



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**O REBANHO DE PEDRO E OS FILHOS DE LUTERO:
O PE. JÚLIO MARIA DE LOMBAERDE E A
POLÊMICA ANTIPROTESTANTE NO BRASIL
(1928-1944)**

DANIEL SOARES SIMÕES

JOÃO PESSOA, MARÇO DE 2008

**O REBANHO DE PEDRO E OS FILHOS DE LUTERO:
O PE. JÚLIO MARIA DE LOMBAERDE E A
POLÊMICA ANTIPROTESTANTE NO BRASIL
(1928-1944)**

DANIEL SOARES SIMÕES

Orientador: Prof. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica.

JOÃO PESSOA – PB

2008

S593r

Simões, Daniel Soares.

O rebanho de Pedro e os filhos de Lutero: o Pe. Júlio Maria De Lombaerde e a polêmica antiprotestante no Brasil (1928-1944) / Daniel Soares Simões. – João Pessoa, 2008.

117 p.

Orientador: Carlos André Macêdo Cavalcanti

Dissertação (mestrado) – UFPB/CCHLA

1. História – Igreja Católica – Brasil. 2. Antiprotestantismo.
3. Polêmica – Religião. 4. De Lombaerde, Júlio Maria.

UFPB/BC

CDU 93:282 (043)

Daniel Soares Simões

**O REBANHO DE PEDRO E OS FILHOS DE LUTERO:
O PE. JÚLIO MARIA DE LOMBAERDE
E A POLÊMICA ANTIPROTESTANTE NO BRASIL
(1928-1944)**

Avaliado em _____ com média _____

Banca examinadora da DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Prof. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti
Orientador

Prof^ª. Dra. Sylvana Maria Brandão de Aguiar
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. João Azevedo Fernandes
Universidade Federal da Paraíba

“Porque dele, e por meio dele, e para ele são todas as coisas”.

Epístola aos Romanos

AGRADECIMENTOS

Minha gratidão a todos aqueles que contribuíram direta ou indiretamente para a realização deste trabalho.

Ao Prof. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti, por sua orientação e apoio ao longo da jornada por mim percorrida, com quem compartilhei descobertas e dificuldades. Também à Profa. Dra. Sylvana Maria Brandão de Aguiar e ao Prof. Dr. João Azevedo Fernandes, por sua contribuição e participação no processo avaliativo.

Ao Programa de Pós-Graduação em História, aos seus coordenadores e professores, pelo valioso suporte que ofereceram em cada uma das etapas do curso. À Profa. Dra. Cláudia Engler Cury e ao Prof. Dr. Raimundo Barroso Cordeiro Jr., que acompanharam, sempre que possível, o andamento do meu trabalho de pesquisa. À Virgínia de Barros Correia Kyotoku, secretária do PPGH, pela simpatia e pela atenção sempre dispensadas, bem como a todos os meus distintos colegas de mestrado.

Ao Pe. Demerval Alves Botelho, que conheci em visita a Manhumirim e que gentilmente me presenteou com várias de suas obras, preciosas fontes de informação. Ao Pe. Sebastião Sant’Ana da Silva, que me franqueou o acesso à coleção do jornal *O Lutador*, em Belo Horizonte, e aos funcionários da *Gráfica e Editora O Lutador*, especialmente a Rachel Aparecida Paulino Sereno, com a ajuda de quem pude contar diversas vezes.

Às bibliotecárias do *Seminário Arquidiocesano da Paraíba* e a Ricardo Grisi Veloso, notário do *Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese da Paraíba*, sempre prestativo e disposto a mostrar o “caminho das pedras” para os pesquisadores.

A Ernandes José Pereira, possuidor de uma rara coleção de obras do Pe. Júlio Maria De Lombaerde, que generosamente enviou-me fotocópias de algumas delas, sem o qual dificilmente teria acesso às mesmas.

A Henrique Jorge Simões Bezzera, amigo de longa data, também envolvido nas lides acadêmicas, pelo incentivo dado nos momentos difíceis.

Finalmente, à minha família – a qual amo incondicionalmente – e, de modo todo especial, ao meu querido sobrinho Kelebe. Quanto ele crescer, espero que aprecie este trabalho.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Pe. Júlio Maria De Lombaerde	11
Charge do jornal <i>O Lutador</i>	15
Ataques Protestantes às Verdades Católicas (3ª edição, 1937)	20
Papa Pio IX	24
O Papa Pio XI e D. Sebastião Leme	35
Getúlio Vargas e D. Sebastião Leme (1938)	40
Diretório Protestante no Brasil (1938)	60
A Questão Protestante no Brasil (1940)	66
A Mulher Bemdita Diante dos Ataques Protestantes (4ª edição, 1936)	78
O Diabo, Lutero e o Protestantismo (1ª edição, 1937)	87
O Fim do Mundo Está Próximo (1ª edição, 1937)	91

RESUMO

Nesta pesquisa analisamos a polêmica antiprotestante no Brasil, a partir das obras publicadas pelo Pe. Júlio Maria De Lombaerde, cuja atuação na cidade de Manhumirim, em Minas Gerais, entre 1928 e 1944, foi marcada por constantes embates com os “filhos de Lutero”. Por meio de seus escritos, o Pe. Júlio Maria tornou-se nacionalmente conhecido como polemista, recebendo a alcunha de “martelo do protestantismo no Brasil”. A polêmica antiprotestante contribuiu para a afirmação doutrinária e social do catolicismo romano, no contexto do chamado movimento de restauração católica iniciado nos anos 1920, orientado pelo objetivo de “recristianizar” o país. Entendida como exercício de representação, através da polêmica contra o protestantismo, a Igreja Católica construiu um sentido não apenas para seu adversário religioso, mas para si mesma, afirmando-se como portadora da única fé verdadeira e legitimamente nacional. Nas obras do Pe. Júlio Maria, em particular, o protestantismo era representado a partir do medo e do escárnio, devendo ser, ao mesmo tempo, temido e desprezado. Fundamentada, em larga medida, num discurso sobre o passado, a polêmica antiprotestante adentra no campo da cultura histórica, reproduzindo uma historiografia e configurando uma territorialidade – ambas de caráter representacional – na busca pela afirmação do Brasil como “país católico”.

Palavras Chave: Igreja no Brasil, polêmica antiprotestante, representações.

ABSTRACT

In this research we analyze the antiprotestant polemic in Brazil, from the works published by Father Julio Maria De Lombaerde, whose activity in the city of Manhumirim, Minas Gerais, between 1928 and 1944, was highlighted by constant struggles with the “sons of Luther”. Through his writings, Father Julio Maria became nationally known as a polemist, receiving the title “the hammer of Brazilian Protestantism”. The antiprotestant polemic contributed to Roman Catholicism’s doctrinal and social affirmation, in the context of the so-called movement of catholic restoration initiated in the 1920’s, aiming to “rechristianize” the nation. Understood as an exercise of representation, through the polemic against Protestantism, the Catholic Church constructed a meaning not only for its religious opponent, but for itself, affirming to be the holder of the only true and truly national faith. In the works of Father Julio Maria, in particular, Protestantism was represented through fear and mockery, having to be, at the same time, feared and despised. Based, on a great extent, on a discourse about the past, the antiprotestant polemic enters the field of historical culture, reproducing a historiography and configuring a territoriality – both of representational order –, aiming for the affirmation of Brazil as a “catholic nation”.

Key words: Church in Brazil, antiprotestant polemic, representations.

SUMÁRIO

Agradecimentos	i
Lista de Ilustrações	ii
Resumo	iii
Abstract	iv
Introdução	01
1. Pe. Júlio Maria De Lombaerde: Entre a Romanização e a Restauração Católica	07
1.1. O Lutador de Manhumirim	08
1.2. A Herança da Romanização	23
1.3. O Projeto de Restauração Católica	31
2. A Construção da Estratégia: Definições e Diretrizes Antiprotestantes	47
2.1. O Exclusivismo Católico e os “Frutos” do Protestantismo	48
2.2. Sobre Acatólicos e Hereges	52
2.3. Plano de Combate	59
3. Representando o Adversário: Um Perfil da Polêmica Antiprotestante	71
3.1. Antiprotestantismo e Representações	72
3.2. Dogmas da Divergência	76
3.3. O Jogo do Medo e do Escárnio	86
Considerações Finais	106
Fontes e Bibliografia	109
Anexos	

INTRODUÇÃO

Este trabalho teve início a partir de uma descoberta casual. Fazíamos uma pesquisa na biblioteca do Seminário Arquidiocesano da Paraíba, quando, em estantes com material oriundo de doações e ainda não catalogado, nos deparamos com várias obras de cunho antiprotestante datados da primeira metade do século XX. Dentre elas, destacavam-se as de um certo Pe. Júlio Maria.¹ Esse primeiro achado nos conduziu a outros – feitos em sebos e por meio de contatos pessoais – que nos colocaram diante do desafio de investigar *a polêmica antiprotestante no Brasil*, tema ainda pouco explorado academicamente.

Essa polêmica originou-se com a colisão, por assim dizer, de dois movimentos desencadeados a partir de meados do século XIX. De um lado, a *romanização* da Igreja no Brasil, sua gradual conformação às antigas orientações do Concílio de Trento (1545-1563) e seu enrijecimento em questões doutrinárias. Do outro, a implantação do chamado *protestantismo missionário*, com sua propaganda e seu proselitismo. A polêmica se instaurou quando os dogmas católicos passaram a ser questionados pelas várias denominações evangélicas. Remontam aos oitocentos as primeiras publicações que se propunham a combater os “erros” protestantes, em defesa da ortodoxia católica tridentina.

Nas primeiras décadas da República, encontramos a Igreja no Brasil às voltas com a secularização e o pluralismo religioso consagrados pelo novo regime. À medida que se tornava mais “romana” e se fortalecia institucionalmente, a Igreja contestava sua exclusão formal da vida pública e via com maus olhos o avanço das “heterodoxias”, representadas, sobretudo, pelas “seitas” protestantes. Assiste-se, nessa mesma época, a um grande influxo de religiosos estrangeiros no país e – em larga medida, graças à atuação dos mesmos – a um significativo desenvolvimento da imprensa católica. Multiplicam-se, nesse contexto, os escritos antiprotestantes.

Em sintonia com as diretrizes da Santa Sé, a partir dos anos 1920, a Igreja no Brasil passou a militar em prol da “recristianização” do país, buscando afirmar a sua presença na sociedade e investindo numa aliança de mútua colaboração com o Estado, consolidada na década seguinte. Durante a chamada *restauração católica*, a polêmica antiprotestante ganhou

¹ O mesmo não deve ser confundido com Júlio César de Moraes Carneiro (1850-1916) que, depois de ingressar no sacerdócio, passou a chamar-se *Pe. Júlio Maria*, destacando-se em todo o Brasil como conferencista e escritor no início do século XX (MATOS, 2003).

novo fôlego com a disseminação da idéia de um “perigo protestante” no Brasil, associado a uma suposta campanha imperialista norte-americana. A partir de então, o combate ao protestantismo passou a ser identificado também como um dever cívico.

É nesse cenário que vemos despontar a figura do Pe. Júlio Maria De Lombaerde (1878-1944). De origem belga, missionário da Congregação da Sagrada Família, Júlio Maria chegou ao Brasil em 1912. Após dezesseis anos de atuação nas regiões Norte e Nordeste do país, radicou-se na cidade mineira de Manhumirim, onde permaneceu até o fim de sua vida. Ali, travou uma acalorada disputa com os protestantes locais, cujos principais frutos foram a fundação de um semanário católico (o jornal *O Lutador*) e a publicação de uma série de obras voltadas para a refutação do protestantismo. A verve que o mesmo imprimia às suas polêmicas o tornou conhecido nacionalmente, rendendo-lhe, inclusive, a alcunha de “martelo do protestantismo no Brasil”.

O nosso intuito é analisar a polêmica antiprotestante, percebendo-a como um instrumento de *afirmação doutrinária e social* do catolicismo romanizado, no contexto do movimento católico restaurador. Através da polêmica, a Igreja no Brasil procurou afirmar sua identidade tridentina e se contrapor ao avanço das denominações protestantes, numa situação de competição pluralista. Tomada como exercício de *representação*, por meio da polêmica antiprotestante, a Igreja construiu um sentido não apenas para o adversário religioso que pretendia combater, mas para si mesma, afirmado-se como portadora da única fé considerada verdadeira e legitimamente nacional. Convém salientar que não se trata aqui de averiguar o estatuto de verdade do que era veiculado no discurso polêmico, mas a função que esse discurso exerceu e o que ele nos informa sobre seus veiculadores. Citando Dominique Julia, o que nos interessa não é a verdade das afirmações religiosas que estudamos, mas “a relação que matêm essas afirmações, esses enunciados com o tipo de sociedade ou de cultura, que os explicam” (1978, p. 108).

É por fundamentar-se, em larga medida, num discurso sobre o passado que a polêmica antiprotestante adentra no campo da Cultura Histórica, definida por Jacques Le Goff como “a relação que uma sociedade, na sua psicologia coletiva, mantém com passado” (1996, p. 47-48). Contra o protestantismo, cujo surgimento remontaria à “revolta” de Lutero, apontava-se para as origens da Igreja Católica no próprio Cristo. Diante de uma alegada “protestantização” do Brasil, era colocado em relevo o papel que a Igreja teria exercido na formação histórica nacional. Além disso, na busca pela afirmação do Brasil como “país católico” encontramos a configuração de um espaço simbólico, de uma *territorialidade*, na

qual o protestantismo figurava como um elemento estranho e indesejável. Deste modo, para o que podemos chamar de uma *cultura histórica católica*, de cunho antiprotestante, convergiam tanto uma cultura historiográfica como uma territorialidade, ambas de caráter representacional.²

Como toda pesquisa, a nossa envolveu determinadas escolhas. Primeiro, a de não ater-nos às ocasiões em que o conflito entre católicos e protestantes chegou às vias de fato, mas focalizar o campo simbólico do debate religioso, nem por isso mais brando. Em segundo lugar, demos preferência a apenas um dos lados do debate: embora não ignorada, a *polêmica protestante anticatólica* produzida na mesma época não é considerada neste estudo. Além disso, dado o perfil das fontes com as quais trabalhamos, contemplamos a *polêmica institucionalizada*, veiculada por membros autorizados da hierarquia eclesiástica, orientada por um conjunto de diretrizes oficiais e, em função disso, tomada como representativa do posicionamento da Igreja em relação ao protestantismo. As polêmicas do Pe. Júlio Maria, em particular, distinguem-se por verterem esse posicionamento numa linguagem que se propunha “popular”.

O recorte temporal escolhido (1928-1944) corresponde ao período de atuação do Pe. Júlio Maria em Manhumirim, quando o mesmo consagrou-se efetivamente como polemista. No entanto, considerando a sua identificação com o processo de romanização (que a restauração católica pressupõe), bem como a presença de elementos de longa duração em suas polêmicas, esse recorte não é encarado de maneira rígida. Trata-se, a bem da verdade, mais de um referencial do que de um recorte propriamente dito. A mesma observação é aplicável no que concerne às fontes com as quais trabalhamos. Embora privilegiemos os escritos antiprotestantes do Pe. Júlio Maria, recorreremos a outras fontes – documentos eclesiásticos e outras publicações de época – a fim de reconstituir o ambiente mais amplo em que floresceu no Brasil a polêmica contra o protestantismo.

Quanto à historiografia consultada, recorreremos, em primeiro lugar, àquela sobre a Igreja no Brasil produzida por autores como Riolando Azzi, Oscar Beozzo e Hugo Frago, vinculados à Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA). É, sobretudo, a partir das contribuições desses autores que abordamos a romanização e a restauração católica, dando destaque à *atitude apologética* identificada por Azzi (1977a)

² Para uma discussão sobre as relações entre Cultura Histórica, representações e territorialidades, ver o artigo de Rosa Godoy Silveira (2007).

como um dos elementos comuns àqueles dois movimentos. Também lançamos mão dos trabalhos de Henrique Matos, especialmente o seu alentado estudo sobre o *catolicismo militante* no Brasil e em Minas Gerais. Uma vez que adotamos uma perspectiva institucional ao falar sobre a Igreja no Brasil – opção metodológica que não desqualifica, obviamente, outras formas de vivência da fé –, visitamos ainda as obras de Thomas Bruneau e Scott Mainwaring, dois *brazilianists* que escreveram sobre as relações da mesma com o Estado e a Santa Sé.

Em segundo lugar, travamos contato com uma historiografia que já pode ser considerada “clássica” sobre o processo de implantação do protestantismo no Brasil, cujos principais expoentes são Émile-Guillaume Leonard, David Gueiros Vieira e Boanerges Ribeiro. Todos eles fazem referência às tensões que acompanham aquele processo, motivadas por razões tanto de ordem religiosa como política e social, e marcadas por manifestações de violência física e/ou simbólica, com ou sem a anuência do clero católico. Para uma compreensão acerca do protestantismo brasileiro, valemo-nos igualmente dos textos de Antônio Mendonça e Prócoro Velasques Filho, além de trabalhos mais recentes como os de Elizete da Silva e Lyndon de Araújo Santos, nos quais já se fazem presentes as perspectivas da História Cultural.

Por fim, fizemos uso de uma produção já existente sobre o Pe. Júlio Maria De Lombaerde, a começar pela extensa biografia publicada dois anos após a sua morte pelo Pe. Antônio Miranda, cuja narrativa – apaixonada e nitidamente enaltecadora, mas bastante rica em informações – constitui uma espécie de “história oficial” do biografado. A mesma riqueza é encontrada nos escritos do Pe. Demerval Botelho, autor, dentre outras obras, de uma história de Manhumirim e de uma história da *Congregação dos Missionários Sacramentinos de Nossa Senhora*, fundada por Júlio Maria.³ Destacamos ainda um trabalho de Riolando Azzi sobre a atuação do Pe. Júlio Maria e das *Irmãs Sacramentinas de Nossa Senhora*, e um artigo assinado por Henrique Matos numa publicação da *Editora O Lutador*. Este último também faz menção ao Pe. Júlio Maria em seu já referido estudo sobre o catolicismo militante. Vale ressaltar que, embora não ignorada por esses autores, a polêmica antiprotestante do Pe. Júlio

³ Tanto o Pe. Antônio Miranda (hoje Bispo Emérito de Taubaté) como o Pe. Demerval Botelho são padres sacramentinos e conviveram com o Pe. Júlio Maria em Manhumirim.

Maria De Lombaerde não chega a ser suficientemente dimensionada, merecendo uma análise mais atenta.⁴

Do ponto de vista teórico, a nossa pesquisa buscou subsídios na teoria sociológica da religião proposta por Peter Berger (2004), especialmente no que se refere ao processo de secularização e ao pluralismo dele decorrente. Com base nas considerações de Berger, podemos dizer que a restauração católica, apoiada na estrutura sócio-religiosa da romanização, representou, fundamentalmente, uma resposta ao fim do monopólio religioso da Igreja, tendo em vista reinstituir sua influência na sociedade e obstar (ou mesmo reverter) o avanço dos demais credos. É também a partir de Berger que interpretamos as orientações da hierarquia católica quanto ao trato com os chamados “hereges”, cujo objetivo era impedir que os fiéis, vivendo numa *situação pluralista*, migrassem para outros grupos religiosos.

Ao falar sobre a Igreja Católica de um ponto de vista institucional, servimo-nos igualmente de alguns dos aportes de Max Weber (1982, 1994). Nos termos do sociólogo alemão, uma *Igreja* constitui-se uma *empresa hierocrática* com caráter de *instituição* cujo quadro administrativo pretende monopolizar o emprego legítimo da *coação hierocrática*, que envolve a oferta ou a recusa de *bens de salvação*. Segundo Weber, são elementos distintivos de uma Igreja um estamento especial de sacerdotes profissionais, a pretensão de dominação universalista, a racionalização do culto e do dogma e a existência de uma comunidade com caráter institucional. A polêmica contra o protestantismo, neste sentido, tem a ver com as pretensões monopolistas e universalistas que caracterizam todas as instituições, a exemplo da Igreja Católica.

A utilização do conceito de *representação* é feito, por sua vez, a partir do diálogo com a História Cultural e a Psicologia Social. Nesses dois campos, o conceito refere-se à elaboração de sentido para o mundo, para os outros e para si mesmo, estando associado à construção de identidades. Fruto de relações sociais historicamente datadas, as representações orientam a comunicação e os comportamentos e traduzem as posições, interesses e valores daqueles que as produzem. Roger Chartier (1990) fala em *lutas de representações* e Jorge Vala (2004), sintetizando as reflexões de Serge Moscovici, em *representações polêmicas* – conceitos que se demonstram particularmente relevantes para uma compreensão do nosso

⁴ De acordo com Émile Léonard, o Pe. Júlio Maria De Lombaerde teria promovido, entre 1928 e 1944, “a mais violenta campanha antiprotestante que o Brasil já conheceu desde os tempos de Frei Celestino de Pedavoli [religioso italiano que atuou em Pernambuco no início do século]” (1981, p. 325).

objeto de estudo. Destacamos ainda que, partindo da distinção entre as representações e o real que elas representam, ocupamo-nos não com o protestantismo em si, mas com o modo como este foi representado (logo, *representado*) pela Igreja Católica.

Esta dissertação divide-se em três capítulos. No primeiro, intitulado *Pe. Júlio Maria De Lombaerde: Entre a Romanização e a Restauração Católica*, buscamos traçar uma síntese biográfica do Pe. Júlio Maria De Lombaerde, destacando sua atuação em Manhumirim e sua projeção como polemista, para, em seguida, caracterizar o seu duplo pertencimento àqueles dois movimentos que envolveram a Igreja no Brasil. No segundo, que tem por título *A Construção da Estratégia: Definições e Diretrizes Antiprotestantes*, analisamos o posicionamento e as orientações da Igreja em relação ao protestantismo e seus adeptos – configurando, sobretudo a partir do final da década de 1930, um plano de combate ao “perigo protestante” –, à luz dos quais é preciso compreender a experiência do Pe. Júlio Maria. Nesse mesmo capítulo, ao longo da nossa análise, identificamos também alguns dos “lugares comuns” do discurso antiprotestante. Finalmente, em *Representando o Adversário: Um Perfil da Polêmica Antiprotestante*, nos voltamos para os escritos do Pe. Júlio Maria, colocando em evidência o papel exercido pela polêmica na defesa/afirmação dos dogmas e da identidade católica e a combinação de medo e escárnio presente na contestação do protestantismo.

Vivendo após a virada ecumênica promovida pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), com este trabalho nos propomos a revisitar uma época em que as perspectivas eram outras, quando a intolerância – associada à firme adesão a verdades consideradas divinas – não se afigurava incompatível com os valores cristãos. Aplicando a um passado mais próximo de nós a observação de Jean Delumeau (1989a) quanto ao século XVI europeu, houve um tempo em que amar a própria religião significava, muitas vezes, combater a do outro. Como nos diz Eric Hobsbawm (1998), é preciso lembrar que o passado é “outro país”, onde as coisas são feitas de modo diferente.



Capítulo 1
PE. JÚLIO MARIA DE LOMBAERDE:
ENTRE A ROMANIZAÇÃO
E A RESTAURAÇÃO CATÓLICA

CAPÍTULO 1

PE. JÚLIO MARIA DE LOMBAERDE:

ENTRE A ROMANIZAÇÃO E A RESTAURAÇÃO CATÓLICA

1. O Lutador de Manhumirim

Na manhã do dia 24 de março de 1928, chegava a Manhumirim, no Leste de Minas, o Pe. Júlio Maria De Lombaerde, pertencente à Congregação dos Missionários da Sagrada Família. Aos cinquenta anos de idade, ostentando uma longa barba que já havia se tornado sua marca registrada, pretendia fundar ali um novo instituto religioso, o dos Sacerdotes de Nossa Senhora do Santíssimo Sacramento, bem como assumir o então Curato do Bom Jesus de Manhumirim. Contava, para isso, com o apoio de D. Carloto da Silva Távora, bispo de Caratinga, que o convidara a implementar naquela diocese o seu projeto de fundação.⁵

Manhumirim possuía, na época, cerca de trinta mil habitantes. Outrora distrito de Manhuaçu, da qual se emancipou em 1924, chamava-se Bom Jesus de Pirapetinga. Mantinha-se, sobretudo, com a produção de café e possuía uma vida urbana florescente. Fora escolhida pelo Pe. Júlio Maria apesar das advertências de D. Carloto quanto ao “indiferentismo” e à “irreligião” que, segundo ele, campeavam naquela cidade, além do protestantismo, do espiritismo e da maçonaria. Com um sorriso, o Pe. Júlio Maria teria respondido ao bispo: “Se aqui há protestantes e maçons (...) está muito bem. Sou muito amigo deles e, esteja certo, que lhes darei em breve algum trabalho” (MIRANDA, 1957, p. 267).

Júlio Emílio De Lombaerde nasceu na Bélgica, em 1878. Ainda jovem, ingressou na Congregação dos Missionários de Nossa Senhora da África, também conhecidos como Padres Brancos, cujo propósito eram as missões no continente africano. Em 1895, partiu para a Argélia, onde permaneceu por seis anos, após os quais decidiu deixar aquela congregação. De volta à Europa, entrou para Sagrada Família, fundada em Grave, na Holanda, pelo Pe. Jean Berthier (1840-1908), de quem se tornou grande admirador. Ordenado sacerdote em 1908, recebeu, dois anos depois, a tarefa de fundar e dirigir em Wakken, na Bélgica, uma Escola

⁵ A Diocese de Caratinga foi criada em 1915, por meio da Bula *Christiano domini*, do Papa Bento XV, desmembrada da Arquidiocese de Mariana. Os dois primeiros clérigos escolhidos para assumir a nova diocese renunciaram ao cargo. Nomeado em dezembro de 1919, D. Carloto foi sagrado Bispo de Caratinga em janeiro do ano seguinte. Morto em 1933, foi sucedido por D. José Maria Parreira Lara – que veio a falecer depois de apenas um ano e oito meses à frente da diocese – e, em seguida, por D. João Batista Cavati. Em 1936, a diocese compreendia nove municípios (Caratinga, Carangola, Manhuaçu, Aimorés, S. Manoel do Mutum, Ipanema, Itaomi, Manhumirim e Tombos) e possuía vinte e oito paróquias (LEHMANN, 1936; BOTELHO, 1989).

Apostólica da Sagrada Família. A partir desta época, começou a ganhar fama como pregador e escritor, sendo frequentemente solicitado para realizar missões na França.

Os primeiros missionários da Sagrada Família foram enviados ao Brasil em dezembro de 1910, atendendo à solicitação do então bispo de Santarém, D. Amando Bahlmann, a fim de suprir a carência de padres em sua diocese. Alguns deles se radicaram no Rio Grande do Norte, onde se estabeleceu a primeira residência daquela congregação no país. Em setembro de 1912, seria a vez do Pe. De Lombaerde, em plena atividade em Wakken, partir para o Brasil, acompanhado por outros religiosos sacrofamilianos.

Durante uma curta estada em Recife, cidade na qual desembarcou após vinte dias de viagem, o Pe. De Lombaerde registrou em seu diário suas primeiras impressões acerca do país. Sobre a vida religiosa, notou que os brasileiros, em sua maioria católicos, o eram apenas pelo batismo. Segundo ele, faltavam-lhes, sobretudo, padres que os instruissem nos dogmas da religião e lhes ministrassem os sacramentos. “Aqui há mais do que o bem a fazer: há todo um povo a salvar de uma ruína iminente; são milhões de almas a soerguer, que, por falta de padres, se perderão irrevogavelmente” (DE LOMBAERDE, 1991, p. 86).

Em 1913, o Pe. Júlio Maria, como passou a ser conhecido desde a sua chegada ao Brasil, iniciou suas atividades missionárias em Macapá – à época pertencente ao Estado do Pará. Segundo nos conta o seu biógrafo, “já naquelas paragens, seu apostolado providencial foi o combate ao protestantismo”. Para isso, “instruía o povo por meio de sermões que fazia à noite com grande brilho de eloquência e convicção de dialética” (MIRANDA, 1957, p. 225).⁶ Em 1916, fundou a Congregação das Filhas do Imaculado Coração de Maria, devotada ao ensino religioso feminino. Ao mesmo tempo, atuou na redação do jornal *Correio de Macapá* (criado em 1915) e colaborava com a revista *A Voz de Nossa Senhora de Nazaré*, publicada pelos padres barnabitas, de origem franco-belga, com os quais mantinha contato. Em 1923, com o auxílio dos mesmos, conseguiu transferir-se, junto com as irmãs cordimarianas, para Vila do Pinheiro, também no Pará, instalando ali a casa-mãe de sua congregação.

Daí em diante, começou a alimentar a idéia de fundar também um instituto religioso masculino, sem, no entanto, encontrar apoio episcopal para iniciá-lo. Foi quando D. Carloto,

⁶ A chegada do protestantismo no Pará data da segunda metade do século XIX, tendo entre seus precursores o missionário norte-americano Richard Holden (VIEIRA, 1980). Vale ressaltar que a Igreja Assembléia de Deus surgiu em Belém, em 1911, por obra dos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Virgen, dando origem ao movimento pentecostal no Brasil (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002). Consta que Clímaco Bueno Aza, pioneiro da Assembléia de Deus no Amapá, teria enfrentado a oposição do Pe. Júlio Maria ao pregar naquela região em meados de 1916 (RODRIGUES, 1998).

já em 1925, tomou conhecimento do seu projeto, dispondo-se a acolhê-lo e a providenciar o necessário para a sua aprovação. Deste modo, no ano seguinte, a Santa Sé concedia a licença para a fundação do Pio Sodalício dos Sacerdotes de Nossa Senhora do Santíssimo Sacramento (elevado à categoria de congregação apenas em 1929). O objetivo do novo instituto seria formar padres-missionários que se dedicassem às lides paroquiais e à difusão do culto à eucaristia e à Virgem Maria. Trata-se da primeira congregação religiosa masculina brasileira (AZZI 1991; MATOS 1996).

Com esse sinal verde, o Pe. Júlio Maria deixou o Pará rumo ao Rio de Janeiro em setembro de 1926. Passando por Natal, foi notificado por seus superiores da Sagrada Família que deveria permanecer naquela cidade a fim de assumir a paróquia de São Pedro do Alecrim. Eis como ele narrou o que se sucedeu: “Fiquei e imediatamente comecei a trabalhar. Construí a igreja de São Pedro; organizei a Liga Católica, Filhas de Maria, etc. Mexi em tudo, briguei com protestantes, espíritas, maçons, e nesta atividade fiquei um ano e meio em Natal, até a permissão para eu partir” (*apud* AZZI, 1991, p. 98-99).

Na capital potiguar, notabilizou-se como jornalista, escrevendo para o *Diário de Natal*. Publicou, ao todo, 76 artigos, a maioria deles de cunho apologético (CAVALIERI, 1994, p. 29-31). À frente da paróquia de São Pedro, na qual tomou posse em novembro de 1926, procurou arregimentar o laicato para combater os “inimigos da Igreja”, especialmente o protestantismo. Era o caso da Liga Católica Jesus Maria José, organizada por ele em janeiro de 1927, segundo noticiou o *Diário de Natal* no dia 17 de julho daquele ano:

Nesse momento de fé ardente, contra a ação protestante, todos os homens cerram fileiras em torno do seu diretor, Pe. Júlio Maria. “*A Balbúrdia Protestante*”, livro do venerado diretor da liga [coletânea de artigos publicados no Diário de Natal] tem sido para muitos um poderoso clarão. A Liga tendo por fim o estudo da religião e seus sócios tendo assistido às conferências feitas desde uns oito meses pelo Pe. Júlio Maria, está armada para repelir os ataques dos protestantes (*apud* CAVALIERI, 1994, p. 41, grifo no original).⁷

Outra marca de sua temporada no Rio Grande do Norte foram as missões no interior do Estado, bem como na vizinha Paraíba, nas quais, via de regra, realizava preleções, incentivava a freqüência aos sacramentos e, com a autorização dos prelados locais, fundava

⁷ Criada na Bélgica, em 1844, a Liga Católica Jesus Maria José foi introduzida no Brasil por padres redentoristas holandeses no início dos noventa. Seu objetivo era congregar homens e moços católicos para “facilitar-lhes a prática da vida cristã, contribuindo para o realce e defesa da religião católica” (MATOS, 1990, p. 209). Tanto a sua origem como a sua invocação da Sagrada Família faziam com que o Pe. Júlio Maria nutrisse uma afeição especial por essa associação religiosa.

Ligas Católicas. Sua passagem pela capital paraibana, na páscoa de 1927, a convite de D. Adauto de Miranda Henriques, por exemplo, ganhou destaque nas páginas do jornal católico *A Imprensa*:

Realizaram-se durante esta semana santa, na igreja cathedral de nossa cidade, as conferencias religiosas do revmo. sr. padre Julio Maria Lombardi, eloquente e festejado orador sacro, que, a convite do sr. arcebispo metropolitano, veio à Parahyba em missão apostolica, que colheu entre nós os mais sazonados e abundantes fructos.

O pe. dr. Julio Maria, com sua vasta e profunda erudição theologica, abordou e desenvolveu proficientemente as mais interessantes questões religiosas, esmagando debaixo de uma argumentação segura e convincente os adversarios mesquinhos de nossa santa Fé. (...)

A figura imponente do orador, a sua palavra facil, a gesticulação expressiva impressionaram e commoveram a todos quantos o ouviram. E dessa bôa disposição do auditorio o pe. Julio Maria soube tirar os mais consoladores fructos, num exito magnífico que se reflectiu na aproximação de milhares de pessoas ao santo tribunal da Penitencia e à mesa da Comunhão (A Imprensa, Paraíba, p. 1, 20 abr. 1927).

Em fevereiro de 1928, já autorizado a seguir para Minas, o Pe. Júlio Maria viajou para o Rio de Janeiro com destino a Caratinga, onde era aguardado por D. Carloto. Menos de um mês depois, desembarcava em Manhumirim, trazendo na bagagem sua experiência como missionário, pároco e polemista.

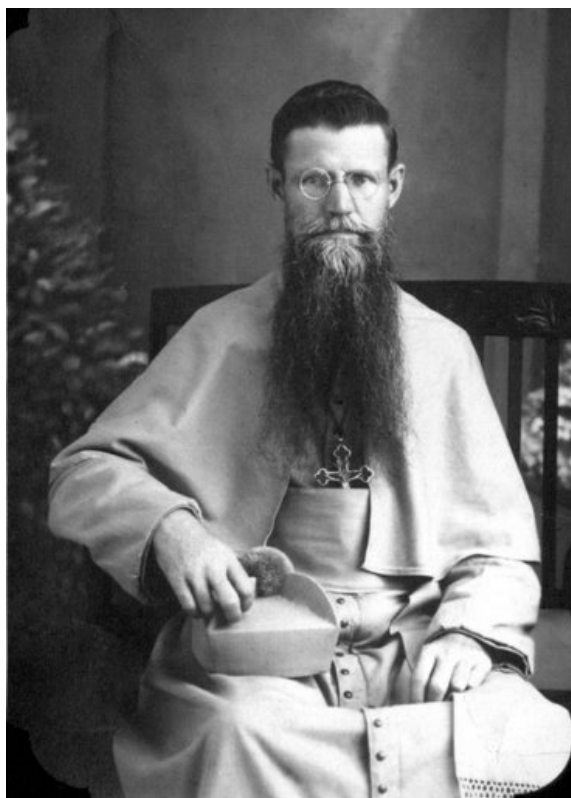


Ilustração 1 – Pe. Júlio Maria De Lombaerde

O Curato do Bom Jesus de Manhumirim estava, desde 1924, a cargo do Pe. Frederico de La Barrera, o qual, atendendo à solicitação do bispo diocesano, concordara em deixar aquela freguesia. No período que antecedeu à sua posse, que ocorreu no dia 8 de abril, o Pe. Júlio Maria procurou inteirar-se da situação religiosa da cidade. Constatara – conforme registraria no Livro do Tombo nove meses após a sua chegada – que “o povo estava completamente imbuído de ideias protestantes, frequentando poucos e pouco a igreja, e de nenhum modo os Sacramentos”. O protestantismo encontrava-se “solidamente implantado e protegido por uns ricos” e “possuía dois templos, um de Presbiterianos outro de Baptistas, funcionando um terceiro, os Evangelistas, em casa particular”. Verificara também que não existia qualquer irmandade canonicamente erigida e que não era ministrado o catecismo às crianças, além de não haver pregação, “de modo que reinava a mais completa ignorância religiosa”. O seu antecessor, embora “piedoso e exemplar”, dado o seu temperamento pacífico, “receava declarar guerra aos protestantes e chamar a atenção do povo sobre os abusos”. Segundo o Pe. Júlio Maria, “desta falta de iniciativa resultava necessariamente a diminuição da fé e a invasão do erro” (Livro do Tombo do Curato do Bom Jesus de Manhumirim, p. 9).⁸

A presença protestante no Leste de Minas remonta à segunda metade do século XIX, quando imigrantes suíços e alemães luteranos, oriundos de Nova Friburgo, no Rio de Janeiro, começaram a se estabelecer na região, atraídos pela disponibilidade de terras para o cultivo do café. O primeiro templo evangélico foi construído em 1897, em Alto Jequitibá, onde seria organizada, em 1902, uma igreja presbiteriana. Dali, o presbiterianismo se irradiou para outras localidades, especialmente durante o pastorado do Rev. Aníbal Nora, de 1908 a 1927. Ele e a esposa fundaram uma escola primária que deu origem ao Ginásio Evangélico de Alto Jequitibá, freqüentado por filhos de fazendeiros e de famílias de classe média. Em Manhumirim, da qual, a partir de 1924, Alto Jequitibá se tornaria distrito, surgiu uma congregação presbiteriana que organizou-se como igreja em 1922, também pastoreada pelo Rev. Aníbal Nora (SATHLER et al, 1991). Os batistas, por sua vez, chegaram a Manhumirim em fins de 1923, através do Pr. Alberto Vaz Lessa, que fundou uma congregação que

⁸ Sathler et al. registra uma outra imagem do Pe. La Barrera: “Esse padre, além de ser um homem de grande cultura, era, de fato, um inimigo ferrenho dos evangélicos” (1991, p. 125-126). O autor, no entanto, não cita qualquer iniciativa que o pároco tenha tomado contra o protestantismo na região.

funcionava em sua própria casa. Em 1927, foi finalmente organizada a Igreja Batista de Manhumirim (BOTELHO, 1989).⁹

Uma vez empossado, o Pe. Júlio Maria buscou promover um reavivamento católico na cidade, cujo marco inicial foram as celebrações marianas do mês de maio. Estas acabaram se convertendo em cenário de um primeiro conflito religioso, pois, na ocasião, segundo ele próprio relatou, “os protestantes distribuíram um desafio exigindo (...) um texto da bíblia que provasse diversas verdades professadas pelos católicos e negadas por êles” (DE LOMBAERDE, 1945, p. 7). Em um panfleto intitulado *Desafio ao Padre Júlio Maria*, assinado por “Um crente”, foram listados vinte dogmas e práticas católicas para os quais se demandava a confirmação de “um texto da escritura” – não por acaso, os dois primeiros tópicos eram referentes à Virgem Maria. O novo vigário era desafiado nos seguintes termos:

Se porventura S. Rvma. não apresentar estes textos, fica perante o respeitável povo manhumiriense provado que S. Rvma. não conhece a bíblia sagrada, ou que a religião tão ardorosamente pregada não é bíblica, ou prova os dois pontos, isto é: que S. Rvma. não conhece a bíblia e a sua religião não é verdadeira (Ibid., p. 33-34).

A réplica foi imediata. Entretanto, “dispondo apenas das colunas de um pequeno semanário [o jornal *Manhumirim*], foi impossível publicar todas as respostas”, queixou-se o padre. Além disso, dado o reduzido espaço que lhe era disponível naquele periódico, “as que foram publicadas foram de tal modo cortadas que, muitas vezes, perderam a força de uma argumentação cerrada e irrefutável” (Ibid., p. 7)

A partir desse episódio, o Pe. Júlio Maria resolveu fundar, com a aprovação e o auxílio de D. Carloto, um semanário batizado sugestivamente de *O Lutador do Bom Jesus de Manhumirim*, cuja primeira edição saiu em 25 de novembro de 1928. Ocupando o cargo de redator-chefe, Júlio Maria contava com a colaboração dos alunos de seu recém-instalado instituto religioso, aos quais ensinou a arte da tipografia. De acordo com Antônio Miranda (1957, p. 278), “compunha-se o jornal em três dias, e em dois era feita a tiragem,

⁹ A partir de 1929, a principal liderança protestante na região seria o Rev. Cícero Siqueira, à frente da Igreja Presbiteriana de Alto Jequitibá (SATHLER et al, 1991). Em um relatório sobre a atividade protestante no Brasil publicado em 1926 na revista *Mensageiro do Coração de Jesus*, consta que na Diocese de Caratinga havia “activa propaganda dos presbyterianos, metodistas, baptistas e outras seitas; 31 casas de oração, muitas dellas na ‘roça’ e nas fazendas; 7 ministros e varios propagandistas; cerca de 500 adeptos e 3 collegios” (Mensageiro do Coração de Jesus, p. 376, jun. 1926).

reduzidíssima”. Embora não nos seja possível precisar qual tenha sido essa tiragem inicial, sabe-se que, em 1930, já eram impressos semanalmente 2.400 exemplares.¹⁰

Em seu expediente, *O Lutador* apresentava-se como “um jornal católico militante de primeira linha”. Possuía uma orientação eminentemente apologética, expressa nas divisas bíblicas *Bonus Miles Christi* (“Bom Soldado de Cristo”) e *In Verbo Veritatis* (“Com a Palavra da Verdade”). Na primeira edição do jornal, o Pe. Júlio Maria apresentou quais seriam as suas diretrizes:

Ele vem lutar contra a ignorância, contra o vício e contra o erro. Tríplice luta que exige firmeza, brio e ciência. Para dissipar a ignorância, explicará a religião, seus dogmas e seus preceitos. Para combater o vício, mostrará a finalidade do homem, a grandeza do dever. Para refutar o erro, desmascarará a hipocrisia, a heresia, a má fé e a covardia. O Lutador estará sempre alerta, para assinalar o mal e indicar o bem. Será ele carinhoso com os humildes, paciente com os ignorantes, mas como o Cristo, será terrível para os falsos profetas, os fariseus modernos, os vendidos, os sectários interessados, os inimigos de Deus, da sociedade e das famílias (*apud* MATOS, 1990, p. 134).

