

A ESCRAVIDÃO, O CLERO E O ABOLICIONISMO

Riolando Azzi

Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Social — IBRADES, Rio de Janeiro.

A publicação da obra de Luiz Anselmo da Fonseca, representa sem dúvida uma contribuição importante para as comemorações que se realizaram em 1988, por ocasião do centenário da abolição da escravatura. Ao lado das celebrações festivas, cuja oportunidade não pretendo negar, esta nova edição do livro do médico baiano oferece subsídios para uma reflexão mais séria sobre o tema. Permite também aos estudiosos do movimento abolicionista o acesso a uma fonte cuja consulta se tornara extremamente difícil.

A preocupação fundamental do autor era cobrar da Igreja Católica, uma instituição declaradamente comprometida com a fraternidade entre os homens, uma atuação mais significativa na campanha em prol da abolição. Ao mesmo tempo, passava também a denunciar a grande omissão do clero nessa luta.

Em que pese o caráter polêmico da obra, concordo em seus aspectos principais com a tese do autor. É claro que diversas afirmações deveriam ser melhor matizadas, muitas imprecisões corrigidas, e algumas lacunas completadas. Creio, porém, que, mesmo com essas oportunas e necessárias correções, caso se tratasse de uma edição crítica, não haveria alteração profunda com relação à posição básica assumida por Anselmo da Fonseca. Inquestionavelmente, a atuação da Igreja Católica não foi muito expressiva no movimento em prol da libertação dos escravos.

A mesma posição crítica com relação à Igreja Católica, aliás, foi assumida por Joaquim Nabuco, outro líder abolicionista.

Assim sendo, parece-me mais adequado neste prefácio oferecer aos leitores alguns elementos para melhor compreensão das razões que levaram a instituição eclesiástica a manter essa posição de pouco envolvimento com o movimento abolicionista.

A causa dessa fraca presença católica na campanha da abolição situa-se, a meu ver, na grave crise que perpassava então a Igreja, seja pela decadência e desagregação do modelo de Cristandade vigente no Império, seja pela afirmação progressiva do modelo tridentino.

Durante todo o período colonial a instituição eclesiástica estivera incorporada ao Estado lusitano, em razão da vigência do Padroado, sendo a fé católica declarada oficial.

Apesar de certa oposição por parte da Santa Sé, o governo imperial, estabelecido a partir de 1822, continuou a atribuir a si os direitos de Padroado, e os negócios eclesiásticos permaneceram sob a administração do Estado, através do Ministério da Justiça.

Não obstante este modelo de Igreja Imperial, verdadeira sobrevivência da Cristandade colonial, não teve vigência pacífica.

Nas primeiras décadas o governo encontrou frequentemente forte oposição proveniente de uma parte significativa do clero, influenciado pelas idéias liberais, e nas últimas décadas do Segundo Reinado a resistência ao modelo foi feita pelo episcopado, imbuído cada vez mais da mentalidade ultramontana.

Desde fins do século XVIII uma parte significativa do clero urbano e letrado se havia deixado influenciar pelas idéias do racionalismo e do liberalismo. Com a palavra e com a ação, esses padres passam a empreender a luta pela independência do país, unindo-se em seguida ao redor da idéia de nação recém-fundada.

Seria exatamente essa fracção da Igreja Imperial que poderia ter tido condições de empolgar-se pelo movimento

abolicionista, e tomar parte ativa na campanha em prol da libertação dos escravos; era de fato, uma meta que se enquadrava perfeitamente no seu ideário liberal.

Acontece, porém, que essa parcela tão destacada do clero brasileiro fora sendo progressivamente marginalizada dentro da própria instituição eclesiástica a partir dos anos 40. Acusados de envolvimento nas questões políticas, em detrimento do seu ministério sacerdotal, esses padres passaram a encontrar oposição destacada por parte do episcopado. Contra muitos deles havia ainda a agravante de não serem fiéis à observância do celibato. Em vista disso, vários deles foram preteridos em concursos eclesiásticos, e outros foram transferidos de paróquias situadas nos centros urbanos para o interior, e alguns até suspensos do exercício do munus sacerdotal.

