

**CATOLICISMO POPULAR E PENSAMENTO MODERNO: A DISPUTA  
PELA CONSCIÊNCIA RELIGIOSA DO BRASIL (1890–1960)**

POPULAR CATHOLICISM AND MODERN THOUGHT: THE STRUGGLE  
FOR RELIGIOUS CONSCIOUSNESS IN BRAZIL (1890–1960)

CATOLICISMO POPULAR Y PENSAMIENTO MODERNO: LA LUCHA POR  
LA CONCIENCIA RELIGIOSA EN BRASIL (1890-1960)

*Luciana Müller*

*Orientador: Pof. Dr Tobias do Rosário Serrão*

## RESUMO

O artigo analisa a recomposição institucional e simbólica do catolicismo brasileiro após a ruptura da cristandade promovida pelo Decreto 119-A (1890), que separou Igreja e Estado no início da República. Examina-se como positivismo, liberalismo e racionalismo influenciaram a formação moral republicana e tensionaram a consciência religiosa popular, conforme apontam Lima (1962) e os Cadernos ISER (1979). Evidencia-se o choque entre a persistência do catolicismo popular — sustentado por práticas devocionais — e o projeto moderno de uma esfera pública laica e científica. Analisa-se, ainda, a resposta eclesial, marcada por reconstrução doutrinária, reformas pastorais e iniciativas educacionais, que consolidaram um catolicismo republicano de resistência moral e cultural. O estudo conclui que a vitalidade da fé popular, somada à renovação episcopal e à Ação Católica, foi decisiva para manter o catolicismo como força estruturante da sociabilidade brasileira entre 1890 e 1960.

**Palavras-chave** catolicismo popular; positivismo; laicização; modernidade; religião e sociedade.

## ABSTRACT

This article analyzes the institutional and symbolic recomposition of Brazilian Catholicism after the rupture of Christendom promoted by Decree 119-A (1890), which separated Church and State at the beginning of the Republic. It examines how positivism, liberalism, and rationalism influenced the republican moral formation and

strained popular religious consciousness, as pointed out by Lima (1962) and the ISER Notebooks (1979). It highlights the clash between the persistence of popular Catholicism—sustained by devotional practices—and the modern project of a secular and scientific public sphere. It also analyzes the ecclesial response, marked by doctrinal reconstruction, pastoral reforms, and educational initiatives, which consolidated a republican Catholicism of moral and cultural resistance. The study concludes that the vitality of popular faith, combined with episcopal renewal and Catholic Action, was decisive in maintaining Catholicism as a structuring force in Brazilian sociability between 1890 and 1960.

**Keywords:** popular catholicism; positivism; secularization; modernity; religion and society.

## RESUMEN

Este artículo analiza la recomposición institucional y simbólica del catolicismo brasileño tras la ruptura de la cristiandad impulsada por el Decreto 119-A (1890), que separó la Iglesia del Estado al inicio de la República. Examina cómo el positivismo, el liberalismo y el racionalismo influyeron en la formación moral republicana y tensaron la conciencia religiosa popular, como señalan Lima (1962) y los Cuadernos del ISER (1979). Destaca el choque entre la persistencia del catolicismo popular —sostenido por prácticas devocionales— y el proyecto moderno de una esfera pública secular y científica. También analiza la respuesta eclesial, marcada por la reconstrucción doctrinal, las reformas pastorales y las iniciativas educativas, que consolidaron un catolicismo republicano de resistencia moral y cultural. El estudio concluye que la vitalidad de la fe popular, combinada con la renovación episcopal y la Acción Católica, fue decisiva para mantener el catolicismo como fuerza estructurante de la sociabilidad brasileña entre 1890 y 1960.

**Palabras clave:** catolicismo popular; positivism; secularización; modernidad; religión y sociedad.

## 1 INTRODUÇÃO

A proclamação da República em 1889 e o Decreto 119-A de 1890 instauraram, no Brasil, a separação formal entre Igreja e Estado, rompendo definitivamente com o regime de cristandade que havia estruturado a vida política desde o período colonial. Com essa ruptura, o catolicismo deixou de ocupar o lugar de religião oficial para tornar-se uma instituição autônoma, privada de prerrogativas jurídicas, mas ainda arraigada na cultura popular. Essa mudança inaugurou um

processo histórico de redefinição do papel eclesial: a Igreja, antes amparada pelo Estado imperial, viu-se obrigada a reconstruir sua presença social, moral e cultural a partir de suas próprias bases pastorais e de sua capacidade de mobilizar o povo fiel.

