máxima: Igreja livre no Estado livre.

(...) a liberdade de ensino, como todas as mais, só pode caber à Igreja católica quando ela se achar colocada no mesmo pé de igualdade perfeita com todas as outras perante o Estado (TAVARES BASTOS, 1975, pp. 51-52).

Em sua conhecida admiração pela experiência dos Estados Unidos, expressa sua opinião sobre como seria a organização religiosa tida por ele como ideal: “todas as seitas são permitidas, e nenhuma é subvencionada nem

inspecionada". Prevenido contra as acusações que sofria por sua posição a favor da plena liberdade religiosa que o vinculava aos protestantes e aos maçons, Tavares Bastos encerra sua *Carta VI* reafirmando sua fidelidade ao catolicismo, indo além, declarando, peremptoriamente: "quem isto escreve não é um protestante" (TAVARES BASTOS, 1975, p. 56).

3 *Carta VII* (10/01/1862)

É certo que estas opiniões não cairiam no silêncio sem uma reação dos contraditores de seu pensamento. Da mesma forma que finalizou a carta anterior, deu início à seguinte, a *Carta VII*, defendendo sua opção religiosa pelo catolicismo. Alegando estar sendo constrangido, por correspondentes do *Jornal do Comércio*, a "mostrar a minha fé de ofício religiosa", assinalou que por não desejar atrair atenção para seu nome é que se servia de um pseudônimo, o que impedia que seus leitores e contendedores o identificassem, atitude que, segundo ele, poria termo à acusação "de protestante ou de ateísta", devido à maneira como definia sua religião: "Prezo-me de ser católico; e se não alardeio piedade fingida, procuro cumprir os preceitos sagrados. Meu zelo (...) não me permite deixar de meditar sobre as escrituras e de ouvir a missa em qualquer dia santificado" (TAVARES BASTOS, 1975, p. 57).

Ao responder os questionamentos à sua postura, o deputado alagoano esclareceu que seu pensamento nada tinha contra os dogmas, princípios e bases católicas, e reafirmou sua opinião sobre o assunto:

Em teoria, não há religião privilegiada, como as não pode haver inspecionadas. Ou, por outra, não há o que se chama religião de Estado, culto estipendiado e requerido como condição para o exercício de certos cargos; ao contrário, a teoria consagra a liberdade e a igualdade para todos os cultos, assim como exige que cada qual pague, de sua bolsa, os serviços do padre, e do padre que lhe convier, como se pagam os do médico, do advogado, do professor. Ora, esse regime, que era o primitivo da

Igreja de Roma, que ainda é o seu modo de existir nos países protestantes, maometanos, etc., não afeta em nada a verdade e a realidade do catolicismo nesses países... (TAVARES BASTOS, 1975, p. 57-58).

Lamenta-se que o meu ideal de liberdade seja o ateísmo do Estado. Mas, pergunto: se o Estado deve ter uma religião sua, não é mister que também torne privilegiado este ou aquele sistema mecânico, este ou aquele processo agrícola, esta ou aquela escola filosófica, de música ou de pintura? ... e se não se pode impor à nacionalidade uma crença única, pode-se permitir que o seu mandatário sustente uma religião privilegiada? (TAVARES BASTOS, 1975, p. 60).

Quando a reação se ostenta e o fanatismo desce do alto, é justo, dissemos nós, é necessário, repetimo-lo hoje, que o governo encare a Igreja Católica com o olhar da mais profunda desconfiança (...) para que ela (...) não nos tome de improviso todas as avenidas da libertação" (TAVARES BASTOS, 1975, p. 58).

Torno a lembrar a minha tese: liberdade para todos e privilégio para ninguém (TAVARES BASTOS, 1975, p. 60).

As cartas que, inicialmente, foram escritas para tratar da decisão do Ministro do Império sobre a concessão de licenças aos professores dos seminários subsidiados pelo Estado, transformaram-se em libelo pela liberdade religiosa. Em mais uma tentativa de impedir que suas ideias sobre o tema fossem confundidas com sua opção religiosa, conclui suas reflexões com nova declaração de propósito e de fé católica: "Eu não movo guerra ao catolicismo; combato as pretensões góticas do fanatismo. Assim o foi, assim o há de ser, na paz do Senhor, vossa amigo, o Solitário" (TAVARES BASTOS, 1975, p. 63).