Fica ainda evidente que o novo periódico visaria, em particular, a refutação do protestantismo:

Vai, ó Lutador, no meio da católica e briosa população de Minas, levar a todos luz e reconforto. Penetra até nas casas dos pobres – e felizmente poucos – protestantes para mostrar-lhes o erro e a revolta em que vivem, e o abismo em que se precipitam, longe da única religião verdadeira: a religião Católica (*Ibid.*, p. 134-135).

Através do jornal *O Lutador*, o padre passou a responder de forma mais sistemática ao desafio que lhe fora lançado, numa série de artigos intitulada *Respostas Irrefutáveis ao Desafio Protestante*. O periódico também veicularia suas respostas às freqüentes consultas que lhe eram feitas, tanto por católicos como por protestantes, além de divulgar os eventos da paróquia – condição para a qual o curato foi elevado em janeiro de 1929 – e trazer uma variedade de leituras, de textos religiosos a anedotas. Utilizando uma linguagem direta, contundente e, muitas vezes, cômica em suas polêmicas contra os “inimigos da religião”, *O Lutador* conquistaria leitores em todo o país. Um deles, numa carta dirigida ao Pe. Júlio Maria publicada em janeiro de 1930, falaria com entusiasmo acerca do jornal:

Tenho lido com prazer e agrado todos os números do seu jornal “O Lutador:” valente campeão da causa catholica e intrepido defensor da verdade, em que V.

¹⁰ Depois de sofrer uma pequena queda em 1931, a partir do ano seguinte a tiragem do semanário aumentaria num ritmo constante, chegando a 22 mil exemplares em outubro de 1944. O jornal circula ainda hoje, com três edições mensais, sem, no entanto, a orientação apologética de outrora. Em 1972, a tipografia foi transferida de Manhumirim para Belo Horizonte, onde funciona atualmente a *Gráfica e Editora O Lutador*. Disponível em: <<http://www.olutador.com.br/default.asp?pag=p000029>>. Acesso em: 29 jan. 2008. Cópias microfilmadas de algumas edições do jornal também podem ser encontradas na Biblioteca Nacional.

Revma., sem dó nem piedade, desmascara a hipocrisia protestante deixando os bíblicos lombos da pastorada atrevida e petulante a escorrer sangue (O Lutador, Manhumirim, p. 3, 26 jan. 1930).

Em março do mesmo ano, um outro leitor, ex-pastor protestante, num elogio ao jornal, se expressaria em termos igualmente jocosos:

Meus parabéns! É assim que se luta, sem papas na língua: faço ideia das dores de barriga dos nossos adversários, ao terem pela frente, em nossos dias, esse azorrague cristão de outrora a apostrophar a moderna raça de viboras, chamada protestantismo, espiritismo e catervas (O Lutador, Manhumirim, p. 4, 16 mar. 1930).



Ilustração 2 – Charge do jornal *O Lutador* (1931)

O lançamento de *O Lutador* assinalou ainda a fundação da Liga Católica Jesus Maria José, cuja finalidade era declaradamente antiprotestante. Para o Pe. Júlio Maria, a Liga representava “a união dos católicos verdadeiros, para defenderem a sua fé e a fé dos seus filhos e continuar a repelir, com desassombro, o erro e a revolta de Lutero” (*apud* AZZI, 1991, p. 169). “Sobre as ruínas do espírito protestante”, como ele diria, outras associações leigas também seriam fundadas e organizadas em seus primeiros meses de atuação em Manhumirim, a saber, as Filhas de Maria (para jovens solteiras), o Apostolado do Coração de Jesus (para senhoras) e a Cruzada Eucarística (para crianças). Anos mais tarde, seriam instituídas a Sociedade São Vicente de Paulo (1931) e a Congregação Mariana (1937).

Escrevendo em janeiro de 1929, o Pe. Júlio Maria considerou haver revertido a situação que encontrara ao chegar à cidade, especialmente no que se referia à influência do protestantismo:

Hoje o triumpho é completo. O templo baptista fechou por falta de frequencia – o evangelico seguiu de perto e o Presbyteriano está em completa decadencia. Em vez de uma frequencia de 200 pessoas que contava está reduzido a uma frequencia de 15 a 20 pessoas. Os outros envergonham-se de frequentar o templo, ou voltaram á religião Catholica (Livro do Tombo do Curato do Bom Jesus de Manhumirim, p. 10).

Em contrapartida, o movimento religioso da paróquia demonstrava, segundo ele, a revitalização do catolicismo em Manhumirim. A Liga Católica contava com 350 sócios e o Apostolado com 240. Havia 60 associadas às Filhas de Maria e 82 crianças integravam a Cruzada Eucarística. Estavam inscritas 215 crianças nas aulas de catecismo, ministradas duas vezes por semana. A frequência às missas dominicais e o número de comunhões haviam aumentado consideravelmente.

Porém, o maior desafio do Pe. Júlio Maria encontrava-se em Alto Jequitibá, que se lhe apresentava como uma “fortaleza” protestante a ser reconquistada para a fé católica. Foi este propósito que animou, por exemplo, os festejos marianos naquela localidade, em maio de 1930, conforme noticiou na época o jornal *O Lutador*:

Hoje ha o solemne encerramento dos exercicios do mez de Maria em Jequitibá. Com pontualidade e com sacrificios os Catholicos tem assistido ás Novenas, durante o mez inteiro, ao ponto que, diariamente a Capella não cabia o povo concorrido de todos os cantos do arraial e das fazendas visinhas.
É mais uma prova de que o Catholicismo está conquistando o terreno perdido neste lugar, pelo proselitismo protestante.
Estamos reconquistando o terreno e havemos de reconquistal-o inteiramente; pois somos um povo Catholico, e não permittimos aos blasphemadores da nossa fé nacional, implantar em nossa patria a semente da sizania e da discordia. (...) Eu ouvi da boca de protestante que Jequitibá era a sua fortaleza no Brazil. Fortaleza! Pode ser! porém não e uma fortaleza inexpugnavel, e breve haveremos de recristianizal-a, fazendo fluctuar sobre ella o estandarte, sempre triumphante da Cruz (O Lutador, Manhumirim, p. 4, 8 jun. 1930).

Às suas funções como pároco, Júlio Maria acumulava as de fundador da congregação dos padres sacramentinos. Como se não bastasse, correspondendo a um anseio de D. Carloto, concordou com a criação de um ramo feminino daquele instituto: as Irmãs Sacramentinas de Nossa Senhora. Sua finalidade seria “formar mestras católicas e piedosas” (*apud* AZZI, 1991, p. 183) que pudessem atuar em escolas normais e colégios, tendo em vista se contrapor ao ensino ministrado nos educandários protestantes da região. Em 1930, foi fundado o Colégio Santa Teresinha – destinado à instrução feminina – que ficaria a cargo das irmãs da nova

congregação. Um ano depois, criaria-se uma Escola Normal, também sob a direção das religiosas sacramentinas, aprovada oficialmente em 1933.

Em seus primeiros anos em Manhumirim, o Pe. Júlio Maria também enredou-se em um acalorado conflito com a maçonaria, da qual faziam parte várias figuras políticas locais. Ao perceber a presença de maçons na Liga Católica, impôs aos mesmos renunciar à maçonaria se quisessem permanecer naquela irmandade. Dissolveu a comissão responsável pela construção da igreja matriz, composta, em sua maioria, por integrantes da Loja Maçônica, e assumiu a direção das obras que ainda faltavam.¹¹ Em 1930, moveu uma ação contra a maçonaria, alegando que esta, ao construir uma nova sede, invadira uma área que pertencia à igreja.

Havia, além disso, maçons que eram adeptos ou simpatizantes do protestantismo. Para Júlio Maria, existia mesmo um conluio de protestantes e maçons: “desmoralizado e derrotado”, o protestantismo teria procurado apoio na maçonaria (Livro do Tombo do Curato do Bom Jesus de Manhumirim, p. 13). Em abril de 1930, uma oração pela conversão dos maçons publicada em *O Lutador* trazia a seguinte recomendação: “É bom e oportuno recital-a pela conversão dos infelizes maçons locais que tão cegamente deixam-se levar pelo fanatismo de um ou dois obcecados inimigos da Igreja e por uns protestantes ignorantes que dominam a loja local” (*O Lutador*, Manhumirim, p. 3, 20 abr. 1930).¹²

Suas relações com os chefes políticos da cidade – especialmente com Alfredo Lima, presidente da câmara municipal e também filiado à maçonaria – azedaram-se ainda mais com a publicação de uma matéria satírica intitulada *Grande Revolução em Manhumirim*, na edição do dia 20 de junho de 1930 de *O Lutador*. Daí em diante, seguiu-se uma série de atentados e de campanhas difamatórias atribuídos ao “furor maçônico”, favorecidas pelo clima de agitação que se instaurou com a eclosão do movimento revolucionário em outubro daquele ano. Acusado de atentar contra a ordem pública por veicular notícias sobre a revolução, o semanário católico foi empastelado. Em novembro, valendo-se de um episódio envolvendo

¹¹ As obras, iniciadas em fins de 1925, foram interrompidas em fevereiro de 1928 por falta de recursos para serem concluídas. A Igreja foi projetada pelo arquiteto austríaco Germano Casagrande em estilo gótico (terceira fase) e construída toda em concreto armado, sendo a primeira do gênero na América Latina (BOTELHO, 1987).

¹² No Brasil do século XIX, com frequência, maçons e protestantes lutaram juntos contra o ultramontanismo, em defesa da liberdade de consciência e culto (VIEIRA, 1980). Além disso, muitos protestantes, inclusive algumas de suas principais lideranças, eram filiados à maçonaria. Entre os presbiterianos, as divergências a respeito da compatibilidade entre as duas filiações culminaram na cisão que deu origem, em 1903, a Igreja Presbiteriana Independente, anti-maçônica (LÉONARD, 1981).

duas jovens que abandonaram o convento das irmãs sacramentinas, espalhou-se pela cidade um panfleto no qual a idoneidade moral do Pe. Júlio Maria era posta em dúvida:

Comenta-se por todos os cantos de Manhumirim que o dito cujo francês que se intitula PADRE JÚLIO-MARIA o tal que veio implantar a discórdia entre a família Manhumiriense, não passa de um CRETINO, com máscara de santidade e no entanto, debaixo dessa santidade tem ocultado até agora as maiores SENVERGONHICES, as maiores SAFADEZAS que imaginar se possa!... (...) Pais, acautelem-se e zelem pelo mais sagrado que é a honra de suas filhas, não as deixeis em contato com êsse hipócrita, êsse indigno que não sabe honrar o nosso CLERO a nossa santa religião, JÚLIO-MARIA não passa de um aventureiro que veio abusar da nossa boa-fé (*apud* MIRANDA, 1957, p. 319, grifo no original).

Por fim, no mês de dezembro, chegou a ocorrer uma malfadada tentativa de assassinato, durante a celebração de uma missa. Tal situação levou o Pe. Júlio Maria a, orientado por D. Carloto, recorrer ao ex-presidente Arthur Bernardes, através do qual conseguiu o afastamento de seus opositores do quadro administrativo de Manhumirim. Seu objetivo era – sem ingressar diretamente no movimento político – formar as bases de uma “política católica” na cidade. Para Júlio Maria, tratou-se de uma vitória tanto política como religiosa:

A Maçonaria desmantelou-se por completo; ficando reduzida á metade. Mais um esforço, e espero que a seita condemnada desaparecerá de Manhumirim, para ceder o lugar a um unico rebanho, que é o de Jesus Christo.
A grande victoria está alcançada; falta agora aproveitá-lo, e não deixar mais entrar no governo nenhum maçom, nem nenhum protestante (Livro do Tombo do Curato do Bom Jesus de Manhumirim, p. 15).

Exonerado em 1931, Alfredo Lima retornou à cena política no ano seguinte como prefeito de Manhumirim. Em 1934, candidato a deputado e conhecedor da influência do Pe. Júlio Maria, reconciliou-se publicamente com ele, comprometendo-se a defender os interesses católicos em troca de apoio à sua candidatura. A reconciliação dos antigos rivais foi recebida como o fim da questão religiosa que havia colocado em lados opostos as autoridades civil e eclesiástica, doravante unidas em torno de objetivos comuns (BOTELHO, 1989, p. 106).

Em meio a esses embates, o Pe. Júlio Maria levou adiante a conclusão das obras da igreja matriz e a construção do seminário apostólico dos padres sacramentinos. Para isso, além de contar com generosas doações de famílias abastadas da cidade, recorreu a diversas campanhas, divulgadas no jornal *O Lutador*, que incentivavam os fiéis a contribuírem com aqueles projetos. Envolveu, por exemplo, as crianças do catecismo e da cruzada eucarística numa campanha para a compra do sino da matriz, cuja necessidade foi explicada por ele com a pergunta: “Ora quem já viu uma igreja sem sino? Só templo protestante!” (*O Lutador*, Manhumirim, p. 4, 9 mar. 1930). Posteriormente, lançou-se em outros projetos, como a

construção do Hospital e Asilo São Vicente de Paulo e do Colégio Pio XI, obras que, como as demais pretendiam assinalar a força e a vitalidade do catolicismo em Manhumirim, a qual, de acordo com Léonard (1981), procurava transformar em baluarte da resistência ao protestantismo na região.

Foi também a partir do enfrentamento com os ditos adversários da fé católica em Manhumirim que o Pe. Júlio Maria dedicou-se à publicação de livros apologéticos, a maioria em resposta ao protestantismo. Estes o tornaram conhecido nacionalmente, embora também tenha escrito várias outras obras de cunho doutrinário e devocional, voltadas, sobretudo, para o culto à Virgem Maria. Entre 1928 e 1944, lançou quase cinquenta títulos, distribuídos pela *Tipografia*, depois *Editora O Lutador*, pela *Editora Vozes de Petrópolis* e pela *Livraria Boa Imprensa*. Quinze destes são especificamente antiprotestantes, enquanto outros três o são apenas parcialmente. A necessidade de utilizar a pena no combate ao protestantismo foi justificada por ele nos seguintes termos:

Os protestantes, de todos os lados, fazem uma propaganda frenética de seus erros, procurando arrastar para o mal e a perdição os católicos fiéis; é, pois necessário opor-lhes uma refutação clara, simples, doutrinária e popular de suas objeções, mil vezes pulverizadas, mas sempre novas para eles, porque são fruto da ignorância e do fanatismo (DE LOMBAERDE, 1945, p. 6).

Os livros antiprotestantes do Pe. Júlio Maria De Lombaerde constituíam, antes de tudo, uma extensão do jornal *O Lutador*. As polêmicas publicadas naquele semanário eram comumente coligidas e lançadas na forma de livro, facilitando, deste modo, a sua divulgação. Foi assim, por exemplo, com *Respostas Irrefutáveis às Objeções Protestantes* (1932), que reuniu os artigos suscitados pelo desafio protestante de 1928, reeditado mais tarde com o título *Luz nas Trevas* (1934). A iniciativa foi bem recebida por D. Carloto, segundo ele expressou numa carta dirigida ao autor:

Meus sinceros parabéns pela feliz idéia de reunir em volume uma série de polêmicas já publicadas em *O Lutador*. Estas respostas têm sido apreciadas pelos católicos e pelos protestantes, e conheço de perto o bem que elas têm feito, e as conversões que têm operado. (...) Tenho certeza que as suas polêmicas continuarão a fazer o bem às almas: aos católicos, dando-lhe armas para combaterem a impiedade e o erro; aos protestantes, mostrando-lhes o sentido exato da bíblia, os erros da interpretação individual e a segurança da interpretação eclesiástica (Idem, 1945, p. 5).

As respostas às consultas feitas ao Pe. Júlio Maria também fizeram o mesmo percurso do jornal ao livro, trazendo a lume obras como *Ataques Protestantes às Verdades Católicas* (1932) e *Balburdia Protestante* (1938). O processo é explicado por ele da seguinte maneira:

Recebendo, quase diàriamente, consultas de protestantes e de católicos, lhes vou respondendo aos poucos; e tais respostas teem sido tão bem acolhidas, que convém reuni-las em volume, para dêste modo, poderem continuar a sua obra de evangelização (Idem, 1937c, p. 8).

Neste último caso, as obras não possuem um plano definido, uma vez que apenas reúnem material que já havia sido publicado no jornal. Outras, no entanto, são mais coesas, desenvolvendo determinados temas de forma sistemática. É o que observamos em obras como *A Mulher Bemdita Diante dos Ataques Protestantes* (1936) e *Aventuras da Vida de Luthero*, também intitulada *O Diabo, Luthero e o Protestantismo* (1937). Esta estabelece, inclusive, um curioso contraponto com *O Christo, o Papa e a Igreja* (1935), o que demonstra uma reflexão mais amadurecida, dentro de uma visão de conjunto.¹³

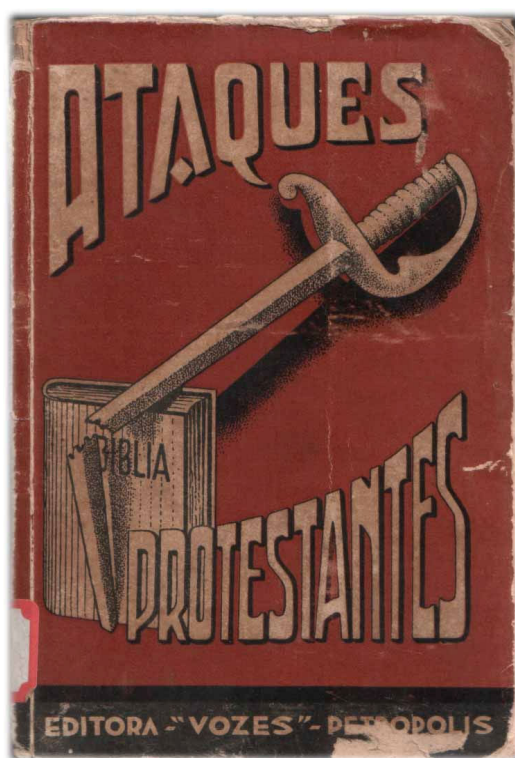


Ilustração 3 – *Ataques Protestantes às Verdades Católicas* (3ª edição, 1937)

Em seus livros, o Pe. Júlio Maria costumava recomendar a leitura de títulos já publicados, criando verdadeiras “redes de textos” (CHARTIER, 1990). Em *Balburdia Protestante*, por exemplo, ele indica *O Christo, o Papa e a Igreja* para um pastor evangélico: “Si o amigo quizer instruir-se e conhecer a verdade, basta adquirir este livro” (DE LOMBAERDE, 1938, p. 224). Mas o seu principal veículo de divulgação era, de fato, *O*

¹³ A essas duas obras, acrescentaria-se, formando uma trilogia, *São Gabriel, Maomé e o Islamismo*, de publicação póstuma.

Lutador. Quando um novo título era lançado, não apenas ganhava destaque nas páginas daquele semanário, como era oferecido, algumas vezes, como brinde para os assinantes. “É uma novidade... a ultima novidade que todo catholico e protestante deve ter em casa” (O Lutador, Manhumirim, p. 3, 2 fev. 1930), anunciou o jornal quando do lançamento de *A Mulher e a Serpente* (1930). Listas com os títulos disponíveis e seus respectivos preços eram publicadas regularmente. Estas também constavam nos próprios livros, geralmente acompanhadas de comentários feitos em outros periódicos católicos.

Da leitura desses comentários, relevando-lhes o tom notoriamente elogioso, é possível verificar a repercussão que o Pe. Júlio Maria teve como escritor, bem como o estilo que imprimia às suas polêmicas. A seu respeito, afirmou o *Diário*, órgão oficial da diocese de Belo Horizonte:

Um dos mais fecundos e brilhantes escriptores catholicos actuais do Brasil é o Padre Júlio Maria, cujas numerosas obras estão destinadas a fazer um bem enorme. Divide muito bem os seus assumptos, trata-os numa linguagem fulgurante e comprehensiva, tem, antes de tudo, a intenção de instruir, esclarecer, firmar as idéas catholicas em bases sólidas.

Alma de apostolo, lutador por temperamento e por virtude, arremete contra todos os erros contrarios á doutrina catholica, pulverizando-os tanto com os argumentos como, ás vezes, com o ridículo que merecem.

Em todos os escriptos de combate, de polemica, é o mesmo homem: erudito, ardoroso, claro. Lê-se sempre com prazer e com proveito o que escreve este sacerdote (DE LOMBAERDE, 1936c, p. 397-398).

A revista *Lar Católico*, da Congregação dos Missionários do Verbo Divino, a propósito do livro *Polêmicas de Doutrina, de Ciência e de Bom Senso* (1933), dedicou-lhe a seguinte apreciação:

O Rvmo. Pe. Julio Maria tem uma pena terrivel – digam-no os protestantes, espiritas e outros adversarios da religião catholica. Mettam-se com elle, para verem o que fica de suas doutrinas. Este livro, mais um primor do trabalho apologetico do apostolo luctador de Manhumirim, deveria ter a mais ampla divulgação entre as familias catholicas. Quem é hoje o catholico que não ouça constantemente as invectivas de um protestantismo rancoroso e arrogante, do espiritismo impio e desrespeitador, sem saber ás vezes achar a resposta prompta e acertada? Nesta polemica encontra tudo do que precisa para se orientar no labyrintho das objecções contra a Egreja Catholica. O Pe. Julio Maria não usa de luvas de pellica. Sua argumentação é forte, radical, decisiva, sem cerimonia, sem dó nem misericordia. É delicioso ler qualquer uma de suas Polemicas” (Idem, 1933, p. 341).

Em 1941, a *Revista Eclesiástica Brasileira* publicou uma apreciação do livro *Aventuras da Vida de Luthero* feita por Frei Aurélio Stulzer, da *Editora Vozes*, na qual o Pe. Júlio Maria é chamado de “o lutador dos acantís mineiros” e apontado como “um grande membro do clero brasileiro”. “Seus livros são reclamados por todo o Brasil para combate dos

protestantes sorrateiros criados e alimentados com o dolar ‘pan-americano’ (...). Ele escreve pela verdade e para ser lido pelo povo” (STULZER, 1941, p. 373-374).

Por fim, a correspondência enviada por diversos membros do episcopado brasileiro ao Pe. Júlio Maria, compilada por Demerval Botelho (2006), também documenta a difusão e a recepção de suas obras. Consta que, em 1937, dezenove bispos de dez Estados diferentes escreveram-lhe comunicando o recebimento de *Sol Eucharistico e Trevas Protestantes*, publicado naquele ano e ofertado aos mesmos pelo autor. Também em 1937, o Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme, enviou-lhe uma nota de agradecimento pelos livros *Maria e a Eucharistia* e *O Diabo, Luthero e o Protestantismo*, saudando-o como o “incansável apóstolo da Igreja e do Brasil”.

A carreira do Pe. Júlio Maria foi interrompida de forma trágica no dia 24 de dezembro de 1944. Após uma visita a uma de suas obras, em uma fazenda em Vargem Grande, Alto Jequitibá, o automóvel no qual retornava à Manhumirim, conduzido por um aluno do instituto, tombou em uma ribanceira. Preso entre as ferragens, frustradas todas as tentativas de resgate, o sacerdote não resistiu aos ferimentos. Em meio à uma grande comoção, o Pe. Júlio Maria De Lombaerde foi sepultado na Igreja Matriz do Bom Jesus de Manhumirim, no dia 29 de dezembro.¹⁴ Dois dias depois, em edição especial, o jornal *O Lutador* estampou a manchete: “Morreu o Padre Júlio Maria!”. Em março de 1945, o acontecimento foi anunciado na necrologia da *Revista Eclesiástica Brasileira*. Embora apresente uma imagem obviamente idealizada, o texto da *REB* nos dá uma idéia da projeção do Pe. Júlio Maria na época, especialmente como polemista – razão pela qual, apesar de longo, optamos por transcrevê-lo na íntegra:

Faleceu na tarde do dia 24 de dezembro em Manhumirim, vítima de desastre de automóvel, o Padre Júlio Maria, sacerdote largamente conhecido em todo o país pela grande folha de serviços prestados à causa de Deus, na tribuna, na imprensa, fundando Congregações religiosas, criando e estimulando obras educacionais naquela cidade e em toda a zona da Mata. Vigário da Paróquia da Manhumirim, fundador da Congregação dos Sacramentinos de Nossa Senhora, de uma Congregação de Irmãs, de uma Escola Apostólica, do Ginásio e Escola Normal e de um patronato de menores, em todos êsses empreendimentos deixou o padre Júlio Maria impresso o sêlo de sua personalidade dinâmica, que nunca esmoreceu no serviço do Senhor. Homem de inteligência clara, de inegáveis dons de polemista, que aliava à dialética mais segura um estilo irônico e muito próprio, o sacerdote falecido deixou um sem número de obras da mais vária índole, desde a simples apologia até os tratados profundos sobre o culto a Maria Santíssima. Seus livros de meditação têm tido muita aceitação em todos os nossos meios religiosos, bem assim os seus comentários apologeticos de tanta utilidade para as pregações dominicais.

¹⁴ O relato mais detalhado sobre a morte do Pe. Júlio Maria foi feito por Botelho (2002) em *Missão Cumprida*, título alusivo às últimas palavras que ele teria pronunciado ao morrer.

Entretanto, o que fez conhecido mais largamente o nome do Padre Júlio Maria, entre nós, foi sem dúvida a sua atuação sempre desassombrada, nas colunas do seu jornal “O Lutador”, contra tôdas as formas da heresia protestante e da superstição espírita. Nesse sentido foi com justiça que se lhe adjudicou o título de “martelo do protestantismo no Brasil”. A morte do zeloso sacerdote, que era belga de nascimento, abre um grande claro nas fileiras do nosso Clero e de nosso jornalismo periódico. Manhumirim recebeu com profunda mágoa o acontecimento que a privou de um dos seus maiores servidores e propugnadores do seu progresso. E as várias obras fundadas pelo saudoso morto sentirão de certo o duro golpe que, tão inesperadamente, as feriu. Mas não terá sido uma mera coincidência que o Senhor chamou ao seu seio o seu indômito lidador exatamente na véspera do Natal (Revista Eclesiástica Brasileira, p. 215-216, v. 5, fasc. 1, mar. 1945).

A alcunha de “martelo do protestantismo no Brasil” demonstra que a polêmica antiprotestante do Pe. Júlio Maria ultrapassou os limites de Manhumirim, repercutindo nacionalmente. À sua maneira, ele deu voz à atitude apologética da Igreja Católica de seu tempo em relação aos demais credos religiosos. Nisto não foi o único nem, muito menos, o primeiro. Assim, ao invés de tomá-lo isoladamente, é preciso considerar o seu pertencimento a uma instituição religiosa da qual se constituía representante e defensor, encarnando seus valores e diretrizes.

Além disso, é preciso reconhecer que, longe de pairar acima do tempo, a própria Igreja também possui uma historicidade. Ela passa por processos nos quais a sua identidade e o seu papel vão sendo elaborados e reelaborados, assumindo novas feições ao longo de seu percurso histórico – daí a possibilidade de falar em uma *História da Igreja*. A experiência do Pe. Júlio Maria De Lombaerde, incluindo o seu antiprotestantismo, não pode ser dissociada dessa historicidade, pois é nela que a mesma encontra sentido e inteligibilidade. O Pe. Júlio Maria constituiu um dentre muitos outros fios de uma trama maior e mais complexa, constituída pela chamada romanização e pela restauração católica.

2. A Herança da Romanização

Júlio Emílio De Lombaerde nasceu exatamente um mês antes da morte do Papa Pio IX. Em seu pontificado, o mais longo até hoje, a Igreja envidou esforços no sentido de fortalecer-se institucionalmente para combater os “erros da época”, que, segundo se acreditava, ameaçavam solapar os alicerces sobre os quais repousava a sua autoridade. Nas oitenta proposições do *Syllabus* (1864), foram formalmente condenadas correntes como o liberalismo, o racionalismo, o socialismo e o comunismo, bem como as sociedades secretas e o protestantismo. As teses liberais da separação entre a Igreja e o Estado, da liberdade de culto, do ensino laico e do casamento civil, consagradas pela Revolução Francesa, foram

objeto de particular reprovação. A partir do papado de Pio IX, a Santa Sé também procurou exercer um maior controle sobre as Igrejas nacionais, submetendo-as aos cânones do Concílio de Trento (1545-1563). Estes rezavam que a Igreja constituía uma *sociedade perfeita*, um corpo hierarquizado e disciplinado, autônomo em relação ao poder civil e governado pelo Papa, seu chefe supremo.¹⁵



Ilustração 4 – Papa Pio IX

No Brasil, vivendo ainda sob o manto imperial, a implantação das orientações tridentinas foi encabeçada por alguns dos principais representantes do episcopado, razão pela qual fala-se em um “movimento dos bispos reformadores” (AZZI, 1992, p. 8).¹⁶ Estes, além de defender a independência da Igreja perante o Estado, procuraram conformar o catolicismo brasileiro às normas emanadas de Roma, tanto em seus aspectos institucionais como no que dizia respeito à vivência da fé católica. Para isso, investiu-se na formação e moralização do clero, na vinda para o Brasil de congregações européias e na difusão de novas devoções entre os fiéis. O papel do clero na vida religiosa foi reforçado à medida que passou-se também a dar

¹⁵ O pontificado de Pio IX também foi assinalado pela realização do Concílio Vaticano I (1869-1870), no qual foi proclamado o dogma da infalibilidade papal. Segundo Alípio Casali (1995, p. 77), “O Concílio Vaticano I logrou êxito em retraçar o perfil doutrinário da Igreja e centralizar sua fonte, pelo recurso ao paradigma tridentino da Contra-Reforma. Seu sentido era, pois, contra o modernismo. Dar-se-ia início a um movimento universal de enucleação da Igreja em torno do Papa (declarado infalível, ‘ex cathedra’, pelo Concílio) e da Cúria Romana (burocracia e disciplina)”.

¹⁶ Um dos principais bispos reformadores foi D. Antônio Ferreira Viçoso, que governou a diocese de Mariana entre 1844 e 1875. Português de origem e pertencente à Congregação da Missão (Lazaristas), D. Viçoso foi responsável pela formação de vários membros do episcopado nacional, entre eles D. Luís Antônio dos Santos, primeiro bispo do Ceará. Este fundou um seminário dirigido por padres lazaristas no qual estudou Carloto Távora, futuro bispo da Diocese de Caratinga, desmembrada de Mariana (ver nota nº 1) durante o episcopado de D. Silvério Gomes Pimenta, também formado sob a influência de D. Viçoso (AZZI, 1991; MATOS, 2002).

maior ênfase à frequência aos sacramentos, sobretudo a eucaristia e a confissão. Ao catolicismo festivo e sentimental herdado dos tempos coloniais, cuja manutenção cabia, em grande parte, às agremiações leigas, contrapunha-se um outro, clerical e sacramental. Em síntese, entrou em curso um processo de europeização, uniformização e centralização ou, em uma só palavra, de *romanização* do catolicismo brasileiro.¹⁷

Esse movimento em prol de um maior alinhamento da Igreja no Brasil às diretrizes da Santa Sé desencadeou diversos conflitos. Primeiro entre os católicos liberais, de influência jansenista¹⁸ e defensores da independência da Igreja no Brasil em relação a Roma, como o Pe. Antônio Feijó, e os católicos *ultramontanos*, como eram chamados os que advogavam uma submissão irrestrita à autoridade do Pontífice Romano. Segundo Vieira (1980), embora não tenha encontrado, inicialmente, um clima favorável no Brasil, o ultramontanismo foi, aos poucos, ganhando terreno, de modo a, já em 1870, dominar o clero nacional. Foi nesse contexto que eclodiu a *Questão Religiosa* (1872-1875), cujo estopim foi a controvérsia em torno da presença maçônica nas irmandades, contra a qual se levantaram, à revelia do poder civil, os bispos ultramontanos de Olinda, D. Vital de Oliveira, e do Pará, D. Macedo Costa. Com a romanização, os projetos centralizadores da Igreja e do Estado também passaram a colidir. Henrique Matos observa a existência, durante o Segundo Reinado, de certo paralelismo entre as metas das duas instituições: “o fortalecimento do poder interno da Instituição, concentrado na figura de seu chefe, em oposição às tendências centrífugas que poderiam enfraquecer este mesmo poder centralizado” (2002, p. 75).

À medida que se tornava mais “católica romana” e menos “nacional”, a Igreja no Brasil, conforme Hugo Fragoso, passou a ser mais “intransigente em relação à ortodoxia”, a partir da autoconsciência de “Mestra da Verdade”. Mostrou-se, ao mesmo tempo, acentuadamente “militante”, reconhecendo-se numa luta incessante contra as “portas do

¹⁷ De acordo com o levantamento feito por Emanuela Ribeiro (2003), foram sobretudo os historiadores ligados à CEHILA que, a partir dos anos setenta, difundiram o conceito de *romanização*. Jéri Marin, por sua vez, chama a atenção para a tendência historiográfica de considerar a romanização “como um processo deliberado, intencional e racional, a partir de estratégias precisas, calculadas e homogêneas”, e, deste modo, “quase sempre, infalível, triunfal, vitoriosa e de abrangência nacional” (2001, p. 323). Segundo o mesmo autor, é preciso levar em conta que a romanização ocorreu de forma desigual no Brasil e que a pretendida homogeneidade eclesiástica nunca se configurou no real. No entanto, acreditamos que, ao menos no plano das metas definidas pela Santa Sé, pode-se falar em um “projeto” de romanização.

¹⁸ O jansenismo surgiu na França do século XVII, a partir dos ensinamentos de Flemming Cornelius Otto Jansen. Os jansenistas abraçavam uma teologia agostiniana, com base na qual afirmavam a crença na predestinação, e defendiam o controle do Estado sobre as Igrejas nacionais. Em Portugal, o jansenismo difundiu-se, sobretudo, na época do Marquês de Pombal, tendo como principal centro a Universidade de Coimbra. Foi trazido para o Brasil por D. Azeredo Coutinho, fundador do Seminário de Olinda, onde exerceu o episcopado (VIEIRA, 1980).

inferno” (1980, p. 143). David Gueiros Vieira, por sua vez, considera que a influência ultramontana teria criado uma nova “tradição” de intolerância que se contrapunha, segundo ele, à tendência do catolicismo colonial de fechar os olhos para as heterodoxias; tradição “tão intensa que passou para o período republicano” (1980, p. 376).

Foi nesse contexto de acirramento das posições doutrinárias da Igreja que se deram, no campo religioso, seus primeiros embates com o protestantismo, no momento em que este começava a implantar-se de forma mais efetiva no Brasil. Especialmente a partir de meados dos oitocentos, ao *protestantismo de imigração*, introduzido no país por imigrantes europeus de fé anglicana e luterana, acrescentou-se o *protestantismo de missão*, no qual se inscreviam metodistas, episcopais, congregacionais, presbiterianos e batistas (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002). Este último distinguia-se pelo proselitismo entre os brasileiros, empreendido inicialmente por missionários estrangeiros – a maioria dos quais de origem norte-americana – que pregavam, celebravam cultos e distribuíam bíblias em português, além de publicar artigos em jornais. Muitos desses missionários eram representantes das chamadas *Sociedades Bíblicas*, dedicadas à publicação e difusão das Escrituras Sagradas.¹⁹

Em qualquer uma de suas vertentes, o protestantismo contava, geralmente, com a simpatia e o apoio de muitos adeptos de idéias liberais, que viam no mesmo um fator de progresso intelectual e material. Os ultramontanos, por outro lado, opunham-se à propaganda protestante, alegando que esta, além de atentar contra a fé católica, violava a constituição do Império, que definia o catolicismo como religião oficial e estabelecia que as demais fossem tão somente “permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo” (*apud* REILY, 1993, p. 43).

Contra a atuação dos missionários metodistas R. J. Spaulding e Daniel P. Kidder no Rio de Janeiro, o Pe. Luis Gonçalves dos Santos, conhecido como “Padre Perereca”, publicou aquelas que podem ser consideradas as primeiras obras de cunho antiprotestante no Brasil: *Desagravo do Clero e do Povo Católico Fluminense* (1837), *O Católico e o Methodista, ou Refutação das Doutrinas Heréticas e Falsas, que os Intitulados Missionários do Rio de Janeiro, Methodistas de New York têm Vulgarizado nesta Corte do Império do Brasil* (1838)

¹⁹ No século XIX, Duas Sociedades Bíblicas atuavam no Brasil: a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, fundada em 1802, em Londres, e a Sociedade Bíblica Americana, organizada em 1816, nos Estados Unidos. A primeira divulgava a tradução da Bíblia do Pe. Antônio Pereira de Figueiredo (1725-1797), que contava com a aprovação da Igreja Católica, enquanto a segunda distribuía a tradução protestante de João Ferreira de Almeida (1628-1691).

e, em co-autoria com o Pe. Guilherme Paulo Tilbury, *Antídoto Catholico contra o Veneno Methodista* (1839).

Em 1861, D. Macedo Costa escreveu uma carta pastoral *Prevenindo os Fiéis Contra a Propaganda Que se Tem Feito na Diocese de Biblias Falsificadas e Outros Opúsculos Heréticos*. Era a resposta do Bispo do Pará ao trabalho realizado por Richard Holden, missionário episcopal ligado à Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, que distribuía bíblias, novos testamentos e panfletos religiosos na região. A pastoral de D. Macedo, representativa do posicionamento dos bispos reformadores em relação ao protestantismo, é sintetizada por Vieira (1980, p. 182-183) nos seguintes termos:

Nessa carta de 30 de agosto, o bispo assevera que o “monstro da heresia”, que desde os tempos coloniais tinha tentado invadir o “Império da Cruz”, mas que tinha sido repellido “pela heróica bravura dos brasileiros”, estava, uma vez mais, tentando “infestar esta linda parte da América com o seu bafo pestilento”. Esta propaganda, continuou o bispo, alimentada pelos imensos recursos das sociedades bíblicas, estava se desenvolvendo consideravelmente apesar do pacto fundamental do Estado de proteger a Igreja. Era necessário, portanto, que, como “o vigia no teto da Santa Jerusalém”, desse o brado de alarme. Assim, depois de debater por 12 páginas o que considerava serem as falsificações da “Bíblia Protestante”, o bispo proibiu o seu rebanho de compra-las e de possuí-las em casa. Deveria ser destruída, ordenou ao seu povo, ou guardada em tal lugar que não pudesse “fazer mal aos seus queridos”. O bispo, reconhecendo a natureza violenta dos paraenses, deu-se ao trabalho de aconselhar a estes que deveriam “encher-se de bondade para com seus irmãos desviados” e tratar os protestantes com caridade, visto que “muitos deles estavam errados em boa fé e somente Deus deveria julgá-los”. Todavia, Dom Macedo pedia “ódio de morte ao Protestantismo”, e repulsa a esse “espírito de independência que põe a razão individual acima da augusta autoridade da Igreja Católica”.

No ano seguinte, o Arcebispo da Bahia, D. Joaquim Manoel da Silveira, publicou também uma pastoral contra as “bíblias falsificadas” distribuídas pelos missionários protestantes. Após apontar para uma série “erros” da tradução de João Ferreira de Almeida, invocando as orientações tridentinas, o prelado chamou a atenção para o “perigo” do livre exame das Escrituras e para a necessidade de notas explicativas do “verdadeiro sentido” das mesmas. Em resposta, o Rev. Richard Holden, que havia se transferido para a Bahia, escreve, em 1863, *Os Livros Apocryphos, a questão de serem incluídos na Bíblia Sagrada e As Accusações Contra os Protestantes na Pastoral do Arcebispo da Bahia Refutadas*. Apesar da resposta de Holden, a carta pastoral de D. Joaquim Manoel da Silveira, de acordo com Ribeiro (1981, p. 146), “deu início a uma mobilização do clero romano contra a difusão da Bíblia pelos protestantes”.²⁰

²⁰ Boanerges Ribeiro ainda informa que os argumentos da pastoral de D. Manoel foram reproduzidos em Pernambuco pelo Cônego Joaquim Pinto de Campos em *As Biblias Falsificadas* (1865). Este recebeu uma réplica do General Abreu e Lima, que publicou – com o pseudônimo “Christão Velho” – *As Biblias Falsificadas*

Sem que façamos referência às ocasiões em que o conflito abandonou o campo simbólico do confronto de idéias para ir às vias de fato, fica evidente, portanto, que a romanização foi marcada por uma atitude apologética que fomentou a polêmica antiprotestante. Os contornos principais desta polêmica foram definidos no contexto do embate entre o catolicismo romanizado e o protestantismo missionário, quando ambos se estabeleciam no país, ainda nos tempos do Império.

Mesmo com o gradual fortalecimento do pensamento ultramontano, a ação dos bispos reformadores esbarrava, no entanto, nos limites impostos pelo padroado, instituição que colocava a Igreja debaixo da tutela e do controle do Estado. A nomeação de bispos, o recolhimento e a administração de dízimos, a remuneração do clero e a manutenção do patrimônio eclesiástico eram prerrogativas do poder civil. Além disso, a aplicação no Brasil das diretrizes de Roma sujeitava-se ao *placet* (aprovação) imperial. Conforme assinala Thomas Bruneau (1974, p. 53), “a Igreja, durante o longo reinado de Pedro, não era nada mais do que um departamento ordinário do governo”.

Esta situação começou a modificar-se com a Proclamação da República (1889), que instituiu – mediante o Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890 – a separação entre os poderes civil e eclesiástico, permitindo à Santa Sé exercer um maior controle sobre a Igreja no Brasil. Avaliando a nova conjuntura na *Pastoral Coletiva* de 19 de março de 1890, escrita por D. Macedo Costa, o episcopado nacional atribuiu ao padroado a fragilidade institucional da Igreja no Período Imperial: “Entre nós a opressão exercida pelo Estado em nome de um pretenso padroado foi uma das principais causas do abatimento da nossa Igreja; do seu atrofamento quase completo. Era uma proteção que nos abafava” (*apud* RODRIGUES, 1981, p. 38).²¹ Ao mesmo tempo, os bispos lançaram a perspectiva de “restaurar” o catolicismo no país a partir da articulação dos vários membros da hierarquia eclesiástica: “Trabalhemos juntos, o Episcopado unido entre si ao Sumo Pontífice, vós todos [os sacerdotes] unidos ao Episcopado na grande obra da restauração da nossa religião, remédio efficacíssimo contra os males desta querida pátria” (Ibid., p. 50). Era o chamado para implementar, de forma efetiva,

ou Duas Respostas ao Sr. Cônego (1867). Segundo o mesmo autor, “a *Carta Pastoral* de 1862 transformou-se em matriz da argumentação católico-romana, insistentemente respondida pelos protestantes com argumentos antes usados por Ricardo Holden e pelo General Abreu e Lima” (1981, p. 150).