O novo contexto republicano foi profundamente marcado pela difusão de ideologias modernas que buscavam renovar os fundamentos da vida pública. O positivismo — dominante no pensamento militar e nas elites dirigentes — propunha substituir a religião revelada por uma moral científica e cívica, fundada na ordem e no progresso (COMTE, 1852). O liberalismo, por sua vez, defendia a autonomia do indivíduo e a redução da influência eclesiástica sobre a sociedade civil. Paralelamente, o cientificismo e o racionalismo apresentavam-se como caminhos para uma nova compreensão do mundo, na qual a fé deveria ser relegada à esfera privada. Nas primeiras décadas republicanas, foi esse clima intelectual que moldou as instituições políticas, a educação e os projetos de construção nacional.

Diante da perda de influência institucional e da ascensão de uma mentalidade secular, a Igreja Católica iniciou um processo de reorganização doutrinária, pastoral e educacional que se estendeu por todo o século XX. As reformas episcopais, a criação de novas dioceses, a formação de congregações religiosas, a requalificação das práticas devocionais e a expansão da educação católica tornaram-se instrumentos de uma “restauração” que buscava reafirmar a identidade cristã do país. A encíclica *Rerum Novarum* (1891) ofereceu, nesse cenário, as bases de uma doutrina social capaz de dialogar com as desigualdades sociais e com a nova ordem econômica, abrindo caminho para a participação mais ativa do laicato na vida pública.

Ao mesmo tempo, a religiosidade popular — marcada por romarias, festas, promessas e devoções — revelou-se o principal sustentáculo da presença católica no imaginário nacional. Para Lima (1962), essa fé vivida no cotidiano preservou a autoridade simbólica da Igreja mesmo quando suas estruturas políticas haviam sido dissolvidas. A tensão entre fé popular e pensamento moderno tornou-se, assim, uma das marcas distintivas do catolicismo brasileiro no século XX: enquanto as

elites se orientavam por ideologias modernas, o povo mantinha viva uma religiosidade enraizada em práticas comunitárias e afetivas.

Este artigo analisa essa disputa pela consciência religiosa do Brasil entre 1890 e 1960, investigando como a modernidade republicana tensionou a fé popular e como a Igreja respondeu a esses desafios com estratégias de resistência moral, reorganização pastoral e renovação educativa. A partir da leitura de Lima (1962), dos Cadernos ISER (1979) e de autores clássicos e contemporâneos da sociologia e da teologia, busca-se compreender como o catolicismo consolidou-se, nesse período, como uma força moral e cultural decisiva na formação da sociedade brasileira, mesmo em meio à crescente secularização.

## 2 REFERENCIAL TEÓRICO

O rompimento do regime de cristandade e o surgimento da sociedade civil laica inauguraram um campo religioso marcado por tensões entre tradição e inovação, fé e razão, práticas populares e projetos ideológicos seculares. Este referencial teórico busca compreender essas tensões a partir de quatro eixos complementares: (1) o catolicismo popular como identidade religiosa; (2) a modernidade como paradigma racional e secular; (3) a resposta doutrinária e pastoral da Igreja; e (4) a interpretação sociológica da secularização e da recomposição religiosa.

### 2.1 Catolicismo popular e identidade religiosa

O catolicismo popular constitui um componente estruturante da identidade cultural brasileira. Mais que prática devocional, ele representa um sistema simbólico que articula afetividade, comunidade e transcendência. Lima (1962) descreve esse fenômeno como “catolicismo de raízes”, resistente às mudanças políticas e

intelectuais e sustentado por rituais que unificam a vida cotidiana — festas de padroeiros, procissões, promessas, peregrinações e devoções marianas.

Pierre Sanchis (1997) interpreta essa religiosidade como “catolicismo de pertença”, no qual a identidade comunitária precede a prática normativa. O pertencimento ao catolicismo é mais cultural do que doutrinário, mas isso não diminui sua relevância social: ao contrário, confere-lhe uma resiliência única diante da modernidade. Roger Bastide (1971) reforça essa percepção ao destacar que o catolicismo brasileiro resulta de uma síntese criativa de tradições europeias, africanas e indígenas — um sincretismo que, longe de enfraquecer a fé, ampliou seu alcance simbólico.