4 Tavares Bastos e a Construção da Liberdade Religiosa

Ao reconhecer a existência de um espaço de produção e circulação de bens simbólico-religiosos com uma autonomia relativa em relação aos demais espaços sociais, a primeira questão que se coloca é quanto ao processo de surgimento desse espaço, sua constituição, sua formação histórica, que implica, em nosso caso, em considerar o processo que entre os períodos colonial e imperial resultou na formação de um sistema de crenças, práticas e símbolos e

em perceber tanto suas articulações quanto as negociações utilizadas para se estabelecer outras expressões religiosas.

Consideramos, inicialmente, o processo de assimilação e trocas entre a religião católica dos colonizadores portugueses e as crenças e práticas religiosas dos indígenas e dos africanos. A essa primeira etapa da formação histórica do campo religioso brasileiro, que se estendeu entre os séculos XVI e XVIII, deve-se, então, acrescentar, a partir do começo do século XIX, a chegada, pelas vias de migração, missão ou simples trânsito de pessoas, de novos atores e novas crenças religiosas: os protestantes; os novos tipos de catolicismo que passaram a serem conhecidas, como os dos imigrantes italianos e das ordens religiosas chegadas com o processo de romanização; a entrada em cena do espiritismo kardecista e as crenças orientais e suas diversas tradições.

O campo religioso brasileiro oitocentista era, em tese, exclusivista por força das leis que então vigiam, desfrutando a Igreja Católica do *status* de religião oficial, estabelecida entre nós pelas condições de nossa colonização e independência. Cibia-lhe a expressão, a organização e a regulação das relações com a divindade, isto é, detinha o monopólio da produção e reprodução dos bens simbólicos do tipo religioso, conforme Bourdieu (2004; 2009). No entanto, a condição de religião oficial não a isentava de questionamentos. Na medida em que grupos com orientações religiosas e sociais divergentes aqui se estabeleceram no decorrer do século XIX, as contradições tornaram-se mais evidentes, em especial por conta do alcance da atuação religiosa oficial em aspectos da vida social como casamento, registro de filhos e sepultamento.

Ao refletir sobre o campo religioso brasileiro no período que analisamos, deve-se levar em consideração, no nível político-religioso, o grande peso da Igreja Católica enquanto instituição, contra ou a favor da qual as demais religiões precisaram se posicionar, gerando novos discursos, memórias e identidades.

Segundo entendemos, a dinâmica do campo religioso brasileiro otocentista pode ser compreendida a partir da lógica da tensão entre as expressões religiosas que buscavam integrar-se e a religião oficial que exercia o monopólio. Como a atividade religiosa era regulada pelo Estado, havia, também, acentuada tensão entre o campo religioso que se (re)configurava e o poder Estatal, por motivações antagônicas: a liberalização ou a manutenção do monopólio.

A articulação de novas expressões ao campo religioso brasileiro se deu à medida que elas passaram a desfrutar de credibilidade, quando suas prescrições ou interpretações do mundo conquistaram o que, na acepção de Bourdieu, poderia valorizá-las no interior do campo: a legitimidade, que marca a independência frente à religião oficial, que traduzia hegemonicamente a realidade religiosa brasileira. Esta legitimidade, conquistada socialmente, exigiu a acumulação de capital simbólico como respaldo ao reconhecimento como agente do sagrado.

Para assegurar sua condição, a Igreja Católica lutava simultaneamente em duas frentes distintas, no campo religioso e no campo político, embora com o mesmo objetivo: impedir que novas expressões religiosas conseguissem sucesso em sua inserção no país e no campo religioso.

A emergência de expressões religiosas que não se submeteram à posição de subordinação, frente ao discurso de um Brasil eminentemente católico, questionando a “realidade”, ofereceu um contraponto à manutenção de qualquer forma de definição unilateral daqueles que podiam ou não mediar às relações com o sagrado na sociedade, questionamentos que iam de encontro às regras estabelecidas na Constituição e outros códigos legais.