²¹ Escrevendo em 1900, o Pe. Júlio Maria (Júlio César de Moraes Carneiro) fala do Período Imperial como sendo de “decadência” para o catolicismo no Brasil, em contraste com o “esplendor” do Período Colonial (JÚLIO MARIA, 1981).

o processo de romanização, o que demandava, antes de tudo, fortalecer institucionalmente a Igreja no Brasil.

Foi assim que, atendendo a uma solicitação dos bispos brasileiros, o Papa Leão XIII criou, em 1892, quatro novas dioceses e instituiu uma segunda província eclesiástica. Dois anos depois, o mesmo pontífice dirigiu-lhes a encíclica *Littera a Vobis*, na qual apresentou um conjunto de metas, destacando a importância da formação dos sacerdotes, dos seminários, das ordens e congregações religiosas, das escolas católicas, das associações leigas e da imprensa – itens que constituem um verdadeiro programa da romanização. Não por acaso, passadas quase três décadas, esse documento seria aclamado pelo episcopado nacional como a “Carta Magna” religiosa da Igreja no Brasil sob o regime republicano. Já em 1905, por decreto de Pio X, foi instituído no Brasil primeiro cardinalato da América Latina, na pessoa de D. Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, arcebispo do Rio de Janeiro.

Com o estreitamento de suas relações com a Santa Sé, a Igreja no Brasil experimentou, ao longo da Primeira República, uma significativa revitalização institucional. Multiplicaram-se as dioceses e seminários e foi particularmente expressivo o influxo de religiosos estrangeiros no país.²² Estes últimos, além de dedicarem-se ao trabalho nas paróquias, ao ensino e às obras assistenciais, deram uma importante contribuição para o desenvolvimento da imprensa católica no Brasil a partir de 1890:

Em todos os quadrantes do país surge um periódico ou folha oficial ou oficiosa para defender a Igreja. *Era Nova* (Recife, 1890), *Pátria* (São Paulo, 1893), *A União* (Rio de Janeiro, 1905), são apenas alguns exemplos. Revistas católicas surgem como meio de levar a mensagem da Igreja e a espiritualidade dos religiosos que as dirigem: *Ave Maria* (claretianos, São Paulo, 1897), *Mensageiro do Coração de Jesus* (jesuítas, Rio de Janeiro, 1897), *Mensageiro do Santo Rosário* (dominicanos, Uberaba, MG, 1897) e, no começo do século, *O Lar Católico* (verbitas, Juiz de Fora, MG, 1919), as *Vozes de Petrópolis* (franciscanos, estado do Rio, 1907), *Mensageiro da Fé* (franciscanos, estado da Bahia, Salvador). Ajuntemos a isso as editoras (salesiana, franciscana, claretiana), que lançam no mercado brochuras e obras dentro de um estilo, não apenas peculiar a cada instituto religioso, mas revelador do pensamento europeu, como se vê pelas traduções em massa (*apud* MATOS, 2003, p. 41-42, grifo no original).

Finalmente, o particular envolvimento de religiosos estrangeiros com a defesa da ortodoxia católica merece ser ressaltado. No início do século, essa defesa teve entre seus principais representantes o frei italiano Celestino de Pedavoli, que liderou a *Liga*

²² Entre 1890 e 1930, o número de dioceses passou de onze para oitenta e oito, e o de seminários de vinte e dois para setenta e nove (BRUNEAU, 1974). No mesmo período, nada menos que trinta e uma congregações masculinas e setenta e uma femininas se instalaram no Brasil (MATOS, 2003), ficando fora dessa estatística outros religiosos que para aqui vieram com o intuito de restabelecer as ordens tradicionais.

Antiprottestante fundada em 1902 pelo então Bispo de Olinda, D. Luís Raimundo da Silva Brito.²³ Entre 1903 e 1905, Frei Celestino também publicou uma série de três opúsculos intitulada *Combate ao Protestantismo*, num dos quais reproduziu o inflamado “grito de alarme” que dera na imprensa local em setembro de 1902:

Sim, esses emissarios de Satanaz, os quaes por escarneo se intitolam *missionarios do Evangelho e da igreja de Christo*, vêm a vós de mansinho, com o sacrilego intento de arrancar dos vossos corações o mais precioso thesouro que, ha quatro séculos, legitimamente possuis, a RELIGIÃO CRISTÃ, substituindo-o pela misera e triste synagoga de seus erros, de suas blasphemias, de suas heresias!...
Sim, sim, essa hydra infernal, a heresia protestante, ahí está chibante e orgulhosa, de cabeça erguida, de viseira levantada, alastrando-se impunemente pelo solo abençoado da Santa Cruz, pervertendo muitas almas e apagando-lhes o pharol radiante da verdadeira fê (PEDAVOLI, 1905, p. 4, grifo no original).

Deste modo, é primeiramente no contexto desse amplo movimento de ampliação e fortalecimento da estrutura eclesiástica nacional, protagonizado, em larga medida, por religiosos estrangeiros, que podemos situar a presença e a atuação do Pe. Júlio Maria De Lombaerde no Brasil. Como tantos outros, ele foi agente do catolicismo romanizado e tridentino que pretendia implantar-se nos mais distantes rincões do país, seja o interior do Pará, seja no Leste de Minas. Neste último, conhecido reduto protestante, ele incorporou a atitude apologética característica daquele catolicismo, valendo-se, como diria, da “espada de dois gumes da polemica” (DE LOMBAERDE, 1936c, p. 391). No entanto, ao considerar a sua identificação com um “catolicismo militante” e a projeção que ele teve através de seus escritos, precisamos também levar em conta sua relação com o movimento de restauração católica que começou a ganhar vulto nos anos vinte e que representa, de maneira mais precisa, o cenário do “Lutador de Manhumirim”.

3. O Projeto de Restauração Católica

A Proclamação da República foi recebida de maneira contraditória pela hierarquia eclesiástica brasileira. Isso é perceptível na já citada *Pastoral Coletiva* de 1890, onde emergem duas imagens divergentes. Se o novo regime, ao extinguir o padroado, libertara a Igreja de uma “proteção que sufocava”, ao mesmo tempo subtraía-lhe a “coroa de honra” que

²³ “Creamos a liga contra o protestantismo, e tivemos o prazer de vel-a organizada, avultando o numero dos fieis que põem suas forças ao serviço da Egreja; nossos reverendos irmãos capuchinhos, tendo á sua frente o venerando prefeito, frei Caetano de Messina, aceitaram, a nosso pedido, a direcção desta obra, e o impertérito frei Celestino, que tem sido o martello da heresia, mais uma vez nos trouxe o concurso de sua mascula e esclarecida intelligencia” (Carta Pastoral do Bispo de Olinda Recomendando a Liga Contra o Protestantismo, 1902, p. 8).

julgava ter direito. Suas vantagens são reconhecidas, porém suas tendências laicizantes geram apreensão:

Que será de ti, coitado e querido povo do Brasil; se além de tudo roubam também a tua fé, e ficas sem Deus, sem Deus na família, sem Deus na escola, sem Deus no governo e nas repartições públicas, sem Deus nos últimos momentos da vida, e até na morte e na sepultura sem Deus! (...) Basta, que te não há de suceder tamanha desgraça! (*apud* RODRIGUES, 1981, p. 19).

Fazendo coro com o antiliberalismo de Pio IX e Leão XIII, sem condenar, no entanto, o regime republicano em si mesmo, os bispos signatários da *Pastoral* declaram inaceitável o “divórcio” entre a Igreja e o Estado. Segundo eles, “o acordo mais perfeito deve ser o princípio fundamental das relações entre os dois poderes, acordo baseado, sobretudo, no respeito dos mútuos direitos”. A liberdade de culto, por sua vez, é considerada ultrajante. Custa ao episcopado ver a Igreja Católica “confundida de repente e posta na mesma linha com algumas seitas heterodoxas, que a aluvião recente da imigração européia tem trazido às nossas plagas!”. De acordo com os prelados, “o tipo ideal da perfeição social não consiste na multiplicidade das seitas religiosas e na tolerância universal delas, mas sim na unidade perfeita dos espíritos pela unidade da mesma fé dentro do grêmio do universal rebanho de Cristo” (*Ibid.*, p. 26-28).

A partir das considerações de Peter Berger, podemos dizer que o advento da República colocou a Igreja diante dos desafios da secularização, entendida como “o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” (1985, p. 119). Este põe termo aos monopólios das tradições religiosas, o que, por sua vez, conduz à uma situação de pluralismo ou, como afirma aquele autor, à uma *situação de mercado*. No caso brasileiro, com a instituição do Estado laico e da liberdade de consciência e culto, a religião católica passou a competir com outras correntes ideológicas e credos religiosos, não podendo mais, ao menos formalmente, valer-se da autoridade para se impor, como ocorria quando desfrutava de uma aliança com o poder civil. As questões discutidas na *Pastoral Coletiva* de 1890 são, fundamentalmente, as que foram levantadas pelo processo de secularização – questões com as quais a Igreja continuou lidando ao longo da Primeira República.

Berger também apresenta “duas opções ideais típicas” oferecidas pela situação pluralista às instituições religiosas, a saber, a acomodação ou a resistência. Elas podem, no primeiro caso, entrar no jogo pluralista e adaptar-se à demanda dos “consumidores”. No segundo, as mesmas podem “entrincheirar-se” em alguma estrutura sócio-religiosa e continuar

a manter suas posturas tradicionais “como se nada tivesse acontecido” (1985, p. 163-164). Embora possamos afirmar que, ao tirar proveito da “liberdade” que lhe foi concedida pela secularização, a Igreja no Brasil tenha a ela se acomodado, seu posicionamento foi, sobretudo, de resistência. No contexto das religiões ocidentais, esta foi, a propósito, a atitude geralmente assumida pela Igreja Católica:

O catolicismo, por razões intrínsecas à sua tradição, procurou manter vigorosamente uma postura de resistência incondicional em face da secularização e do pluralismo, e mesmo em nosso século lançou-se em fortes contra-ataques com o intuito de restabelecer algo como a cristandade, pelo menos em territórios limitados (Ibid., p. 178).

É com essa perspectiva que os bispos de 1890 falam de uma militância em prol de uma “restauração” do catolicismo no Brasil: “É hora de surgir do sono, de despertar da inércia, de estimular brios, de agir com valor e de concerto, de combinar um grande e generoso esforço para defender, restaurar e fazer reflorescer a nossa Religião e a nossa pátria” (*apud* RODRIGUES, 1981 p. 49). Conforme já observamos, essa restauração implicaria no fortalecimento institucional da Igreja, de modo a providenciar, nos termos de Berger, uma estrutura sócio-religiosa que servisse de “trincheira” contra o processo de secularização.

A orientação laicista do novo regime foi confirmada na Constituição de 24 de fevereiro de 1891. Promulgada sem evocar o nome de Deus, a primeira Carta Republicana estabeleceu o ensino laico nas escolas públicas, declarou válido perante a lei apenas o casamento civil, secularizou os cemitérios e proibiu subsídios estatais para qualquer culto religioso. Aos olhos da Igreja, a fé católica fora abjurada nas leis da nação; o Estado tornara-se “ateu”.²⁴

Dai em diante, a crítica aos elementos considerados nocivos do regime republicano e a necessidade de uma “militância restauradora” tornariam-se temas recorrentes nos pronunciamentos da hierarquia eclesiástica. Na *Pastoral Coletiva* de 1900, o episcopado brasileiro destacou o imperativo de “restituir” a pátria a Jesus Cristo:

Procuremos que Jesus seja reconhecido e adorado pela sociedade e não só pelos indivíduos; pública e oficialmente, e não só no interior das casas, no recinto dos

²⁴ É preciso, a bem da verdade, reconhecer os limites da laicização no Brasil. Conforme ressalta Oscar Beozzo (1985), o princípio federativo facultou aos Estados elaborar suas próprias constituições, de maneira que, em algumas delas continuou a figurar o nome de Deus. O mesmo princípio permitiu que algumas proibições fossem contornadas, além do que o Estado demonstrou-se incapaz de aplicar de imediato as leis referentes à Igreja.

templos e junto aos altares. Esforcemo-nos por cancelar do nosso código fundamental essas leis de apostasia que são a desgraça da nação brasileira.²⁵

Sobre a situação pluralista, os bispos acrescentam: “Somos católicos a quase totalidade dos brasileiros; queremos que nossa religião não seja nivelada com os inventos de Lutero e Calvino, com as torpezas de Mafoma [Maomé], com os delírios de Augusto Comte” (*apud* RODRIGUES, 1981, p. 65).

Também em 1900, o Pe. Júlio Maria (Júlio César de Moraes Carneiro) referiu-se ao período republicano como “o período de combate”, apontando para a urgência de uma “reação católica” com vistas na “reconstrução moral da sociedade”. Censurou, no entanto, a postura ensimesmada da Igreja, à qual atribuía sua falta de projeção na vida pública: “O clero brasileiro não tem nenhum valor político e social. Nem ele pesa, como deveria acontecer, na balança da opinião; nem a Igreja brasileira é ouvida em nenhum dos grandes interesses da pátria. Por quê? Porque o clero está encerrado na sacristia” (JÚLIO MARIA, 1981, p. 123).

Em sua célebre *Carta Pastoral* de 1916, D. Sebastião Leme, por sua vez, lançou um protesto veemente: “Somos uma maioria asfíxiada. O Brasil que aparece, o Brasil-nação, esse não é nosso. É da minoria. A nós catholicos, apenas dão licença de vivermos. Que humilhação para a nossa fé!” (Carta pastoral de Dom Sebastião Leme Arcebispo de Olinda saudando os seus diocesanos, 1916, p. 17). Ao mesmo tempo, D. Leme criticou duramente a falta de militância em prol dos interesses da Igreja:

Somos catholicos *de clausura*; a nossa fé se restringe ao encerro do oratório ou á nave das igrejas. Quando fôra da portada dos logares santos tremulam os nossos pendões, é certo que nelles não fremem entusiasmos de uma reivindicação jurada; braçadas de flores é que elles levam em suas dobras perfumadas; não são bandeiras de acção, são vexilos de procissão (Ibid., p. 16, grifo no original).

Da “sonolência” dos católicos tiravam proveito os “inimigos” da Igreja. Foi o que afirmou D. Leme ao dirigir-se, em 1918, aos membros da Confederação Católica por ele organizada naquele ano no Recife:

Nossas trincheiras católicas estão sendo invadidas pelo inimigo: Espiritismo, protestantismo, livre pensamento, ódios sectários, anarquismo, o respeito humano, a descrença enfim, e o indiferentismo religioso penetram em nossos arraiais. Alerta, soldados de Cristo. Mas... os soldados são poucos, os soldados jazem por terra,

²⁵ A idéia de reformar as leis do país, retirando do texto constitucional aquilo que era considerado ofensivo à religião católica, também foi recorrente. Em *A Situação Actual da Religião no Brazil*, publicada em 1910, o Pe. Desidério Deschand considerou “*dever grave de todos os brasileiros se unirem e luctarem até conseguir que seja riscada da nossa Constituição essa malfazeja Separação, causa já de tantos males, verdadeiro crime nacional contra Deus e contra a Religião santa que criou e engrandeceu o Brazil!*” (DESCHAND, 1910, p. 39, grifo no original).

sonolentos, feridos de tédio, mortos de torpor... (*apud* SANTO ROSÁRIO, 1962, p. 106).

Embora a idéia de uma “restauração católica” já estivesse presente desde 1890, foi somente a partir da década de 1920 que ela encontrou condições favoráveis para seu florescimento. Foi quando a Igreja no Brasil, submetida à Santa Sé, passou a investir de modo mais efetivo na afirmação de sua presença na sociedade e numa maior aproximação e colaboração com o Estado (AZZI, 1977a). A partir dessa época, começou a ganhar consistência o propósito de “recristianizar” o país, restabelecendo uma “ordem cristã” na qual a influência dos valores católicos fosse novamente sentida nas diversas instituições sociais. Ao mesmo tempo, a Igreja continuou a voltar-se contra as “heterodoxias”, mantendo, em particular, acirrada polêmica com o protestantismo. Era a resposta da Igreja à secularização e ao pluralismo republicano.

O início da restauração católica nos anos vinte deveu-se, sobretudo, à influência do papado predominantemente anti-laicista de Pio XI. Em 1922, ao anunciar o programa do seu pontificado na encíclica *Ubi Arcano*, Pio XI atribuiu ao “afastamento de Deus” as catástrofes que julgava estarem se abatendo sobre o mundo. A almejada pacificação mundial no pós-guerra só seria possível com a restauração do Reino de Cristo nos indivíduos, na família e na sociedade. Em 1925, por meio da encíclica *Quas Primas*, ele instituiu a *Festa de Cristo Rei* a fim de condenar o laicismo – que chamou de “peste que atinge a sociedade humana” – e fomentar a militância em favor do reinado de Cristo (Documentos de Pio XI, 2004, p. 60).²⁶ Esses ideais inspiraram a criação da Ação Católica, em 1922, e o estabelecimento de uma série de “concordatas” entre a Sé Romana e diversos Estados nacionais.

²⁶ A recepção dessa encíclica no Brasil pode ser percebida em uma série de artigos publicados em 1926 na revista *Mensageiro do Coração de Jesus*. Depois de expor a doutrina da realeza de Cristo, o articulista conclui: “A intenção do Santo Padre é que tal doutrina seja exposta a pouco e pouco aos fieis, formando assim nas famílias catholicas a verdadeira consciencia nacional e preparando os homens de amanhã, a fim de que possamos um dia – pelos tramites da Ordem e da Legalidade – expurgir das paginas da nossa constituição a *pecha de Laicismo*, de que adoeceu nossa carta Magna desde os seus primordios, RESTAURANDO dest’arte a Realeza de Jesus Christo na nossa grande e bella PATRIA” (*Mensageiro do Coração de Jesus*, p. 667, nov. 1926, grifo no original).

Em seu estudo sobre o catolicismo militante, Matos (1990) chama a atenção para o significado da doutrina de Cristo Rei. Esta teria assinalado a passagem de uma militância defensiva, característica do século XIX, para uma militância ofensiva: “em vez de anatematizar o mundo ‘afastado de Deus’ pelo ‘satânico liberalismo’ e refugiar-se intra muros, preocupada excessivamente com sua vida interior, a Igreja agora sai para fora [sic], numa ofensiva decidida para ‘recristianizar’ o mundo” (MATOS, 1990, p. 362). O autor também aponta para a ligação entre aquela doutrina e a eucaristia, vista como símbolo da soberania de Deus sobre a sociedade, largamente explorado a partir dessa época.



Ilustração 5 – O Papa Pio XI e D. Sebastião Leme

No Brasil, o início do movimento de restauração católica teve como marco simbólico a realização do *Primeiro Congresso Eucarístico Nacional*, celebrado de 26 de setembro a 1º de outubro de 1922, no Rio de Janeiro, cujo tema foi “A restauração cristã do Brasil pela vida eucarística, principalmente na família, na infância e na mocidade”.²⁷ Ainda naquele ano, foi lançada, no Corcovado, a pedra fundamental do monumento ao Cristo Redentor, fundada a Confederação Católica do Rio de Janeiro e o Centro Dom Vital, que reuniria os intelectuais católicos. Em todos esses eventos, fez-se sentir a atuação de D.

²⁷ Numa carta dirigida ao Cardeal Arcoverde e aos demais arcebispos brasileiros, datada de 10 de agosto de 1922, Pio XI abençoou a celebração do Congresso Eucarístico: “Sem esforço, pois, compreendereis, dilecto Filho Nosso e Veneráveis Irmãos, com que satisfação recebemos a notícia de que brevemente realizareis um Congresso Nacional para mais e mais promover o culto da Sagrada Eucharistia. E, em verdade, já sentimos que exulta o nosso coração ao ver o povo brasileiro, cerradas fileiras, acclamar com entusiasmo o Christo Rei, pondo nelle a unica esperança de salvação e paz” (Primeiro Congresso Eucharistico Nacional, p. 48).

Sebastião Leme que, nomeado arcebispo-coadjutor do Rio de Janeiro em 1921, se tornaria a principal liderança da restauração católica no país.²⁸

Convém ressaltar que o início do movimento restaurador coincidiu com a comemoração do centenário da Independência, quando as atenções se voltavam para o passado nacional. Alguns meses antes da celebração do Congresso Eucarístico, o episcopado publicou uma *Carta Pastoral* onde a história do Brasil foi revisitada com o objetivo de afirmar a importância histórica e social da Igreja Católica: “Nella procuramos bosquejar, em rapido painel, o que em prol da nossa pátria tem feito até hoje a Igreja e delineamos o que agradecido lhe deve o Brasil” (Carta Pastoral do Episcopado Brasileiro ao Clero e aos Fiéis de Suas Dioceses por Ocasão do Centenário da Independência, 1922, p. 4). No mesmo documento, também deu-se destaque ao papel da Igreja enquanto mantenedora da ordem social: “Na Republica, como no Imperio, e antes delle, a Igreja, por meio de seus mais lidimos representantes, tem sido factor sem igual da ordem e da paz” (Ibid., p. 40). A mensagem era clara: a Igreja não poderia ser ignorada pelos poderes públicos; a pátria não poderia prescindir da fé católica.

Esta mensagem calaria fundo numa década marcada por agitações políticas e sociais, em cujo contexto foi-se consolidando um pacto informal de mútua colaboração entre a Igreja e o Estado. Quando, por exemplo, em abril de 1922, um levante militar ameaçava dar cabo à vida de Epitácio Pessoa, seus partidários solicitaram a D. Sebastião Leme desfilar em carro aberto ao lado do presidente, demonstrando o apoio da Igreja à autoridade civil. Segundo a sua biógrafa, filha de Epitácio, o prelado acedeu ao pedido para prestar serviço “à causa da Ordem personificada num homem de bem” e para dar “um público testemunho da tão desejável aproximação entre a Igreja e o governo da República laicista de 1889” (SANTO ROSÁRIO, 1962, p. 134). No mês seguinte, o presidente Epitácio Pessoa autorizaria a construção da estátua do Cristo Redentor.

Os anos vinte também foram marcados pela polêmica antiprotestante. Difundiu-se, nessa época, a idéia de uma “invasão protestante” favorecida pelas liberdades constitucionais e a serviço dos interesses norte-americanos. Em *Brado de Alarme*, publicada em 1922, o jornalista Soares de Azevedo refere-se ao protestantismo como “a seita” que desembarcou no

²⁸ Além de D. Leme, Azzi (1977a) lista entre as lideranças da restauração católica D. Antônio dos Santos Cabral, 1º Arcebispo de Belo Horizonte, D. João Becker, Bispo de Porto Alegre, D. Duarte Leopoldo da Silva, Bispo de São Paulo, D. Francisco de Aquino Correia, Bispo de Cuiabá, D. Joaquim Silvério de Souza, Arcebispo de Diamantina, Pe. Leonel Franca, Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima e Mario Lima.

Brasil “à sombra da Constituição Republicana” (AZEVEDO, 1922, p. XVI). Numa outra passagem, o autor queixa-se da virtual impossibilidade de conter a invasão da “epidemia protestante” e ressalta a força do “inimigo”:

Temos evitado, mercê de Deus, a invasão das torpezas communistas. Agora, o que não pudémos impedir, apesar de todo o completo aparelhamento moral, foi a invasão da moderna epidemia protestante que está a beira de assolar o mundo. Não o pudemos, porque contra nós sempre se acharam os melindres da Constituição Republicana, que é forçoso acatar enquanto vigora.

O protestantismo, como força política, moral e espiritual, já se installou no Brasil. Negar-lhe a presença e os feitos é negar o inimigo que nos assedia e fêre. Está ahi, armado até os dentes, disposto de rios de dinheiro, de pastores, de biblias, de collegios, de seminarios, de templos, de imprensa, de oradores e – digamos a verdade – de publico. (...) Temos, por consequencia, bem em frente, desafiando-nos para a lucta, um inimigo astuto, municiado e inteligente (Ibid., 1922, p. 55).

Fazendo longas citações, Soares de Azevedo reproduz, em um capítulo intitulado “a reação”, os pronunciamentos de alguns prelados brasileiros sobre o “perigo protestante”. Em dezembro de 1920, D. Silvério Gomes Pimenta, Arcebispo de Mariana, publicara uma carta pastoral chamando a atenção de seus fiéis em relação aos colégios protestantes. Para além das razões ligadas à preservação da fé católica, os mesmos deveriam ser evitados por amor à pátria:

Se queremos uma pátria devéras livre, senhora dos seus destinos e governando-se por si mesma, sem dependência nem tutela de nenhuma nação, por mais amiga que se nos apregõe, não podemos favorecer, antes devemos opor resistencia tenaz, irreconciliavel, á propaganda protestante, cujo fito principal é estabelecer o domínio norte-americano (*apud* AZEVEDO, 1922, p. 213).

Em junho de 1921, D. Alberto Gonçalves, Bispo de Ribeirão Preto, também escrevera uma pastoral em que fizera a seguinte advertência: “Brasileiros e Catholicos, alerta com o trabalho de norte-americanos entre nós, para traz os inimigos da nossa pátria e da nossa religião” (Ibid., p. 218). As escolas protestantes também foram condenadas pelo Bispo de Santa Maria, D. Miguel de Lima Valverde, numa circular dirigida aos párocos de sua diocese, em fevereiro de 1922. Percebe-se, portanto, a partir das indicações de Soares de Azevedo, o quanto estava em evidência, no início da década de vinte, a preocupação com a “propaganda protestante”.

Deve-se ainda notar que, conforme podemos ler na revista *Mensageiro do Coração de Jesus*, o nacionalismo suscitado pela comemoração do centenário da Independência contribuiu para reforçar o alerta em relação a um “grande perigo” que, supostamente, rondava o país e ameaçava sua soberania e sua unidade:

Neste anno de jubilo universal e de verdadeira ufania para todos os que sentem pulsar dentro do peito um coração genuinamente brasileiro, anno de gloria em que commemoramos desvanecidos o primeiro centenario da emancipação politica da nossa grande patria, é-nos summamente doloroso considerar o grande perigo que de novo nos ameaça, e que já começa até a desencadear-se sobre o nosso caro Brasil, tentando de novo subjugal-o nas cadeiras do servilismo e da escravidão. (...)

Trata-se da propaganda methodica e organizada com que uma nação estrangeira mui conhecida pretende deschristianizar o Brasil, a fim de, uma vez quebrado o vínculo mais robusto da unidade nacional – a unica Relligião – elles possam, quando o momento fôr chegado, realizar seus intentos ambiciosos. Sabe muito bem o inimigo que um paiz dividido por centenas de seitas contradictorias e antagonistas, seitas que se combatem mutuamente com violencia, não pôde cogitar de unidade nacional (Mensajeiro do Coração de Jesus, p. 722, dez. 1922).

Em 1926, aquela revista voltou a denunciar a “propaganda protestante”, apontada como “um perigo de primeira ordem”, a partir da divulgação de dados enviados por diversas unidades eclesiásticas brasileiras. “Na luta contra o protestantismo invasor, vão de mãos dadas a religião e o patriotismo, a Igreja e a Pátria. Para nós, Brasileiros, a propaganda protestante não é só um perigo religioso, é um perigo nacional”, conclui o articulista (Mensajeiro do Coração de Jesus, p. 381, jun. 1926). Naquele mesmo ano, o Arcebispo de Cuiabá, D. Aquino Corrêa, declararia que “o imperialismo e a heresia davam-se as mãos” (*apud* BANDEIRA, 1973, p. 212).

Por fim, a polêmica antiprotestante na década de 1920 também teve entre seus protagonistas o Pe. Leonel Franca, que se tornaria uma das figuras de maior destaque na intelectualidade católica brasileira. Em 1922, Leonel Franca publicou *A Igreja, a Reforma e a Civilização*, em resposta a *O Problema Religioso na América Latina*, lançado dois anos antes pelo Rev. Eduardo Carlos Pereira. No centro do debate estava a tese, defendida por Pereira, da superioridade civilizatória do protestantismo, chamado de “a estrêla benéfica do continente-norte e da raça saxônica” (PEREIRA, 1949, p. 321). Segundo ele, a solução para a América Latina consistiria em estar “FORA DE ROMA, DENTRO DO CRISTIANISMO” (Ibid., p. 337, grifo no original), ou seja, em rejeitar a herança católica e aderir à fé protestante. Em sua réplica, com um toque de ironia, o Pe. Franca sintetizou a argumentação de seu oponente da seguinte forma:

Cumpramos renunciar a todo o nosso passado religioso, descrermos o symbolo dos nossos paes, içarmos a bandeira da revolta contra Roma e bandearmo-nos para o protestantismo. O dia em que a America latina fôr luterana, calvinista, anglicana, methodista, presbyteriana, anabaptista, unitária, sociniana, etc., etc. assignalará o advento de sua idade de ouro. A cornucopia protestante choverá então a liberalidade dos seus bens sobre os infelizes que gemem sob o jugo aviltante do Papado. Agricultura, commercio, industria, liberdade, sciencia, moralidade, tudo florescerá nos resplendores de uma nova civilização, nascida, de chôfre, ao toque magico de uma varinha prodigiosa, cujo condão é monopólio dos filhos de Lutherô (FRANCA, 1928, p. V).

Enquanto empresa de afirmação social do catolicismo, orientada pela defesa da “ortodoxia” combinada a um nacionalismo de matriz religiosa, a restauração católica carregava em si a negação dos elementos “descristianizadores”, como eram consideradas as denominações protestantes existentes no Brasil. Estas, por seu turno, favorecidas pelo processo de secularização, também procuravam à época afirmar-se socialmente, contestando a fé e a tradição católica e colocando-se, deste modo, na contracorrente do movimento restaurador.²⁹

Em Minas Gerais, a restauração católica encontrou um terreno particularmente fértil (MATOS, 2003). Ali, teve como principais lideranças D. Antônio dos Santos Cabral e D. Helvécio Gomes de Oliveira, arcebispos de Belo Horizonte e Mariana, respectivamente. Os interesses católicos também tiveram no presidente Antônio Carlos de Andrada um ardoroso defensor, em cujo governo a colaboração entre a Igreja e o Estado foi praticamente oficializada (AZZI, 1978b). Em 1928, o mesmo autorizou o ensino religioso facultativo nas escolas públicas mineiras dentro do horário escolar, decisão anunciada no Congresso Catequístico celebrado em setembro daquele ano na capital do Estado – evento que, segundo D. Cabral, teve como objetivo “golpear o espírito laicista” (*apud* MATOS, 1990, p. 388). A chegada do Pe. Júlio Maria De Lombaerde a Manhumirim coincidiu com esse momento de efervescência da militância católica restauradora.

Ao mesmo tempo, havia em Minas uma expressiva presença protestante. Segundo dados citados por Léonard (1981), reconhecidos por ele como incompletos, o Estado contava, em 1900, com apenas 18 igrejas evangélicas. Até 1920, outras 25 foram fundadas e, entre 1921 e 1940, mais 114. Por sua vez, as informações apresentadas pelo *Anuário Estatístico do Brasil* indicam que, em 1933, Minas Gerais era o segundo Estado brasileiro com o maior número de igrejas protestantes, ficando atrás somente do Rio Grande do Sul; era o quarto em número de filiados, depois de Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Rio de Janeiro; e o segundo em conversões, perdendo, neste último item, apenas para São Paulo (Anuário

²⁹ Em 1921, por exemplo, quando a idéia de erigir um monumento ao Cristo Redentor, que remontava ao início do século, voltou a ser ventilada, *O Jornal Baptista* publicou uma nota de repúdio na qual se dizia que “A estatua de Christo no Pão de Assucar não dignificará a consagração do Brasil a Christo, mas sim a rendição da Republica Brasileira ao Clericalismo. No mesmo dia em que tal monstruosidade se commetter, os christãos (sic) evangelicos brasileiros deviam lavrar solemne protesto publico contra esse attentado offensivo a Deus, á Republica e á Liberdade” (*apud* AZEVEDO, 1922, p. 139). Em *Raios de Sol*, coleção de folhas católicas publicada em 1931, lê-se também a respeito da oposição protestante ao monumento: “Levantam alaridos, soltam blasphemias, fulminam maldições e improperios contra o grandioso monumento a Jesus Christo que projectamos levantar no cume do Corcovado (...). Mas este monumento se ha de levantar, queiram ou não queiram os adoradores do dollar” (LOCHU, 1931, p. 338, grifo no original).

Estatístico do Brasil, 1937, p. 763). Assim, oscilando entre a vanguarda da restauração católica e a expansão do protestantismo, Minas se colocava como cenário propício para a eclosão de disputas religiosas, como as que envolveram o Pe. Júlio Maria.

Se os anos vinte testemunharam o início da restauração católica, a década seguinte assinalou o seu fortalecimento. Este se deu na esteira do estreitamento dos vínculos de cooperação entre a Igreja e o Estado, representados por D. Sebastião Leme, nomeado cardeal em junho de 1930, e Getúlio Vargas, que assumiu o governo da nação após o golpe que ocorreu em outubro daquele ano. De acordo com Riolando Azzi, uma vez que ficou claro que o movimento revolucionário de 1930 não era de inspiração comunista, “afigurou-se aos líderes do episcopado que era chegado o momento de lutar para que a nova ordem a ser implantada pela Segunda República fosse de caráter nitidamente cristão” (1978a, p. 48). Bruneau (1974) refere-se à configuração, a partir dessa época, de uma *neocristandade*, caracterizada pela reconquista, por parte da Igreja, das estruturas do Estado com vistas no estabelecimento e na manutenção de sua influência.³⁰



Ilustração 6 – Getúlio Vargas e D. Sebastião Leme (1938)

Politicamente, a “recristianização” do país teve como marco o estabelecimento de um “pacto constitucional” entre a Igreja e o Estado (BEOZZO, 1985). Através da Liga

³⁰ A partir de Bruneau, o termo *neocristandade* tornou-se corrente na historiografia sobre as relações entre a Igreja e o Estado durante a Era Vargas. Questionado inicialmente por Azzi (1978b), o termo passou a ser utilizado por aquele autor em trabalhos posteriores. Scott Mainwaring fala em uma *Igreja da Neocristandade*, cujos “interesses indispensáveis” teriam sido a influência sobre o sistema educacional, a moralidade católica, o antiprotestantismo e o anticomunismo (2004, p.43).

Eleitoral Católica (1932-1933), que levou à Assembléia Constituinte políticos comprometidos com os interesses da Igreja, foram incorporadas à Carta de 1934 algumas reivindicações consideradas essenciais: a indissolubilidade do casamento, o ensino religioso facultativo nas escolas públicas e a assistência religiosa facultativa às forças armadas. Além disso, a Constituição foi promulgada em nome de Deus e, embora vedasse ao Estado “ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto ou igreja”, permitia-lhe a “colaboração recíproca em prol do interesse coletivo” (Artigo 17, nº III). Com a instauração do Estado Novo (1937-1945), esse “pacto constitucional” foi substituído por um “pacto moral”, mas as relações entre a Igreja e o Estado não foram, na prática, modificadas. Como expressa Bruneau, “o que importava não eram os documentos, mas sim o Presidente Vargas, e ele continuou a formalizar e a aprofundar a sua íntima relação com a Igreja” (1974, p. 83).

A restauração católica também foi assinalada nessa época por uma série de manifestações cívico-religiosas nas quais a Virgem Maria, o Cristo Redentor e a Eucaristia foram elevados à condição de símbolos da pretendida “recatolicização” do Brasil. Em maio de 1931, homenageou-se no Rio de Janeiro a imagem da Virgem Aparecida, nomeada Padroeira do Brasil pelo papa Pio XI, em julho de 1930. O evento, organizado por D. Leme, reuniu representantes do clero e autoridades civis, entre elas o próprio Vargas, além de uma massa de fiéis, num rito público de consagração do Brasil à sua Padroeira. O acontecimento foi noticiado como prova da identificação entre catolicismo e brasilidade:

As homenagens prestadas à ínclita Padroeira do Brasil oferecem resposta irretorquível a quantos negam que o nosso povo seja católico e contestam ao catolicismo o título de religião nacional. Venham os partidários do ensino leigo, os proponentes do divórcio, os protestantes norte-americanos e os órfãos de Lênin e reúnam demonstração de fê igual àquela de que a Esplanada do Castelo foi teatro, e então lhes cederemos o direito de se dizerem o povo brasileiro. (...) Queiram ou não queiram os nossos adversários, o Brasil é um país católico (*apud* MATOS, 2003, p. 74 e 76).

Em outubro do mesmo ano, foi inaugurada a estátua do Cristo Redentor, que proclamava o triunfo da Igreja sobre o laicismo e simbolizava o ideal de unidade religiosa e nacional. Na manhã do dia 12 de outubro, o Cardeal Leme e Getúlio Vargas, acompanhados por suas comitivas, subiram o morro do Corcovado para a bênção solene do monumento. No final da tarde, teve início a cerimônia oficial de inauguração, encerrada com uma oração de D. Sebastião Leme que apontou para o sentido conversionista da imagem do Cristo de braços abertos:

Sua Eminência, erguendo seus braços invocou a imagem de Jesus sobre o Corcovado e pediu ao Redemptor que seus braços abertos sobre o mundo

acolhessem na sua misericórdia não só os catholicos, mas os protestantes, os sectarios de todas as religiões, os descrentes para que todos estes se voltassem para sua a sua crença e para sua fé (Mensagem do Coração de Jesus, p. 758, dez. 1931).³¹

Foram ainda realizados, ao longo da década de trinta, três Congressos Eucarísticos Nacionais: Salvador (1933), Belo Horizonte (1936) e Recife (1939). Grandes eventos de massa, os mesmos se constituíram um dos principais instrumentos de afirmação social da Igreja, contribuindo para o fortalecimento de sua aliança com o Estado e para a proclamação da superioridade da fé católica em relação aos demais credos religiosos (AZZI, 1979, 2006). Além disso, fomentaram o catolicismo militante, sobretudo pelo incremento da Ação Católica no Brasil.³²

Os Congressos Eucarísticos Nacionais não deixaram de suscitar, todavia, uma reação protestante. O Pe. Júlio Maria De Lombaerde, com a verve que lhe era característica, afirma que “a grande, entusiasta e sublime manifestação de fé, que os catholicos brasileiros realizaram em Belo-Horizonte, por ocasião do Congresso Eucharistico, fez ferver a bílis protestante”. E acrescenta:

A grei de Luthero ficou desesperada. Espalhou boletins, convocou reuniões, e até nas ruas daquela cidade houve berraria de hymnos, discursos de ignorantes, ataques, revoltas contra a horrenda idolatria romana.
A imprensa protestante gemia sob o peso dos pamphletos e pasquins; os pastores, possessos, gritavam, prégavam, atordoados pelo triumpho de Jesus-Eucharistia (DE LOMBAERDE, 1937a, p. 6).

Ainda em 1936, veio a lume a obra *Absurdos de um Dogma, ou, Resposta aos Congressos Eucharisticos*, escrita por A. F. Nobre, pastor presbiteriano do Rio de Janeiro. Enviada pela editora ao Pe. Júlio Maria, o mesmo não se dispôs, num primeiro momento, a dar-lhe uma réplica. Esta viria em 1937, a pedido do Vigário Capitular de Caratinga, Monsenhor Aristides Rocha, com *Sol Eucharistico e Trevas Protestantes*, uma reprodução, em grande parte, de artigos já publicados em *O Lutador*.

³¹ O Pe. Júlio Maria evocou esse mesmo sentido ao conclamar os protestantes à fé no “Cristo verdadeiro”: “Voltae ao Christo verdadeiro do Evangelho e afastae-vos do Christo falso, de papel, fabricado por Luthero. Lá deante de vós, como o representa o Corcovado, está o Christo de braços abertos para receber-vos e de coração ferido para perdoar-vos!” (DE LOMBAERDE, 1937b, p. 345). Em *Ataques Protestantes às Verdades Católicas*, Júlio Maria lançou uma idéia inusitada: “Si minha voz tivesse eco, eu bradaria ao Brasil inteiro: Colocastes o Cristo Redentor no alto do Corcovado, agora colocai a carinhosa Mãe de Jesus, tão querida pelos brasileiros, no alto do Pão de Assucar. O Filho e a Mãe, o grande Cristo e a carinhosa Mãe dominarão, daí, o Brasil, elevando-o, protegendo-o contra seus inimigos e elevando-o aos seus grandes destinos” (Idem, 1937c, p. 223, grifo no original).

³² Uma das resoluções do Primeiro Congresso Eucarístico Nacional (1933) foi a organização da Ação Católica, fundada, oficialmente, em 1935. O Congresso Eucarístico de Belo Horizonte, por sua vez, teve como divisa “A Ação Católica e a Eucharistia” (MATOS, 1990).

Foi na década de 1930, a propósito, que o Pe. Leonel Franca retornou ao campo da polêmica com o protestantismo. Morto em 1923, Eduardo Carlos Pereira não chegou a responder à obra *A Igreja, a Reforma e a Civilização*, tarefa que outros intelectuais protestantes assumiram naquela década. Em 1931, Ernesto Luís de Oliveira publicou *Roma, A Igreja e o Anticristo*, respondida naquele mesmo ano pelo Pe. Franca com *Catolicismo e Protestantismo*. Em 1933, foi a vez de Otoniel Mota, sob o pseudônimo de Frederico Hansen, lançar uma série de opúsculos contra *A Igreja, a Reforma e a Civilização*, que também suscitou a publicação, em 1936, de *Protestantismo e Romanismo*, de Lysânias de Cerqueira Leite. A estes dois últimos, Leonel Franca respondeu, em 1937, com *O Protestantismo no Brasil: Lutero e o Sr. Frederico Hansen*, introduzida com uma declaração fulminante: “Quando se escrever, objetiva e pormenorizadamente, a história religiosa do Brasil, a propaganda protestante, entre nós, aparecerá como uma das suas páginas mais tristes e vergonhosas” (FRANCA, 1952, p. 13).