A atuação persistente e firme do episcopado ao longo de várias décadas fez com que paulatinamente a imagem desses clérigos ficasse cada vez mais denegrida, solapando-lhes assim as bases religiosas sobre as quais se ancorava anteriormente a sua atenção política.

Essa imagem negativa dos clérigos liberais era reforçada nos relatórios dos presidentes de província e do próprio Ministério da Justiça, pois o governo imperial não via com bons olhos esses questionadores do regime político.

Foi exatamente visando investir no episcopado como força capaz de conter o ímpeto do clero liberal que a partir do Segundo Reinado foram escolhidos pelo próprio governo bispos de convicção religiosa muito profunda, mas simultaneamente marcados por uma visão política conservadora.

Os bispos do Segundo Reinado, liderados inicialmente por Dom Antônio Ferreira Viçoso, da diocese de Mariana, traçaram um plano de reforma para o clero e para o povo cristão.

Para o clero, propunham o ideal da santidade da vida e da dedicação exclusiva ao ministério sacerdotal. Assim sendo, era condição indispensável para isso tanto a observância do celibato eclesiástico como o afastamento das preocupações de ordem política e social.

Quanto ao povo, devia ser orientado para uma prática sacramental mais assídua, através da confissão e da comunhão freqüentes, e melhor instruído nas verdades da fé através da catequese doutrinal.

Apesar das resistências, a implantação do novo modelo clerical foi relativamente fácil. O novo clero formado nos seminários dirigidos pelos religiosos lazaristas, chamados da França exatamente com essa finalidade, cada vez mais passou a mostrar-se alheio às questões consideradas de ordem "humana", preocupando-se, ao invés, com os problemas da esfera religiosa e espiritual.

Mais tensa foi a atuação do episcopado junto ao laicato. Quando Dom Vital de Oliveira e Dom Macedo Costa, respectivamente bispos de Pernambuco e do Pará, decidiram fazer a reforma das irmandades religiosas, afastando delas os membros adeptos da maçonaria, e imbuídos geralmente de espírito liberal, encontraram oposição decidida. Essas organizações, cujos estatutos eram aprovados pelo governo, apelaram à Coroa contra a ingerência dos bispos, considerada indébita, e suas reivindicações foram aceitas. Mas os prelados, para os quais a questão maçônica pertencia à esfera religiosa, por ter sido essa instituição condenada pela Santa Sé, decidiram permanecer fiéis ao Papa, afastando-se assim do Imperador.

Se por um lado, portanto, o governo imperial conseguira a colaboração do episcopado no sentido de dominar a fracção liberal do clero, por outro, via com receio o avanço do poder clerical, agora fortalecido pela própria Cúria Romana.

Dai a chamada "questão religiosa", uma crise entre Igreja e Estado que se estendeu de 1872 a 1875, exatamente no período em que a tese do abolicionismo começava a se manifestar de forma mais significativa. A crise religiosa entre hierarquia e laicato católico, cujas seqüelas se fizeram sentir por mais de uma década, contribuiu fortemente para que a Igreja, em fase de reestruturação interna, mostrasse pouca sensibilidade para com os eventos sociais e políticos do período.

Havia também, além disso, uma crise acentuada nas antigas ordens religiosas. Durante as lutas da Independência

e nas décadas subseqüentes muitos religiosos carmelitas, franciscanos e beneditinos se haviam imbuído das idéias liberais, e com a palavra e a ação haviam lutado em prol de uma sociedade mais participativa.

Essa participação política gerara uma crise na vida conventual, e havia pressões da Santa Sé para que fosse feita uma reforma na vida monástica.