Até então o catolicismo era a metanarrativa a partir da qual se podia conhecer e compreender a história religiosa do Brasil, exemplarmente representada na tentativa da hierarquia católica em criar um mito fundante da

nacionalidade brasileira, a partir da primeira missa, que deveria cumprir a função de tornar a narrativa histórica sempre um rememorar de um instante original repleto de valor sacro – católico romano.

Assim, os bispos tentavam “fazer ver a alguém o que ele é”, ou o que gostariam que fosse. A primeira missa instauraria nesse projeto, uma identidade, mas ao mesmo tempo uma diferença. Acenando com o modelo prescrito como “naturalmente” verdadeiro, os bispos davam cores a uma “irrealidade pagã” [...] Esta diferença só poderia ser resolvida com a aceitação do modelo prescrito como verdadeiro e “nomizante”. Surge como decorrência óbvia o trabalho da igreja, capaz de transformar o gentio em cristão, condição *sine qua non* para pensá-los como brasileiros (ISAIA, 2009, p. 101).

A perpetuação deste discurso, no qual a realidade brasileira é simplificada, ratifica uma pretensa total catolicidade do povo, sendo incapaz de reconhecer a pluralização social e diversificação religiosa em curso, estratégia descrita por Bourdieu da seguinte forma:

Na medida em que consegue impor o reconhecimento do seu monopólio (*extra ecclesiam nulla salus*) e também porque pretende perpetuar-se, a Igreja tende a impedir de maneira mais ou menos rigorosa a entrada no mercado de novas empresas de salvação (como por exemplo as seitas, e todas as formas de comunidade religiosa independentes), bem como a busca individual de salvação (por exemplo, através do ascetismo, da contemplação e da orgia). Ademais, a Igreja visa conquistar ou preservar um monopólio mais ou menos total de um capital de graça institucional ou sacramental pelo controle do acesso aos meios de produção, de reprodução e de distribuição dos bens de salvação e pela delegação ao corpo de sacerdotes do monopólio da distribuição institucional ou sacramental e, ao mesmo tempo, de uma autoridade de função (2004, p. 58).

Este é o cenário em que atua Tavares Bastos. No limiar entre o campo religioso e o Estado buscava estabelecer um regime em que a Igreja Católica pudesse exercer plenamente sua missão, livre dos condicionamentos estatais derivados do padroado, na medida em que não mais se apoiasse na estrutura governamental para atuar. Como mudança deste porte exigia alterações na Constituição, tarefa ainda mais complexa, trabalhava em prol da liberdade religiosa focando em pontos de atrito com seu maior interesse: o progresso.

Seu discurso expressa bem sua opção religiosa, pois declarava alinhar-se aos princípios da fé católica. Porém, um catolicismo que se coadunava com os ideais marcadamente liberais e comprometidos em promover um *aggiornamento*² no seio da Igreja Católica, a fim de que fossem assimilados alguns aspectos do espírito do século, como a liberdade de consciência e expressão e a liberdade religiosa, que para alguns só seria possível na forma da separação entre a Igreja e o Estado. Tais propostas foram veementemente rechaçadas pela Sé romana, ao reafirmar a condenação das ideias liberais, a liberdade de consciência, a liberdade de imprensa e a quebra do vínculo entre os poderes temporal e espiritual.

O liberalismo político de Tavares Bastos não foi meramente partidário, havendo registro de diversas situações em que fez oposição aos projetos de seu partido, por considerá-los contrários aos interesses nacionais. Não possuía espírito revolucionário, mas reformista. Via na monarquia constitucional o regime mais adequado ao Brasil.

Vieira (1980) lhe deu o título de *O Apóstolo do Progresso*, tema a partir do qual se agregam outros interesses como a imigração, liberdade religiosa, o abolicionismo, a descentralização política do Estado, a reforma do arcabouço legal; tudo aquilo que foi entendido como obstáculo ou incentivo ao progresso mereceu sua atenção.