Esse debate não se restringiu, porém, aos autores que estavam nele diretamente envolvidos. O Pe. Júlio Maria, por exemplo, recebeu diversos pedidos de refutação da obra de Ernesto Luís de Oliveira. Ele, que acompanhou o debate e era leitor do Pe. Leonel Franca, publicou uma apreciação de *Roma, a Igreja e o Anticristo* na qual, como era de se esperar, não foi nem um pouco econômico nas críticas:

É uma nulidade... produto de uma inteligência nula... Pobres protestantes, que só sabem produzir tais obras, leiam bem o livro do padre Franca, e comparem estas duas obras... de um lado encontrarão ciência, verdade, sinceridade: é o padre Leonel; e do outro: ignorância, mentira e hipocrisia: é o senhor d'Oliveira (DE LOMBAERDE, 1937c, p. 276).³³

Em linhas gerais, ao pensar num paralelo entre a polêmica antiprotestante do Pe. Leonel Franca e a do Pe. Júlio Maria, pode-se dizer que, enquanto a primeira possuía um perfil intelectualizado, dirigindo-se, portanto, a um público mais restrito, a segunda era eminentemente “popular”. Conforme já observamos, foi assim, pelo menos, que suas obras foram consideradas na época, inclusive por ele próprio. Em seus escritos, Júlio Maria vulgarizou os argumentos católicos contra o protestantismo, tornando-os mais acessíveis ao leitor comum. Foi isso e a relativa facilidade de contactá-lo – dado o espaço aberto para

³³ Tanto *A Igreja, a Reforma e a Civilização* como *Luthero e o Sr. Frederico Hansen* são citados pelo Pe. Júlio Maria em *O Diabo, Luthero e o Protestantismo*. Consta que ele possuía em sua biblioteca “livros do Pe. Leonel Franca, da polêmica contra o Protestantismo e contra o livre-pensador José de Oiticica” (Perfil do Pe. Júlio Maria De Lombaerde Traçado pela Família Julimariana, p. 41). Trata-se, neste último caso, da obra *Relíquias de uma Polêmica* (1926), uma discussão sobre o “modernismo” (VILLAÇA, 2006, p. 204).

consultas no jornal *O Lutador* – que lhe deram notoriedade como polemista. Todavia, tanto a *polêmica intelectualizada* como a *polêmica popular* constituem-se duas expressões diferentes de um mesmo discurso apologético.³⁴

Por fim, o avanço da restauração católica nos anos 1930 teve ainda como marco a realização do *Primeiro Concílio Plenário Brasileiro*, celebrado no Rio de Janeiro em julho de 1939, já sob o Papado de Pio XII. Além de concorrer para o fortalecimento institucional da Igreja e de selar seu “pacto moral” com o Estado, ensejando manifestações de mútua deferência³⁵, o evento deu particular impulso ao combate às “heresias”. Na bula de nomeação do Cardeal Leme como Legado Pontifício junto ao Concílio, o Papa incluiu entre os assuntos a serem abordados “debelar e extinguir os males que para as almas dimanam dos erros protestantes e da prática do espiritismo” (*apud* BARBOSA, 1945, p. 327), questão que suscitou a formação de comissões especiais para estudo e elaboração de decretos durante os trabalhos conciliares. Depois de aprovados pela Santa Sé, os 489 decretos do Concílio Plenário Brasileiro foram promulgados em setembro de 1940, entrando em vigor seis meses depois, em março de 1941.³⁶

Um dos frutos do Concílio foi a organização, em setembro de 1939, do *Secretariado Nacional de Defesa da Fé*, cujo objetivo inicial era “combater os erros semeados pelo protestantismo, fornecer aos revmos. Srs. Bispos e aos srs. Vigários amplas notícias sobre a atividade protestante em todo o Brasil, imunizar os católicos e reconquistar os transviados” (*Mensageiro do Coração de Jesus*, p. 37, mai. 1940). Em pouco tempo, o S.N.D.F. ampliou seu programa de ação, passando a combater também o espiritismo. Enviava semanalmente

³⁴ Outro representante da *polêmica popular* foi o Mons. Ricardo D. Liberali, autor de *Horas de Combate ou vademecum apologético para uso dos leigos* (1935). Comparando a sua obra com outras como *A Igreja a Reforma e a Civilização*, Mons. Liberali comenta que “pelo possante do volume e pela linguagem elevada com argumentação completa, furtam-se estas obras da popularidade de que são merecedoras. Por êsses mesmos argumentos em forma popular mais ao alcance de todos, é o único fito desta obra e o seu único mérito” (LIBERALI, 1956, p. 9).

³⁵ Após a celebração do Concílio, num banquete oferecido no Palácio do Itamaraty em homenagem ao episcopado brasileiro, Getúlio Vargas proferiu um discurso no qual ressaltou a cooperação entre os poderes civil e eclesiástico: “Tal estreita cooperação jámais se interrompeu; afirma-se, de modo auspicioso, nos dias presentes e ha de intensificar-se certamente no futuro” (*Ação Católica*, p. 290, out. 1939). Em resposta, D. Augusto Álvaro da Silva, Arcebispo Primaz da Bahia, dirigiu-se ao Presidente: “Repetidas vezes, V. Ex. no seu governo tem dado provas inequívocas de quanto estima esta cooperação bemfazeja (...). Fazemos votos para que estas relações se estreitem, certos de que a pátria comum será a grande beneficiária” (*Ação Católica*, p. 322-323, nov. 1939).

³⁶ Nesse mesmo ano, uma análise sumária dos decretos do Concílio Plenário foi publicada na *Revista Eclesiástica Brasileira*, apresentando, sob o título *A repressão do mal e a promoção do bem*, aqueles que se referiam ao “combate impertérrio ao vírus moderno, que se apresenta sob numerosas e disfarçadas formas” (SANTINI, 1941, p. 21). São citados o espiritismo, o protestantismo, o socialismo, o comunismo, o bolchevismo, o teosofismo e a maçonaria.

artigos para 123 periódicos católicos de todo o país e publicava um boletim próprio, o *Pro Ecclesia*, de distribuição gratuita, com uma tiragem de 50.000 exemplares em sua sétima edição (na primeira foram apenas 2.000).³⁷ Mantido através de donativos, o Secretariado Nacional de Defesa da Fé também lançava folhetos e promovia conferências apologéticas, respondia a consultas e instituiu, a partir de 1940, uma grande “Cruzada de Orações pela Conversão dos Protestantes”:

O plano é tão interessante quanto simples: os que se inscrevem na Cruzada se tornam “padrinhos” de um dos protestantes com quem o SNDF já tenha entrado em contacto. Enche-se a ficha do “padrinho” (...) e a ficha do “afilhado” de cujo progresso o SNDF dará notícia de vez em quando a quem tiver rezado por êle (Mensageiro do Coração de Jesus, p. 329, jul. 1940).

Em agosto daquele ano, na *Semana de Estudos sobre o Protestantismo no Brasil*, que teve lugar no Seminário Central do Ipiranga, presidida pelo Pe. Agnelo Rossi, um dos organizadores do S.N.D.F., afirmou-se que aquele órgão prometia ser “uma poderosíssima arma contra o vírus protestante e espírita no Brasil” (ROSSI, 1940, p. 14). De fato, segundo afirma Beozzo, durante o Estado Novo a Igreja dedicou boa parte de seus esforços a “uma grande ofensiva antiprotestante e antiespírita, no quadro do Secretariado Nacional de Defesa da Fé” (1985, p. 332).³⁸

Concluindo, podemos dizer que a atuação do Pe. Júlio Maria De Lombaerde em Manhumirim teve um sentido não apenas romanizador, mas restaurador. A seu modo, ele reproduziu o ideário da restauração católica, encarnando o objetivo de “recristianizar” a sociedade por meio da influência na política e do combate às heterodoxias religiosas. Além disso, sua projeção como polemista está diretamente relacionada à atmosfera produzida pelo movimento restaurador, marcada pela exaltação da fé católica como a única fé verdadeira e legitimamente nacional, onde a luta contra o protestantismo figurava na ordem do dia. Os

³⁷ O boletim *Pro Ecclesia*, à semelhança do jornal *O Lutador*, possuía um viés assumidamente militante. Evocando a imagem de uma sentinela, sua divisa era a pergunta *Custos, quid de nocte?* (“Guarda, que houve de noite?”) extraída de Isaías 21:11. “É a pergunta aflitiva que de toda parte se dirige ao Secretariado Nacional de Defesa da Fé (...). E pelas colunas de PRO ECCLESIA, o guarda fiel conta tudo o que houve de noite; mostra os estragos feitos pelo invasor; relata seus passos e avalia-lhe a força; sugere planos e pega das armas, porque além de atalaia ele é soldado também!” (Mensageiro do Coração de Jesus, p. 38, abr. 1940, grifo no original).

³⁸ A partir de 1946, o Secretariado Nacional de Defesa da Fé foi incorporado à Ação Católica Brasileira, passando a denominar-se *Departamento Nacional de Defesa da Fé e da Moral*, com secretariados especiais dedicados ao combate ao protestantismo e ao espiritismo. Conforme lê-se no jornal católico paraibano *A Imprensa*, “O D.N.D.F.M., qual ESQUADRÃO DE RECONHECIMENTO da Ação Católica, estuda todos os erros doutrinários e seus processos de difusão no país; procura estar bem ao par da força dos adversários a fim de prestar informações seguras à Hierarquia e aos dirigentes da A.C.; e de várias maneiras vem trabalhando no sentido de imunizar os fiéis e reconquistar os transviados da boa fé” (*A Imprensa*, Paraíba, p. 6, 8 out. 1946, grifo no original).

leitores das polêmicas do Pe. Júlio Maria vivenciaram e foram formados nessa atmosfera – assim como ele próprio. Se as mesmas alcançaram ampla divulgação, foi por estarem em sintonia com o “horizonte de expectativas” (CHARTIER, 1990) alimentado pela Igreja Católica em sua época.



Capítulo 2
A CONSTRUÇÃO DA ESTRATÉGIA:
DEFINIÇÕES E DIRETRIZES
ANTI-PROTESTANTES

CAPÍTULO 2

A CONSTRUÇÃO DA ESTRATÉGIA: DEFINIÇÕES E DIRETRIZES ANTIPROTESTANTES

O combate ao protestantismo, no contexto da romanização e da restauração católica, fundamentou-se em um conjunto geral de definições e diretrizes elaborado pela Igreja. Suscitou, ao mesmo tempo, a formulação de outro conjunto mais específico de normas e procedimentos cujo objetivo era otimizar sua eficiência. Em ambos os casos, temos a configuração de uma estratégia – um verdadeiro “plano de combate” – a partir da qual pretendia-se não somente preservar o rebanho católico do “perigo protestante”, mas reconduzir os “irmãos separados” àquele rebanho. As iniciativas do Pe. Júlio Maria De Lombaerde em Manhumirim e sua especial dedicação à polêmica antiprotestante precisam ser compreendidas à luz dessas orientações.

1. O Exclusivismo Católico e os “Frutos” do Protestantismo

Em termos weberianos, a Igreja Católica constitui-se tradicionalmente uma *instituição de salvação* que reivindica monopolizar o caminho que conduz a Deus (WEBER, 1999). Esse exclusivismo – sintetizado na clássica epígrafe “fora da Igreja não há salvação” – e a idéia de que a maioria dos ditos “erros modernos” remontavam à Reforma alicerçaram, em última análise, a atitude apologética da Igreja em relação ao protestantismo. Tais concepções podem ser particularmente observadas nas encíclicas papais do período que vai do pontificado de Gregório XVI ao de Pio XI (1831-1939).

Admitir que a bem-aventurança eterna pudesse ser obtida em qualquer confissão religiosa representava um grave erro contra a fé católica. O chamado “indiferentismo” foi condenado por Gregório XVI na encíclica *Mirari vos* (1840) e por Pio IX na *Nostris et nobiscum* (1849). Nesta última, por exemplo, foram censurados os que procuravam “converter os povos da Itália às doutrinas e organizações protestantes; (...) dizendo que nelas não se encontra outra coisa além de uma forma diferente da mesma verdadeira religião cristã e que nelas se pode agradar a Deus como na Igreja católica” (Documentos de Gregório XVI e de Pio IX, 1999, p. 133). Anos mais tarde, essa mesma proposição foi incluída por Pio IX no *Syllabus* (1864), juntamente com aquelas que afirmavam ser todo homem livre para professar

a religião que considerasse verdadeira, ser possível alcançar a salvação cultuando qualquer religião e que se deveria esperar a salvação daqueles que não estavam na verdadeira Igreja de Cristo.

O exclusivismo católico aplicava-se ainda à divulgação e interpretação das Escrituras Sagradas. Também arroladas no *Syllabus*, as Sociedades Bíblicas já haviam sido reprovadas pelo Papa Gregório XVI na encíclica *Inter praecipuas* (1844) por “difundir grandíssimo número de exemplares das divinas Escrituras traduzidas em diversas línguas vulgares, disseminando-as indiscriminadamente entre os cristãos e os infiéis, aliciando todo tipo de pessoas a lê-las sem nenhum guia”. Os bispos são orientados, deste modo, a “retirar das mãos dos fiéis as Bíblias em língua corrente publicadas contra as citadas normas dos romanos pontífices” (Ibid., p. 62). Associada à liberdade de culto, a livre interpretação das Escrituras Sagradas era considerada uma ameaça tanto para a religião católica como para a própria ordem política e social. Para Gregório XVI, “já está claro e comprovado, por longa experiência dos tempos passados, que para retirar dos povos a fidelidade e a obediência a seus príncipes não existe meio mais eficaz do que a indiferença religiosa que os sectários propagam sob o nome de liberdade religiosa” (Ibid., 72-73). A condenação das Sociedades Bíblicas e da livre interpretação das Escrituras deu-se, portanto, na esteira da oposição da Igreja Católica às idéias liberais em ascensão no século XIX. Vale salientar, além disso, que foi por essa época que iniciou-se no Brasil a polêmica em torno das “bíblias falsificadas”.

De volta aos escritos de Pio IX, encontramos na constituição dogmática *Dei filius* (1870), elaborada no Primeiro Concílio do Vaticano (1869-1870), uma reafirmação do decreto tridentino de acordo com o qual “deve considerar-se como verdadeiro sentido da Sagrada Escritura aquilo em que acreditou e acredita a Santa mãe Igreja, à qual cabe julgar o sentido e a autêntica interpretação da Sagrada Escritura”. Disso resulta não ser lícito a qualquer um interpreta-la “contra este sentido e contra o consenso unânime dos Padres” (Ibid., p. 299). No mesmo documento, são apontadas as conseqüências da rejeição do magistério eclesiástico a partir do século XVI, com o advento Reforma Protestante:

Afinal, ninguém ignora que, depois de ter refutado o divino magistério da Igreja e entregues as coisas da religião ao juízo privado dos indivíduos, as heresias condenadas pelos padres de Trento foram se dividindo pouco a pouco em múltiplas seitas, cujos dissensos e rivalidade acabaram por apagar em muitos homens a fê em Cristo. A própria Bíblia sagrada, tida antes como a única fonte e juiz da Igreja cristã, deixou de ser considerada como divina, tendo sido assimilada às narrativas míticas. Daí nasceu e se espalhou amplamente pelo mundo a doutrina do racionalismo ou naturalismo que, atacando com todos os meios a religião cristã, enquanto sobrenatural, procura com todo esforço estabelecer o reino daquela que chamam

razão pura ou a natureza, depois de ter excluído o Cristo, nosso único senhor e salvador, do empenho humano, da vida e dos costumes dos povos (Ibid., p. 294).

Podem ser notados nessa passagem pelo menos dois elementos que se tornariam lugares comuns na polêmica antiprotestante. Primeiro a idéia de que, por rejeitar a autoridade da Igreja em nome da livre interpretação da Bíblia, o protestantismo estaria fadado à fragmentação em inúmeras seitas. A diversidade daí resultante seria freqüentemente contrastada com a unidade católica. Em segundo lugar, a tese segundo a qual o protestantismo representaria a porta de entrada para a incredulidade, promovendo o racionalismo e o secularismo.³⁹

O Concílio Vaticano I também reforçou o exclusivismo católico ao proclamar os dogmas do primado de São Pedro e de seus sucessores sobre a Igreja e do magistério infalível do pontífice romano, proscrevendo e condenando “os erros contrários, sumamente perigosos ao rebanho do Senhor” (Ibid., p. 310). Daí em diante, a submissão à autoridade do Papa – considerado o único e legítimo sucessor de Pedro – consolidaria-se como distintivo da verdadeira Igreja de Cristo. Assim interpretadas, as palavras “tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja” passariam a ser constantemente evocadas na contestação do protestantismo e suas várias denominações.⁴⁰ Como observou Weber ao tratar da *rotinização* promovida pelas burocracias sacerdotais, “a preocupação em definir a originalidade da comunidade em face das doutrinas concorrentes leva à valorização dos *signos distintivos* e das *doutrinas discriminatórias* a fim de lutar contra o indiferentismo e dificultar a passagem à religião concorrente” (*apud* BOURDIEU, 2007, p. 69, grifo no original).

No pontificado de Leão XIII, os frutos da Reforma Protestante voltaram a ser destacados na encíclica *Diuturnum illud* (1881), na qual se estabelece um vínculo direto entre as idéias reformadas e muitos dos “erros modernos”:

De fato, depois daquela que chamam “Reforma”, cujos promotores e chefes combateram, com doutrinas novas, o poder sagrado e civil, surgiram tumultos repentinos e rebeliões ousadas, especialmente na Alemanha, e isso com tanto incêndio de guerra doméstica e com tanta carnificina que parecia não haver lugar livre de tumultos e não manchado de sangue.

³⁹ Sem referendar esse discurso, é preciso reconhecer, no entanto, o papel exercido pelo protestantismo no processo de secularização. Além disso, ao contrário do catolicismo, o protestantismo demonstrou-se, sobretudo pela via do liberalismo teológico, mais aberto às influências do pensamento secular (BERGER, 2004).

⁴⁰ Evidentemente, os dogmas proclamados no Vaticano I objetivaram não apenas fazer frente aos “inimigos de fora”, mas contrapor-se às correntes que, dentro da própria Igreja, questionavam a supremacia do Bispo de Roma, promovendo uma maior centralização em torno do mesmo.

Daquela heresia se originaram no século passado a filosofia falsa e aquele direito, que chamam “novo” e a soberania popular e aquela licença que não tem limites e que muitos julgam somente como liberdade. Disso se passou às pestilências recentíssimas do “comunismo”, do “socialismo”, do “nihilismo”, males horrendos e quase a morte da sociedade civil (Documentos de Leão XIII, 2005, p. 160).⁴¹

Ao sacudir o julgo da autoridade divinamente constituída, os reformadores do século dezesseis teriam espalhado a desunião e a violência e aberto o caminho para outros erros ainda mais graves. Como afirmam Felipe Fernández-Armesto e Derek Wilson, a atribuição dos vícios do mundo moderno à Reforma baseou-se na idéia de que, “uma vez que autoridade seja repudiada, o erro é irrefreável” (1997, p. 388). No discurso polêmico, ganharia destaque a acusação de que, marcado pelo “pecado original” dos reformadores, o protestantismo carregava em si a semente da revolta, possuindo um perigoso potencial desagregador. Além disso, sua presumida ligação com os demais “ismos” modernos faria com que combatê-lo assumisse um caráter “profilático”.

Na encíclica *Libertas* (1888), por sua vez, Leão XIII questionou a liberdade de culto afirmando que, em matéria de religião, a liberdade só poderia ser exercida de forma legítima voltando-se para a verdade, encontrada, exclusivamente, na Igreja Católica. Segundo ele, ao se perguntar qual das religiões deve ser seguida em detrimento das demais, “a razão e a natureza unem-se para nos responder: a que Deus prescreveu e que é fácil de distinguir, graças a certos sinais exteriores pelos quais a divina Providência a quis tornar reconhecível” (Documentos de Leão XIII, 2005, p. 327). No contexto da Igreja pós-Vaticano I, entre os referidos “sinais exteriores” estava, obviamente, a unidade debaixo da autoridade papal, a partir da concepção de “sociedade perfeita”.

Foi justamente o tema da unidade cristã que trouxe a lume, já época de Pio XI, a encíclica *Mortalium animos* (1928). Rejeitando a proposta de comunhão ecumênica feita por grupos protestantes, o Papa declarou não ser lícito “promover a união dos cristãos de outro modo senão promovendo o retorno dos dissidentes à única verdadeira Igreja de Cristo, dado que outrora, infelizmente, se apartaram dela”. Mais adiante, acrescentou que “ninguém está

⁴¹ O Papa Leão XIII fez referência aos “males” da Reforma em duas outras encíclicas. Na *Providentissimus Deus* (1893), ele cita os reformadores como “aqueles que, baseados em seu próprio juízo particular e repudiando as tradições divinas e o magistério da Igreja, afirmavam que as Escrituras eram a única fonte da revelação e o árbitro supremo da fé”, dos quais os racionalistas seriam “filhos e herdeiros” (Documentos de Leão XIII, 2005, p. 548). Na *Parnevu* (1902), Leão XIII deplora a “pseudo-Reforma” que, “rompendo o vínculo da antiga unidade de jurisdição e de fé, que reunia o povo sob uma só proteção materna em um só redil, aumentando-lhe, sem cessar, pela harmonia das idéias, a força, o prestígio e a glória, introduziu nas fileiras cristãs uma desagregação lamentável e perniciosa”. Disponível em: <<http://www.revolucao-contrarevolucao.com/verartigo.asp?id=50>>. Acesso em: 29 jan. 2008.

nesta única Igreja de Cristo e ninguém nela permanece a não ser que, obedecendo, reconheça e acate o poder de Pedro e de seus sucessores legítimos” (Documentos de Pio XI, 2004, p. 117-118). As divergências entre católicos e protestantes em relação aos antigos dogmas tridentinos foram também evocadas na afirmação da “irracionalidade” da almejada união:

De que modo pedirmos que participem de um só e mesmo conselho homens que se distanciam por sentenças contrárias como, por exemplo, os que afirmam e os que negam ser a sagrada Tradição uma fonte genuína da Revelação divina? Como os que adoram a Cristo realmente presente na Santíssima Eucaristia, por aquela admirável conversão do pão e do vinho que se chama transubstanciação e os que afirmam que, somente pela fé ou por sinal e em virtude do sacramento, aí está presente o Corpo de Cristo? Como os que reconhecem nela a natureza do sacrifício e a do sacramento e os que dizem que ela não é senão a memória ou comemoração da ceia do Senhor? Como os que crêem ser bom e útil invocar súplice os santos que reinam junto de Cristo – Maria, Mãe de Deus, em primeiro lugar – e tributar veneração às suas imagens e os que contestam que não pode ser admitido semelhante culto, por ser contrário à honra de Jesus Cristo, “único mediador de Deus e dos homens”? (Ibid, 2004, p. 115).

Finalmente, fez-se um apelo aos “filhos dissidentes da Santa Sé” a fim de que se aproximassem da Igreja, não pretendendo que a mesma renunciasse à “integridade da fé” e tolerasse os “erros” deles, mas submetendo-se a ela. “Se implorarem em prece humilde as luzes do céu, por certo reconhecerão a única e verdadeira Igreja de Jesus Cristo e, por fim, nela tendo entrado, estarão unidos conosco em perfeita caridade”, declarou Pio XI em relação aos dissidentes (Ibid., p. 119-120).

Deste modo, a conversão do outro se apresentava como condição necessária para que o mesmo fosse readmitido naquele que era considerado o único e verdadeiro aprisco de Cristo. Paradoxalmente, o exclusivismo que negava o outro era o mesmo que justificava a sua conversão. Uma vez que apenas a fé católica era divina e salvadora, não somente as demais crenças deveriam ser combatidas em função de sua falsidade, como seus aderentes precisavam ser persuadidos a renunciá-las para o bem de suas almas. Foram essas concepções que orientaram a polêmica antiprotestante e é a partir delas que, pelo menos em parte, podemos compreender a intolerância muitas vezes engendrada pelo exclusivismo inerente ao catolicismo romano. Como expressou o Pe. Júlio Maria, “A verdade é sempre intolerante, porque se impõe; só o erro é tolerante” (DE LOMBAERDE, 1938, p. 324).

2. Sobre Acatólicos e Hereges

Marcada um processo de uniformização também no campo jurídico, a romanização promoveu uma formalização das relações dos católicos com os protestantes a partir de uma

série de orientações concernentes aos chamados *acatólicos* e aos que eram classificados como *hereges* – categorias nas quais então se enquadravam os “filhos de Lutero”. Essa formalização também envolveu, de modo particular, a ação do clero, com o objetivo de assegurar a preservação da fé católica quando a situação pluralista tornava-se cada vez mais evidente, inclusive no Brasil.

Entre 1901 e 1915, os prelados das províncias eclesiásticas meridionais brasileiras realizaram cinco conferências episcopais que resultaram na publicação de uma alentada pastoral coletiva dirigida ao clero e aos fiéis. Refletindo as deliberações do *Concílio Plenário Latino-Americano*, celebrado em Roma em 1899, o documento continha as *Constituições* daquelas províncias e pretendia ser o esquema para um futuro concílio nacional. Também adotada pelas províncias eclesiásticas do norte do país, a *Pastoral Coletiva de 1915*, como ficaria conhecida, representou um primeiro esforço no sentido de unificar juridicamente a Igreja no Brasil, em consonância com as diretrizes da Santa Sé.

Ao mesmo tempo, desde o Concílio Vaticano I sentira-se a necessidade de uma codificação das leis que regiam a Igreja, sistematizando o seu monumental *corpus* jurídico. As propostas de codificação que surgem nesse contexto “nascem da exigência de uma maior uniformidade da legislação eclesiástica que, por sua vez, (...) se resume numa afirmação da unidade da Igreja universal diante da diversidade das Igrejas particulares” (FELICIANI, 1994, p. 18). Iniciados em 1904, os trabalhos de codificação – a cargo de uma comissão de cardeais e de um colégio de consultores – levaram doze anos para ser concluídos. Em maio de 1917, o *Código de Direito Canônico* foi finalmente promulgado pelo Papa Bento XV, entrando em vigor um ano depois.

Com a promulgação do *Código de Direito Canônico*, as *Constituições* de 1915 perderam, em parte, o seu valor jurídico, mas continuaram sendo fonte de instrução pastoral – tanto que foram posteriormente reeditadas depois de devidamente adaptadas ao *Código* e às determinações do *Concílio Plenário Brasileiro*. Quando coligidos, esses dois documentos fornecem um quadro geral das orientações voltadas para o trato com acatólicos e hereges, aplicáveis aos protestantes.

De acordo com o *Código de Direito Canônico*, era considerado *herege* aquele que, “depois de haver recebido o batismo, conservando o nome de cristão”, negasse pertinazmente ou pusesse em dúvida “alguma das verdades que hão de ser cridas com fé divina e católica” (c. 1325 § 2). Caracterizava-se por uma negação voluntária da “verdade”, incorrendo em

excomunhão – pena da qual só era absolvido mediante a confissão e a abjuração de seus “erros”. Deste modo, os hereges não podiam receber os sacramentos da Igreja e eram privados de sepultura eclesiástica, a menos que antes da morte tivessem dado mostras de arrependimento.⁴²

O contato com hereges era visto como um perigo contra a fé. Aos fiéis não era permitido praticar com os mesmos quaisquer atos religiosos ou participar de seus cultos. Os que assim procedessem incorriam em excomunhão, bem como aqueles que recebessem, auxiliassem ou defendessem os ditos hereges. Tanto do púlpito como em conversas particulares, os párocos deveriam lembrar aos fiéis a proibição de “assistir, ainda por espírito de curiosidade, às pregações, conferências ou ceremonias religiosas de taes seitas” e cabia-lhes a tarefa de afastá-los das “familiaridades com ímpios e hereges” (Constituições das Províncias Eclesiásticas Meridionaes do Brasil, 1915, p.12).⁴³ Ordenava-se ainda aos católicos evitar disputas e conferências públicas, uma vez que estas poderiam redundar em prejuízo para a sua fé, caso não fossem capazes de defendê-la adequadamente. A Igreja também não aceitava que pessoas filiadas a alguma “seita herética” fossem padrinhos de batismo nem a admissão de acatólicos em associações leigas.⁴⁴

As heresias poderiam ser favorecidas pelas “más leituras”. Por isso, era papel dos párocos retirar das mãos de seus paroquianos as “Bíblias sem notas ou protestantes” e a

⁴² Aos que não tinham direito à sepultura eclesiástica, prescrevia-se que fosse reservada uma área nos cemitérios paroquiais, a qual deveria permanecer “sem bênção”, norma extensiva aos cemitérios municipais que tivessem sido benzidos. Apesar disso, foram vários os episódios em que se negou sepultura para protestantes. Em 1921, por exemplo, segundo registrou Pedro Tarsier, “Faleceu no Districto de Santo António de Pedra, E. de Minas, Américo Lopes dias, da denominação batista. Tratando-se de fazer o seu sepultamento no cemitério local, o pároco da freguezia proibiu-o absolutamente. Houve, pois, necessidade de trazer o cadáver para a cidade de Itaúna a fim de ser sepultado. O Padre desta freguezia a principio prontificou-se a permitir o enterramento, mas quando o corpo chegou, mudou de resolução e impediu-o” (1936, p. 30).

⁴³ Em maio de 1921, por ocasião de uma conferência no templo batista de Rio Largo, Alagoas, um padre da região publicou um “aviso” onde tais orientações foram invocadas: “Aviso aos católicos desta terra, que lhes não é permitido aceitar o convite que os protestantes audazmente lhes fizeram para assistir às conferências heréticas que um falso pastor vai realizar em as noites de 13 a 15 do corrente, na casa de cultos protestante desta cidade; pois, não sómente são excomungados os mesmos hereges, como também incorrem de modo especial reservado ao Papa, todos os católicos que os recebem, auxiliam, defendem e assistem aos seus discursos, conferências ou cerimônias religiosas, mesmo por curiosidade” (*apud* TARSIER, 1936, p. 28).

⁴⁴ No *Concílio Plenário Latino-Americano* (1899), deliberou-se que, a não ser em caso de urgência, os párocos deveriam impedir que obstetras “heterodoxos” assistissem mulheres católicas. Era dever dos pais de família procurar que seus familiares não prestassem serviço em casas de patrões “hereges” ou “sem religião” que pusessem em perigo a sua fé ou os impedissem de praticar os mandamentos da Igreja. Os fiéis foram exortados a seguir o exemplo de Santo Antônio, que nunca se misturava com hereges, nem lhes dirigia palavras amigáveis. Disponível em: <<http://multimedios.org/docs/d000021/p000006.htm#5-p0.1.4>>. Acesso em: 14 mar. 2008.

chamada “má imprensa”, além de outros escritos que não tivessem aprovação eclesiástica.⁴⁵ Todas as traduções e edições das Bíblia publicadas por acatólicos eram proibidas pela Santa Sé, assim como quaisquer livros que defendessem heresias ou zombassem dos dogmas católicos, da hierarquia eclesiástica, do estado religioso etc. Prescrevia-se a excomunhão para os editores de livros escritos por hereges e para aqueles que, sem a devida licença, os lessem ou retivessem consigo. Em contrapartida, a conservação da fé católica demandava o fomento à “boa imprensa”. Recomendava-se aos párocos “neutralizar o mal da difusão de folhetos nocivos, opondo-lhes folhetos, jornaes e revistas sãs, adaptados às necessidades de cada parochia” (Ibid., p. 23).

Eram alvo de particular reprovação os casamentos de católicos com acatólicos, denominados “mistos”. Os párocos eram exortados a evitar a realização de tais casamentos em suas paróquias e, quando isso não fosse possível, devia-se exigir do cônjuge acatólico garantias formais de que não exporia o cônjuge católico à “perversão” e de que os filhos seriam batizados e educados exclusivamente na religião católica. Da parte católica, por seu turno, exigia-se o compromisso de conservar sua profissão de fé e de esforçar-se a fim de alcançar a conversão da parte acatólica. Uma vez obtida a dispensa necessária para a realização do casamento, os cônjuges não podiam, quer antes quer depois da cerimônia católica, comparecer perante um ministro acatólico, expondo-se à excomunhão se assim o fizessem. Os casamentos mistos deveriam ser celebrados “em um lugar fóra da Igreja e suas dependencias, em qualquer casa particular”, sem os elementos que acompanhavam o rito tradicional (altar, crucifixo, imagens, água benta, paramentos, uso do latim) e “sem nenhum signal de benção” por parte do sacerdote (Ibid., p. 116).⁴⁶

A formação dos filhos era igualmente cercada de recomendações. Tornavam-se passíveis de excomunhão e suspeitos de heresia os católicos que se unissem em matrimônio tendo em mente educar todos ou algum de seus filhos fora da Igreja Católica, que apresentassem seus filhos a ministros acatólicos para serem batizados ou que deliberadamente

⁴⁵ Recomendação semelhante já havia sido dada, como vimos, por Gregório XVI em sua encíclica sobre as Sociedades Bíblicas. Na prática, a mesma redundou diversas vezes no confisco e destruição de literatura protestante. Em 1903, por exemplo, consta que, em duas ocasiões, o Frei Celestino de Pedavoli, à frente da *Liga Antiprottestante*, promoveu a queima de bíblias, livros, folhetos e jornais evangélicos (ARAÚJO, 1905; TARSIER, 1936).

⁴⁶ Em *Arsenal Catholico*, obra publicada em 1921, são apresentadas quatro razões para as barreiras impostas pela Igreja para os casamentos mistos: “1º) Porque a parte catholica se acha sempre em perigo de perder a fé. 2º) Porque ha probabilidade de que os filhos não sejam educados na Religião Catholica. 3º) Porque ordinariamente taes matrimonios não são felizes. 4º) Porque os principios protestantes em relação ao matrimonio são muito diversos dos catholicos” (MELLO, 1921, p. 155).

os entregassem para serem educados em alguma “religião acatólica”. Esta última determinação era especialmente evocada na condenação dos colégios protestantes, apontados na *Pastoral Coletiva de 1915* como “o mais engenhoso e o mais pernicioso meio de inculcar o veneno da heresia e da impiedade em nosso tão catholico povo” e chamados de “antros de perversidade” (Ibid., p. XLII).

Essa preocupação quanto ao contato com os hereges e a heresia também é perceptível numa nas primeiras publicações do Pe. Júlio Maria, intitulada *O Perigo dos Collegios Protestantes*. Fruto de seus embates iniciais com o protestantismo local, nela o padre lista alguns “meios práticos” de reação contra os “inimigos da fé”:

1. A força de nossos inimigos é resultante da nossa desunião e falta de decisão.
2. Não acceitemos nenhum livro, nenhuma biblia, nenhuma folha, nenhum jornal protestante. – Ao fogo os escriptos dos hereges!
3. Retirem os paes de familia seus filhos de qualquer escola ou collegio protestantes, seja como internos ou externos.
Nenhum catholico póde em consciencia mandar os seus filhos para estas escolas de perdição de fé.
4. Catholicos, façamos nossas compras e transacções, de preferencia, com casas de negócios dos catholicos.
Sempre demos a preferencia ao commercio, açougue, pharmacia, typographias, padarias, alfaiatarias, catholicas.
Rompamos o mais possivel com os inimigos da nossa fé.
Não devemos ter-lhes odio, devemos amá-los como nossos semelhantes e irmãos, porém devemos detestar os seus erros, combatê-los, afastá-los, e *evitar o seu contacto*, como se evita a peste ou outra molestia contagiosa (DE LOMBAERDE, 1936d, p. 66-67, grifo nosso).⁴⁷

Segundo Berger (2004), as imigrações de um grupo religioso para outro (ou seja, as conversões) são fomentadas pelo pluralismo instaurado com o fim dos monopólios religiosos. Para preveni-las, além de valer-se de medidas teóricas, como a apologética, os grupos concorrentes lançam mão de técnicas de engenharia social, criando espaços próprios de sociabilidade, restringindo os contatos sociais considerados perigosos, praticando casamentos endogâmicos etc. Formam-se, desta maneira, subsociedades de caráter sectário que servem de suporte para a manutenção das tradições religiosas. As medidas relativas aos acatólicos e hereges podem ser compreendidas a partir dessa perspectiva. A própria existência das mesmas é indicativa de uma situação pluralista na qual os católicos se vêem cotidianamente expostos

⁴⁷ Embora não formalizado nas instruções jurídicas e pastorais da Igreja aqui consideradas, o boicote econômico aos “hereges” (proposto no item 4) foi comumente incentivado pelo clero católico. Em 1925, por exemplo, na cidade de Lage do Canhoto, Alagoas, um pároco local afixou o seguinte aviso na porta de um templo batista: “Chama-se a atenção dos habitantes desta cidade em geral e dos sítios em particular para não comprarem nas casas, cujos donos são herejes. (...) Recomenda-se encarecidamente fazer uma greve com êstes herejes, não tendo com êles nenhuma transação comercial. Quem comprar na casa de um desses notórios está amaldiçoado; antes convêm dar preferência às casas, cujos donos são católicos” (apud TARSIER, 1936, p. 48-49). A prática é confirmada por Léonard (1981).

ao convívio com seguidores de outros credos. Se os mesmos não podem ser eliminados como outrora, é preciso evitar sua presença e influência. Embora a liberdade de culto pudesse ser admitida, era, no entanto, inaceitável o proselitismo praticado entre os católicos pelos “hereges”.⁴⁸ Recordando mais um dos aportes weberianos, acrescente-se a isso o recurso à *coação hierocrática* através da ameaça recorrente de excomunhão, entendida como a recusa dos *bens de salvação* pretensamente monopolizados pela Igreja. Para Weber,

Os meios de poder da hierocracia para impor suas pretensões (...) são imponentes: a excomunhão e a exclusão da participação nos cultos têm o mesmo efeito que o mais radical boicote social, e o boicote econômico, na forma da proibição de manter contato com os excluídos, é de algum modo próprio de toda hierocracia (1999, p. 369).

Mas a imigração *de* outros credos *para* a fé católica deveria ser promovida. Era preciso laborar em prol da conversão dos hereges. Esperava-se dos párocos que envidassem “todos os esforços para trazerem ao gremio da Igreja os que della estão separados, pelo erro ou pela heresia” (Constituições das Províncias Eclesiásticas Meridionaes do Brasil, 1915, p. 12). Durante as Santas Missões, os bispos e párocos eram recomendados a ter um zelo especial pelos acatólicos residentes em suas respectivas dioceses e paróquias, lembrando, no entanto, que ninguém devia ser obrigado a abraçar a fé católica “contra sua vontade”.

Dos hereges que se convertiam ao catolicismo, cujo batismo fosse considerado válido, exigia-se uma abjuração formal da heresia e uma profissão de fé católica, assinaladas por um cerimonial detalhado.⁴⁹ O neoconverso deveria, primeiramente, recorrer ao bispo local a fim de que o mesmo designasse um sacerdote para fazer as inquirições necessárias (validade ou não do batismo, grau de instrução do convertido, sinceridade da conversão etc.). Cumpridas essas exigências, o convertido, acompanhado por duas testemunhas, compareceria à uma igreja, onde, de joelhos diante do bispo ou do sacerdote delegado e com a mão direita sob os Santos Evangelhos, recitaria a seguinte fórmula:

Eu N.N. natural do lugar ou cidade de N., com ... annos de idade, de joelhos deante de vós Exmo. e Revmo. Sr. Bispo (ou Revmo. Sr. Delegado Especial) e tocando

⁴⁸ “Respeitamos a liberdade de culto dos protestantes”, afirmou o Pe. Júlio Maria, “porém não devemos respeitar seu fanatismo e sua propaganda nefasta” (DE LOMBAERDE, 1936d, p. 53). A um convite feito aos católicos de Manhumirim para assistirem a uma conferência protestante, o padre respondeu: “Façam o seu culto com os adeptos da sua crença, nada diremos; porém deixem em paz uma população catholica que sente aversão e nojo para as suas doutrinas falsas e perversivas. Se existe a liberdade de culto, não existe a liberdade da provocação, mas sim o respeito da crença alheia. Respeitem a nossa fê e serão respeitados!” (O Lutador, Manhumirim, p. 4, 13 jun. 1930).

⁴⁹ A cerimônia de abjuração e profissão de fé católica é apresentada no Apêndice XI da *Pastoral Coletiva de 1915*, contendo o *Modo pratico de receber a Profissão de Fé Catholica dos hereges e schismaticos que se convertem e de reconciliar-os no Fôro Externo com a Santa Madre Igreja*. As mesmas instruções foram posteriormente incluídas nos Apêndices do *Concílio Plenário Brasileiro*.

com minha mão os Santos Evangelhos, professo acceitar firmemente e crer que ninguém poderá alcançar a salvação eterna, sem que com toda sinceridade creia e acceite tudo o que ensina a Santa Madre Igreja Catholica Apostolica Romana, contra qual Igreja de Jesus Christo peza-me do intimo d'alma haver gravemente errado, porque adheri aos erros da seita N.... (v.g. *dos Protestantes*) e os professei.

Agora, porém, pela graça de Deus, de todo o coração contrito e arrependido de haver pertencido á mencionada seita herética, detesto-a e sinceramente a abjuro, bem como com o mesmo sentimento detesto e amaldição todos os outro erros e seitas contrarios e oppostos á Santa Igreja Catholica Apostolica Romana.

Em summa, creio e professo todas e cada uma das verdades e dogmas revelados, que sustenta e ensina a Santa Madre Igreja.

Creio e professo todas e cada uma das verdades, que pelo Sacrossanto Concilio Ecumênico do Vaticano foram propostas para crer.

Creio e professo que o Summo Pontífice Romano é o Chefe e Pastor supremo de todos os fieis, constituido por Christo Senhor Nosso para reger, apascentar e governar a Igreja universal, ao qual, por isso, como mestre infallivel, todos os fieis devem obedecer.

Assim me ajudem Deus e estes Santos Evangelhos, que toco com minhas proprias mãos.

Com o meu proprio punho subscrevo esta profissão de fé catholica, que ora faço (Ibid., p. 531-532, grifo no original).

Seguia-se um ato de contrição do convertido, após o qual era absolvido da heresia pelo sacerdote, eximindo-se das censuras aplicadas aos hereges e reconciliando-se oficialmente com a Igreja. O convertido recebia então alguma penitência (orações, visita a uma igreja etc.) e era batizado. Considerava-se desejável que, logo em seguida, ele assistisse a uma missa e participasse da sagrada comunhão. Finalmente, eram lavradas certidões que atestavam a realização do cerimonial.