Mas o governo imperial adiantou-se nesse aspecto, e a partir de 1855 uma portaria do Ministro da Justiça Nabuco de Araújo passou a proibir o ingresso de novos membros nessas Ordens religiosas, até que fosse realizada a auspiciosa reforma. Esta porém, foi sendo sempre protelada, em parte pela esperança do governo de apossar-se dos bens conventuais, mediante a extinção desses institutos religiosos. Já em fins do século XVIII a ordem dos mercedários fora supressa no território do Grão-Pará, ficando reduzida apenas ao Maranhão, e nas primeiras décadas do século XIX foi eliminada do território nacional a congregação dos padres do Oratório, instalados anteriormente em Pernambuco e na Bahia.

Com a proibição da aceitação de noviços, as antigas ordens religiosas tanto masculinas como femininas foram entrando numa situação de crise acentuada: envelhecimento dos religiosos e religiosas, muitos dos quais afetados por problemas de saúde. Desânimo e falta de interesse pela vida religiosa, sem muita esperança de reerguimento. Com relação às ordens masculinas, registram-se freqüentes exclausturações, e envolvimento dos parentes e amigos na administração conventual, muitos dos quais começaram a ser delapidados rapidamente.

Vivendo nessa situação de crise, esses religiosos não tinham condições para um empenho efetivo em prol dos problemas sociais do Brasil, e um compromisso sério com a causa abolicionista.

A Igreja Imperial, portanto, tanto no seu contingente de clero secular como de clero regular, ou mesmo do próprio laicato estava profundamente abalada por uma crise interna, com pouca percepção da realidade social.

Por outro lado, as novas forças do catolicismo estavam se arregimentando ao redor do modelo eclesial tridenti-

no, cujas metas, porém, muito se distanciavam da própria realidade brasileira.

Ao lado da crise da Igreja Imperial, inspirada no modelo de Cristandade, também a estruturação do novo modelo de Igreja tridentina constituiu um elemento determinante para o pouco interesse da instituição católica com relação ao problema da abolição da escravatura.

De fato, as características que marcaram o novo modelo eclesial tornaram os membros da Igreja Católica pouco sensíveis a essa questão. Esses aspectos merecem, portanto, ser analisados com mais detalhe.

Três foram as principais características enfatizadas no modelo eclesial tridentino, introduzido no Brasil de forma significativa a partir de meados do século passado: a catolicidade, a romanidade e a santidade.

Durante todo o período colonial e imperial, a Igreja assumiu no Brasil um caráter bastante particularista, marcado por uma vinculação direta com os interesses políticos e econômicos da Coroa lusitana transferida para o Brasil com Dom João VI, nos primórdios do século XIX.

Diante do avanço do espírito nacionalista na Europa, expresso através do galicanismo, josefinismo e febronianismo, e posteriormente através da própria italianidade, embutida na proposta liberal da Unificação Italiana, a Santa Sé decidiu colocar ênfase no aspecto universalista da crença católica.

A afirmação da catolicidade da Igreja orientava-se em duas direções complementares: por um lado se afirmava a supremacia do poder espiritual sobre o poder temporal, passando o Pontífice Romano a ser apresentado como uma figura que pairava acima dos líderes políticos das nações; por outro, se acentuava também que as preocupações da Igreja se limitavam exclusivamente aos assuntos religiosos e espirituais, distanciando-se assim também dos novos projetos de cunho político e social articulados pela burguesia urbana, cada vez mais forte em decorrência da revolução industrial.

É evidente que dentro dessa perspectiva do universalismo católico, os problemas sócio-econômicos que afligiam

cada um dos países em particular passavam a ter para a igreja uma importância secundária.

No caso específico do Brasil, por exemplo, a preocupação maior do episcopado neste período, sob a orientação da Santa Sé, torna-se a defesa da ortodoxia católica contra o avanço de outras denominações religiosas ou cosmovisões espiritualistas, como o protestantismo e o espiritismo, e simultaneamente a manutenção de uma ética sexual e familiar conservadora, contra a penetração de uma mentalidade liberal de inspiração burguesa. Esses eram os desafios que a Igreja estava afrontando em múltiplos países e regiões. Dentro desse contexto, a libertação dos escravos, enfatizada sobretudo no seu aspecto sócio-econômico, se apresentava para a hierarquia católica como uma questão de somenos importância.