O estímulo à imigração – preferencialmente de nações sob a influência protestante – foi defendido por Tavares Bastos por esperar que ela alavancasse a produção nacional e o melhoramento técnico de nossa mão de obra, além de possibilitar a liberação da força de trabalho escrava. Entretanto, a imigração de acatólicos esbarrava em questões de cunho religioso com profundos reflexos na

² *Aggiornamento* é um termo italiano utilizado pelo Papa João XXIII como expressão do desejo de que a Igreja Católica saísse atualizada do Concílio Vaticano II. O *aggiornamento* é a adaptação e a nova apresentação dos princípios católicos ao mundo em bases atuais e modernas. Apesar do sentido ter sido construído muito tempo depois do período em estudo, decidi utilizá-lo por facilitar a compreensão dos propósitos do catolicismo liberal.

organização da vida familiar e da estrutura social. Do nascimento ao óbito, todas as etapas da vida social eram vividas e registradas nas paróquias, seguindo preceitos e normas católicas, muitas delas com peso sacramental, obrigatórias à inserção e permanência na Igreja Católica, fundamentais ao pleno exercício dos direitos civis e da cidadania.

A liberdade religiosa não é tratada apenas como uma necessidade associada à imigração para assegurar isonomia em questão religiosa, de direitos civis e cidadania, mas um imperativo com reflexos para toda a população. Os brasileiros, natos ou naturalizados, que não estivessem em conformidade com a fé católica, sofriam as mesmas sanções aplicadas aos imigrantes, impedimentos que se estendiam a ocupação de alguns cargos públicos, eletivos ou não, a colação de grau, entre outras situações. A legislação era elaborada tendo como pressuposto um Brasil católico. Contudo, a solução dessas questões exigia decisões políticas.

No meio político, se havia algum consenso quanto à necessidade de estimular a imigração, o mesmo não acontecia quando a liberdade religiosa estava em debate, ainda que reconhecessem os embaraços legais existentes. Tal eram os escrúpulos para tratar do assunto, inclusive entre aqueles considerados liberais e progressistas, republicanos ou não, que no *Manifesto Republicano*, já em 1870, após longas disputas, venceram aqueles que defenderam a não inclusão do assunto, havendo apenas a referência a garantias à liberdade religiosa, o que indignou Tavares Bastos, sendo este um dos alegados motivos para não subscrever o citado documento.

Sua concepção de liberdade religiosa está intimamente ligada àquela que considerava a raiz de todas as demais liberdades: liberdade de consciência, que para ser exercida em plenitude exige liberdade de expressão, de crença, de culto, de organização, dentre outras. Era para ele um valor inerente à dignidade humana, portanto, inalienável.

A liberdade religiosa desenvolvia-se em ritmos e maneiras diferentes. O campo religioso, ao mesmo tempo em que se ajustava à realidade social, incorporando outras religiões que alcançavam sua legitimação, era permeado de tensão e resistência em torno dos impedimentos à organização e funcionamento de tais grupos. Utilizando a oposição “Real - Legal” elaborada por Tavares Bastos, pode-se dizer que no Brasil real, no espaço das vivências sociais, a liberdade religiosa se consolidava, apesar das críticas e tentativas da hierarquia católica em fazer valer a interpretação da Constituição que restringia outros cultos. No Brasil legal, a partir da década de 60, começa a secularização dos cemitérios e o processo de oficialização do casamento não católico com algumas restrições, mantendo-se o embargo aos casamentos mistos, senões completamente resolvidos apenas na República.

Todo este estado de coisas explicita a relativa autonomia do campo religioso brasileiro no século XIX, quando a interferência externa do Estado impõe regras, que, ainda que fossem refratadas, adaptadas à dinâmica do campo, exerciam pressão sobre o modo com que as várias expressões religiosas se articulavam e organizavam na produção de sentido de vida de seus fiéis. Exemplificando como as novas crenças reagiam e se adaptavam às normas estatais, podemos citar o caso em que diante das limitações legais para o casamento de acatólicos foram criados contratos de casamento que estabeleciam as condições em que eram realizadas e sua vigência até que a legislação nacional solucionasse a questão. Da mesma forma, foram reinterpretadas normas quanto à atividade proselitista então proibida e a limitação quanto aos locais de culto.