O rito acima visava, sobretudo, os “hereges” protestantes. Os erros abjurados eram aqueles associados a alguma “seita herética” – a seita “dos Protestantes” é, inclusive, citada no exemplo dado entre parênteses – e as “verdades” professadas eram justamente aquelas negadas pelo protestantismo: o magistério da Igreja, os dogmas do Vaticano I e, em especial, a autoridade e infalibilidade do Papa. Era em relação às mesmas que eram definidos os “hereges”. Como afirma Rubem Alves, não podemos esquecer que “herege” e “ortodoxo” são palavras usadas por alguém: “Os hereges não se definem como hereges. Heresia é uma palavra pronunciada pelos ortodoxos” (1982, p. 36).

Por fim, convém chamar a atenção para o papel dos párocos na aplicação das normas referentes aos acatólicos e hereges. Conforme pôde ser observado, era sobretudo deles a incumbência de prevenir os fiéis dos “perigos” associados ao contato com os desviados da fé católica e de resguardá-los do proselitismo praticado pelos mesmos. Como pastores, segundo a imagem bíblica, deveriam proteger o rebanho dos “lobos devoradores”. Lê-se na *Pastoral Coletiva de 1915* que “o primeiro e principal cuidado do Pastor é conservar no seu rebanho a

fé integra e pura” (Constituições das Províncias Eclesiásticas Meridionaes do Brasil, 1915, p. 22). O protestantismo, em especial, segundo o mesmo documento, valia-se não apenas da falta, mas do descuido dos sacerdotes. Ao contrário do seu antecessor, cuja indolência teria favorecido a “invasão do erro”, o Pe. Júlio Maria assumiu a figura do *pastor-defensor* presente nas orientações dadas ao clero. Segundo ele, era necessário haver “officiaes e ministros que, penetrando no meio do povo, transmittam e façam executar as ordens dos chefes e assignalem os abusos que pódem introduzir-se no meio do rebanho” (DE LOMBAERDE, 1940, p. 154).⁵⁰ Visto por um prisma mais amplo, o destaque dado à responsabilidade dos párocos quanto à “conservação da fé” reflete a clericalização do catolicismo associada ao processo de romanização, fazendo deles o eixo de sustentação de praticamente toda a vida religiosa institucionalizada.

3. Plano de Combate

Como notamos no capítulo anterior, o movimento de restauração católica coincidiu com a difusão da idéia da existência de um “perigo protestante” no Brasil. À medida que aquele movimento se fortalecia, aos olhos da Igreja afigurava-se necessário combater o protestantismo de maneira mais conscienciosa e coordenada. Daí ser possível falar numa racionalização desse combate a partir da utilização de estatísticas, da divulgação de informações, da definição de procedimentos específicos e da articulação das forças católicas. Observável já em meados da década de vinte, foi somente no final dos anos trinta, no entanto, que essa racionalização tornou-se mais evidente, culminando com a criação do *Secretariado Nacional de Defesa da Fé*. Participação ativa nesse processo teve o Pe. Agnelo Rossi, que assinou duas obras nas quais foram lançadas as bases de um “plano de combate”: *Diretório Protestante no Brasil* (1938) e *A Questão Protestante no Brasil* (1940).

Em *Diretório Protestante no Brasil*, temos o primeiro estudo sistemático acerca do protestantismo brasileiro feito por um clérigo católico. Uma espécie de manual sobre o assunto. Baseado na obra *El Directorio Protestante de la America Latina*, publicado em 1933 pelo jesuíta italiano Camillo Crivelli (de quem o Pe. Rossi foi aluno na Pontificia

⁵⁰ Escrevendo ao jornal *O Lutador*, por ocasião de sua estada em Manhumirim na páscoa de 1930, um leitor anônimo assim descreveu o Pe. Júlio Maria: “Um homem incançavel, é a sua voz um verdadeiro trovão; as suas palavras, fulminante raio contra tudo que possa manchar a fé dos bons filhos de Manhumirim! Fulmina, desassombradamente, todas as heresias, que descobre no meio do seu rebanho” (*O Lutador*, Manhumirim, p. 4, 11 mai. 1930).

Universidade Gregoriana, em Roma), o autor o descreve como “Estudo histórico, serena apresentação da doutrina, governo, fins, métodos e organização das várias denominações evangélicas, corroborando tudo isso com a linguagem das estatísticas e dos números” (ROSSI, 1938, p. 13). Distancia-se, portanto, da polêmica doutrinária, à qual se dedicavam outros autores (são citados o Pe. Leonel Franca e, numa nota de rodapé, o “incansável” Pe. Júlio Maria), para adentrar em um terreno até então pouco explorado. Ao conceder-lhe o *Imprimatur*, D. Francisco de Campos Barreto, Bispo de Campinas, afirma que nela o autor “dá um grito de alarme patriótico e cheio de amor pelo triunfo de sua Fé, que é também a nossa, patenteando uma séria e perigosa infiltração protestante no Brasil” (Ibid., p. 3).

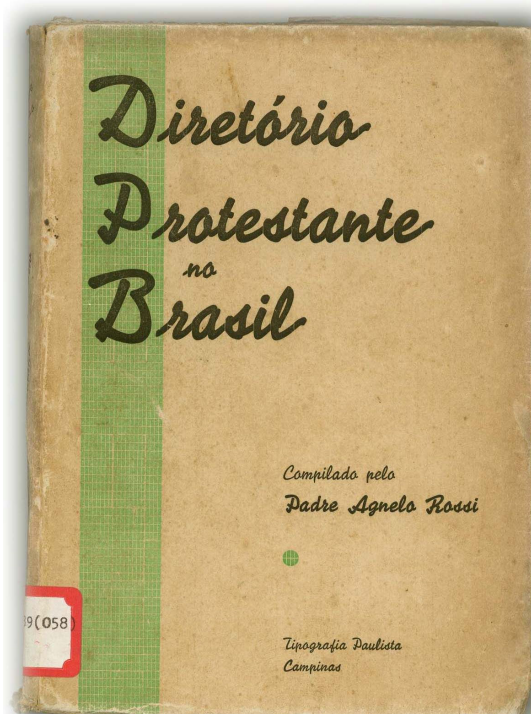


Ilustração 7 – *Diretório Protestante no Brasil* (1938)

“Quanto maior fôr o estudo, tanto melhor será o combate” (Ibid., p. 172). Este é o pressuposto básico do Pe. Agnelo Rossi em seu *Diretório*, dividido em cinco seções. Na primeira, o autor discorre sobre a História do protestantismo no Brasil, concluindo que “as seitas evangélicas são posteriores e intrusas aparições na história do nosso povo” (Ibid., p. 23). Na segunda, por sua vez, são apresentadas algumas “noções gerais” sobre o protestantismo. A terceira, intitulada “O Protestantismo no Momento Atual Brasileiro”, percorre as diferentes denominações presentes no país – indicando a história, a doutrina, os fins, os meios de propaganda e as estáticas de cada uma delas – e descreve algumas instituições protestantes (Sociedades Missionárias, Bíblicas, de Ensino Religioso,

Filantrópicas e de Jovens). Na quarta seção, o autor responde a algumas acusações feitas contra a Igreja Católica e, na quinta, conclui a obra chamando a atenção para o “perigo protestante” e apontando diferenças entre o protestantismo e o catolicismo. O livro encerra-se com as seguintes palavras:

As paginas simples deste opúsculo revelam o perigo, enumeram meios, métodos, organização e fornecem dados úteis para a resistência e o combate. Conhecido o inimigo e a sua tática, mais fácil será a batalha. Seja essa batalha de amor e prudência para restituir os filhos pródigos á casa paterna, para devolver ás ternuras maternas da Igreja Católica os infelizes apóstatas e para trazer ao rebanho de Cristo “as ovelhas que não são desse redil” (Ibid., p. 174).

Nessa passagem, percebe-se a racionalização a pouco assinalada: fala-se em “meios”, “métodos”, “organização” e “dados”. É também visível a presença de um imaginário associado à guerra: “resistência”, “combate”, “inimigo”, “tática” e “batalha”. Os termos sugerem a imagem de um inimigo invasor, de modo que a batalha travada pela Igreja seja fundamentalmente defensiva. Ao mesmo tempo, nota-se que, no final das contas, o alvo a ser perseguido era a conversão (ou a reconquista) do “inimigo”, razão pela qual o combate não podia prescindir do “amor” e da “prudência”. Nesta última consideração, encontra-se outro pressuposto do Pe. Rossi, segundo o qual “a Igreja ordena combater o erro e poupar os que erram” (Ibid., p. 14).

Particularmente interessantes no que diz respeito às estratégias a serem utilizadas no combate ao protestantismo são os capítulos que compõe a segunda seção do livro. A fim de contornar as dificuldades impostas pela diversidade de “seitas” protestantes, em um deles o autor apresenta aquilo que as mesmas tinham em comum do ponto de vista doutrinário. De acordo com ele, todas são “unâimes em repelir absolutamente a Infalibilidade e Primado universal do Romano Pontífice” (Ibid., p. 30). Além disso, todas elas negam: 1) Cinco dos sete sacramentos (confirmação, penitência, extrema-unção, ordem e matrimônio); 2) A transubstanciação e o sacrifício da missa; 3) O purgatório, o limbo, as orações pelos mortos e as indulgências; 4) O culto aos santos e à Virgem Maria; a veneração das relíquias; 5) A autoridade da tradição eclesiástica; a inspiração dos livros “deuterocanônicos” do Antigo Testamento; 6) As obras meritórias para a salvação e 7) o celibato eclesiástico. Por outro lado, segundo o autor, a doutrina protestante resume-se a dois itens principais: 1) A justificação somente pela fé; 2) A Sagrada Escritura, interpretada livre e individualmente como única regra de Fé e Moral. Ao fazer essa listagem, o Pe. Rossi reproduz mais um dos já referidos “lugares comuns” da polêmica antiprotestante: o caráter essencialmente “negativo” do protestantismo.

Outro capítulo versa sobre as diferentes “classes” de protestantes que convinha conhecer para não julgar erroneamente que todos compartilhavam do mesmo “espírito de aversão e ódio” contra a Igreja. O autor distingue quatro:

- a) Ha os *defensores da Igreja Católica*, não porque a considerem como a Igreja verdadeira mas porque detestam tudo o que transpire intolerância. Inculcam, portanto o respeito às convicções religiosas. (...)
- b) Há os *protestantes de boa fé*, educados na doutrina protestante e persuadidos da posse da verdade, falam e escrevem com convicção de sua própria doutrina e se, algumas vezes, atacam a Igreja Católica, sabem guardar vocabulário moderado, correto e até mesmo respeitoso. (...)
- c) Ha os *protestantes de má fé*. Geralmente são os menos instruídos, e admitem toda a espécie de calúnias e ataques contra a Igreja. Em suas palavras reconhece-se facilmente uma ignorância supina ou fingida, um ódio profundo e acendrado, ou então, ambas as cousas. (...)
- d) Finalmente, falemos algo dos *apóstatas* – Acrescem eles aos precedentes o rancor próprio dos traidores á causa que renegaram (Ibid., p. 36-37, grifo no original).⁵¹

Nessa última “classe” eram geralmente enquadrados os padres convertidos ao protestantismo, objeto de especial hostilização nos escritos antiprotestantes, mesmo porque, via de regra, ao abandonarem o catolicismo romano, transformavam-se em seus opositores mais ferrenhos. Segundo Léonard, “A maior parte destes sacerdotes passados para o protestantismo escreveram as suas experiências no clero e suas conversões dando assim à polêmica anti-católica as primeiras armas de que eles mesmos se serviram” (1981, p. 106). A desqualificação dos “apóstatas” era, a propósito, outro tema recorrente na polêmica contra o protestantismo.

O Pe. Agnelo Rossi também dedica um capítulo à “propaganda protestante”, indicando quais os meios utilizados, alguns bastante originais: 1) Difusão e venda da Bíblia; 2) Opúsculos, impressos e folhas volantes; 3) Pregadores e conferencistas; 4) Conversações familiares e visitas; 5) Colégios e escolas; 6) Formação de Chefes, Mestres e Dirigentes; 7) Obras de beneficência e filantropia; 8) Imprensa; 9) Cegos (que atraíam a atenção lendo em público a Bíblia em braile, aproveitando a ocasião para distribuir folhetos); 10) Sacerdotes apóstatas; 11) “Autos e lanchas bíblicas” (bibliotecas e livrarias ambulantes). É visível o papel da leitura, particular ou pública (considerando o grande número de analfabetos no país), como instrumento de propagação da fé protestante.

Chegamos, enfim, ao capítulo do *Diretório* em que são relacionadas várias “normas para prevenir ou resistir à propaganda protestante”. Ressalta-se, em primeiro lugar, o papel do

⁵¹ O Pe. Júlio Maria considerava haver apenas duas “categorias” de protestantes: “1º Os ignorantes, iludidos e enganados pelos finórios que se intitulam pastôres. 2º Os pastôres, enganadores, por interêsse, verdadeiros mercenários que enganam para ganhar a vida (DE LOMBAERDE, 1945, p. 14).

clero, declarando que “onde existem párocos e sacerdotes piedosos e solícitos em seu ministério, prudentes e zelosos, dificilmente se ateia ou se difunde a propaganda protestante, chegando mesmo, muitas vezes, a desaparecer onde já existia” (ROSSI, 1938, p. 43). Em segundo lugar vem a “ação católica” (referindo-se aqui à militância católica em geral), que os clérigos deveriam promover da seguinte forma:

1) Proporcionando *instrução religiosa* (Catecismos bem organizados, pregação, comentários das encíclicas papais, difusão de livros apologéticos...). 2) Fomentando a *vida religiosa* da paróquia (frequência dos sacramentos, decore das funções sagradas, cultura litúrgica do povo, amor à Igreja e ao Papa, missões). 3) Organizando *obras de caridade*. (Conferências de S. Vicente de Paulo, Orfanatos, Santas Casas, Dispensários). 4) Aproveitando o entusiasmo e as energias da *Juventude Católica*, de ambos os sexos, para a difusão do reinado de Cristo, a defesa da Igreja Católica e a luta contra a propaganda protestante (Ibid., mesma página, grifo no original).

É bastante clara a função apologética do fomento ao chamado “catolicismo militante”. Presumidamente, quanto mais os fiéis fossem instruídos – inclusive por meio de “livros apologéticos” – e envolvidos na vida religiosa, menos vulneráveis seriam aos apelos dos “irmãos separados”. Assim, eliminavam-se os dois fatores dos quais se acreditava tirar proveito o protestantismo: a indiferença e a ignorância religiosas atribuídas do povo. Igualmente claro é o antagonismo entre a “difusão do reinado de Cristo” e a “propaganda protestante” que marcou o movimento de restauração católica.

De volta às “normas”, lemos sobre o “modo de agir com os protestantes”, de acordo com as diferentes “classes” já identificadas:

- a) *Contra os protestantes de boa fé.* – o método mais breve e seguro é demonstrar-lhes que Jesus Cristo fundou uma só Igreja Verdadeira, que é infalível; que o sucessor de S. Pedro – isto é, o Papa – quando fala como chefe de toda a Igreja, na plenitude de sua suprema autoridade, é infalível, e portanto o que a Igreja e o Papa ensinam é certissimamente verdadeiro. Admitindo esses princípios, todas as outras dificuldades serão facilmente resolvidas.
- b) *Contra os protestantes de má fé.* – Os piores cegos são os que não querem vêr.
- c) *Contra os sacerdotes apóstatas.* – Contra estes deve-se proceder com toda a energia possível e manifestar aos fiéis, que eles cuidam seduzir, a causa de sua apostasia, que geralmente é um fato externo de domínio público (Ibid., p. 43-44, grifo no original).

Em seguida, recebem especial atenção os “vendedores ambulantes”. Estes – também conhecidos como colportores – desempenhavam, desde o século XIX, um importante papel na difusão do protestantismo no Brasil. Valendo-se de eloquência e astúcia, distribuíam literatura evangélica entre a população de tradição católica, razão pela qual o Pe. Rossi comenta que “se quizessem vender seus livros como protestantes, ninguém ou pouquíssimas pessoas os comprariam”. Competia aos padres, segundo o autor, ensinar e advertir os fiéis “da proibição

da Igreja e do perigo inerente á leitura desses livros” (Ibid., p. 44). Em outra passagem do *Diretório*, os colportores são descritos como “homens péritos para convencer, com termos sonoros e lábia invulgar. (...) Observadores perspicazes, sondam o terreno onde sua propaganda é mais ou menos eficaz, e informam as seitas das possibilidades dos lugares percorridos” (Ibid., p. 147).⁵²

O próximo alvo são as escolas e sociedades de jovens. Era, mais uma vez, obrigação dos párocos “fazer ver aos pais católicos o perigo de perversão a que expõem seus filhos matriculados em colégios protestantes ou mesmo escolas dominicais e divulgar a legislação eclesiástica a respeito” (Ibid., p. 44), bem como exortar os professores católicos que lecionavam naqueles colégios. Quanto às sociedades de jovens – das quais a principal era a *Associação Cristã de Moços* (A.C.M.) – os párocos não deveriam esquecer que a Igreja já havia se pronunciado contrária às mesmas em um decreto da Sagrada Congregação do Santo Ofício (sucessora da antiga Inquisição Romana) de novembro de 1920.⁵³

O capítulo das “normas” é concluído com uma lista de “escolhos a evitar”:

- a) *Disputas públicas*. – (...) Uma refutação ponderada e calma produz mais frutos que essa exibição pública de doutrina, onde nem sempre os espíritos guardam serenidade.
- b) *Ignorância das seitas*. – Deve-se evitar falar dos protestantes como se todos fossem uma só seita, como se todas tivessem por seus fundadores a Calvino e a Lutero. (...)
- c) *Ignorância das classes*. – Não se deve tratar dos protestantes como se todos fossem fanáticos de má fé. Há, graças a Deus, honrosas exceções.

⁵² Na revista *Mensageiro do Coração de Jesus*, encontramos uma denúncia da ação dos colportores publicada em 1942: “Agentes de propaganda protestante, disfarçados em vendedores ambulantes, percorrem as cidades e as vilas vendendo livros e tomando assinaturas para revistas protestantes. Astutos, como filhos das trevas que são, não entregam imediatamente os livros os quais são remetidos depois. (...) Apresentam apenas ao incauto comprador amostras muito atraentes desses livros, que, recebidos depois não correspondem às mesmas, pois são inteiramente repletos de ataques e calúnias contra o catolicismo. São lobos com peles de ovelhas. Cuidado com eles, católicos. Não deixeis que esses traficantes sagazes, de uma religião contrária à nossa, ludibriem vossa boa fé” (*Mensageiro do Coração de Jesus*, p. 44, jun. 1942).

⁵³ A *Young Men's Christian Association* (Y.M.C.A.) foi criada na Inglaterra em 1844 e chegou ao Brasil em 1893. Seu objetivo era proporcionar para a juventude instrução e lazer orientados por princípios cristãos. Possuía um perfil interdenominacional, admitindo, inclusive, pessoas não filiadas a igrejas evangélicas em sua diretoria, desde que subscrevessem “uma declaração de fé pessoal em termos genéricos que, contudo, se afastava de posições católicas romanas” (RIBEIRO, 1991, p. 290). Vista com suspeita pela Igreja, a A.C.M. findou citada numa circular da Congregação do Santo Ofício “acerca de novos manejos dos acatholicos contra a nossa fé” onde lê-se: “D’entre estas sociedades (agregiações acatholicas) basta mencionar uma, que é *como mãe* de muitas outras... Tem por título ‘YOUNG MEN’S CHRISTIAN ASSOCIATION’, Associação Cristã de Moços, designada em inglez pelas iniciaes ‘Y.M.C.A.’, e é apoiada por acatholicos de boa fé, que a julgam proveitosa a todos, ou pelo menos a ninguém prejudicial, e também a auxiliam certos CATHOLICOS condescendentes, que lhe desconhecem os intuitos. Pois esta sociedade aparenta amor sincero á mocidade, como se o seu unico empenho fosse ser-lhe de proveito aos corpos e aos espiritos; mas ao mesmo tempo abála-lhe o alicerce da fé, quando confessa que o seu fim é *purifical-a* e dar aos jovens conhecimento melhor da verdadeira vida... ‘superior ao ensino de qualquer Egreja, e fôra de qualquer confissão religiosa’.” (apud LOCHU, 1931, p. 399-400, grifo no original).

d) Fatos históricos não provados. – A Igreja Católica não necessita forjar fábulas para seu combate ao protestantismo. Bastam os fatos historicamente certos e bem documentados.

e) *Estilo picante e palavras injuriosas*. – Se os encontramos em folhetins e revistas protestantes, não é aconselhável responder á mesma altura neste particular. Vestígios de indignação, paixão do escritor, não obteriam o fruto desejado.

f) *Vendedores de Bíblia*. – Não disputar com eles sobre a não fidelidade das traduções protestantes, porque a um desafio deles não é fácil a uma pessoa inexperta atinar de chôfre a diferença. Aconselhamos o método geral e mais seguro: a bíblia protestante não traz a aprovação eclesiástica que manifesta a fidelidade da tradução. (...)

g) *Folhetos e Opúsculos*. – Onde os protestantes distribuem profusamente os seus folhetos, o estudo acurado dos assuntos ventilados por estes oferecerá excelente ocasião de instrução aos fiéis (...) (Ibid., p. 44-46, grifo no original).

Por último, a quarta seção do *Diretório* merece ser destacada. Tratando-se de responder às “acusações protestantes”, convinha que os seguintes procedimentos fossem observados: 1) Exigir provas das afirmações históricas; 2) Pedir que seja exposta de antemão a doutrina da Igreja que pretende-se atacar; 3) Suplicar que sejam lembradas as regras da Lógica. Deste modo, fica implícito que as tais acusações seriam, na verdade, infundadas, porquanto mero resultado da ignorância em relação à história eclesiástica, às doutrinas católicas ou aos cânones da argumentação.

Entre as acusações respondidas pelo autor encontram-se, por exemplo, algumas relacionadas à Bíblia. Sobre a afirmação de que a Igreja impedia que os fiéis a lessem, o autor declara: “Em vista da má interpretação e das falsificações de pessoas sem escrúpulo e consciência, a Igreja resolveu coibir a leitura descriteriosa da Bíblia”. Quanto à proibição do uso de outras versões, assevera-se que a Igreja “condena as versões adulteradas e reprova as versões protestantes porque não têm segurança da fidelidade da tradução com o texto primitivo” (Ibid., p. 164). Já a acusação de que a Igreja queimava as bíblias protestantes é respondida sem muitos ardeios: “E continuará queimando-as, enquanto não constar de sua fidelidade” (Ibid., p. 165). Procura-se ainda rebater as alegações de que os sacerdotes não conheciam a Bíblia e de que a Igreja teria mudado seus procedimentos em função da “propaganda bíblica protestante”.

Em grande parte, os pressupostos e orientações do *Diretório* foram reproduzidos, dois anos depois, em *A Questão Protestante no Brasil*, compilação dos trabalhos apresentados durante a *Semana de Estudos sobre o Protestantismo no Brasil*, já referida no capítulo anterior. Nesta segunda obra, é perceptível a atmosfera de fervor apologético suscitada pela organização do *Secretariado Nacional de Defesa da Fé*, por meio do qual pretendeu-se dar maior coesão ao combate ao “perigo protestante”. Conforme o programa da *Semana de*

Estudos, são cinco as divisões do livro: 1) Necessidade do estudo especializado do protestantismo no Brasil; 2) Armas contra o protestantismo; 3) O protestantismo na história do Brasil; 4) A literatura evangélica no Brasil; 5) O pancristianismo e sua repercussão no Brasil. Todas elas, com exceção da última, encerram com uma lista de “realizações práticas” a partir das quais é possível delinear as estratégias antiprotestantes.

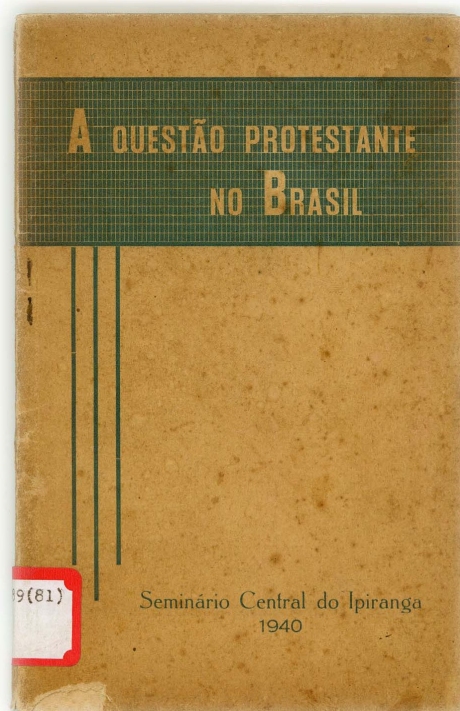


Ilustração 8 – *A Questão Protestante no Brasil* (1940)

A importância da informação é novamente frisada. Já não bastava conhecer o protestantismo tal como se manifestara no século XVI – era preciso “descobrir e estudar as seitas ativas entre nós. Deve-se examinar sua estrutura íntima, elementos, fim, modos de propaganda e campo de ação” (ROSSI, 1940, p. 9). Uma vez que as estatísticas confirmavam a existência do “perigo protestante”, “não é boa tática despreza-lo mas devemos conhecê-lo a fundo para mais facilmente combatê-lo” (Ibid., p. 15). Urgia, em termos práticos, estabelecer “centros de informação sobre o protestantismo” nos seminários, casas de formação religiosa e núcleos da Ação Católica e cooperar com o *Secretariado Nacional de Defesa da Fé* divulgando e comentando os dados por ele fornecidos.

Em se tratando de empunhar as “armas” contra o protestantismo, deveria-se, antes de tudo, reconhecer que a missão era tríplice: “a) Conquista dos nossos irmãos separados; b) Ofensiva ao erro; c) Defensiva de nossa fé atacada ou já arrancada de muitas almas” (Ibid., p.

18). É significativo que a “conquista” e a “ofensiva” sejam citadas antes da “defensiva”. Ao que parece, consolidava-se a idéia de que não bastava defender a doutrina e resguardar o rebanho, era necessário converter os “desviados” e lançar-se no combate aos “desvios”. A esta altura, era inegável que o protestantismo estivesse firmemente implantado no país e que encontrasse adeptos numa expressiva parcela da população. De modo que, além de impedir-lhe o avanço, a Igreja via-se diante do desafio de reconquistar o terreno que já havia perdido, investindo na conversão dos protestantes.

As referidas “armas” estavam, sobretudo, nas mãos dos sacerdotes. Demandava-se dos mesmos uma “sólida formação intelectual”, visto que os protestantes valiam-se “de todos os modernos conhecimentos para a difusão de suas idéias” (Ibid., p. 18-19). Os padres deveriam dedicar-se ao estudo da história eclesiástica, do dogma, da filosofia, da literatura, aos “estudos sociais” e à Sagrada Escritura que, “sendo única regra de Fé para os protestantes, ocupa em seus estudos lugar preponderante” (Ibid., p.19). Era necessário, além disso, um estudo especializado do protestantismo “para se conhecer bem a evolução das seitas protestantes e assim lhes opor as armas adequadas” (Ibid., p. 20). De posse dessa formação, os padres estariam mais aptos a exercer influência sobre os leigos, impedindo que o “veneno protestante” fosse inoculado. Na verdade, desde o seminário os aspirantes ao sacerdócio deveriam aprender “métodos gerais e práticos de combate ao protestantismo” e estar inteirados sobre as “seitas” atuantes em suas dioceses (Ibid., p. 29).

No que se refere ao trabalho sacerdotal, a primeira tarefa deveria ser uma investigação preliminar sobre o protestantismo, averiguando, por exemplo, qual a denominação protestante local, qual o seu propagandista, sua cultura e seus antecedentes, qual o meio e a classe mais “infestados” etc. A partir dessa sondagem inicial, o padre traçaria seu “plano de combate”. Fundamental para a preservação do rebanho era a instrução geral dos fiéis nas doutrinas do catecismo, bem como uma instrução especial “sobre aquelas verdades católicas impugnadas pelos protestantes” (Ibid., p. 22). Atenção particular deveria ser dispensada à formação dos leigos da Ação Católica a fim de colaborarem com a hierarquia na campanha contra o protestantismo. É citada a esse respeito uma carta pastoral do arcebispo colombiano D. Ismael Perdomo, sugerindo a organização de “comitês de catequistas e propagandistas” dentre os membros da Ação Católica que, agindo nas povoações e nos

campos, deveriam “vigiar as atividades e meios dos propagandistas e informar ao pároco para dele receber as indicações que a prudência lhe sugerir” (Ibid., p. 23-24).⁵⁴

Muitas das instruções dadas aos sacerdotes no *Diretório* são repetidas: os meios de instrução religiosa, o modo de agir com as diferentes “classes” de protestantes, o dever de advertir os fiéis sobre seus escritos, bíblias, conferências e colégios e o que precisava ser evitado ao enfrentar o protestantismo. Acrescenta-se a necessidade da oração, sem a qual todas as demais “armas” indicadas tornariam-se “ineficazes”. Por conseguinte, os padres são convocados a alistarem-se na *Cruzada de Orações pela Conversão dos Protestantes*. Entre as ações sugeridas estava, a propósito, apoiar aquela cruzada, assim como o *Secretariado Nacional de Defesa da Fé* e seu boletim *Pro Ecclesia*, tendo em vista estender aquele órgão por todo o Brasil, possibilitando, desta forma, “uma campanha organizada, metódica e eficiente contra o protestantismo e o espiritismo” (Ibid., p. 30). Recomendava-se ainda o desenvolvimento de obras sociais e de caridade, a organização de “caravanas de jovens catequistas” para percorrer as regiões “infestadas” pelos protestantes, a criação de escolas bíblicas e contribuir para que nos grandes centros fossem fundados pensionatos para jovens estudantes, nos moldes da *Associação Cristã de Moços*.

Passando ao capítulo que discorre sobre o protestantismo na História do Brasil, encontramos a utilização também do discurso histórico como “arma” no combate ao “perigo protestante”. Depois de uma breve exposição acerca das invasões holandesa e francesa durante o Período Colonial e, em contrapartida, das contribuições que a Igreja Católica teria dado para a formação da nacionalidade – elementos comumente explorados na contestação do protestantismo nos escritos apologéticos – são indicados para os sacerdotes os seguintes procedimentos práticos:

- 1 – Avivar nos seminaristas e estudantes o entusiasmo pelo estudo pormenorizado da História Pátria, que, na realidade, é a apologia do catolicismo e um argumento desconcertante para o protestantismo (...).
- 2 – Os padres devem aproveitar as ocasiões proporcionadas pelas festividades ou comemorações civis (por ex. descobrimento, abolição, fundação de S. Paulo...) para mostrar ao povo qual foi o papel da Igreja nesses acontecimentos.
- 3 – Influir nos professores de História do Brasil (nos ginásios, escolas normais, grupos escolares...) e também nos autores dos textos afim que, com lealdade e justiça, considerem e frizem a contribuição da Igreja na formação do povo brasileiro.

⁵⁴ Em um artigo publicado na *Revista Eclesiástica Brasileira* já em 1945, o Pe. Agnelo Rossi relacionou entre aquelas que considerava serem “as medidas mais urgentes e eficientes para opor à propaganda protestante” a organização da Ação Católica, “como o mais poderoso inimigo que se lhes possa opor aqui no Brasil” (*Revista Eclesiástica Brasileira*, p. 39, v. 5, mar. 1945).

4 – Tornar conhecidos os benefícios da religião na vida nacional (por exemplo: formação da raça pelo caldeamento de tipos diferentes; unidade territorial; espírito hospitaleiro do povo etc...) (...).

5 – Divulgar breves biografias de nossos heróis: bispos, padres virtuosos já falecidos, apóstolos leigos. Isto não é auto-glorificação e sim demonstração exuberante de vitalidade católica (Ibid., p. 41-42).

Aqui a estratégia assume uma dimensão nova. Uma leitura do passado passa a ser mobilizada para legitimar a fé católica e, por conseguinte, condenar a protestante, reputada geralmente como “invasora”. O combate ao protestantismo também deveria ser travado nas aulas de História. A afirmação de uma *cultura histórica católica* deveria ser promovida por intermédio da evocação de acontecimentos e heróis que exaltassem o papel da Igreja, mobilizado clérigos, professores e historiadores.⁵⁵ Não esqueçamos, contudo, que havia igualmente um discurso protestante sobre o passado nacional (marcado por uma perspectiva liberal e, obviamente, anticlerical) que contestava as alegadas contribuições da Igreja. Assim, além de disputar o presente, concorrendo numa situação pluralista, católicos e protestantes também disputavam o passado.

A literatura protestante é abordada no capítulo seguinte. De antemão, é reconhecida a importância dos impressos na difusão do protestantismo: “Convencidos de que a ‘palavra de Deus impressa é o melhor meio de penetrar nos corações dos homens’ não medem esforços os protestantes, por que vejam multiplicados os impressos divulgadores de suas doutrinas” (Ibid., p. 43). Os mesmos são divididos em duas “classes”: 1) Os “diretos ou desmascarados” e 2) Os “indiretos ou dissimulados”. Estes últimos incluíam “as publicações de contos para crianças com idéias sectárias, jornais sobre saúde e higiene, livros em que se exalçam as grandezas dos países protestantes com críticas exageradas aos católicos”. Entre os primeiros, por seu turno, são citadas “as bíblias, os impressos em forma mais modesta e algumas publicações abertamente hostis á Igreja Católica” (Ibid., p. 43-44).

Voltam a ser censuradas as Sociedades Bíblicas, as “bíblias protestantes” e os “vendedores ambulantes”, estes referidos de forma pitoresca: “Em automóvel a percorrer as ruas, ou sobraçando embrulhos, lá se vão, homens de lábia cultivada, inundando a cidade de panfletos, livros e sobretudo de bíblias” (Ibid., p. 49). Os padres deveriam instruir os fiéis

⁵⁵ Citando Hélio Flores, *cultura histórica* é aqui entendida como “os enraizamentos do *pensar historicamente* que estão aquém e além do campo da historiografia e do cânone historiográfico”, a “intercessão entre a história científica, habilitada no mundo dos profissionais como historiografia, dado que se trata de um saber profissionalmente adquirido, e a história sem historiadores, feita, apropriada e difundida por uma plêiade de intelectuais, ativistas, editores, cineastas, documentaristas, produtores culturais, memorialistas e artistas que disponibilizam um saber histórico difuso através de suportes impressos, audiovisuais e orais” (2007, p. 95, grifo no original).

sobre como identificar as “bíblias protestantes”, atentando para a ausência nas mesmas da aprovação eclesiástica e dos chamados livros “deuterocanônicos”. No entanto, visto que nem todos os fiéis seriam capazes de fazer essa averiguação, recomendava-se “*Consultar o pároco sobre a legitimidade do livro e não comprar nunca livro religioso algum de vendedores ambulantes, máxime a bíblia*” (Ibid., p. 50, grifo no original). As respostas práticas à difusão da literatura protestante incluem: insistir junto aos fiéis quanto a cooperar com a “boa imprensa”, difundir a literatura do *Secretariado Nacional de Defesa da Fé*, organizar escolas bíblicas e contribuir para que a imprensa católica tivesse um aspecto “mais interessante” e atendesse às aspirações dos leitores. A concorrência, neste sentido, demandava da Igreja maiores investimentos na qualidade de seus impressos.

Em síntese, o “plano de combate” ao protestantismo, explicitado a partir do final da década de 1930, baseava-se 1) na instrução dos fiéis nos dogmas da Igreja e no maior envolvimento dos mesmos na vida religiosa, 2) no treinamento de clérigos e leigos para lidarem com a propaganda protestante, 3) na divulgação de informações sobre o protestantismo, 4) no fomento às obras assistenciais, às escolas e à imprensa católica (incluindo as publicações de cunho apologético) 5) no fortalecimento de uma *cultura histórica católica* e 6) na busca pela conversão dos protestantes. Nesse conjunto, percebe-se uma combinação de elementos típicos da romanização com outros mais característicos da restauração católica, mesclando defesa e conquista numa mesma campanha. Em muitos dos aspectos apresentados, a figura do Pe. Júlio Maria De Lombaerde apresenta-se como representativa das orientações da Igreja em relação ao combate ao temido “perigo protestante”.



Capítulo 3
REPRESENTANDO O ADVERSÁRIO:
UM PERFIL DA POLÊMICA
ANTIPROTESTANTE

CAPÍTULO 3

REPRESENTANDO O ADVERSÁRIO:

UM PERFIL DA POLÊMICA ANTIPROTESTANTE

Tendo considerado o duplo pertencimento do Pe. Júlio Maria à romanização e à restauração católica e, em seguida, assinalado o conjunto de definições e diretrizes que então orientavam a relação da Igreja com o protestantismo, por fim, é hora de dirigir nossa atenção para a polêmica antiprotestante nas obras do “Lutador de Manhumirim”. Neste capítulo, pretendemos traçar um perfil dessa polêmica, tomando-o, fundamentalmente, como exercício de representação, voltado para a defesa dos dogmas católicos e marcado por uma retórica do medo e pelo recurso ao escárnio.

1. Antiprotestantismo e Representações

O estudo das representações constitui um dos enfoques da chamada História Cultural, sobretudo daquela desenvolvida por Roger Chartier, cujo objetivo é “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (1990, p. 17). O conceito compreende a maneira pela qual os grupos sociais dão significado ao mundo, a si próprios e aos outros, com a elaboração de sentido para a realidade por meio de práticas e discursos. De acordo com Chartier, o mesmo articula 1) as operações de classificação e de recorte a partir das quais a realidade é socialmente construída, 2) as práticas que visam o reconhecimento e a exibição de identidades e posições sociais e 3) as formas institucionalizadas e objetivadas que marcam a existência dos grupos que integram a sociedade.

A relação entre as representações e o mundo social representado constitui uma via de mão dupla: o mundo social dá forma às representações assim como estas dão forma ao mundo social. Para Chartier, o desafio lançado aos historiadores é justamente o de “ligar construção discursiva do social e construção social do discurso” (1994, p. 10). Mas esta relação também é marcada pela oscilação entre ausência e presença: a representação torna presente um ausente, tomando-lhe o lugar. A relação de representação (entre um representado de um representante)

envolve uma imagem presente e um objeto ausente, ou seja, um ato de simbolização. Assim, o que se nos apresenta não é o objeto em si, mas a sua representação.⁵⁶

Além de *tornar presente*, as representações *reapresentam* os objetos aos quais se referem. Elas não podem ser compreendidas como imagens exatas desses objetos, mas sempre como elaborações a partir dos mesmos ou, recorrendo a uma metáfora musical, como variações compostas a partir de um tema. Neste sentido, podemos dizer que a relação de representação é analógica: pode haver pontos de convergência, mas não perfeita simetria entre as representações e o real representado. Isso implica reconhecer, citando Sandra Pesavento (2005, p. 40), que “a força das representações se dá não pelo seu valor de verdade, ou seja, da correspondência dos discursos e das imagens com o real”, e sim “pela sua capacidade de mobilização e de produzir reconhecimento e legitimidade social”. Assim, ao tomar como objeto de estudo a polêmica antiprotestante, o que está em questão não é se esta veiculou ou não “a verdade”, mas aquilo que, enquanto portadora de representações, ela nos informa sobre a visão que a Igreja tinha de si mesma e do protestantismo e o papel que exerceu durante a romanização e a restauração católica.

É preciso ressaltar que as representações operam no contexto de relações sociais historicamente datadas, traduzindo posições, interesses e valores. Elas carregam visões de como a sociedade é ou deveria ser e engendram formas de agir e de se posicionar em relação a outros agentes sociais. Em função disso, as mesmas estão sempre situadas num campo de disputas, daí falar-se em *lutas de representações* que, segundo Chartier “têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio” (1990, p. 17). As mesmas também envolvem “as estratégias simbólicas que determinam posições e relações e que constroem, para cada classe, grupo ou meio, um ‘ser-percebido’ constitutivo de sua identidade” (2002, p. 73).

Este último aspecto, concernente à construção de identidades, é particularmente relevante em se tratando das relações entre católicos e protestantes. Entendidas como representações, as identidades são elaborações de sentido que estabelecem as noções de pertencimento e de diferenciação, tanto individuais como coletivas (PESAVENTO, 2005).

⁵⁶ De acordo com Chartier (1990), no século XVIII, o termo *representação* era usado, por exemplo, para designar os manequins de cera, madeira ou couro que eram exibidos nos funerais dos soberanos franceses e ingleses, ou ainda o leito fúnebre vazio coberto por um lençol mortuário que “representava” o morto. Esta prática e sua significação são analisadas por Carlo Ginzburg (2001).

Toda identidade é relacional e marcada pela diferença, ou seja, é com referência ao outro que definimos aquilo que somos. Identidade e diferença são inseparáveis: a identidade depende da diferença assim como a diferença depende da identidade, de modo que toda afirmação de identidade corresponde a uma afirmação de diferença, e vice-versa (SILVA et al, 2000). Historicamente, desde a época das reformas religiosas do século XVI, em larga medida, protestantes e católicos forjaram suas identidades uns em oposição aos outros: o anticatolicismo corroborou a identidade protestante como o antiprotestantismo corroborou a identidade católica.

Convém ainda destacar que a identidade é múltipla e possuidora de marcadores simbólicos. Várias dimensões de identidade podem coexistir compondo um perfil identitário complexo e, por vezes, algumas dimensões são tomadas como excludentes em relação a outras. Na polêmica contra o protestantismo, foi recorrente a assimilação entre as identidades brasileira e católica, de modo que negar a última correspondesse a uma negação da primeira. Quanto aos marcadores simbólicos, basta que nos reportemos a Kathryn Woodward quando esta afirma que “existe uma associação entre a identidade da pessoa e as coisas que uma pessoa usa” (SILVA et al, 2000, p. 10).

Sobretudo a partir das contribuições de Serge Moscovici e Denise Jodelet, outro campo em que as representações ocupam um lugar de destaque é o da Psicologia Social. De acordo com Ciro Flamarion Cardoso (2000), dentre as ciências sociais, esta é, até o momento, a que tem manejado com maior precisão o conceito de representação e tem sido menos suscetível à tentativa de reduzir tudo àquele conceito, como ocorre em outras disciplinas voltadas para os estudos culturais.