No que diz respeito às tradições indígenas, autores como Willems (1952) e Sanchis (1997) destacam que elas deixaram marcas significativas na sensibilidade religiosa nacional, especialmente na valorização da relação íntima com a natureza, na sacralização do espaço territorial e na forte presença de práticas de cura, rezas, benzeduras, uso ritual de plantas e objetos protetivos. Essa espiritualidade, centrada na harmonia com o mundo natural e na mediação simbólica entre visível e invisível, influenciou a devoção a santos protetores dos elementos da natureza — como São Francisco, Nossa Senhora Aparecida e Santo Antônio —, moldando um “catolicismo de pertença”, no qual a identidade comunitária e afetiva precede a adesão normativa (SANCHIS, 1997).

Do mesmo modo, a presença africana contribuiu decisivamente para a conformação do catolicismo popular por meio da reelaboração simbólica de matrizes iorubanas, bantas e jejes. Conforme demonstram Bastide (1971) e Sanchis (1997), essa influência aparece na centralidade dos santos como mediadores próximos do sagrado, função análoga à exercida pelos orixás, inkices e voduns; na expressividade ritual das festas de devoção, marcadas por danças, tambores e gestualidades; na lógica de reciprocidade espiritual que estrutura promessas, ex-votos e romarias; e nas irmandades negras, como a de Nossa Senhora do Rosário, que preservaram hierarquias e símbolos africanos sob o manto católico. A

espiritualidade de cura e proteção — comum tanto às tradições indígenas quanto às africanas — reforçou um ethos religioso marcado pela sensorialidade, pela comunhão comunitária e pela experiência concreta do sagrado.

Essa religiosidade popular funcionou como “memória espiritual” da nação em períodos de crise política e ideológica. Mesmo quando as elites se afastaram da fé em direção ao positivismo e ao liberalismo, o povo continuou a encontrar na Igreja um espaço de sentido e pertença. Assim, o catolicismo popular tornou-se uma força de continuidade histórica que moldou, em profundidade, a consciência religiosa brasileira.

## 2.2 Modernidade, racionalismo e secularização

A modernidade republicana foi marcada por um projeto de reorganização da sociedade segundo princípios científicos, racionais e laicos. O positivismo comteano — acolhido por militares e elites intelectuais — propunha uma “religião da humanidade” que substituísse o sobrenatural pela ciência e a autoridade eclesial pela moral cívica (COMTE, 1852). Esse projeto encontrou expressão simbólica no lema “Ordem e Progresso” e nas reformas educacionais que privilegiavam a ciência como fundamento da civilização.

O racionalismo do século XIX, influenciado por Kant (1784), difundiu a ideia de que o homem esclarecido deve libertar-se da tutela religiosa e construir sua moral autonomamente. Essa visão alimentou tanto o liberalismo político quanto o cientificismo que permeou universidades, escolas normais e academias.

Charles Taylor (2007) define esse processo como o advento de uma “era secular”, em que as condições de crença se transformam: crer deixa de ser inevitável e passa a ser uma entre várias opções possíveis. No Brasil, esse

fenômeno não eliminou a religião, mas alterou sua posição na esfera pública, relegando-a à privacidade enquanto as instituições modernas assumiam a educação, o direito e a moral pública.

No Brasil, esse avanço das ideias modernas repercutiu de maneira desigual entre as camadas sociais. Enquanto as elites intelectuais adotavam o positivismo, o liberalismo e o cientificismo como novos paradigmas de interpretação da realidade — reinterpretando a religião como resíduo histórico ou obstáculo ao progresso — o povo manteve uma vivência religiosa centrada na afetividade, na experiência comunitária e no sagrado cotidiano. Lima (1962) descreve essa clivagem como a coexistência de uma “inteligência descristianizada” e de um “povo profundamente católico”, mostrando que a modernidade se enraizou sobretudo nas instituições e nos círculos letrados, mas encontrou limites diante da força simbólica do catolicismo popular. Assim, enquanto o pensamento das elites caminhava para a secularização, a religiosidade do povo preservava práticas rituais, devoções e vínculos identitários que continuaram a moldar a cultura nacional.