A religião oficial adotou, inicialmente, a estratégia de exigir o cumprimento das normas legais que lhe favoreciam, apesar das discordâncias quanto à condução estatal das questões religiosas. Diante da manifestação tácita do Estado em permitir a inserção de novas expressões religiosas, optou pelo

caminho da resistência às intervenções externas em assuntos que entendia da esfera espiritual e de sua alcada, instaurando um processo de romanização, no qual ocorreu a renovação do clero e do episcopado em bases ultramontanas, defendendo a fidelidade à Sé romana e ao papa acima do compromisso constitucional, dando vazão, no dizer de Bourdieu, aos “mecanismos que o microcosmo aciona para se libertar dessas imposições externas e ter condições de reconhecer apenas as suas determinações internas” (2004, p. 21).

Tavares Bastos defendia a plena liberdade religiosa adotando o lema de Jules Simom: “Igrejas livres no Estado livre”. Não aceitava a manutenção de qualquer vínculo ou privilégio entre qualquer religião e o Estado. Queria a completa separação do Estado e a Religião. Entendia, contudo, que diante das limitações de seu tempo, o meio mais promissor era o de pequenas reformas, mudanças que apelavam à ampliação do acesso à cidadania e aos direitos civis ainda muito restritos, propondo e aderindo às iniciativas favoráveis ao estabelecimento do casamento civil sem exigência de ato religioso, a reforma do código eleitoral, a desobriga de juramento de fidelidade ao catolicismo para colação de grau e posse em cargo público, além de outras medidas que, aos poucos, flexibilizaram a legislação nacional em relação à liberdade religiosa.

Mesmo sendo tão efetivo em sua atuação parlamentar, Tavares Bastos não viu o estabelecimento da plena liberdade religiosa e a separação da Igreja Católica do Estado. Se em algumas ocasiões conseguiu usar seu capital político para obter o apoio dos “pares-concorrentes”, nem sempre foi assim. Bourdieu afirma que

nada é mais difícil e até mesmo é impossível de ‘manipular’ do que um campo, estando a possibilidade de submeter as forças do campo aos desejos de um agente singular diretamente relacionada à sua posição na estrutura da distribuição do capital, salvo em situações excepcionais em que um acontecimento tenha força suficiente para redefinir os próprios princípios da distribuição do capital, as próprias regras do jogo (2004, p. 25).

Tavares Bastos aprendeu esta lição na prática.

Considerações Finais

Dos vários modos que se expressou tendo a liberdade religiosa como tema, consideramos as *Cartas VI e VII*, analisadas acima, como aquelas que nos fornecem com maior fidelidade o resumo de seu pensamento. No trato com a religião oficial demonstrou seu regalismo, entendendo como essenciais todas as medidas estatais para a supervisão e fiscalização de suas atividades, reconhecendo o clero como um grupo de servidores públicos, sujeitos ao mesmo disciplinamento dos demais. Declarava-se católico, mas não papista; assumia-se anticlerical. Contudo, respeitava e valorizava a missão espiritual da Igreja Católica que, como agência do Reino de Deus, enfrentaria perturbações sem jamais ser destruída. Enganou-se ao imaginar ser possível combater a condição privilegiada da Igreja Romana como questão em separado, sem que seus dogmas e doutrinas fossem postos em questão.

As *Cartas VI e VII* são encerradas de forma esclarecedora sintetizando a insatisfação de Tavares Bastos com aqueles que tentavam envolver-lo em uma disputa religiosa pessoal a que ele tanto resistia

Quem isto escreve não é um protestante. Vós podeis atestar a fidelidade que sempre consagrou ao catolicismo, e ainda consagra, vosso amigo, o Solitário (...). Não movo guerra ao catolicismo; combatto as pretensões gólicas do fanatismo. Assim o foi, assim o há de ser, na paz do Senhor, vosso amigo, o Solitário (1975, p. 56; 63).

Por sua atuação a favor da liberdade religiosa e outros direitos dos acatólicos Tavares Bastos aproximou-se dos protestantes aos quais serviu e apoiou, em diversas situações, na condição de advogado. Inegavelmente nutria interesse pelo protestantismo. Contudo, o que o atraía era a visão de mundo protestante e sua ética, e não a fé reformada. Admirava-se com o desenvolvimento das nações de maioria protestante como que antecipando a leitura parcial até hoje presente nos questionamentos sobre as razões de nosso “atraso”. Isto bastava aos seus opositores. Quem quer destituir a Igreja Católica

de sua condição de religião oficial e defende que todas as expressões religiosas sejam tratadas com igualdade, só poderia ser alguém que está em constante guerra contra o catolicismo: um protestante.