Em Psicologia Social, as representações são ditas *sociais* por serem partilhadas e produzidas socialmente. Referem-se ao fenômeno da produção de sentido comum a todas as sociedades, possuindo uma funcionalidade específica: orientar a comunicação e os comportamentos (VALA, 2004). Para Jodelet (2003), toda representação social é representação de algo e de alguém. São definidas, de um lado, por um conteúdo que se relaciona com um objeto e, por outro, como representação de um sujeito em relação com outro sujeito. Neste sentido, são tributárias da posição que os sujeitos que as elaboram ocupam no mundo social, estruturando-se e expressando-se em categorias tomadas de uma reserva cultural comum. Não se constituem, no entanto, puro reflexo do mundo exterior, mas possuem um caráter construtivo, criativo e autônomo.

Os aportes de Moscovici são sintetizados por Jorge Vala (2004). Para descrever a formação das representações sociais, ele desenvolveu os conceitos de *objetivação* e *ancoragem*. O primeiro refere-se à organização dos elementos que constituem as representações e ao modo como os mesmos se materializam e se naturalizam por meio de imagens e metáforas. O segundo, por sua vez, compreende o enraizamento social das representações, processo que envolve os pontos de referência necessários tanto à sua construção e inteligibilidade como à sua eficácia social, instrumentalizando o objeto representado. A evocação de imagens que remetem à doença no discurso antiprotestante – muito frequentes, como veremos, nos escritos do Pe. Júlio Maria – exemplifica esses processos.

Moscovici distingue três tipos de representações sociais e três sistemas de comunicação. As representações *hegemônicas* dizem respeito aos significados largamente partilhados por um grupo fortemente estruturado e que, ao mesmo tempo, estruturam o grupo, sendo uniformes, indiscutíveis e coercitivas. As *emancipadas* são produzidas a partir da cooperação de diversos grupos, os quais trocam significados diferentes sobre um mesmo objeto, sem que suas identidades e posições sejam questionadas. Já as *polêmicas* são fruto de relações sociais conflituosas, do antagonismo entre pontos de vista excludentes sobre um mesmo objeto. Quanto aos sistemas de comunicação, por meio da *propaganda* são veiculadas mensagens produzidas por membros de um grupo que se dirigem ao seu próprio grupo, tendo em vista integrar algum objeto novo ao sistema de valores do grupo, interpretando-o a partir daqueles valores. A *difusão* contempla uma pluralidade de públicos, expondo os diferentes pontos de vista sobre determinado objeto de forma aberta e indiferenciada. Por fim, a *propaganda* é marcada pela oposição entre representações (ou, como diria Chartier, pelas lutas de representações) e contribui para a afirmação de um grupo em detrimento do outro. Vala levanta a hipótese segundo a qual, via de regra, as representações emancipadas valem-se da difusão e as hegemônicas da propagação. Quando questionadas, estas últimas recorrem à propaganda, da qual se servem as representações polêmicas. Para ele,

É quando a representação de um grupo sobre um objecto é percebida como uma ameaça para um outro grupo, que as representações polêmicas se organizam. A propaganda, como modalidade de comunicação, servirá então ‘funções de regulação, organização e mobilização do grupo’ (Rouquette, 1984): através da primeira produz a afirmação da identidade do grupo, fundada na oposição a um outro grupo; pela segunda, as representações do grupo são reinvestidas de valor, vistas como verdades inquestionáveis, sendo as representações do outro grupo apresentadas de forma a serem vistas com representações susceptíveis de pôr em causa a identidade do grupo e como falsas; a terceira prepara o grupo para a ação, prescrevendo comportamentos e identificando os objectivos do grupo (Ibid., p. 477-478).

Tais considerações se apresentam bastante apropriadas para uma compreensão do significado e do papel da polêmica antiprotestante. Esta se instaurou no momento em que os dogmas da Igreja – entendidos como *representações hegemônicas* – passaram a ser questionados pelo protestantismo. Veículo de propaganda de representações polêmicas, a mesma concorreu tanto para a afirmação de uma identidade católica (nos parâmetros da romanização) como para a mobilização contra a “heresia protestante”, constituindo-se, deste modo, um dentre outros instrumentos de afirmação social do catolicismo dos quais lançou mão o movimento de restauração católica.

2. Dogmas da Divergência

A polêmica antiprotestante remonta ao tempo das reformas ocorridas no século XVI. Já naquela época, algumas vozes levantaram-se em resposta às “heresias” propaladas pelos seguidores de Lutero, Calvino e Zuínglio. Entre elas, encontramos o jesuíta Pedro Canísio, conhecido como “martelo dos hereges”, o oratoriano César Barônio, que escreveu seus *Anais Eclesiásticos* (1568) para refutar as *Centúrias de Magdeburgo* – uma versão reformada da história da Igreja – e, sobretudo, o também jesuíta Roberto Belarmino, cuja obra *Controvérsias da Fé Cristã* (1593) é reputada a mais completa defesa da fé católica contra o protestantismo.

Porém, a maior das réplicas foi dada no Concílio de Trento (1545-1563), caracterizado por Jean Delumeau como “uma recusa de diálogo com a Reforma, uma abrupta afirmação de posições antiprotestantes” (1989a, p. 169). Praticamente todas as doutrinas católicas rejeitadas pelos reformadores protestantes foram reiteradas naquele concílio, a saber: a autoridade das tradições apostólicas e eclesiásticas, a interpretação das Escrituras Sagradas conforme o sentido definido pela Igreja, os sete sacramentos, o valor das obras para a justificação, o sacrifício da missa, a transubstanciação, a comunhão sob uma só espécie, o celibato eclesiástico, a confissão auricular, a invocação dos santos, a veneração de relíquias e imagens, o purgatório, as orações pelos mortos, as indulgências e a obediência ao Pontífice Romano.

No século dezenove, a essa já extensa lista seriam acrescentados os dogmas da imaculada concepção da Virgem Maria (proclamado por Pio IX em 1854), do primado de São Pedro e da infalibilidade papal, alargando ainda mais a fronteira doutrinária que separava o

protestantismo do catolicismo romano.⁵⁷ Foi fundamentalmente em torno da divergência em relação a esses itens de fé que girou o embate entre as duas confissões, transplantado para o Brasil quando da introdução, mais ou menos na mesma época, do catolicismo tridentino da romanização e do protestantismo missionário, conforme descrevemos no primeiro capítulo deste trabalho.

Por aqui, a polêmica antiprotestante continuou a ter como principal função defender os dogmas da Igreja – o que é particularmente observável nas obras de Júlio Maria De Lombaerde. Como vimos, mal havia chegado a Manhumirim, o padre foi de pronto desafiado a apresentar “um texto da escritura” para as seguintes, dentre outras “verdades católicas”: “(...) que devemos orar à Virgem Maria. (...) que Maria foi concebida sem pecado. (...) que os ministros de Deus não devem casar-se. (...) que o papa é vigário de Cristo e sucessor de S. Pedro. (...) que os padres podem perdoar pecados. (...) que os padres têm poder de mudar o pão em corpo, sangue, alma e divindade de Jesus Cristo. (...) que há sete sacramentos. (...) que o uso de imagens foi recomendado por Cristo ou seus apóstolos. (...) a existência do purgatório. (...) que há mais de um mediador. (...) que devemos orar pelos mortos. (...) que o batismo lava do pecado original, faz cristãos, filhos de Deus, herdeiros do reino de Deus” (DE LOMBAERDE, 1945, p. 32-33). Em linhas gerais, foi com esses itens que o Pe. Júlio Maria lidou em suas polêmicas. Três deles, no entanto, receberam especial atenção: a Virgem Maria, a eucaristia e o papa, justamente aqueles sobre os quais repousava a identidade (e a diferença) católica e em oposição aos quais era afirmada, em larga medida, a identidade (e a diferença) protestante.

Seguidor dos ensinamentos de Luís Maria Grignon de Montfort, pregador do século XVIII, o Pe. Júlio Maria cultivava uma profunda devoção à Virgem, expressa em termos de uma “Santa Escravidão” (RANGEL, 2006). Em razão das “blasfêmias” protestantes contra a mesma, escreveu o alentado *A Mulher Bemdita Diante dos Ataques Protestantes*. Segundo ele, “Defender a honra de uma mãe querida é dever e felicidade para um filho amoroso. (...) Como pôde um filho calar-se diante dos ataques continuos dirigidos á sua mãe?” (DE LOMBAERDE, 1936c, p. 7).⁵⁸

⁵⁷ Em *O Problema Religioso na América Latina*, o Rev. Eduardo Carlos Pereira afirmou que nesses dogmas se resumia o “Vaticianismo”, referido como “o Cristianismo metamorfoseado, por um passe satânico, em **Mariolatria** e **Papolatria**” (PEREIRA, 1949, p. 296, grifo no original).

⁵⁸ Durante o período em que esteve em Wakken, consta que o Pe. De Lombaerde dedicou-se à leitura do *Tratado da Verdadeira Devoção à Santíssima Virgem* e do *Segredo de Maria*, ambos de Monfort, chegando, inclusive, a sabê-los de cor. Nessa mesma época, com a autorização de seus superiores sacrofamilanos, fundou uma

Para Júlio Maria, os protestantes concentravam o seu ódio sobre a Virgem. A fim de não prestar-lhe culto, teriam rejeitado suas prerrogativas. Como filhos rebeldes, a insultavam e expulsavam de seus templos, sendo-lhe aplicáveis as palavras de Montfort: “Si alguém disser que tem Deus por Pae, não tendo Maria por mãe; este é um mentiroso, que não tem outro Pae sinão Satanás” (Ibid., p. 266). Não poderia ser verdadeira uma religião em que não havia uma mãe: “É a condenação do protestantismo triste, carrancudo, odiento... Falta-lhes uma mãe... são pobres orphams!...” (Ibid., p. 270). Por renegar a “Mãe de Deus”, o protestantismo seria “um christianismo truncado, falsificado, incompleto” (Ibid., p. 383).

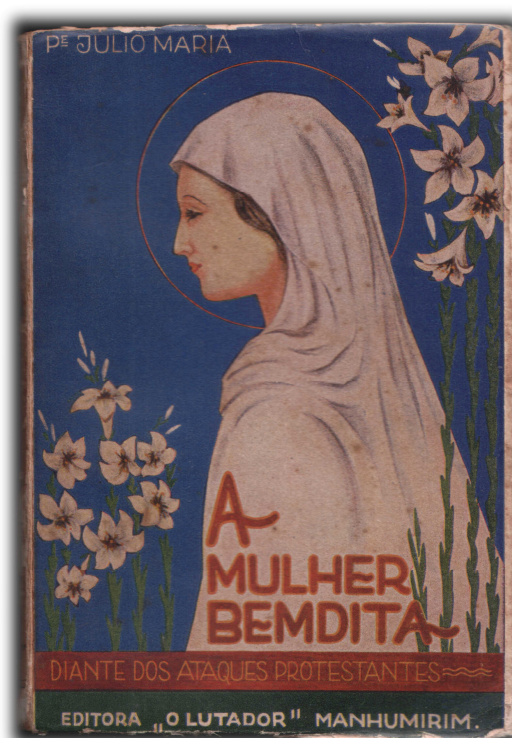


Ilustração 9 – *A Mulher Bemdita Diante dos Ataques Protestantes* (4ª edição, 1936)

O padre recorre à Bíblia e às tradições da Igreja para vindicar os privilégios da Virgem, a começar por sua imaculada concepção, considerada “a preparação á incomparavel dignidade de Mãe de Deus e resumo de todas as suas prerrogativas” (Ibid., p. 11). Contra a alegação protestante de que o dogma seria uma “inovação romanista”, argumenta que o papa “não fez que a Virgem fosse Immaculada, nem inventou uma novidade, mas manifestou ao mundo e impoz á crença dos Catholicos uma verdade implicitamente contida na Biblia e explicitamente transmittida pela tradição apostólica” (Ibid., p. 176). Defende também o dogma

associação que chamou de “Maçonaria de Maria”, cujos membros deveriam assumir uma série de compromissos, entre eles o de “Defender os direitos e os privilégios de Maria por tôda parte onde fossem atacados, contraditos e diminuídos” (MIRANDA, 1957, p. 159, nota).

da perpétua virgindade e, em resposta aos argumentos protestantes contra o mesmo, discorre sobre quem seriam os “irmãos de Jesus” citados nos evangelhos e explica em que sentido ele seria o “primogênito” de Maria. A discussão sobre o dogma da perpétua virgindade de Maria é encerrada com ares de indignação:

Como póde passar por um espirito humano a idéa de que a Virgem Immaculada, que não quis acceitar a dignidade de Mãe de Deus sinão com a condição de conservar a sua virgindade, que a conservou antes e durante o parto, a tenha perdido depois, para ter outros filhos, além de seu filho divino? (Ibid., p. 218).

Ainda são advogados os títulos de “Mãe de Deus” e “Mãe dos homens” atribuídos a Maria, a sua assunção aos céus – que à época ainda não havia sido proclamada dogma – e a sua função de “medianeira entre Deus e os homens”, que os protestantes impugnariam simplesmente para contrariar o ensino da Igreja. Numa síntese final dos temas abordados, o autor destaca o papel que os mesmos teriam, ironicamente, exercido na afirmação do culto mariano católico:

O protestantismo levantou sua mão sacrilega contra a Virgem Immaculada, negando a sua pureza virginal, a sua dignidade de Mãe de Deus e dos homens, a sua Mediação universal, a sua Assumpção gloriosa, o seu poder perto do seu Filho. Quizeram os pobres infelizes arrancar o diadema glorioso que Deus puzera sobre a fronte da sua Mãe, e eis que a Catholicidade, eis que a Igreja, amorosa e ciosa da grandeza da Mãe de Deus e Mãe sua, levanta-se, em peso, para repellar os ataques, refutar as heresias e fazer resplandecer mais radiantes as prerrogativas da Virgem Santissima. Deste modo os infelizes protestantes se tornaram os **panegerystas involuntarios** e indirectos do Culto da Mãe de Deus (Ibid., p. 376-377, grifo no original).

Em segundo lugar, outro grande divisor de águas entre o catolicismo romano e o protestantismo era o significado da eucaristia.⁵⁹ A doutrina católica a esse respeito, tal como definida pelo Concílio de Trento, foi defendida pelo Pe. Júlio Maria De Lombaerde especialmente em *Sol Eucharistico e Trevas Protestantes*, publicado, como vimos, em réplica a um opúsculo de autoria de um pastor presbiteriano. A controvérsia mais de quatro vezes secular girava em torno dos dogmas da transubstanciação e da presença real de Cristo no pão e no vinho eucarísticos:

⁵⁹ Distinguem-se, entre os protestantes, três posições quanto à eucaristia: 1) a luterana: presença física real de Cristo no pão e no vinho, sem mudança substancial (consubstanciação); 2) a reformada: presença espiritual de Cristo no pão e no vinho; e 3) a zuíngliana: o pão e o vinho apenas como memorial simbólico da morte de Cristo (HOUSE, 1999). Mendonça assinala que, com exceção da episcopal e da luterana, as igrejas protestantes que se instalaram no Brasil eram zuínglianas em relação à eucaristia. Para ele, “é possível que a necessidade de marcar com rigor os limites entre a nova proposta religiosa que era apresentada aos brasileiros e a própria religião deles (católica) exigisse, como medida mais adequada, a posição radical que Zuínglio apresentou, na Reforma, em relação aos elementos da ceia” (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002, p. 181).

A Sagrada Eucharistia, diz-nos a fê, e a mudança da substancia do pão na substancia do corpo de Jesus Christo; e da substancia do vinho na substancia do sangue do Salvador; justamente como elle praticou na ultima ceia. É a presença real e verdadeira de Jesus Christo, e não uma presença figurada, symbolica, como ensina a heresia protestante (Idem, 1937a, p. 117).

A divergência era alimentada por diferentes leituras de textos do Novo Testamento. Depois de citar as palavras de Cristo no Evangelho, segundo as quais era necessário “comer o seu corpo” e “beber o seu sangue” (João 6:48-59), o padre pergunta: “Quem tem razão: Nós catholicos, que acceitamos a palavra de Deus em seu sentido obvio, natural e positivo, ou o pobre protestante que a deturpa, violenta e rejeita?” (Ibid., p. 19). Invocando a passagem de São Paulo onde se lê que “qualquer que comer este pão e beber o cálice do Senhor indignamente, será culpado do corpo e do sangue do Senhor” (1º Coríntios 11:27), argumenta: “Ora, como é que alguém póde ser culpado do Corpo de Christo, se este corpo não estiver no pão que come? Comer pão de padaria, sem devoção e com a alma manchada pelo peccado, pode ser um crime? (...) Para comer pão de padaria, é bastante ter fome, nenhuma disposição se exige da parte da alma” (Ibid., p. 27). Os termos empregados na Bíblia para referir-se à eucaristia não conviriam à “ceia” protestante: “para que tanto barulho, tanto palavrório para anunciar uma ceia, em que (como dizem os protestantes) os christãos tomam uma fatia de pão e bebem um gole de vinho em lembrança do Senhor?”. Dirigindo-se ao pastor com quem disputava, o padre ainda pergunta: “Não vê o senhor que isto é summamente ridiculo, e que faz de Jesus Christo um verdadeiro palhaço de feira?” (Ibid., p. 44-45).

Também é enfatizada a distinção entre *substância* e *acidente* inerente ao dogma da transubstanciação: mudava-se a substância do pão e do vinho, mas os acidentes permaneciam os mesmos. Com base na mesma, são refutados, muitas vezes com ironia, os argumentos “filosóficos, metafísicos e científicos” do pastor protestante contra a transubstanciação. Todavia, diante da impossibilidade de submeter as substancias à verificação empírica, prevalece, em última instância, o argumento da autoridade: “Não ha prova material!... (...) O que ha é a **prova de autoridade**... É a palavra certa, infallivel de Jesus Christo, que disse: *Isto é o meu corpo*. E para quem tem fê basta desta prova... Ella resolve todas as difficuldades!” (Ibid., p. 96-97, grifo no original).

O Pe. Júlio Maria vale-se igualmente dos Santos e Doutores da Igreja para provar a doutrina da presença real de Cristo na eucaristia. Ao fazê-lo, contesta uma alegada “protestantização” dos mesmos por seu oponente, a fim de negar a doutrina católica. Depois de várias citações daqueles Santos e Doutores, do primeiro ao décimo terceiro século, o autor

afirma que, desde então, o culto eucarístico teria apenas se fortalecido, de modo que “Hoje, só os ímpios, os ateus, os communistas e os infelizes protestantes, rejeitam a presença real do Deus de amor” (Ibid., p. 150).

A defesa do dogma eucarístico enseja, por seu turno, a do sacerdócio católico, uma vez que o segundo pressupõe o primeiro. Como expressam Fernández-Armesto e Wilson, “a idéia da missa como sacrifício subjaz a uma tradição católica de um ministério sacerdotal com responsabilidade exclusiva pelo oferecimento do sacrifício” (1997, p. 112). Júlio Maria argumenta que “a presença de um Sacerdócio eterno na Igreja Catholica é uma prova irrefutável da sua divindade, como a falta de Sacerdócio no protestantismo é a prova de sua falsidade” (DE LOMBAERDE, 1937a, p. 169).

Os capítulos finais de *Sol Eucharistico e Trevas Protestantes* à uma síntese dos itens de fé definidos no Concílio de Trento sobre a eucaristia e à uma explanação acerca dos congressos eucarísticos, tidos como uma demonstração de unidade e vitalidade da Igreja. Por fim o reconhecimento da soberania do Cristo presente na eucaristia é apontado como a solução para os problemas mundiais.

Mas católicos e protestantes também se dividiam, em terceiro lugar, no que concerne à figura do papa. Herança de Lutero, o ódio ao papa seria “o signal distintivo dos infelizes protestantes” (Idem, 1937b, p. 185).⁶⁰ Compartilhando do devotamento ao pontífice característico da Igreja pós-Vaticano I, na esteira do fortalecimento do pensamento ultramontano, Júlio Maria se propôs a expor “os segredos íntimos do papado” na obra *O Christo, o Papa e a Igreja*, estudo “provocado”, segundo ele, por “boletins protestantes e consultas catholicas” (Idem, 1940, p. 14).

Embora não se trate diretamente de uma questão doutrinária, a riqueza atribuída ao pontífice e as honras prestadas a ele eram freqüentemente questionadas pelos protestantes. O Pe. Júlio Maria responde a um boletim em que Cristo e o papa eram contrastados: “Jesus Christo nasceu pobre, e pobre viveu e morreu. O Papa possui terras, casas, palácios. É riquíssimo. Jesus Christo não tinha onde repousar a cabeça. O Papa habita em um palacio que contém 11.000 camaras, o mais vasto do mundo” etc. (Ibid., p. 18). Em defesa do pontífice, o padre afirma que ele “nada possui neste mundo. O palacio que elle habita é o patrimonio da

⁶⁰ Por razões também de ordem política, especialmente o protestantismo inglês era marcado por um forte sentimento “antipapista”, herdado, em larga medida, pelo protestantismo brasileiro (COLLINSTON, 2006; LÉONARD, 1981).

Egreja catholica, e de nada ali pode dispor, vivendo e morrendo pobre como o seu divino Mestre” (Ibid., p. 23). Quando, mais adiante, a questão (chamada de “uma tecla já gasta”) vem novamente à baila, justifica o palácio papal: “O Papa habita um grande palacio! Perfeitamente, e deve habital-o. Se não tivesse o seu palacio, seria uma suprema humilhação para o catholicismo inteiro” (Ibid., p. 35). As honras do papa corresponderiam à posição que ele ocupava:

Elle é o REPRESENTANTE de Christo, e como tal deve cercar-se da dignidade e da grandeza que convém Àquelle de quem é representante.
 Elle é o CHEFE SUPREMO da Egreja universal, e como tal, deve manter-se numa altura que convém a uma autoridade.
 Elle é o PAE DA CHRISTANDADE; por isso, deve conservar sobre os seus próprios filhos a autoridade de Pae, pela dignidade e a bondade que exerce sobre elles. (...)
 Eis porque o Papa deve ter o seu palacio, a sua corte, a sua guarda de honra, o seu protocolo, as ceremonias solennes, para mostrar a todos a GRANDEZA d’Aquelle a quem representa (Ibid., p. 41).

Indubitavelmente, o principal alvo dos “ataques protestantes” contra o papado era o dogma da infalibilidade. Em sua réplica, o Pe. Júlio Maria destaca que o mesmo demonstrava a divindade da Igreja: “É curioso que a Egreja tenha tido a coragem de proclamar tal verdade. (...) A ousadia da Egreja é prova de sua divindade. O mêdo que as seitas têm de recorrer a este poder, é prova de seus erros” (Ibid., p. 241). Ante a acusação de que a infalibilidade seria mais uma “invenção” da Igreja, são citadas e comentadas as passagens evangélicas em que Cristo a teria concedido a Pedro e seus sucessores, concluindo-se que a mesma representa “um privilégio divino, necessário, indiscutível, negado apenas por aquelles que procuram calumniar a Egreja catholica, ou então pelos que falam contra por ignorância, sem conhecer a Egreja” (Ibid., p. 260). O padre também responde a uma segunda objecção protestante: como o papa poderia ser infalível sendo homem? Para ele, isso pouco importava: “Não é como homem que elle ensina, guia e governa, é como representante de Jesus Christo infallivel: e é NESTA FUNCCÃO que elle goza do privilégio da infallibilidade” (Ibid., p. 276, grifo no original). Quanto à existência de “maus papas”, além de questioná-la, o autor assinala que, conquanto chamados à santidade, os membros da hierarquia eclesiástica não eram impecáveis e que isso não era incompatível com a divindade da Igreja: “Deus quis que os seus representantes fossem simples homens e não anjos do céu, para mostrar mais claramente que a

Egreja é d'Elle...” (Ibid., p. 279).⁶¹ Por último, contra a alegação de que o dogma seria uma “inovação”, argumenta-se, novamente, que proclamar não significava inventar:

A Egreja nada inventa: o thesouro das invenções está encerrado na Sagrada Escripura e na tradição... O que ella faz é PROCLAMAR que tal verdade existe verdadeiramente, embora tenha passado um tanto despercebida.

É deste modo que o Papa Pio IX proclamou a INFALLIBILIDADE do Papa, em 1870, para reagir contra a revolta de Luthero, que procurára rebaixar a autoridade do chefe da Egreja (Ibid., p. 280, grifo no original).

O Pe. Júlio Maria procura ainda comprovar o primado de São Pedro, percorrendo os textos do Novo Testamento em que Jesus teria investido aquele apóstolo – tido como o primeiro de uma seqüência ininterrupta de papas – como chefe da sua Igreja. Assim, como observamos no capítulo anterior, a única e verdadeira Igreja seria aquela edificada sobre o fundamento de Pedro: “Todos querem conhecer a Egreja verdadeira: Ella é summamente conhecível: Procurem Pedro... Pedro é a pedra fundamental da Egreja de Christo; e encontrando Pedro estarão em frente do edificio construido pelo proprio Christo” (Ibid., p. 306).⁶²

Merece destaque, em *O Christo, o Papa e a Egreja*, a presença da imagem do *papa mártir*, difundida especialmente durante o papado de Pio IX (MATOS, 1996). Num paralelo entre Cristo e o pontífice, este último é apresentado como “o martyr de todos os séculos, flagellado pelos impios, coroado de espinhos pelos maçons, cuspidos pelos protestantes, vendido pelos apostatas, blasphemado pelos espiritas, carregando a cruz pesada sob os apupos dos libertinos, communistas, divorcistas, sexualistas, etc.” (DE LOMBAERDE, 1940, p. 22). Os protestantes figurariam entre os principais “algozes” dos sucessores de São Pedro: Leão X, testemunha do advento da Reforma Protestante, “vê apparecerem as primeiras ameaças, e a

⁶¹ Também abordada em *Balburdia Protestante*, a questão dos “maus papas” suscitou uma discussão sobre a historiografia sobre o papado. Segundo o Pe. Júlio Maria, “a luta de mentiras e de calumnias contra os Papas” teve início com as *Centúrias de Magdeburgo*: “Os chamados *Centuriadores* de Magdeburgo (1559) moveram uma campanha de destruição contra a Egreja (...); embora corrigidos, estes escriptos nos seculos seguintes, foram entretanto copiados por muitos historiadores” (DE LOMBAERDE, 1938, p. 141, grifo no original). Especialmente criticada foi a versão portuguesa da *História Universal* de Cesar Cantú: “O original é uma obra sincera, de valor, de sciencia solida e de admiraveis conhecimentos historicos. Tal obra, infelizmente, foi adulterada, falsificada e arruinada pelo odio protestante. O traductor e reformador de Cesar Cantú, o sr. Antonio Ennes, era um protestante fanático, que não trepidou em reproduzir tudo o que o odio protestante inventá-ra contra o Papado” (Ibid., p. 142). Entre os “maus papas”, são citados Estevão VI, João XI, João XII, Bento IX, Alexandre VI, Xisto IV e Inocêncio VIII. Em linhas gerais, Júlio Maria procura restabelecer “a verdade” sobre eles ao mesmo tempo em que destaca a santidade da maioria dos pontífices, contrastando-a com as vidas dos “chefes” do protestantismo.

⁶² Outras questões relacionadas a Pedro e ao papado foram respondidas em *Luz nas Trevas*, em que o autor busca provar que aquele apóstolo foi o 1º Bispo de Roma e que o papa é “vigário de Cristo e sucessor e São Pedro”. Em ambas os casos, ele faz referência à obra *A Igreja, a Reforma e a Civilização*, do Pe. Leonel Franca, cuja primeira de suas três divisões, intitulada “A Igreja Católica”, versava sobre o primado de Pedro (capítulo I), a perpetuidade da mesma (capítulo II) e o magistério infalível (capítulo III).

sua alma fica amargurada pela revolta de Luthero”; Adriano VI, seu sucessor, “vendo o rápido progresso dos erros protestantes, cáe doente e morre de desgosto”; nos reinados de Paulo III, Júlio III e Paulo IV, “o Papado é crucificado entre os dois criminosos que são o protestantismo e o islamismo”; chegando ao século XX, entre os dissabores enfrentados por Pio XI, são citadas as “centenas de seitas *protestantes* [que] vão espalhando os seus erros nos paizes catholicos” (Ibid., p. 321-326, grifo no original).

Igualmente digna de ser ressaltada é a relação que o autor estabelece entre a eucaristia, o papa, e a Virgem Maria, vistas como três manifestações distintas, todavia, inseparáveis, de Cristo:

São três dogmas de fê, que se unem, que se completam, que se explicam um pelo outro: A presença REAL e substancial de Jesus Christo no Sacramento do Altar, – a presença infallivel de Jesus Christo no Papa, – a presença amorosa de Jesus Christo na Sma. Virgem Maria, como Mãe de Deus e Medianeira de todas as graças (Ibid., p. 386-387, grifo no original).

A falta de qualquer um desses elementos conduzia inevitavelmente à ruína. Prova disso seria a Reforma Protestante: depois de rejeitar a autoridade do papa, ainda que o quisesse, Lutero não teria sido capaz de conservar nas igrejas oriundas da Reforma aqueles outros dois elementos considerados indispensáveis. “Hoje o protestantismo conserva apenas uma Bíblia, uma letra morta! O Christo desapareceu da seita, porque haviam desaparecido o Papa, a Eucharistia e a Mãe de Deus. O que aconteceu com a Reforma, sempre ha de acontecer” (Ibid., p. 394-395).

Se, dentre os dogmas católicos, o Pe. Júlio Maria De Lombaerde ocupou-se em defender especialmente os relacionados à Virgem, à eucaristia e ao papa, passando para o campo das doutrinas protestantes, aquela que mais freqüentou suas polêmicas foi a da livre interpretação das Escrituras Sagradas. Também chamada de “livre exame” e de “interpretação individual”, a mesma era apontada como o princípio fundamental e a fonte de todos os “erros” do protestantismo:

Que maior absurdo póde existir neste mundo do que collocar um livro nas mãos dos homens e dizer-lhes que tal livro é a regra da sua vida, que podem interpretal-o a seu talento, dar ás phrases o sentido que mais lhe agradar e que tal sentido será sempre a expressão da verdade? (Idem, 1937a, p. 31).

Naturalmente, a contestação da livre interpretação das Escrituras servia de pretexto para a afirmação da ortodoxia católica. Como “letra morta”, a Bíblia seria incapaz de falar por si mesma, sendo necessária uma “voz viva”, autorizada por Cristo, para indicar qual o seu verdadeiro sentido, a saber, a voz da Igreja, representada pelo papa. Como depósito das

verdades divinas, a Bíblia precisava de um depositário encarregado de conservar e distribuir aquelas verdades. Deste modo, à doutrina do livre exame contrapunha-se a do magistério eclesiástico, outro dos distintivos da Igreja pós-Vaticano I. Em última instância, o que estava em jogo não era apenas *o que* as Escrituras queriam dizer, mas *quem* tinha o direito de definir o que elas queriam dizer. A defesa da interpretação dada pela Igreja correspondia à defesa da sua autoridade como única porta-voz de Cristo na terra.

O pressuposto básico da condenação do livre exame era a convicção de que a verdade divina não poderia ter senão um sentido verdadeiro: “a verdade é uma; e uma mesma phrase não póde ter mais de uma interpretação authentica” (Idem, 1938, p. 246). Este sentido, por sua vez, deveria ser dado por uma autoridade competente (a Igreja), não podendo ser facultado a todos e qualquer um. Por rejeitar esses princípios, o protestantismo estaria condenado à fragmentação e às disputas hermenêuticas, comparadas por Júlio Maria a um jogo de bola: “Os protestantes fazem da bíblia um verdadeiro JÔGO, e cada seita não passa de um CLUB. É o BIBLE BALL. Dão pontapés na bíblia, dão-lhe murros; é uma bola, e esta bola tem que voar, para o lado que o mais forte empurrar”. Mais adiante, dirige o seguinte apelo aos protestantes:

Pobres protestantes! quando é que compreendereis que a palavra divina está na bíblia e não em vossas cabeças? que a verdade da bíblia é OBJETIVA e não simplesmente SUBJETIVA? que ela deve ser ministrada por uma autoridade competente, infalível, e não pela cabeça própria de qualquer ignorante? (Idem, 1936b, p. 104-105, grifo no original).

Presumidamente, o livre exame não encontrava respaldo nas Escrituras, sendo tão somente uma “novidade luterana” cujo resultado era a “balbúrdia”: “Como distinguir a verdade no meio deste acervo de extravagancias? (...) Impossivel, com tal interpretação, descobrir a verdade” (Idem, 1938, p. 256). Referindo-se, por exemplo, às diferentes leituras da passagem “isto é o meu corpo” entre os protestantes, o padre comenta com sarcasmo: “Mas, si ha trezentas maneiras de cosinhar as batatas inglesas, ha mais modos ainda de cosinhar, no fogão da reforma, o texto eucaristico” (Ibid., p. 261).

A doutrina da livre interpretação caminhava lado a lado com o princípio protestante da *sola scriptura*, de acordo com o qual somente a Bíblia, em detrimento do magistério e da tradição da Igreja, deveria ser tomada como palavra infalível de Deus. O padre argumenta que os protestantes caíam em contradição quando negavam o magistério eclesiástico, possuindo, no entanto, ministros para explicar-lhes as Escrituras. Indicando aquilo que lhe parecia ser mais coerente, declara que, se fosse protestante, “nem queria casas de culto, nem supportava

mestes. Munido de minha cara Bíblia, fechava-me em minha casa, punha-me a ler o que mais me agradasse”. Daí a conclusão: “*Prégação* por pregação, antes a catholica que é conforme a doutrina de Roma. *Magisterio* por magisterio, antes o de Pedro do que o de Luthero. *Papa* por papa, milhões de vezes é preferível o Pontifice do Vaticano ao energumeno da Saxonia” (Ibid., p. 267-268, grifo no original). Finalmente, Júlio Maria advoga a causa da tradição, asseverando a existência de verdades divinas fora da Bíblia, preservadas pela Igreja ao longo dos séculos. Para ele, a negação dessas verdades e o livre exame destruíam toda certeza e dava margem para todos os desvios doutrinários. Sua tese é a da Bíblia como base, a tradição como complemento e a Igreja como intérprete.

Em cada um dos itens abordados, a “verdade” católica sempre é ressaltada em oposição aos “erros” protestantes. A polêmica doutrinária concorreu, portanto, para a afirmação daqueles mesmos dogmas questionados pelas denominações evangélicas, corroborando a identidade católica tridentina da romanização. Como expressou o Pe. Júlio Maria, o papel da polêmica era duplo: “destruir o erro, e sobre as suas ruínas fazer resplandecer a verdade” (Ibid., p. 16). Neste sentido, pode-se dizer que toda polêmica contra o protestantismo correspondia a uma apologia da fé católica.

3. O Jogo do Medo e do Escárnio

Em seu magistral estudo sobre o medo no Ocidente na Era Moderna, Delumeau (1989b) situa entre os chamados “medos teológicos” – fruto da reflexão dos homens de Igreja – o medo da heresia e dos heréticos, cujo clímax coincidiu com o advento da Reforma Protestante. Acreditava-se que os hereges, agentes de Satã e mancomunados com outros adversários da ortodoxia, integravam uma “ofensiva demoníaca generalizada” que apontava para a aproximação do fim dos tempos, concorrendo para a configuração de uma “atmosfera obsidional” (sensação de estar cercado). O aumento da aversão à heresia provocado pela “revolta protestante” foi acompanhado por um recrudescimento das medidas persecutórias, tendo em vista evitar a completa subversão da fé. Desta forma, o combate ao protestantismo foi alimentado, antes de tudo, pelo medo. Significativamente, essa mesma perspectiva é reproduzida, em linhas gerais, na polêmica antiprotestante do Pe. Júlio Maria.

O padre explora, em primeiro lugar, o medo do Demônio, enfatizando sua presumida relação com o protestantismo. Esta remontava, segundo ele, ao próprio Lutero, como procurou demonstrar em *O Diabo, Luthero e o Protestantismo*. Explicando o título do livro, o

autor afirma que aqueles três formavam uma “trindade inseparável” e realizavam uma mesma “obra”: “O diabo inspirou Luthero, e Luthero ao protestantismo. O protestantismo é ligado a Luthero, e por elle, ao demonio” (DE LOMBAERDE, 1937b, p. 294). Chamamos a atenção para a iconografia presente na capa do livro: à semelhança das xilogravuras difundidas no século XVI que retratavam Lutero como instrumento do Diabo ou em contato próximo com ele, encontramos o dito cujo – calvo, com presas, chifres e grandes asas de morcego – montado às costas do reformador.⁶³

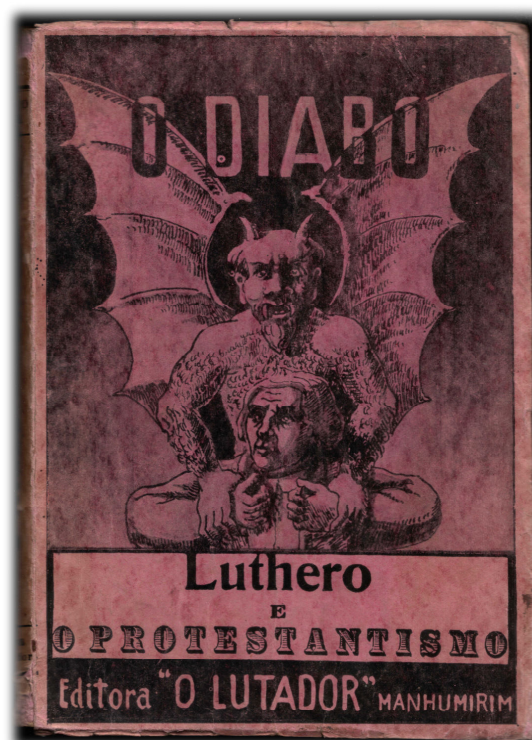


Ilustração 10 – *O Diabo, Luthero e o Protestantismo* (1ª edição, 1937)

Com o objetivo expresso de “desmistificar” a figura de Lutero, a quem chama de “pai do protestantismo”, o Pe. Júlio Maria percorre a sua biografia, concluindo não ter sido ele “um escolhido por Deus para reformar a Igreja, mas sim um escolhido pelo demonio para perder as almas e semear a discórdia no mundo”. Em seguida, acrescenta que o mesmo foi “o instrumento do diabo” e que a religião fundada por ele é “uma seita diabólica” (Ibid., p. 344-345). Lutero também é considerado representante do Anticristo – figura escatológica que

⁶³ Uma imagem semelhante é encontrada logo após a folha de rosto do livro: sobre um fundo negro, Lutero segura um Diabo peludo que porta um tridente (ver ilustração na página 71). Como observa Chartier em seu estudo sobre a literatura de cordel da França dos séculos XVII e XVIII, a presença dessa imagem única estabelece “uma relação entre a ilustração e o texto no seu todo”. Colocada nas primeiras páginas do livro, ela “induz uma leitura, fornecendo uma chave que indica através de que figura deve ser entendido o texto” (1990, p. 179).

personifica a oposição a Cristo e à sua Igreja – e “um brinquedo entre as mãos do demônio” (Ibid., p. 130). Sobre as supostas aparições do Diabo ao monge de Wittenberg, apesar de não lhes creditar fé, Júlio Maria afirma que,

Seja como fôr, o certo é que elle tinha direito a uma appareição do espirito das trevas, para dar-lhe os parabens pela obra diabolica de revolta que estava effectuando no mundo, e pela perda de milhares de almas que tal revolta ia acarretar. Si o demônio não lhe appareceu, não lhe deve ter faltado vontade de fazel-o, e só o não terá feito porque Deus não o permittiu (Ibid., p. 87).

O modo como o Demônio é representado também reforça a sua identificação com o protestantismo. Em *Ataques Protestantes às Verdades Católicas*, ele é chamado de “o grande renegado, o grande protestante do céu, o grande apóstata do paraíso, o grande libertino deste mundo” (Idem, 1937c, p. 218). Não por acaso, termos semelhantes são empregados para caracterizar Lutero. Sua revolta contra a Igreja teria reproduzido a revolta original de Lúcifer contra o Criador, ambas motivadas pelo orgulho. Seguir a Lutero, representante do “primeiro revoltoso”, correspondia a seguir o próprio Satanás. Por extensão, o protestantismo seria igualmente marcado por aquele espírito de revolta e pelo orgulho próprios do Demônio, demonstrados na negação contumaz dos dogmas da Igreja e na recusa em submeter-se à sua autoridade.⁶⁴

O vínculo entre Satanás e o protestantismo ainda é afirmado mediante a evocação de profecias bíblicas. Em *A Mulher Bemdita Diante dos Ataques Protestantes*, o ódio à Virgem Maria atribuído ao protestantismo é interpretado como o cumprimento do que fora predito no Gênesis, quando, após a queda do homem, Deus declara à serpente: “Porei inimizades entre ti e a mulher, entre a tua posteridade e a posteridade dela. Ela te pisará a cabeça e tu armarás traições ao seu calcanhar” (Gênesis 3:15). De acordo com Júlio Maria, a mulher mencionada na passagem é a Virgem, e a sua posteridade são aqueles que a honram e a invocam; a serpente é o Demônio, e a sua posteridade são os que, através dos séculos, se revoltam contra a Virgem. “Triste profecia, que vemos realizada no desprezo que os infelizes protestantes votam à Mãe de Jesus” (Idem, 1936c, p. 392), completa ele. A mesma profecia é citada em *O Diabo, Lutero e o Protestantismo* como um prenúncio do conflito travado entre católicos e protestantes:

De um lado Satanás com seus adeptos protestantes; de outro lado a Virgem Sma. com o seu exercito dos escolhidos.

⁶⁴ A imagem do Diabo revoltoso também foi utilizada na contestação do comunismo. Em *O Fim do Mundo Está Próximo*, por exemplo, Satanás é referido como “o grande revoltoso, o grande rebelde, o grande comunista, que desde o começo revoltou-se contra Deus” (DE LOMBAERDE, 1936a, p. 188).

A posteridade de Luthero continuou e continua; enquanto a posteridade da Igreja, da Virgem Sma. continua igualmente, pisando a cabeça da serpente, os protestantes; enquanto esta serpente procura continuamente armar traições ao calcanhar dos catholicos (Idem, 1937b, p. 252-253).

Outra profecia, agora do Livro do Apocalipse, serve de argumento para a obra *O Anjo das Trevas*: “aquela antiga serpente, que se chama demônio e satanás, que seduz todo o mundo, foi precipitado [sic] na terra. (...) Ai da terra e do mar, porque o demônio desceu a vós com grande ira, sabendo que lhe resta pouco tempo” (Apocalipse 12:9,12). Na leitura feita pelo Pe. Júlio Maria,

Eis um texto e uma figura apocalípticos, que se podem aplicar literalmente à época que atravessamos.