Mais ainda: considerando que entre os seus defensores mais acérrimos estavam os liberais, os maçons e até os protestantes, o problema passava a ser visto até com certa cautela.

Na realidade, não é possível analisar a característica da catolicidade desvinculada da romanidade. Como a partir do século XVIII uma parte expressiva do clero francês aderiu à ideologia liberal, veiculada pelos enciclopedistas, o grupo fiel a Roma passou a ser designado como ultramontano, ou seja, aqueles que se alinhavam ao lado do Romano Pontífice, o qual residia, a partir da ótica francesa, além dos Alpes, ou seja, **ultramontes**.

Essa mesma mentalidade ultramontana tornou-se o apanágio do modelo tridentino de Igreja que se estruturava no Brasil. E também aqui, como na Europa, a marca registrada do ultramontanismo tornou-se a reação à modernidade burguesa, com sua valorização da ciência, do progresso e dos direitos do homem.

Como instituição hierárquica e autoritária, a palavra "liberdade" passou a ser considerada pela Igreja como carregada do conteúdo profundamente negativo.

Em 1870 os liberais italianos, com a colaboração das sociedades maçônicas, haviam conseguido a Unificação Italiana, contrariando a resistência da Igreja, que passou a des-

conhecer a legitimidade do novo governo. A partir de então, o episcopado brasileiro passou a cerrar fileiras ao lado do Papa, em sua intransigência antiliberal.

Esses bispos de vida irrepreensível eram todos de mentalidade conservadora, chegando alguns a posturas extremamente intransigentes.

Embora fossem sensíveis à situação degradante dos escravos, não viam com muita simpatia que a bandeira da abolição fosse levantada por maçons e liberais, por eles considerados como subversivos da ordem social tradicional. Por isso, passaram geralmente a olhar o movimento não só com cautela, mas até com certa apreensão, procurando na medida do possível manter-se alheios a ele.

Juntamente com a catolicidade e a romanidade, a santidade completa o trinômio que compreendia as metas da Igreja nesse período.

Após o Vaticano II, complementado pelas assembléias episcopais de Medellin e Puebla, a Igreja da América Latina passou a fazer uma opção preferencial pelos pobres, sensibilizada pelos graves problemas decorrentes da organização sócio-econômica, considerada frequentemente injusta.

A partir da segunda metade do século XIX, pode-se afirmar que a Igreja fez uma opção bem definida pelos valores espirituais do homem, ou seja, conforme a expressão tão difundida na época, uma opção pela "salvação das almas".

Os novos institutos religiosos que se estabelecem no Brasil a partir dessa época enfatizam essa opção espiritual. A frase "salva a tua alma" é o lema das missões populares, e o trinômio Deus, Alma e Eternidade passa a marcar a tônica dos exercícios espirituais, inspirados na tradição inaciana.

Tanto para os sacerdotes como para os leigos católicos, a Igreja propõe modelos de vida, onde a santidade é considerada como a aspiração fundamental.

A espiritualidade ascética desse período enfatiza a importância do afastamento das preocupações humanas como condição para se iniciar a caminhada da ascensão na montanha da santidade, através da imitação de Cristo.

Os liberais, com sua confiança na ciência e no progresso, fontes geradoras do bem-estar para o homem, eram vistos como inimigos da santidade, por afastarem o homem do sacrifício necessário para o seguimento de Cristo.

Essa matriz espiritual, voltada para os valores éticos e religiosos, com a qual a Igreja trabalhava nesse período, restringia evidentemente a sensibilidade para uma luta cuja ênfase era fundamentada nos direitos humanos, e especificamente no direito à liberdade de existência.

Luiz Anselmo da Fonseca tinha motivos de sobra para ressaltar a falta de um profundo compromisso da Igreja Católica com a campanha abolicionista. Mas, o que talvez ele não percebera, eram os diversos condicionamentos históricos que impediam aos membros da instituição eclesiástica tornarem-se efetivamente solidários com essa causa tão humana e tão cristã.

Rio de Janeiro, 13 de maio de 1988