As duas afirmações que faz ao encerrar as cartas deixam transparecer que aquelas insinuações o incomodaram a ponto de defender-se publicamente, exaltando sua fidelidade à fé católica que era vivida de forma prática, invocando o testemunho do editor do *Correio Mercantil* para confirmar sua devoção. Não entendia como podia ser considerado um protestante apenas por suas opiniões a favor da liberdade religiosa e como isso podia ser visto como uma guerra contra o catolicismo: imaginou que poderia tratar da liberdade religiosa à margem das questões de fé.

Consideramos relevante a contribuição de Tavares Bastos ao processo de construção da liberdade religiosa no Brasil, pois se não subverteu a situação, ao menos promoveu a atualização da questão e a reinseriu no debate político da época ao vinculá-la a temas como a imigração, a educação e o sistema eleitoral, abordando-a pelo viés da cidadania e dos direitos civis.

Considerando, com Orlandi (2012, p. 71), que “o discurso, por princípio, não se fecha. É um processo em curso. Ele não é um conjunto de textos, mas uma prática”, podemos dizer que o discurso de Tavares Bastos sobre a liberdade religiosa está inscrito numa formação discursiva em que precursores, contemporâneos e pósteros, concordando ou divergindo, o tem assumido e atualizado em suas condições de produção e materialidade histórica.

O discurso da liberdade religiosa tem chamado atenção dos estudiosos da atual configuração do campo religioso brasileiro. Questões como a possibilidade de impor limites à liberdade religiosa, por conta de posturas consideradas inadequadas ou desrespeitosas de algumas crenças em relação ao universo simbólico e às práticas de outras, suscitam debates que envolvem os campos jurídicos e político, além daqueles relacionados às disciplinas que interagem com o tema.

Longe de trazer respostas a todas as questões relacionadas à liberdade religiosa, a República estabeleceu as novas bases sobre as quais as diversas religiões, crenças e práticas se articularam no campo religioso brasileiro, consagrando princípios e propostas defendidas por Tavares Bastos em seu tempo, ainda atuais.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2009
- BOURDIEU, Pierre. *Os Usos Sociais da Ciência*: Por uma sociologia clínica do campo científico. Trad. Denice Bárbara Catani. São Paulo: Unesp, 2004.
- FILHO, Evaristo de Moraes. *As Ideias Fundamentais de Tavares Bastos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.
- ISAIA, Artur Cesar. O Campo Religioso Brasileiro e suas Transformações Históricas. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Ano I, n. 3, Jan. 2009.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Análise de Discurso*: princípios e procedimentos. 10^a. ed. Campinas: Pontes Editores, 2012.
- PEREIRA, Lupércio Antônio. *Para Além do Pão de Açúcar. Uma interpretação histórica do livre-cambismo em Tavares Bastos*. São Paulo, 2000. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade de São Paulo.
- PONTES, Carlos. *Tavares Bastos (Aureliano Cândido) 1839-1875*. 2^a, ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1975. (Brasiliana v. 136).
- RODRIGUES, José Honório. Tavares Bastos: Notas Introdutórias. In: TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. *Os males do presente e as esperanças do futuro: estudos brasileiros*. 2 ed. São Paulo: Cia Editora Nacional; Brasília: INL, 1976 (Brasiliana, v. 151), p. 9-14.
- SANT'ANA, Moacir Medeiro de (Coord.). *Tavares Bastos (Visto por Alagoanos)*. Maceió: Assembleia Legislativa de Maceió, 1975.
- SILVEIRA, Paulo de Castro. *Tavares Bastos: Um Títã das Alagoas*. Maceió: IHGB, 1976.
- TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. *Cartas do Solitário*. 3 ed. feita sobre a 2 ed. de 1863. São Paulo: Cia Editora Nacional; Brasília, INL, 1975. (Brasiliana, v. 115).

VIEIRA, David Gueiros. O “apóstolo do progresso” do Brasil. In: *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa*. Brasília: EdUnB, 1980.