Parece que o fim dos tempos está se aproximando, e que o demônio, ou anjo das trevas, tem pressa em aproveitar o tempo para perder a humanidade. (...)

Mas o demônio não aparece pessoalmente, senão raras vezes e com licença de Deus. Ele tem os seus representantes, os seus emissários, conscientes ou inconscientes, a quem dita as suas vontades, e que lhe servem de escravos (Idem, 1936b, p. 7-8).

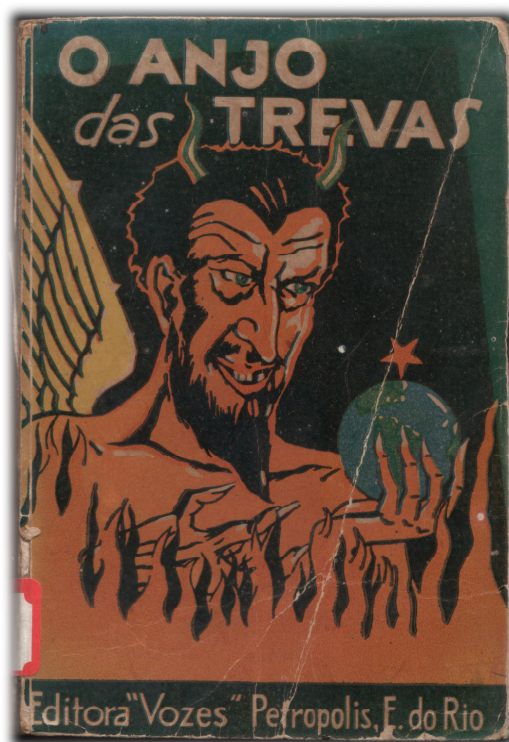


Ilustração 11 – *O Anjo das Trevas* (3ª edição, 1936)

Os ditos “representantes” de Satanás no mundo são “seis anjos das trevas”, identificados como “seis seitas destruidoras”: o espiritismo, o protestantismo, a maçonaria, o “divorcismo”, o “sexualismo” e o comunismo. “Entre muitos demônios”, comenta o autor, “pode-se dizer que os *seis* citados são os mais perigosos”. Por esta razão, era necessário ficar de sobreaviso: “Católicos, alerta, preservai a vossa fé, a vossa dignidade, e o vosso brio

religioso”. Embora se apresentasse em pele de cordeiro e se transfigurasse em “anjo de luz”, o Diabo permanecia sempre o mesmo: “Alerta, é êle, o DEMO RUBRO, nojento, o grande revoltoso, o pai da mentira, o mestre da corrupção, o inimigo de Deus e do homem”. Conscientes do perigo, os católicos deveriam combater resolutamente o Demônio e seus agentes: “Luta, pois!... e guerra ao inimigo eterno. Ódio ao anjo das trevas, e aos seus representantes na terra” (Ibid., p. 343-345, grifo no original).⁶⁵ Desta forma, apesar de não ser exclusivamente antiprotestante, *O Anjo das Trevas* se destaca por situar o protestantismo numa conjunção de ameaças diabólicas, atualizando a mentalidade obsidional analisada por Delumeau.

Em segundo lugar, o Pe. Júlio Maria lança mão do medo escatológico, como fica evidente em *O Fim do Mundo Está Próximo*, coletânea de profecias que indicariam a aproximação dos últimos tempos. Entre as profecias examinadas, recebe destaque as do capítulo vinte e quatro do Evangelho de Mateus, em que Jesus teria anunciado os “sinais” precursores do fim do mundo, começando com o surgimento de “falsos Cristos”. A partir de uma associação com os “anticristos” e “falsos profetas” da 1ª Epistola de João, os tais seriam “os apostatas, os renegados de todos os tempos”, prontamente identificados com os fundadores das várias igreja protestantes:

Nascidos na religião catholica, abjuram-na por vicio, por interesse, por orgulho, fundando as numerosas seitas que hoje constituem o exercito de Satanás, pelo odio, a perseguição, as calumnias e as heresias que vão espalhando. (...)
Os primeiros fundadores das seitas sahiram todos dentre nós, e depois de terem formado o nucleo da revolta contra Roma, este mesmo nucleo, obedecendo ao mesmo principio de livre interpretação da Biblia de que se elles se serviram para revoltar-se contra a Egreja Catholica, revoltou-se contra seus proprios correligionarios, fundando novos nucleos, novas seitas, até perfazer hoje o numero de 888. (...)
É a raça dos apostatas, dos renegados, dos falsos prophetas, dos anti-christos, predictos pelo Salvador (Idem, 1936a, p. 82-89).

O “espírito belicoso” entre as seitas protestantes, situado num quadro de animosidade social e política generalizadas, é citado para indicar o cumprimento das “guerras e rumores de guerras” preditas para os últimos dias. Já no decantado “ódio protestante” contra a Igreja Católica, o autor reconhece a realização do “resfriamento da caridade”, também referido na profecia evangélica:

⁶⁵ Nessa mesma obra, o Pe. Júlio Maria também afirma que Satanás “age pelas seitas *protestantes*, semeando a discórdia nas almas” (Idem, 1936b, p. 346, grifo no original). Já em *Balburdia Protestante*, ele se dirige a um padre que travava uma disputa com um pastor evangélico, dizendo: “coragem, continue a vossa luta contra o demonio, vestido de pastor protestante!...” (Idem, 1938, p. 231).

Eis o que fazeis, pobres e infelizes protestantes; tendes odio á Egreja, embora ella não vos tenha feito mal nenhum.

E este odio para com a Egreja, o Papa, os Padres, os Sacramentos, as imagens, Maria Sma., os Santos, etc., é a vossa condemnação de morte, pois é o vicio que penetra em vossa alma, e, esse vicio alimentado, augmentando cada dia, torna-se no fim, um verdadeiro *frenese*, uma molestia inexplicavel, que faz de vós baixos calumniadores e perversos perseguidores. (...)

E hoje este espirito de odio manifesta-se pelos pamphletos, pasquins, folhas de toda espécie, penetra em todo lugar, e em toda parte semeia a discussão, a discordia, a duvida, a desconfiança, em outros termos: a **indifferença** religiosa, tão execrada pelo divino Mestre. (...)

Desunistes a sociedade christã, pelas vossas calumnias, semeastes a indifferença nas almas, e esta indifferença clama vingança perante Deus, sendo um dos signaes precusores do fim do mundo (Ibid., p. 143-145, grifo no original).

A iminência do fim do mundo também era evidenciada pela intensificação da impiedade e pela multiplicação dos inimigos da fé, entre eles os “falsos profetas” e os “escritos heréticos” protestantes, dos quais era necessário fugir. Em contrapartida, era preciso se aproximar “de Deus, de Jesus Christo, de sua unica Egreja, da sua Mãe Immaculada” (Ibid., p. 156). O medo escatológico servia, portanto, ao incremento da piedade religiosa, único meio de resguardar-se das tentações dos últimos tempos.

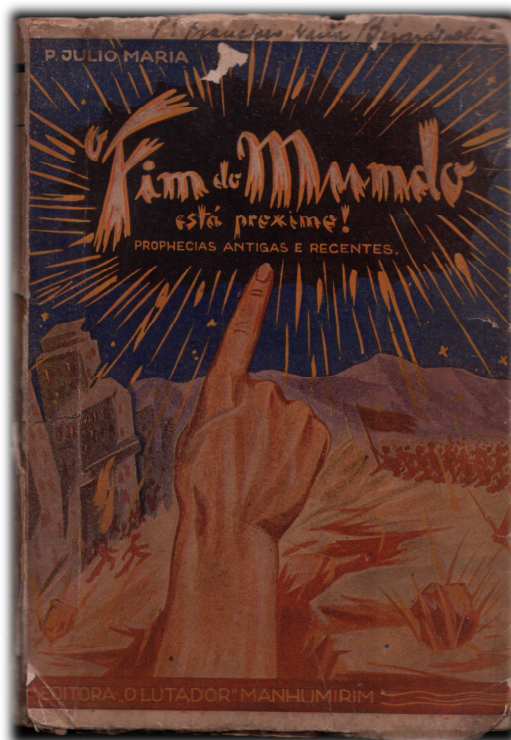


Ilustração 12 – *O Fim do Mundo Está Próximo* (1ª edição, 1936)

Sobre a aparição do Anticristo, outro dos terríveis “sinais” do *eschaton*, Júlio Maria afirma que o mesmo “protegerá protestantes, espíritas, mahometanos, maçons; e favorecerá todos os cultos, afóra o culto catholico” (Ibid., p. 193). Esta associação do Anticristo com

todos os hereges e infiéis também é feita em *Ataques Protestante às Verdades Católicas*, ao ser comentada a passagem do Apocalipse que descreve o confronto final entre as forças de Cristo e as hostes da Besta: “Os dois exércitos em presença um do outro, e em luta, são o do Cristo acompanhado dos católicos fiéis e o do anti-cristo, aquí chamado ‘a besta’, com seus sequazes, que são os hereges, os ímpios, os protestantes, os espiritas, os maçons, etc.”. A derrota da “grande Babilônia” é tomada, por sua vez, como uma figura do triunfo da Igreja sobre seus adversários, “Lutero, Calvino, Kardec e companhia”, destinados ao “tanque de fogo” mencionado no Apocalipse (Idem, 1937c, p. 117-118).

Esta é a deixa para um terceiro “medo teológico” explorado por Júlio Maria em suas polêmicas: o temor da condenação eterna. Sendo uma “seita diabólica”, o protestantismo desviaria do caminho da salvação os que a ele aderissem. Em *O Diabo, Lutero e o Protestantismo*, lemos que “hoje talvez, (...) o infeliz, apostata, renegado e devasso fundador do protestantismo, esteja expiando no fogo eterno, o mal que perpetuou neste mundo” (Idem, 1937b, p. 219). Na mesma obra, são comparadas as vantagens oferecidas pelo protestantismo e pelo catolicismo: “O protestantismo, permitindo tudo, póde ser mais commodo para viver; mas o Catholicismo vale mais para morrer, porque só elle tem as promessas da eterna salvação” (Ibid., p. 340). É dito em *Ataques Protestantes às Verdades Católicas* que para o céu sobem “os *justos*, mas não tais crentes protestantes, porque *a chave do reino do céu está nas mãos de são Pedro* (Mt 16, 19), que não conhece tais filhos de Lutero”, e para o inferno vão os pecadores, ou seja, “todos aqueles que infringem a lei divina, ou se revoltam contra a religião de Cristo, como fazem os protestantes para seguirem as pisadas de Lutero” (Idem, 1937c, p. 63-64, grifo no original). Fala-se ainda que o protestantismo é “uma seita herética condenada; os seus membros, fora dos casos de boa fé sincera, são condenados ao inferno” (Ibid., p. 227). Por fim, em *Luz nas Trevas*, os destinos para os quais a Igreja Católica e o protestantismo conduziam são contrastados por meio de uma série de metáforas:

A Igreja católica é a ponte que liga a terra ao céu, e onde os homens devem passar para, da terra, subirem ao céu; o protestantismo é o abismo horrendo, que passa por baixo da ponte, onde se precipitam aquêles que desprezam a ponte. (...)

A Igreja católica é a barquinha de S. Pedro que leva, através do oceano do mundo, os filhos de Deus, até aportar no céu; o protestantismo é o vento rígido que sopra contra a barquinha procurando afoga-la. (...)

A Igreja católica é a salvação prometida pelo salvador; é a porta do céu; o protestantismo é a perdição; é a porta do inferno (Idem, 1945, p. 25).

É possível observar de maneira mais concreta a instrumentalização do medo no veto aos educandários protestantes, alicerçado num misto de temores de ordem teológica e outros de cunho nacionalista. Em *O Perigo dos Collegios Protestantes*, os mesmos são acusados de

serem simplesmente “1. Um meio de penetrar no Brasil e de ganhar a confiança do povo. 2. Um meio de fazer propaganda das doutrinas ou revoltas protestantes. 3. Um meio de infiltrar em nossa terra o domínio americano” (Idem, 1936d, p. 12). Eles fariam parte de uma “teia de perdição” tecida pela “aranha protestante” a fim de submeter o país ao jugo estadunidense. Os católicos não deveriam entregar seus filhos aos “hereges”, cujo objetivo era “perder as almas” e semear o ódio e a revolta. Segundo o autor, “confiar filhos a mestres protestantes, é pô-los no caminho direito [sic] da condenação eterna...” (Ibid., p. 15). “Paes catholicos”, diz ele, “não podeis em consciencia, sem incorrer nos castigos divinos, mandar os vossos filhos para os collegios protestantes”. Mantê-los em tais colégios seria “um crime, que Deus poderia castigar” (Ibid., p. 22-23). Depois de chamar a atenção para a realidade do “perigo”, o padre indica alguns meios práticos para combatê-lo, convocando seus leitores à ação:

Avante! paes de familia: Acabemos com taes collegios evangelicos, antros de perversidade e de hypocrisia – quartel general de revolta contra Deus – fornalha do odio e da perseguição.
 Nenhum jornal catholico deveria acceitar reclames de taes *escolas da revolta*.
 Nenhum governo deveria dar *auxilios* a taes escolas de inimigos de Deus, da patria e da família.
 Nenhuma familia catholica póde mandar para estes collegios seus filhos estremecidos, sinão prova, que lhes não tem, amor, mas sim que quer perdê-los para sempre (Ibid., p. 27, grifo no original).

Em *Ataques Protestantes às Verdades Católicas*, a “ameaça” dos colégios evangélicos foi expressa por meio de uma curiosa fábula intitulada *Gatos na Ratoeira*. Conta-se que detrás de uma bela e atraente ratoeira dourada deitava-se um gato “manso, bonito, de pele macia, todo enfarinhado”. Este convidava uns ratinhos a se aproximarem da ratoeira, o que faziam alguns, atraídos por seus encantos. Era nesse momento que, de repente, o felino despertava, agarrava o ratinho incauto e, satisfeito, o devorava. A cena se repetiu até surgir um “rato velho, barbudo”, que, tendo examinado a tal ratoeira, avisou aos ratinhos do perigo, de forma que estes não mais entraram na armadilha, deixando o gato sem presas. A história é uma alusão ao Ginásio Evangélico de Alto Jequitibá (a ratoeira), então dirigido pelo Rev. Cícero Siqueira (o gato), e, obviamente, ao próprio Pe. Júlio Maria (o rato velho). A aplicação da fábula não poderia ser outra:

Católicos! afastai-vos do gato protestante. É um animal hipócrita, falso e traidor, como todos os gatos – e a gaiola dourada, tão bem enfeitada, não passa de uma ratoeira, de uma jaula, para prender os vossos filhos, envenená-los pelo presunto da doutrina protestante, matá-los sob os dentes agudos do gato, que vive de tais presas e só acha prazer em dilacerar a vítima que lhe cai nas unhas.
 Nunca, nunca coloqueis os vossos filhos nestes antros de apostasia. O que querem tais pastores é o vosso dinheiro e a alma de vossos filhos (Idem, 1937c, p. 244).

Representado, portanto, como diabólico e perigoso, o protestantismo deveria ser evitado e combatido a todo custo – com isso, eram reforçadas as orientações da Igreja em relação aos “filhos de Lutero”, discutidas no capítulo anterior. Nas polêmicas do Pe. Júlio Maria, os tradicionais medos teológicos da Cristandade católica, atualizados e combinados ao discurso em torno do “perigo protestante”, constituíram a base de sua argumentação. A esta *retórica do medo*, deve acrescentar-se o *recurso ao escárnio*, provavelmente o elemento mais característico dos escritos antiprotestantes do “Lutador de Manhumirim”.

Um conjunto de fatores parece haver conferido ao escárnio a preponderância que teve nas obras em questão. Em primeiro lugar, recordemos que, como informa Georges Minois, desde os embates religiosos do século dezesseis, a zombaria passou a ser utilizada como arma ofensiva “para estigmatizar os vícios e pecados, para fulminar o adversário mal pensante” (2002, p. 297). Provável herdeiro dessa tradição, Júlio Maria zomba do protestantismo por considerá-lo ridículo diante da fé católica, tida como superior às suas concorrentes, porquanto a única divina e verdadeira. As objeções protestantes contra as doutrinas da Igreja são respondidas “mostrando a sua falsidade, a sua inanidade, o seu ridículo” (DE LOMBAERDE 1937c, p. 278). Em segundo lugar, deve-se levar em conta que o escárnio era, em larga medida, típico da literatura polêmica, especialmente daquela de cunho mais popular – alfinetar os oponentes e suas idéias fazia parte do jogo. No entanto, pode-se dizer que o fator que exerceu influência mais direta foi o próprio temperamento do Pe. Júlio Maria, descrito como impetuoso e expansivo: “enérgico, às vezes duro”, de um lado; “amigo das anedotas e trocadilhos”, do outro (MIRANDA, 1957, p. 22-23).⁶⁶ Deste modo, são distinguíveis em suas polêmicas tanto um escárnio ferino como um escárnio mais jocoso, ambos utilizados na desclassificação do protestantismo e acompanhados, em geral, pela exaltação da Igreja Católica.

Um primeiro alvo de escárnio são as origens do protestantismo, a começar por seus fundadores, especialmente Lutero. Em *O Diabo, Lutero e o Protestantismo*, multiplicam-se as alcunhas infamantes dadas a ele: “inimigo da Igreja”, “monge revoltoso”, “monge apostata, perjuro, vergonhosamente amancebado, bebado e libertino”, “monge devasso, beberão, grosseiro e insultador”, “libertino, bebado e gastrônomo de Witenberg”, “pseudo reformador”, “fugoso reformador”, “frenético reformador”, “furibundo reformador”,

⁶⁶ No jornal *O Lutador*, a veia satírica do Pe. Júlio Maria se expressava especialmente num quadro intitulado *Chronica do Pastor Ouriço*, personagem fictício que se apresentava como um pastor protestante convertido ao catolicismo e que atuava como repórter do semanário, noticiando e comentando os principais acontecimentos da cidade.

“furibundo hipocrita”, “triste deformador”, “moralista da lama”, “infame moralista”, “infeliz decahido”, “infeliz herege”, “pobre herege”, “herege terrível”, “despeitado heresiarca”, “heresiarca orgulhoso”, “desavergonhado apostata”, “apostada excommungado”, “pobre e infeliz renegado”, “pobre obcesso em suas idéas”, “vulgar comunista”, “fogoso bolchevista” etc. (DE LOMBAERDE, 1937b, *passim*).

Para Júlio Maria, Lutero encarnou todos os vícios de sua época. Era “um homem **anormal**, um doente, uma especie de nevropatha”; apresentava-se como “um vulgar carroceiro, insolente, grosseiro, indecente e muitas vezes grotesco” (Ibid., p. 63, grifo no original). “Si se deve julgar o homem pelas suas ideas”, comenta o autor, “é preciso confessar que Lutero é um verdadeiro *estrumeiro*” (Ibid., p. 190, grifo no original). Coligindo várias versões sobre a morte do reformador, o padre sugere que, após uma farta refeição, ele teria se enforcado em seu quarto, morrendo como Judas Iscariotes, cuja traição imitara em vida. Lutero é tido como “o pae das grandes heresias e das grandes catastrophes que o mundo presencia hoje” (Ibid., p. 130). “Si vivesse hoje seria um sanguinario e barbaro comunista” (Ibid., p. 322).

Ainda em *O Diabo, Lutero e o Protestantismo*, as demais lideranças da Reforma também são referidas de maneira desonrosa: fala-se do “fogoso” Zuínglio, do “iconoclasta” Karlstadt, do “infame” Calvino – “a mais asquerosa figura que apresentou a pretensa reforma protestante: verdadeiro monstro de corrupção e hypocrisia” – e do “sanguinário” Henrique VIII (Ibid., *passim*). Em *Balburdia Protestante*, referindo-se a seus fundadores, Júlio Maria afirma que “o protestantismo nasceu na lama mais fedorenta e nos baixos fundos da degradação humana”. Os mesmos constituíam “uma cafila crapulosa de libertinos, de orgulhosos, sem fê e sem consciencia” (Idem, 1938, p. 120). “Póde haver”, pergunta ele, “alguem que negue que taes homens estavam possessos do demonio, sem fê, sem probidade, e dominados pelas paixões mais vergonhosas?” (Ibid., p. 134). De acordo com o padre, “Desculpe, lave, envernize, e embelleze os coripheus do protestantismo; não deixarão de ser uma crapula da sociedade... um triste e nauseabundo esgoto do que a humanidade desse tempo tinha de mais libertino e corrompido” (Ibid., p. 174). Em *Sol Eucharistico e Trevas Protestantes*, assevera-se que a Igreja de que Cristo fala nos Evangelhos “não é de certo a egrejola ou seita de Lutero, nascida 15 seculos mais tarde, no meio de um esterqueiro, formado pelo fundador e seus comparsas” (Idem, 1937a, p. 33).

Evidentemente, a desclassificação dos reformadores visava questionar o significado da Reforma Protestante: como o cristianismo poderia ter sido “reformado” por semelhantes

homens? Ao invés de uma reforma, Lutero e seus “auxiliares” teriam promovido uma “deforma” da Igreja. O monge de Wittenberg “protestou” somente para “vingar-se do Papa que não quis seguir os seus caprichos de hereje” (Idem, 1937b, p. 9). Eis como a Reforma é sintetizada pelo Pe. Júlio Maria:

Luthero ao fazer a sua pretensa reforma, renega a sua fé, o seu sacerdocio, os seus juramentos de religioso, ataca o Papa, insulta os bispos, blasphema, vive miseravelmente amancebado, e cerca-se além da sua Catharina, de homens perversos, que procuram na reforma o meio de satisfazerem as suas inclinações perversas, vivem na lama e morrem no lodo, sem darem, nem um signal de arrependimento ou de penitencia (Ibid., p. 178-179).

O objetivo era responder à tese tradicional de que o cisma protestante teria se desencadeado devido à corrupção da Igreja Católica, invertendo a acusação: “Os reformadores eram corruptos. Logo, a Igreja não o era; porque a corrupção não abandona a corrupção; os corruptores só abandonam uma Igreja Santa que lhes contradiz os vícios”. Partindo desse raciocínio, o padre conclui que “A Igreja Catholica é pois a Igreja verdadeira de Jesus Christo, enquanto a reforma de Luthero é o fructo do vicio, da perversidade e do demonio” (Ibid., p. 179).⁶⁷

Argumenta-se que a Reforma contribuíra para “sanear” a Igreja: “O Papa estava limpando o immenso quintal da Igreja na Allemanha: havia muito capim e muitas ervas daninhas... O demonio suscitou Luthero para servir de capinador...” (Ibid., p. 120); “a tempestade protestante saccudiu a immensa arvore da Igreja; fez cahir no chão tudo que estava apodrecido ou carcomido” (Ibid., p. 251). O protestantismo, por sua vez, é visto como o “escoadouro” da cristandade:

No tempo de Luthero o mundo estava decadente, uma tempestade lamacenta se havia abatido sobre o christianismo: era preciso lavar esta sociedade. Deus lavou-a, e toda esta lama foi se escoando pelos esgotos, formando um lago infecto, um charco estercorento que se chama: o protestantismo de Luthero (Ibid., p. 131).

O surgimento do protestantismo a partir de Lutero é também comparado à proliferação de vermes numa carniça apodrecida: “Tudo que havia de malsão, de viciado, de perverso, foi logo atraído pelo cheiro nauseabundo da carniça de Lutero... e num abrir e fechar de olhos, os micróbios desenvolveram-se, multiplicaram-se no meio da podridão do apóstata”. O mundo dividira-se, então, em duas partes: “A parte católica, unida, coesa, firme, invariável;

⁶⁷ Conforme Delumeau (1989a), a explicação da Reforma Protestante como uma reação aos abusos da Igreja remonta ao próprio Lutero e foi reproduzida tanto por historiadores protestantes como católicos. À essa explicação moral da Reforma, Delumeau prefere uma explicação teológica, segundo a qual a teologia da Igreja não teria se demonstrado suficientemente sólida e viva para responder aos anseios de uma época conturbada que assistia a afirmação do individualismo.

a parte protestante, composta da podridão moral do mundo”. Fala-se ainda que a “carniça luterana” servira “de alimento e de ninho para o desenvolvimento de todos os erros, de todos os vícios e de tôdas as paixões; como a carniça animal serve de pasto a todos os micróbios, vermes e animais pestíferos” (Idem, 1936b, p. 79-80).

Mais uma vez, diferentes leituras do passado se colocam no centro da polêmica, configurando uma autêntica “luta de representações” (CHARTIER, 1990). Contra a interpretação protestante da Reforma, o Pe. Júlio Maria mobiliza um arsenal de imagens infamantes que colocam em questão seus agentes, suas motivações e seus frutos. Longe, porém, de contestarem apenas o passado, essas imagens também serviram à contestação do presente (referimo-nos à época em que foram veiculadas). Desqualificar Lutero, por exemplo, não representava um fim, mas um meio para atingir seus “herdeiros”. Estes eram os que, no final das contas, interessava combater. Neste caso, zomba-se do outro zombando do passado no qual está alicerçada a sua identidade.

O escárnio das origens do protestantismo desdobra-se no da origem das diversas igrejas protestantes: “De tal lamaçal, como é a vida de Luthero e de seus primeiros companheiros, só pode sahir e só têm sahido miasmas mortiferos, nauseabundos, que são as centenas de seitas”. Da época da Reforma em diante, “cada seculo vê surgir dezenas e até centenas de novas facções, como a medicina vê surgir cada anno novas moléstias”. Segundo o Pe. Júlio Maria, “Qualquer cabeça desequilibrada, fanatica ou heretica, que se sente com coragem de exhibir uma novidade, reúne adeptos, constróe um barracão e funda uma egrejola”. Ele destaca que as “denominações evangélicas” multiplicavam-se especialmente nos Estados Unidos: “Seus adeptos mudam de seita, como se muda de loja. (...) Cada seita é uma especie de club de *foot-ball* ou de *touring-club*. (...) É uma verdadeira palhaçada de circo” (DE LOMBAERDE, 1937b, p. 280-282, grifo no original).⁶⁸

Pelas contas do padre, o protestantismo dividia-se em quase 900 seitas diferentes. Em *O Diabo, Luthero e o Protestantismo*, ele discorre sobre algumas “seitas excêntricas” – a maioria de origem norte-americana e sem muita representatividade –, tecendo comentários jocosos sobre as mesmas. À seita dos “chorões” pertenciam apenas “as senhoras vaidosas, quando o marido lhes recusa cortar o cabelo, as mangas e a saia”. A dos “tremedores” servia “para os paizes frios, onde a gente treme de frio... e para estudantes na vespera e no dia dos

⁶⁸ Fruto da situação pluralista e fundamentado no individualismo e no voluntarismo, o denominacionalismo é mesmo uma das marcas do protestantismo que floresceu nos Estados Unidos. O conceito weberiano de *seita* foi desenvolvido sobretudo a partir da experiência protestante norte-americana (WEBER, 1982).

exames...”. “Optima seita para os dias de carnaval” era a dos “puladores”, “mas os entrevados, rheumaticos e velhos, não podem pertencer a esta egrejola”. Boa para os surdos mudos era a seita dos “taciturnos”, que guardavam silêncio como Cristo guardara ao ser julgado. Já a dos “pneumáticos”, que desejavam serem arrebatados ao céu, era ideal para “os aviadores e os lunaticos; uns vivendo no ar e os outros na lua” (Idem, 1937b, *passim*). Depois de citar essas e outras “excentricidades”, o padre pergunta aos protestantes: “Digam, será isso de Deus ou do demonio? Será isso religião?... Será isso digno de Deus e do homem?”. E sentencia: “Palhaçadas... Nada mais” (Ibid., p. 290-291).

A diversidade protestante, portanto, também é motivo de zombaria. Ela é contrastada com a pretensa unidade católica por meio de um paralelo entre doença e saúde: “o protestantismo é uma MOLÉSTIA; cada seita protestante é uma doença; e do mesmo modo que há muitas doenças para destruir uma única saúde, assim também há muitas seitas protestantes para atacar a única verdade católica” (Idem, 1936b, p. 93). A metáfora é desenvolvida por meio da evocação de outros termos médicos:

O ESTOMAGO É UM SÓ, porém, conforme o mal que o perturba, a sua moléstia é gastrite, gastralgia, indigestão, embaraço gástrico, hematemese, câncer, etc.
 OS PULMÕES são *um único órgão*, entretanto, o mal que os ataca pode ser bronquite, pneumonia, pleurisia, tísica, congestão pulmonar, hemoptise, enfisema, asma, coqueluche, etc. (...)
 A Igreja Católica é uma só, como a saúde é uma só.
 A grande moléstia, conforme o órgão, ou a verdade católica que ataca, torna-se batistas, evangelistas, presbiterianos, metodistas, sabatistas, adventistas, etc., etc. É todo um só, no fundo porém, um ataca o batismo, outro, o domingo, outro, a eucaristia, outro, o papa, outro, as boas obras e assim por diante.
 São moléstias, filhas da grande moléstia protestante, tendo tôdas um único fim: destruir a saúde ou a verdade.
 Pouco importa o nome: é uma moléstia, basta. Tôda moléstia é ruim e arruína a saúde (Ibid., p. 94, grifo no original).

A relação saúde-doença também é utilizada para figurar o caráter presumidamente negativo do protestantismo: ele seria “a negação do catolicismo, como a moléstia é a negação da saúde” (Ibid., mesma página). Em consonância com essa idéia, Júlio Maria o qualifica como “um verdadeiro *parasita* religioso, que só pode viver nas costas do catolicismo, procurando chupar-lhe a fé, como os parasitas – animais ou vegetais – que vivem do sangue e do suco do outro”. Assim como estes não vivem sem o seu hospedeiro, argumenta o padre, sem o catolicismo, o protestantismo seria um “cadáver em putrefação”. “A Igreja Católica é o objeto positivo; o protestantismo é a sua negação”. Desta maneira, enquanto a primeira é “um colosso de vida, de progresso, de expansão e de força”, o segundo é “um anquilóstomo ou necátor que procura fixar-se no organismo para aí produzir a *opilação* espiritual, o cansaço de

Deus e o amarelão religioso” (Idem, 1945, p. 23-24, grifo no original). Chega-se mesmo a afirmar que o protestantismo não existia, mas tão somente os protestantes:

Não ha molestias, diz a sciencia, so ha doentes; porque a molestia sendo a privação da saúde, torna-se a negação de uma cousa existente: e a *negação* não existe. Assim o protestantismo, sendo a privação da sujeição á autoridade da Igreja, torna-se uma negação, não subsiste por si; só póde existir num christão que deixou se ser bom christão, como o enfermo pela molestia deixou de ser homem sadio (Idem, 1937b, p. 298, grifo no original).

É notável a predileção do Pe. Júlio Maria por termos que remetem à insalubridade e às patologias para referir-se ao protestantismo. Em tom de gozação, ele atribui o ódio contra a Igreja Católica a uma influência que o protestantismo exerceria sobre o fígado: “é um CASO PATOLÓGICO. Seria bom que os médicos examinassem tal fato; pode até ser uma nova moléstia. Como diagnóstico, pode-se assinalar: a *romofobia*, ou ódio a Roma” (Idem, 1936b, p. 126, grifo no original). Influência do pensamento sanitarista em voga na época? Provavelmente. Também era corrente a comparação de idéias e sujeitos sociais considerados nocivos com agentes patológicos. Além disso, é importante ressaltar que, ainda antes de partir para a África, Júlio Maria adquiriu alguns conhecimentos de medicina e, uma vez no Brasil, quando atuou em Macapá, dedicou-se a tratar de enfermos, assumindo, inclusive, uma farmácia e um posto médico locais. Durante a sua experiência amazônica, teve contato com condições precárias de saúde, sendo ele mesmo, em certa ocasião, acometido de malária (MIRANDA, 1957). Assim, parece-nos plausível afirmar que foi também em função dessa vivência que aqueles termos freqüentaram seus escritos.

A “pena terrível” do Pe. Júlio Maria se volta de maneira especial contra os pastores protestantes. Estes são referidos como “falsos pastores”, “baixos caluniadores”, “casta miserável, decaída, exploradora”, “lobos devoradores”, “homens sem fé, e nem moral, unicamente interessados em acumular dinheiro sem trabalhar”, “baixos exploradores” que seguem “os interêsses de sua bolsa” etc. (DE LOMBAERDE, 1936b, passim). Iludidos pelos pastores, “uns tratantes sem consciência que, para ganharem a vida, perdem as almas dos incautos”, os protestantes eram “dignos de compaixão” (Idem, 1945, p. 14). Ao mesmo tempo, os tais figuravam na “galeria dos protestantes” como “o que ha de mais apalhado, cômico, ignorante e obcecado” (Idem, 1938, p. 202).

Via de regra, o escárnio voltado para o pastor protestante faz-se acompanhar pela exaltação do sacerdote católico. À uma imagem infamante do primeiro contrapõe-se uma imagem idealizada do segundo: “O sacerdote é de Deus; O pastor é dos homens; O sacerdote

vive para Deus; o pastor vive para sua pastora; O sacerdote trabalha para Deus; O pastor trabalha para ganhar o níquel” (Idem, 1937c, p. 58). Alega-se que, enquanto a Igreja Católica dispunha de sacerdotes divinamente instituídos e autorizados, os protestantes possuíam “apenas *pastores*, por êles nomeados, mas sem missão e sem autoridade divina” (Ibid., p. 50, grifo no original). A formação e o papel dos ministros evangélicos, bem como a sua condição de “leigos”, são objeto de desprezo:

Pode ser pastor protestante quem quiser.
Hoje, basta um homem analfabeto, roceiro ou tropeiro, renegar a sua fê, soletrar a bíblia e conspurcar a Igreja católica, e ei-lo pastor, isto é, pregador do evangelho, presidente de culto, e, sobretudo, cobrador de dízimos. (...)
Um pastor fala, explica a bíblia, preside o culto, como um homem qualquer.
Pode deixar o cargo, tornar-se comerciante, ou lavrador, não conservando mais nada do seu pastorado. É um homem qualquer, um leigo, um soldado raso (Ibid., p. 52-53).

Para Júlio Maria, os pastores protestantes surgiam “como baratas em caixas de papéis velhos, sem que ninguém perceba quem os sagrou pastores” (Idem, 1938, p. 268). “Como é que se formam, entre nós, os ministros baptistas, pentecostistas, ou presbyterianos?”. O padre responde: “É muito simples! Dois mil reis de Biblia, cinco de oculos, uma casaca emprestada, o index e a saliva para virar as páginas, uma voz fanhosa, uma linguagem caipira, com um cruzado de odio papista, e eis o camarada alçapremado a predicante de truz, na casa de culto” (Ibid., mesma página).

Os dotes intelectuais dos pastores, comparados aos dos sacerdotes católicos, são questionados. Eles “são incapazes de ensinar, são ignorantes, sem estudos, sem preparo, sem missão” (Idem, 1937c, p. 134). Afirma-se que, enquanto o uso do latim obrigava o padre a “longos estudos”, no protestantismo “qualquer roceiro analfabeto de hoje é promovido a pastor no dia seguinte”. E mais: “Si os pastores protestantes soubessem um pouco de latim e de grego, como os padres, não diriam tantos disparates na explicação da bíblia” (Ibid., p. 80). “Em tôdas as ciências encontram-se, na frente, os padres... e nunca, nunca, um pastor protestante” (Ibid., p. 234). A explicação das Escrituras ministrada por sacerdotes que “durante longos anos estudaram as ciências, a religião e a bíblia” é contrastada com a de um pastor “quase analfabeto, fanático, explorador” (Idem, 1936b, p. 124).

Em suas polêmicas, a desqualificação intelectual dos pastores é, a propósito, uma das estratégias do Pe. Júlio Maria. Geralmente, a argumentação utilizada por eles é considerada ridícula, fruto da ignorância, do fanatismo e/ou da má fé. Com indisfarçada ironia, ao rebater os argumentos do Pr. A. F. Nobre contra o dogma da transubstanciação, o padre declara que “o pastor tem mesmo vislumbres de genio! É pena não ter estudado um pouco mais; era capaz

de conquistar os loiros no quarto anno primario dos nossos grupos escolares!” (Idem, 1937a, p. 93). Em sua resposta a uma brochura do Pr. Álvaro Reis, ele comenta: “Não parece que o nosso Alvaro cahiu na decrepitude senil? (...) O sr. Álvaro merece uma medalha de caducidade” (Idem, 1938, p. 49). As réplicas dadas por um pastor de Varginha às arguições de um padre local, por sua vez, são chamadas de “resposta de criança... (...) de cabo de esquadra, ou melhor de matuto”, “pagodeira” e “brincadeira de moleque” (Ibid., passim).

A presunção de que os pastores evangélicos eram, em sua maioria, “ignorantes”, instigava o Pe. Júlio Maria a desafiá-los. Em uma de suas réplicas ao desafio de 1928, depois de expor seus argumentos, ele dispara: “E convido, provoco mesmo, qualquer um dêstes pastores ignorantes e de má fé a refutar as teses defendidas. Encarrego-me de desmascará-los imediatamente e demonstrar, a nu, ou seus chifres de demônio, ou então suas orelhas de lobo” (Idem, 1945, p. 148).

Um desafio semelhante foi feito em junho de 1930, quando do anúncio da chegada de três pastores protestantes a fim de realizarem “conferências religiosas” em Manhumirim, para as quais também foram convidados os católicos da cidade. Um dia antes da data aprazada para o início das referidas palestras, o Pe. Júlio Maria publicou no jornal *O Lutador* a seguinte proposta para os tais pastores:

Peço pois aos illustres pregadores protestantes, em nome da Cidade inteira, fazer uma pequena mudança no convite. Em vez de pregarem no templo que só cabe uma duzia de gatos e duas duzias de ratos, venham na praça publica da estação, para deste modo o povo em peso poder assistir e apreciar a sua estupenda ignorancia. Eu convido-os solemnemente a umas *conferencias publicas*, na hora por elles marcadas, 7 ½ da noite na praça da estação. Venham os tres grandes Pastores, Biblia debaixo do braço, eu ahi estarei tambem, sem Biblia mas com a arma sempre triumphante da Verdade. Se os taes Pastores acreditam na verdade de suas predicas protestantes como eu tenho a certeza da verdade Catholica, venham sem receio, terão a occasião de manifestar os seus erros, e de ouvir a verdade clara e positiva. Os Catholicos garantem-lhes toda liberdade e todo respeito, devendo a discussão correr nos moldes da boa educação e da lógica. Todos pois na praça da estação no dia 7 e seguintes. Haja povo, muito povo. Si taes predicantes nos mostrarem a divindade de sua seita protestante, todos nós havemos de virar-nos protestantes – si porém eu provar-lhes que estam enganados e que só a nossa religião è divina e verdadeira, espero que hão de adherir a esta verdade, e hão de voltar a serem – o que já foram, catholicos, apostolicos, romanos. Então, até breve, caros Pastores. Não se esqueçam de trazer o caixão de kerosene, sim; para serem vistos de todos; eu me encarrego do resto (*O Lutador*, Manhumirim, p. 4, 6 jun. 1930, grifo no original).

Consta que mais de duas mil pessoas se reuniram para assistir ao debate, que findou não ocorrendo porque os pastores não compareceram – o que foi interpretado como uma confissão de sua “supina ignorancia” e da sua incapacidade de “sustentar uma polemica”.

“Talvez fizeram bem em não aceitar, porque teria sido patente demais a sua incapacidade, a sua falta de cultura, a sua má fé perversa e exploradora”, avaliou o padre (O Lutador, Manhumirim, p. 4, 13 jun. 1930). Foi a suspeita de que ele pretendesse promover algum ato de violência contra os pastores que sustou a realização do debate. As autoridades locais solicitaram, inclusive, reforço policial a um município vizinho. Duas semanas após o ocorrido, considerando ultrajante aquela suspeita, Júlio Maria encarregou-se de satirizá-la com a publicação em seu semanário de um relato sobre a *Grande Revolução em Manhumirim*, na qual as lideranças da cidade eram referidas por meio de alcunhas irônicas, alimentando a indisposição das mesmas contra ele, como vimos no capítulo primeiro.

De volta às polêmicas, à imagem do pastor “ignorante” acrescenta-se, por fim, a do “almofadinha” que usufrui de uma vida confortável às custas dos fiéis, encontrada numa curiosa comparação entre Cristo e os pastores protestantes:

O Christo era pobre – e vejo quasi todos os pastores protestantes ricos e com pingues rendimentos.

O Christo não tinha nem pedra onde reclinar a cabeça; e os pastores habitam em bellas e confortaveis casas.

O Christo andava vestido de longa tunica (batina) como os Padres catholicos; e os pastores andam de calça, paletot, gravata e collarinho.

O Christo andava descalço e de cabeça descoberta, e os pastores andam com sapatinhos lustrosos de verniz e cobertos de elegante panamá.

O Christo não usava nem annel, nem relógio de algibeira, e os pastores usam um *bruto annel*, sem serem doutores, ou elegante corrente de ouro a bambejar sobre o abdomen.

O Christo não usava nem punhos, nem collarinho, nem bengala de punho dourado, e vejo os pastores andarem como almofadinhas, de collarinho rijo, punhos com botão dourado, e de bengala ultimo modelo.

O Christo era celibatario e virgem e vejo os pastores andarem com mulher e com sequito de pastorinhos e pastorinhas.

O Christo abençoava e consolava os pobres, enxugava as lagrimas dos que choravam e curava os enfermos; e os pastores só vivem amaldiçoando os catholicos, desprezando os pobres, e em vez de enxugarem as lagrimas dos que choram, limpam-lhe o bolso com as suas perpetuas explorações de culto (DE LOMBAERDE, 1938, p. 189-190, grifo no original).

Outro alvo de comentários depreciativos são a simplicidade e o despojamento simbólico do culto protestante:

Os protestantes entram em seus templos, cantam, lêem ou ouvem um trecho da Bíblia, e prompto. Tal templo é uma casa vulgar. Não ha ali nada de Deus, nada de sagrado; logo estão dispensadas todas as cerimônias, como em qualquer salão de bilhar, de leitura ou de musica (Idem, 1938, p. 153).⁶⁹

⁶⁹ Peter Berger descreve o protestantismo em geral como “uma imensa redução do âmbito do sagrado na realidade, comparado com seu adversário católico” (2004, p. 124), o que é particularmente verdadeiro em relação à sua liturgia. Especificamente falando, do ponto de vista litúrgico, o protestantismo divide-se em *Igrejas litúrgicas*, representadas no Brasil pelos luteranos e episcopais, e *Igrejas não-litúrgicas*, como são classificadas,

No culto protestante estariam ausentes três elementos considerados essenciais: o sacerdote, pois há apenas “um leigo que se intitula pastor”; o altar, uma vez que nos templos só há “uma estante e uma bíblia”; e o sacrifício, substituído por “uma ceia, um jantar, o que quiser, que se pode fazer em casa como na casa de oração...” (Idem, 1937c, p. 60). Distinguindo culto “interior” (da alma) e culto “exterior” (do corpo), Júlio Maria afirma que “os protestantes não possuem culto exterior... nem interior, porque todo o seu culto e adoração consiste em ler ou ouvir a bíblia, a cantar uns hinos e a comer um pedacinho de pão, a que chamam *ceia*”. Os católicos, em contrapartida, “possuem um culto interior e exterior de adoração, manifestado pelas majestosas cerimônias do serviço religioso, ou *liturgia*” (Idem, 1936b, p. 115, grifo no original).

Também são tratadas com escárnio as conversões ao protestantismo. De acordo com o Pe. Júlio Maria, tornava-se protestante apenas quem era incapaz de ser católico. Aderiam ao protestantismo somente os “católicos decaídos” (Idem, 1936b, p. 91). Para ele, o protestantismo no Brasil era constituído, em sua maioria, por “apóstatas”: “Foram católicos, maus católicos, ignorantes, e passaram facilmente para a heresia, que os dispensava de uma porção de coisas incômodas” (Ibid., p. 136). “E é sempre assim”, assevera o padre: “*A passagem de um membro da Igreja Catholica para uma seita é, ás mais das vezes, pelo caminho do vicio ou da ignorancia*” (Idem, 1937b, p. 296, grifo no original).

Essas observações aplicavam-se principalmente aos convertidos egressos do sacerdócio, alvos de particular hostilidade por parte da Igreja, como notamos no capítulo anterior. É sobretudo em relação aos “padres apóstatas” que Júlio Maria carrega nas tintas, argumentando que estes, não podendo resistir às suas “vergonhosas paixões” e não querendo submeter-se às exigências da Igreja, em especial o celibato, viam-se diante da necessidade de uma religião “folgada, fácil, camarada”, “sem exigências incompatíveis com as solicitações da carne”, passando, por conseguinte, para o protestantismo (Idem, 1936b, p. 136). Nisto estariam seguindo os mesmos passos de Lutero, que abandonou seu voto de castidade para casar-se com Catarina van Bora:

É a história que sempre se repete; a mesma corrupção e o mesmo remédio. Quando um infeliz padre, roído por dentro pelo cancro da impureza, lança no mundo o seu *Eureka*: Achei a luz... e publica o seu pamphleto “Porque deixei a Igreja Romana”, é o bastante olhar atraz da cortina; encontrar-se-á ali: uma Catharina. São apóstatas, porque são libertinos!

no âmbito do protestantismo brasileiro, as igrejas presbiteriana, metodista, batista e pentecostal. Herdeiras do pietismo e dos reavivamentos dos séculos XVIII e XIX, essas últimas caracterizam-se por um culto que foge a fórmulas prefixadas, aos rituais e ao aparato litúrgico (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002).

Deixam a Igreja porque em suas almas entrou o vício da devassidão.
São fructos que caem, porque por dentro estão apodrecidos.
O exemplo de Lutherô é typico, e fornece a resposta a todos estes infelizes
effeminados, apostatas da moral, antes de apostatar a sua fê (Idem, 1937b, p. 128,
grifo no original).

As conversões de padres católicos não seriam, portanto, motivadas por razões de ordem teológica ou espiritual, mas simplesmente pela lascívia e pelo desejo de casar. Para Júlio Maria, a “verdade” que os “apóstatas” afirmavam encontrar no protestantismo – tema comum nos “testemunhos” de ex-padres – era “uma *costelinha* de Adão, UMA VERDADE DE SAIA”. Os sacerdotes que “caiam” estavam amarrados pelo Diabo “a qualquer saia ou saiotá!” (Idem, 1937c, p. 258, grifo no original). Com ironia, os padres convertidos são chamados de “saianistas”, ou “os tais EX que viram protestantes por causa de uma saia” (Idem, 1936b, p. 88, grifo no original).

Desta forma, a partir da alegada indignidade dos conversos, aquilo que poderia ser, à primeira vista, interpretado como uma perda para a Igreja, ganha um novo significado. Uma vez que apenas os “maus padres” tornavam-se protestantes, tais conversões exerciam uma função purificadora. À semelhança dos reformadores do século XVI, os ex-padres correspondiam a “membros gangrenados” da Igreja, dos quais o protestantismo se servia, provando ser o “esgoto” do catolicismo (Idem, 1937b, p. 16). Fala-se também que “quando o papa varre a Igreja, lança o lixo no protestantismo” (Idem, 1936b, p. 136). Ao mesmo tempo, se um “mau padre” tornava-se um “ótimo pastor”, isso só demonstrava, segundo o Pe. Júlio Maria, a baixeza dos padrões morais protestantes, idéia que é reforçada por meio de metáforas que remetem, mais uma vez, à insalubridade e à putrefação: “o esgoto do catolicismo é água limpa para o protestantismo” e “o que é podridão católica, torna-se alimento fino protestante” (Idem, 1937c, p. 262). Assim, a projeção que os ex-padres alcançavam no protestantismo, inclusive como pastores, é igualmente ridicularizada.

Finalmente, a depreciação das conversões ao protestantismo também é alimentada pela associação entre catolicismo e identidade nacional. Partindo do pressuposto de que ser brasileiro era ser católico, a adesão ao protestantismo correspondia a uma negação da brasilidade. O protestante é visto por Júlio Maria como um elemento estranho e incômodo numa nação católica: “um protestante pôde ser judeu, verdadeiro brasileiro não pôde ser; é apenas um parasita na grande árvore nacional, ou um *pulex penetrans* [o popular “bicho de pé”] nos pés dos brasileiros” (Idem, 1937b, p. 316, grifo no original). Além disso, o protestante é tido como um renegado da religião nacional, como um vendido aos interesses

estrangeiros. Ceder aos apelos do protestantismo era, portanto, incorrer em traição: “O povo brasileiro, profundamente católico, saberá repelir as avançadas do protestantismo. NÃO SOMOS JUDAS para recebermos trinta dinheiros e trairmos o nosso mestre” (Idem, 1937c, p. 283, grifo no original). Numa esfera menor, tornar-se protestante também representava trair a “religião dos pais”, atentando contra as tradições familiares e a memória dos antepassados.

Queridos brasileiros, lembrai-vos que sois filhos de católicos e – que fostes batizados na Igreja católica, que é a única verdadeira – lembrai-vos que recebestes a fé católica com o leite materno e que talvez vossos pais adormeceram para sempre, murmurando os doces nomes de Jesus e de Maria – e vós tereis a ousadia de desprezar e de renegar a fé destes pais queridos, para aceitardes o espírito de revolta, de ódio e de satânica cegueira de uns vendidos, de uns apóstatas, sem fé, sem crença, sem convicção, que ontem eram católicos e que hoje se intitulam *pastôres protestantes*, porque são pagos pelos americanos para fazerem propaganda e para semearem a desunião em nosso querido Brasil? (Idem, 1945, p. 148, grifo no original).

Por meio do escárnio, portanto, o protestantismo é representado como ridículo e repulsivo. Sendo assim, não era digno de ser crido. Ao mesmo tempo, por meio dele, o catolicismo é exaltado: suas pretensas origens no próprio Cristo, sua unidade, a excelência de seu sacerdócio e de seu culto, sua identificação com as raízes e interesses nacionais. Colocado numa perspectiva mais ampla, o escárnio afigura-se ainda com instrumento de contestação da situação pluralista: zomba-se da possibilidade de haver mais de uma tradição cristã válida, da diversidade de cultos, das várias interpretações da mesma Escritura Sagrada, da migração de um campo religioso para outro. Por fim, na desclassificação do “desencantamento” protestante, demonstrado nas suas lideranças “leigas” e no seu culto “sem liturgia” é perceptível um discurso contrário à secularização. O escárnio evoca, portanto, o monopólio e o sagrado religioso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A polêmica antiprotestante nos remete a dois movimentos que pretenderam reconfigurar o catolicismo brasileiro. Em primeiro lugar, temos o processo de romanização, orientado pelo objetivo de colocar a Igreja do Brasil em sintonia com a Santa Sé, imprimindo nela as feições definidas pelo Concílio de Trento. No *catolicismo romanizado*, a defesa dos dogmas da Igreja contra os “erros modernos” – entre os quais figurava o protestantismo – era considerada prioritária. Em segundo, o projeto de restauração católica, cujo propósito foi militar em prol da “recristianização” da sociedade, tendo em vista fazer frente à secularização republicana. Esta, além de promover a “apostasia” das instituições sociais, consagrava uma situação pluralista favorável ao avanço das “heresias”, como as que eram atribuídas às denominações evangélicas. Nesse *catolicismo militante*, o combate ao protestantismo era incluído na ordem do dia.

Em sua polêmica contra o protestantismo, o Pe. Júlio Maria De Lombaerde encarnou aquele *catolicismo romanizado e militante* que reivindicava ser a única expressão legítima da fé e da vivência cristãs e o único representante das tradições e dos interesses nacionais. É sobretudo neste sentido que o seu discurso pode ser considerado representativo do posicionamento da Igreja no Brasil em relação aos “filhos de Lutero”. Agente tanto da romanização como da “recristianização”, ele compartilhava da idéia de que o protestantismo seria, a um só tempo, uma ameaça contra a fé católica e contra a nacionalidade, motivo pelo qual deveria ser combatido sem tréguas.

Em Manhumirim, esse combate foi feito mediante o fomento à vida religiosa e, especialmente, por meio do jornal *O Lutador*, de onde brotaram muitos de seus livros apologéticos. A divulgação de seus escritos para além da pequena cidade mineira coincidiu com o fortalecimento da restauração católica no país a partir da década de 1930. A projeção que ele alcançou como polemista testemunha a existência de um público leitor interessado na contestação do protestantismo, quando a Igreja se movimentava no sentido afirmar o Brasil como “país católico”. Para além desse fator contextual, lhe deram fama sua verve característica e o cunho “popular” de suas publicações.

A representatividade do Pe. Júlio Maria também fica evidente ao atentarmos para as orientações da Igreja quanto aos cuidados que, segundo se acreditava, eram necessários para a

preservação dos fiéis contra as “heresias”, nas quais dava-se destaque ao papel dos párocos. Competia aos mesmos, na qualidade de pastores, zelar por seu rebanho, providenciando-lhe instrução religiosa e obstando contatos tidos como nocivos. Nas referidas orientações, era igualmente ressaltado o papel da imprensa na conservação e expansão da fé católica, instrumento do qual, como vimos, o Pe. Júlio Maria fez uso abundante.

No entanto, se foi representativo, o Pe. Júlio Maria não foi uma unanimidade. É sabido que ele não era bem aceito por todos os círculos católicos, possuindo, inclusive, alguns desafetos entre os membros do clero. É significativo que, a despeito da ampla divulgação que tiveram, nenhuma de suas obras seja mencionada na “biblioteca antiprotestante” indicada em *A Questão Protestante no Brasil*, onde são listadas, além dos livros do Pe. Leonel Franca, os de alguns outros autores menos conhecidos. Ainda não sabemos ao certo a razão disso. Alguma querela intra-eclesiástica? Seu estilo era considerado “picante” e, por isso, não recomendado? São questões que ainda aguardam uma resposta e que demandam novas investigações.

Em nosso perfil da polêmica antiprotestante do Pe. Júlio Maria, notamos que esta assumia como tarefa primordial a defesa da ortodoxia católica contra os chamados “ataques protestantes”. Mediante argumentos “irrefutáveis”, o padre procurava vindicar os dogmas da Igreja, convertendo a polêmica em apologia do catolicismo romano. Notamos ainda a utilização de uma retórica que combinava medo e escárnio na representação do protestantismo. De um lado, ele era visto como temível e perigoso por estar associado ao Demônio e ao fim do mundo e por conduzir à condenação eterna. De outro, era referido como ridículo e desprezível no que dizia respeito às suas origens, sua diversidade, seus pastores, seu culto, suas conversões etc. Também neste caso, a polêmica servia à exaltação da Igreja Católica.

Deste modo, podemos dizer que a polêmica antiprotestante concorreu para a afirmação de uma identidade católica de matriz tridentina. Ao falar do protestantismo, a Igreja findava por falar dela própria: tanto quanto um discurso sobre do outro, a polêmica antiprotestante carregava um discurso sobre si mesmo. Além disso, a contestação do protestantismo – apontado como “invasor” e elemento estranho à nacionalidade – contribuiu para a afirmação de uma identidade nacional associada ao catolicismo, servindo à uma definição do que significava, aos olhos da Igreja, não apenas ser cristão, mas brasileiro.

Ao longo desta dissertação, formos apresentados, ainda que brevemente, a outros personagens que protagonizaram a polêmica contra o protestantismo. Citando apenas os mais proeminentes, recordemos o Frei Celestino de Pedavoli e a *Liga Antiprottestante*, o Pe. Leonel Franca e sua *polêmica intelectualizada* e o Pe. Agnelo Rossi, ligado ao *Secretariado Nacional de Defesa da Fé* e encabeçando uma campanha mais sistemática e articulada contra o “perigo protestante”. Poderíamos ainda mencionar um certo A. Campos, responsável pela publicação da maior parte das obras de cunho antiprotestante em circulação nas primeiras décadas do século XX, através do *Centro de Propaganda Católica*. De fato, como já dissemos anteriormente, o Pe. Júlio Maria De Lombaerde não foi o único nem o primeiro a envolver-se no combate ao protestantismo. Um estudo sobre esses e outros personagens poderá servir de base, no futuro, para uma história do antiprotestantismo católico no Brasil.

FONTES & BIBLIOGRAFIA

Fontes:

Ação Católica – 1939.

ARAÚJO, Vicente Ferrer de Barros W. **Seitas protestantes em Pernambuco**. Recife: Typographia do “Jornal do Recife”, 1905.

AZEVEDO, Soares de. **Brado de alarme**. Rio de Janeiro: Typografia do Patronato, 1922.

BARBOSA, Manoel. **A Igreja no Brasil**: notas para sua história. Rio de Janeiro: Editora e Obras Gráficas “A Noite”, 1945.

Carta Pastoral do Bispo de Olinda recomendando a liga contra o protestantismo. D. Luiz Raymundo da Silva Britto. Ao clero e aos fiéis. Pernambuco: Empreza d’A Provincia, 1902.

Carta pastoral de Dom Sebastião Leme Arcebispo de Olinda saudando os seus diocesanos. Petrópolis: Vozes, 1916.

Carta pastoral do episcopado brasileiro ao clero e aos fieis de suas dioceses por ocasião do Centenario da Independencia – 1922. Rio de Janeiro: Papelaria e Typografia Marques, Araújo & C., 1922.

DE LOMBAERDE, Júlio Maria. **Lampejos de doutrina, de sciencia e de bom senso para pessoas cultas**. Manhumirim: O Lutador, 1933.

_____. **O fim do mundo está próximo**. Manhumirim: O Lutador, 1936a.

_____. **O anjo das trevas ou lampejos de doutrina, de ciência e de bom senso contra os erros modernos**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1936b.

_____. **A mulher bemdita diante dos ataques protestantes, ou respostas irrefutaveis ás objeções protestantes contra o culto da Sma. Virgem Maria**. 4ª ed. Manhumirim: O Lutador, 1936c.

_____. **O perigo dos collegios protestantes**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1936d.

_____. **Sol eucharistico e trevas protestantes**. Manhumirim: O Lutador, 1937a.

_____. **O diabo, Luthero e o protestantismo: estudo historico-moral sobre as origens do protestantismo**. Manhumirim: O Lutador, 1937b.

_____. **Ataques protestantes às verdades católicas com as respectivas respostas irrefutáveis.** 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1937c.

_____. **Balburdia protestante ou respostas a diversos ataques contra a Igreja Catholica.** Manhumirim: O Lutador, 1938.

_____. **O Christo, o Papa e a Igreja ou segredos intimos do papado.** 3ª ed. Manhumirim: O Lutador, 1940.

_____. **Luz nas trevas ou respostas irrefutáveis às objeções protestantes.** 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1945.

_____. **Diário missionário do Pe. Júlio Maria.** Belo Horizonte: O Lutador, 1991.

DESCHAND, Desiderio. **A situação actual da religião no Brazil.** Rio de Janeiro e Paris: Garnier, 1910.

Documentos de Gregório XVI e Pio IX. São Paulo: Paulus, 1999.

Documentos de Pio XI. São Paulo: Paulus, 2004.

Documentos de Leão XIII. São Paulo: Paulus, 2005.

DOMÍNGUEZ, Lorenzo Miguélez; MORÁN, Sabino Alonso; ANTA, Marcelino Cabrerros. **Código de derecho canónico y legislación cmplementaria:** texto latino y versión castellana, con jurisprudencia y comentarios. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954.

FRANCA, Leonel. **A Igreja, a reforma e a civilização.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Catholica, 1928.

_____. **O protestantismo no Brasil:** Luthero e o Sr. Frederico Hansen. 3ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.

Imprensa, A – 1927, 1946.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATISTICA. **Anuario estatístico do Brasil.** Rio de Janeiro: Tipografia do Departamento Nacional de Estatística e Publicidade, 1937.

JÚLIO MARIA. **A Igreja e a República.** Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.

LEHMANN, João Batista. **O Brasil catholico:** synopse da hierarchia ecclesiastica brasileira, inclusive ordens e congregações religiosas. 2ª ed. Juiz de Fora: Typografia e Administração do “Lar Catholico”, 1936.

LIBERALI, Ricardo D. **Horas de combate ou vademecum apologético para uso dos leigos**. 6ª ed. São Paulo: Paulinas, 1956.

Livro do Tombo da Paróquia do Bom Jesus de Manhumirim – 1929-1938.

LOCHU, Amando Adriano (org). **Raios de sol**: folhas populares de propaganda católica. São Paulo: Escolas Profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1931.

LOURENÇO, José. **Dicionário da doutrina católica**. Porto: Tipografia Guedes. 1945.

Lutador, O – 1930-1931.

Mensageiro do Coração de Jesus – 1920-1940.

MELLO, José de. **Arsenal catholico**: respostas ás objecções protestantes. Rio de Janeiro: Typographia Desembargador Lima Drummond, 1921.

MIRANDA, Antônio Afonso de. **Padre Júlio Maria, sua vida e sua missão**. 2ª ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1957.

Pastoral colectiva dos senhores arcebispos e bispos das provincias ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre communicando ao clero e aos fiéis o resultado das Conferencias Episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de Janeiro de 1915 [Constituições das Provincias Ecclesiasticas Meridionaes do Brasil]. Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araujo, 1915.

PEDAVOLI, Celestino de. **Combate ao protestantismo**. São Paulo: Centro de Propaganda Catholica, 1905.

PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso na América Latina**: estudo dogmático histórico. 2ª ed. São Paulo: Livraria Independente Editôra, 1949.

ROSSI, Agnelo. **Diretório protestante no Brasil**. Campinas: Tipografia Paulista, 1938.

_____. **A questão protestante no Brasil**. São Paulo: Tipografia do Orfanato Cristóvão Colombo, 1940.

_____. O Protestantismo no Momento Atual Brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 5, fasc. 1, p. 26-39, mar., 1945.

SANTINI, Cândido. O Concílio Plenário Brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 1, fasc. 1-2, p. 21-22, mar-jun., 1941.

STULZER, Aurélio. Aventuras da vida de Lutero. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 1, fasc. 1-2, p. 373-374, mar-jun., 1941.

TARSIER, Pedro. **História das perseguições religiosas no Brasil**. 2 vols. São Paulo: Cultura Moderna, 1936.

Bibliografia:

ALVES, Ruben. **Dogmatismo e tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982.

AZZI, Riolando. O início da Restauração católica no Brasil (1920-1930). **Síntese Política Econômica Social (SPES)**, v. IV, nº 10, p. 61-89, mai-ago., 1977a.

_____. O início da Restauração católica no Brasil (1920-1930) (II). **Síntese Política Econômica Social (SPES)**, v. IV, nº 11, p. 73-101, set-dez., 1977b.

_____. O Episcopado Brasileiro frente à Revolução de 1930. **Síntese Política Econômica Social (SPES)**, v. V, nº 12, p. 47-78, jan-mar., 1978a.

_____. O início da Restauração católica em Minas Gerais: 1920-1930. **Síntese Política Econômica Social (SPES)**, v. V, nº 14, p. 65-91, set-dez., 1978b.

_____. O fortalecimento da Restauração católica no Brasil (1930-1940). **Síntese Política Econômica Social (SPES)**, v. VI, nº 17, p. 69-85, set-dez., 1979.

_____. A Igreja Católica no Brasil durante o Estado Novo (1937-1945). **Síntese Política Econômica Social (SPES)**, v. VII, nº 19, p. 49-71, mai-ago., 1980.

_____. **A Igreja no Brasil: da Apologética à Renovação Pastoral**. Belo Horizonte: O Lutador, 1991.

_____. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Paulinas, 1994.

_____. **O estado leigo e o projeto ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994a.

_____. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994b.

_____. O Concílio Vaticano II no contexto da Igreja e do mundo: uma perspectiva histórica. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 66, nº 262, p. 337-369, abr., 2006.

BANDEIRA, Moniz. **Presença dos Estados Unidos no Brasil: dois séculos de história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.

BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização”. In. Boris Fausto (org). **História geral da civilização brasileira: o Brasil republicano**. Tomo III/4. São Paulo: DIFEL, 1985.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2004.

BOTELHO, Demerval Alves. **História da igreja matriz de Manhumirim**. Belo Horizonte: O Lutador, 1987.

_____. **História de Manhumirim**: município e paróquia. 2 vols. Belo Horizonte: O Lutador, 1989.

_____. **História dos missionários sacramentinos**. 2 vols. Belo Horizonte: O Lutador, 1994.

_____. (org.) **Missão cumprida**. Belo Horizonte: O Lutador, 2002.

_____. **Júlio Emílio**. Belo Horizonte: O Lutador, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CASALI, Alípio. **Elite intelectual e restauração da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1995.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir (orgs). **Representações**: contribuição para um debate transdisciplinar. Campinas: Papirus, 2000.

BRUNEAU, Thomas. **O catolicismo no Brasil em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

CALDAS FILHO, Carlos R. **Fé e Café**: um estudo sobre o crescimento do presbiterianismo no Leste de Minas Gerais entre 1919 e 1989. Manhumirim: Didaquê, 1999.

CAVALIERI, Ivan Fornazier. **Nos passos do missionário**. Juiz de Fora: Cave Editorial, 1994.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1990.

_____. A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. **Estudos Históricos**, v. 7, nº 13, p. 97-113, 1994.

_____. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.

COLLINSON, Patrick. **A reforma**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989a.

_____. **História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989b.

FERNÁNDEZ-ARMESTO, Felipe; WILSON, Derek. **Reforma: o cristianismo e o mundo 1500-2000.** Rio de Janeiro: Record, 1997.

FELICIANI, Giorgio. **As bases do direito da Igreja:** comentário ao código de direito canônico. São Paulo: Paulinas, 1994.

FLORES, Elio Chaves. Dos feitos e dos ditos: história e cultura histórica. **Saeculum**, ano 13, nº 16, p. 83-102, 2007.

FRAGOSO, Hugo. “A Igreja na formação do Estado liberal (1840-1875)”. In. José Oscar Beozzo (org). **História da Igreja no Brasil.** 3ª ed. Petrópolis: Paulinas/Vozes, 1992.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira:** nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HOBBSBAWM, Eric. **Sobre história.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOUSE, H. Wayne. **Teologia cristã em quadros.** São Paulo: Editora Vida, 2000.

JODELET, Denise. “La representación social: fenómenos, concepto e teoría”. In. Serge Moscovici (org). **Psicologia Social II.** Barcelona: Ediciones Paidós, 1993.

JULIA, Dominique. “A religião: história religiosa”. In. Jacques Le Goff; Pierre Nora (orgs). **História:** novas abordagens. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1978.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas: Editora da UNICAMP, 1996.

LÉONARD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro:** estudo de eclesiologia e história social. 2ª ed. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, 1981.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985).** São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARIN, Jérri Roberto. História e historiografia da romanização: reflexões provisórias. **Revista de Ciências Humanas**, nº 30, p. 321-341, out., 2001.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Um estudo histórico sobre o catolicismo militante em Minas, entre 1922 e 1936.** Belo Horizonte: O Lutador, 1990.

_____. **Caminhando pela história da Igreja:** uma orientação para iniciantes. 3 vols. Belo Horizonte: O Lutador, 1996.

_____. “Padre Júlio Maria De Lombaerde no Contexto Histórico”. In. José Raimundo da Costa (org). **Estudos e ensaios**: homenagem ao Pe. Paschoal Rangel, SDN, por ocasião dos seus 50 anos de ordenação sacerdotal. Belo Horizonte: O Lutador, 1997.

_____. **Nossa história**: 500 anos da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2002. (Coleção Igreja na história, v. 2. Período Imperial e Transição Republicana).

_____. **Nossa história**: 500 anos da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Igreja na história, v. 3. Período Republicano e Atualidade).

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro (orgs). **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.

MINOIS, Georges. **História do riso e do escárnio**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

MIRANDA, Antônio Afonso de. **Pe. Júlio Maria**: testemunho de uma nova Igreja. Belo Horizonte: 2. ed. O Lutador, s.d.

MOURA, Sérgio Lobo de; ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. “A Igreja na Primeira República”. In. Boris Fausto (org). **História geral da civilização brasileira**: o Brasil republicano. Tomo III/2. São Paulo: DIFEL, 1985.

Perfil do Pe. Júlio Maria De Lombaerde Traçado pela Família Julimariana – 1993.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

RANGEL, Paschoal. Espiritualidade Julimariana. **Atualização**, nº 319, p. 101-111, mar-abr., 2006.

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1993.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo e cultura brasileira**: aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

_____. **Igreja evangélica e república brasileira (1989-1930)**. São Paulo: O Semeador, 1991.

RIBEIRO, Emanuela Souza. **Igreja Católica e modernidade no Maranhão (1889-1922)**. 2003, 174 p. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco.

RODRIGUES, Anna Maria Moog. **A Igreja na República**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

RODRIGUES, Besalíel. **A história da Assembléia de Deus no Amapá**. Macapá: Gráfica Diniz, 1998.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **As outras faces do sagrado**: protestantismo e cultura brasileira na primeira república brasileira. São Luís: Edufma; São Paulo: Editora ABHR, 2006

SANTO ROSÁRIO, Maria Regina do. **O Cardeal Leme (1882-1942)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

SATHLER, Anderson et al. **História da Igreja Presbiteriana de Alto Jequitibá**. Belo Horizonte: Betânia, 1991.

SILVA, Elizete da. "Protestantismo e Representações Políticas". In. Sylvanna Brandão (org). **História das religiões no Brasil**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2002.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. A cultura histórica em representações e territorialidades. **Saeculum**, ano 13, nº 16, p. 33-45, 2007.

VALA, Jorge. "Representações sociais e psicologia social do conhecimento cotidiano". In. Jorge Vala & Maria Benedicta Monteiro. **Psicologia Social**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. 2ª ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980.

VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

_____. **Economia e Sociedade**: Fundamentos da Sociologia Compreensiva. 2 vols. 3ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.

Ilustrações:

Pe. Júlio Maria De Lombaerde.

Site:<<http://picasaweb.google.com/marianosdn/FotosPadreJLioMaria/photo#5079354871435792194>>. Acesso em: 28 mar. 2008.

Charge do jornal *O Lutador*. Arquivo pessoal, 2007.

Ataques Protestantes às Verdades Católicas (3ª edição, 1937). Arquivo pessoal, 2005.

Papa Pio IX. Site: < <http://portrait.kaar.at/Stahlstiche%201/image47.html>>. Acesso em: 28 mar. 2008.

O Papa Pio XI e D. Sebastião Leme. Sites: < http://www.rso.cornell.edu/catholiccircle/Pius_XI.jpg>; < http://www.proerdpinhal.com.br/cardeal/imagens/cardeal_leme_falece.jpg>. Acesso em: 28 mar. 2008.

Getúlio Vargas e D. Sebastião Leme (1938).

Site: < http://www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/biografias/ev_pop_bs4.htm>. Acesso em: 28 mar. 2008 (imagem editada).

Diretório Protestante no Brasil (1938). Arquivo pessoal, 2005.

A Questão Protestante no Brasil (1940). Arquivo pessoal, 2005.

A Mulher Bemditada Diante dos Ataques Protestantes (4ª edição, 1936). Arquivo pessoal, 2008.

O Diabo, Luthero e o Protestantismo (1ª edição, 1937). Arquivo pessoal, 2008.

O Fim do Mundo Está Próximo (1ª edição, 1937). Arquivo pessoal, 2008.

ANEXOS

ANEXO 1

Livros do Pe. Júlio Maria publicados entre 1928 e 1944

1928

01. Contemplações Evangélicas (Tomo I)
02. A Contemplação Sobrenatural

1929

03. *O Perigo dos Colégios Protestantes*
04. *Palhaçada Protestante*
05. *Um Homem de Sete Cabeças*

1930

06. *A Mulher e a Serpente*

1932

07. *Objecções e Erros Protestantes*
08. *Respostas Irrefutáveis às Objeções Protestantes*

1933

09. Os Segredos do Espiritismo
10. *Polêmicas de Doutrina, de Ciência e de Bom Senso com Protestantes, Espíritas, Maçons e outros Transviados da Verdade*
11. *Lampejos de Doutrina, de Ciência e de Bom Senso para Pessoas Cultas*
12. *Um Apóstolo de Nossos Dias*

1934

13. *Ataques Protestantes às Verdades Católicas*
14. *Luz nas Trevas*
15. *Discussões de Doutrina, de Ciência e de Bom Senso*

1935

16. *O Cristo, O Papa e a Igreja*
17. *O Anjo da Luz ou Polêmicas de Doutrina, de Ciência e de Bom Senso sobre Questões de Teologia Popular*
18. *Deus e o Homem*

1936

19. *A Mulher Bendita diante dos Ataques Protestantes*
20. *O Anjo das Trevas ou Lampejos de Doutrina, de Ciência e de Bom Senso contra os Erros Modernos*
21. Contemplações Evangélicas (Tomo II)
22. *O Fim do Mundo Está Próximo*

1937

- 23. Maria e a Eucaristia
- 24. *Sol Eucarístico e Trevas Protestantes*
- 25. *O Diabo, Lutero e o Protestantismo*
- 26. Um Anjo da Eucaristia
- 27. Porque Amo a Maria

1938

- 28. *Balbúrdia Protestante*
- 29. O Evangelho das Festas Litúrgicas
- 30. Princípios da Vida de Intimidade com Maria Santíssima
- 31. Prática da Vida de Intimidade com Maria Santíssima
- 32. O Segredo da Santificação e do Ministério
- 33. É Preciso que Ela Reine
- 34. O Mês de Maria dos Exemplos de Nazaré
- 35. *A Falsidade do Protestantismo*

1939

- 36. Comentário Eucarístico
- 37. Comentário Moral

1940

- 38. Comentário Apologético
- 39. Método Prático da Hora Santa

1941

- 40. Comentário Litúrgico

1942

- 41. O Meu Dia Com Maria
- 42. Os Ensinamentos de Nazaré
- 43. Cânticos Espirituais
- 44. O Segredo da Verdadeira devoção para com a Santíssima Virgem Maria
- 45. O Evangelho Dominical

1943

- 46. Almas Sacramentinas ou Vida de Três Religiosas Brasileiras
- 47. Aventuras de Chiquinho dos Ares

1944

- 48. *A Papisa Joana*

Nota: A listagem acima é uma revisão da que foi feita pelo Pe. Demerval Botelho, exposta em um painel no memorial dedicado ao Pe. Júlio Maria, em Manhumirim. As obras de conteúdo específica ou parcialmente antiprotestante são indicadas em *itálico*.

ANEXO 2

Algumas Consultas ao Pe. Júlio Maria

Extraídas de Ataques Protestantes às Verdades Católicas

1.

Sr. padre Júlio Maria.

Saudações em Cristo.

Tive ocasião de ler seu “O Lutador” de 13 de março do corrente ano. Fiquei, porém, um pouco confuso com a resposta; agora consulto a v. revma. se convém que um católico siga o que está escrito no capítulo 6, são Mateus, versículos 5, 6, 7, 8, 9, 16 e no salmo 114, número, digo versículos 4, 5, 6, 7, 8 ... e no salmo 140, versículo 2, nestes, si as orações sobem ao céu, ou como.

E sôbre a divisão que a igreja romana fêz nos mandamentos, eu consulto a v. revma. sôbre o que diz o apocalipse no versículo 18-19, e como posso eu decifrar estas leituras da bíblia.

Queira desculpar-me, senhor padre, é só para desmanchar uma questão religiosa que há entre um amigo, e para nós seguirmos os seus conselhos, caso sejam-nos agradáveis.

Aguardo sua resposta pelo seu fornal.

A. P. S.

(Um crente)

2.

Exmo. sr. padre Júlio Maria

Venho à presença de v. revma. para pedir as seguintes explicações:

Li n’“O Lutador” que é melhor não se casar, e que por isto o padre não se casa; mas um protestante, um tanto audacioso, foi buscar a bíblia, e mostrou-me que o padre DEVE SER CASADO e marido de uma só mulher, o que figura na escritura dêles, na primeira epístola a Timóteo.

Mostrou-me também que Maria santíssima teve Jesus como PRIMOGÊNITO, e que primogênito quer dizer primeiro, e que não há primeiro sem segundo. Diz que isto está no evangelho de são João.

Peço a v. revma a caridade de dar-me uma resposta a estas objeções, para que possa refutar êstes erros.

De v. revma, humilde filho

G. C.

3.

Sr. padre Júlio Maria

Li com interêsse diversas explicações dadas pelo reverendo sôbre a questão da *adoração das imagens*, que nós, crentes, objetamos contra a Igreja romana.

Digo-lhe sinceramente que estou satisfeito com a sua explicação, e fico convencido que tal adoração não existe, e não passa de uma invenção de imaginação.

Sôbre este ponto, a minha convicção está firme. Peço-lhe o obséquio de dizer-me como devo explicar uns textos da bíblia, que falam de INCLINAR-SE diante de outro, e é neste sentido que acusamos os romanos, porque eles se *inclinam* (para nós é adorar) diante das imagens dos santos, como por exemplo no Gênesis 8 , 2 – onde a bíblia diz que *Abraão inclinou-se à terra* diante dos anjos, enquanto que a bíblia católica diz que *adorou os anjos*.

Agradece esta elucidação.

M. I.

4.

Revmo. Pe. Júlio Maria

Eu sou protestante; e um protestante sincero. Moro em Valença.

Desejava saber em que livro do novo testamento encontra-se que Jesus mandou que se adorassem, que se fizessem e abençoassem imagens, sendo que seu artigo está errado,

porque o primeiro mandamento protestante é: “Não terás outros deuses, além de mim!” etc...
Leia Êxodo 20.

Que são as estátuas da igreja romana?

São pedaços de pau, que ficam em pé a poder de pregos e colas; todavia os padres e Júlio Maria dirigem louvores e oferecem incenso a êstes ídolos. E é perante êstes tocos de madeira em forma de gente, que o povo se ajoelha e adóra! absurdo!

E. N. C.

5.

Ilmo. Exmo. Revmo. P. Júlio Maria

Saudações

Presado rev. Tenho a honra de responder, o vosso pedido de um texto da bíblia que prove a proeibição de faser imargem, pois o propio texto citado por V. S. no p. ultimo Jornal, Lutador; em Exodo cap. 204 ou seja o Segundo mandamento da lei de Deus dado no monte Singal por intermedio de Moysés, o rev. Deve notar que o mesmo texto que proebe fazer; proibe tambem adoralas; ou veneralas, pois diz não Farás, nem encurvarás a elas pois bem o medico Quando Corta a pela do paciente corta a fim de restaurar a Saude, a imagem restora uquê? os pecados... mas nós precisamos de um meio de restaurar a Santidade pirdida pelo primeiro homem não é assim? dis; S. Paulo que Só há um mediador entre deus e hom Jesus cristo homeem III tim, II V. pois bem: passo a fazerte, 3, pergunta: 1ª devemos adorar os demonios? em apocalipisse as imargem São chamada demonio, leia apoc. IX. XX o Snr que é um Rato Velho Já deve ter Examinado bem esta ratoeira de Satanaz: 2º Quero Saber Qual é o homem de n. 666 citado em apoc. XIII XVIII

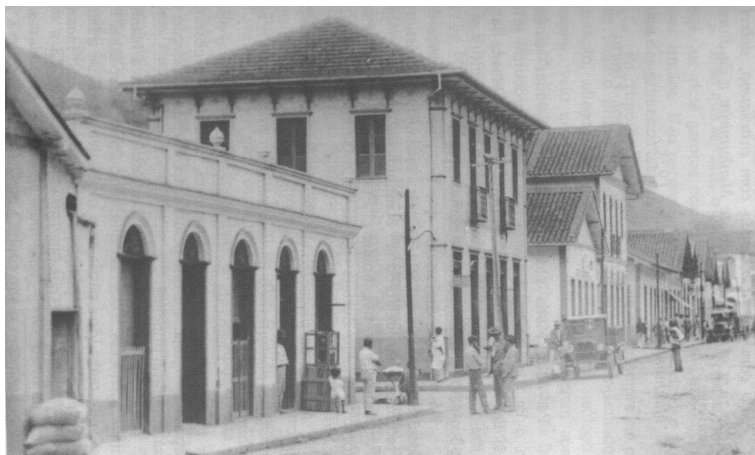
3º Quero que me cite uma Só palavra, que deus manda fazer imargem Se V. S. me amostrar um Só ponto: eu vou amontar uma fabrica de idolos, e vender para os outros:

Roga-se a resposta desta.

A. A. B. Estudante da bíblia.

ANEXO 3

Caderno Iconográfico



Manhumirim, em 1928.
Fonte: BOTELHO (1994)



D. Carloto Távora e o Pe. Júlio Maria
(o 2º e o 4º, sentados, da esquerda para a direita).
Fonte: BOTELHO (1994)



Liga Católica de Manhumirim de 1929.
Fonte: BOTELHO (1989)



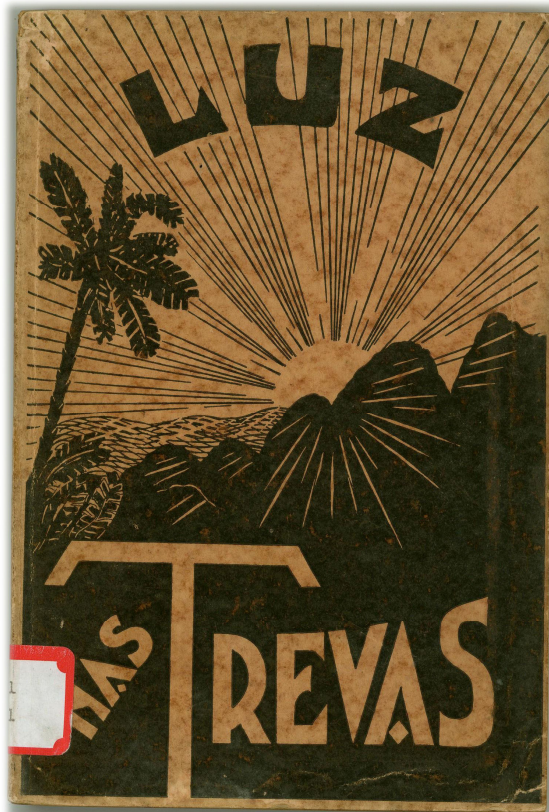
Congregação dos Missionários Sacramentinos, em 1934.
Fonte: BOTELHO (1994)



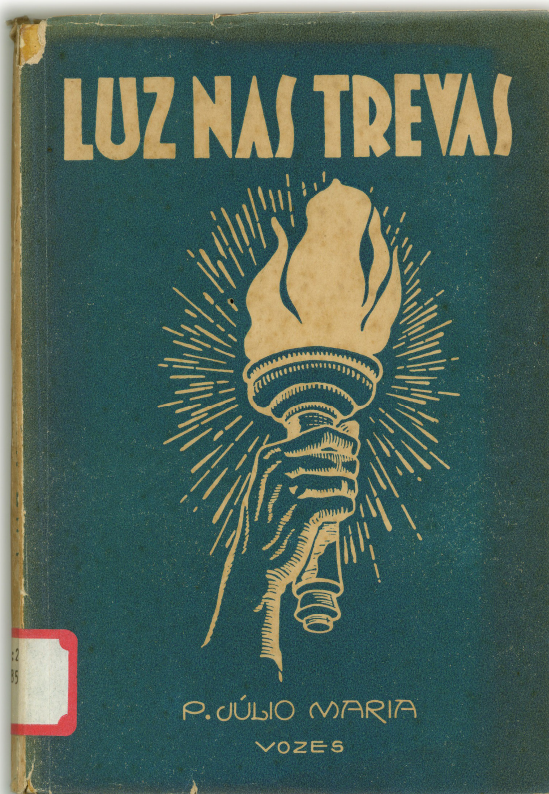
Fachada do Seminário Apostólico de Manhumirim
Fonte: Arquivo Pessoal (2007)



Colégio Santa Teresinha, em 1939.
Fonte: BOTELHO (1994)



Luz nas Trevas (3ª edição, 1936)
Fonte: Arquivo Pessoal (2007)



Luz nas Trevas (4ª edição, 1945)
Fonte: Arquivo Pessoal (2007)



Igreja Matriz do Bom Jesus de Manhumirim
Fonte: Arquivo Pessoal (2007)



Antiga sede da *Editora O Lutador*, anexa ao Seminário.
Fonte: Arquivo Pessoal (2007)



Acidente que vitimou o Pe. Júlio Maria, em dezembro de 1944.
Fonte: BOTELHO (1994)



Túmulo do Pe. Júlio Maria,
na Igreja Matriz de Manhumirim.
Fonte: Arquivo Pessoal (2007)



Monumento ao Pe. Júlio Maria,
na praça central da cidade.
Fonte: Arquivo Pessoal (2007)