### 2.3 A resposta católica à modernidade

A Igreja Católica respondeu às transformações da modernidade com uma dupla estratégia: resistência doutrinária e renovação institucional. A encíclica *Rerum Novarum* (1891), de Leão XIII, estabeleceu uma nova sensibilidade pastoral ao reconhecer as transformações sociais e econômicas da modernidade industrial e propor uma ética cristã que equilibrasse justiça social, dignidade humana e caridade. Essa encíclica deu origem à Doutrina Social da Igreja, que se tornaria referência para a atuação católica no século XX.

Yves Congar (1950) propôs a necessidade de uma “renovação orgânica” da Igreja, baseada na participação do laicato e na articulação entre fé e vida social. Henri de Lubac (1947), ao defender o caráter comunitário da fé, destacou que o cristianismo não pode ser reduzido à esfera privada, pois sua vocação intrínseca é formar uma comunidade que transformou a vida social. Essa visão inspirou

movimentos como a Ação Católica, que aproximou o laicato das obras educativas, políticas e caritativas.

No Brasil, essa resposta resultou numa intensa reorganização pastoral: criação de dioceses, fundação de congregações, fortalecimento da educação católica, difusão da imprensa religiosa e formação de lideranças intelectuais, como Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima.

Além dessas iniciativas estruturais, a Igreja investiu na construção de uma nova cultura religiosa capaz de dialogar com o mundo moderno sem capitular diante dele. A ampliação dos seminários e a qualificação teológica do clero favoreceram a formação de um episcopado mais consciente de seu papel pastoral e menos dependente das estruturas políticas do Estado. Paralelamente, o fortalecimento da Ação Católica e de associações leigas permitiu a emergência de um laicato atuante, que assumiu tarefas educativas, sociais e apostólicas, contribuindo para a recristianização da vida pública. A consolidação de revistas, editoras e círculos de estudo católicos criou, pela primeira vez, um espaço intelectual sistemático de reflexão filosófica e teológica no país, tornando possível o surgimento de uma elite católica capaz de enfrentar, em pé de igualdade, as correntes racionalistas, liberais e cientificistas que influenciavam as elites republicanas.

#### **2.4 Perspectiva sociológica: fé popular e modernização**

A sociologia da religião oferece categorias fundamentais para compreender a coexistência e o conflito entre fé popular e modernidade. José Casanova (1994) desmonta a tese clássica da secularização, argumentando que a modernidade não implica o desaparecimento da religião, mas sua transformação e possível reemergência pública. No Brasil, essa tese explica por que o catolicismo, apesar da perda do status oficial, continuou a exercer profunda influência cultural.

Émile Poulat (1982) interpreta a modernidade como um “sistema de racionalidade” que exige da Igreja a redescoberta de sua identidade profunda. Ele

defende que a Igreja somente encontra vitalidade quando aceita confrontar a modernidade e renovar-se a partir de suas próprias fontes espirituais.

Assim, entre 1890 e 1960, o catolicismo brasileiro pode ser visto como um caso singular de “reconstrução religiosa”: uma tradição que, ao ser privada do apoio estatal, encontrou na fé popular, na ação social e na renovação intelectual a base para redefinir sua presença na sociedade.

A análise de Peter Berger (1999), revisada em sua “dessecularização do mundo”, oferece um complemento importante à visão de Poulat e Casanova ao afirmar que a modernidade não produz necessariamente um declínio linear da religião, mas múltiplas recomposições do campo religioso. No universo latino-americano, e particularmente no brasileiro, essas recomposições ocorrem mediante a convivência entre tradições populares, racionalidades modernas e novas formas de organização eclesial. A religião, longe de ser mero resíduo pré-moderno, torna-se espaço de produção simbólica capaz de responder às ansiedades sociais geradas pela urbanização, pela ascensão das ideologias e pela fragmentação identitária. Assim, a sociologia contemporânea mostra que o catolicismo, ao confrontar a modernidade, não apenas se defende ou se adapta, mas redefine ativamente seu modo de presença no mundo, articulando herança histórica, linguagem espiritual e novos quadros interpretativos.

### 3 METODOLOGIA

A presente pesquisa caracteriza-se como qualitativa, bibliográfica e documental, com enfoque histórico-sociológico. Tem por objetivo compreender, à luz de fontes primárias e secundárias, as transformações do catolicismo brasileiro entre 1890 e 1960, período em que a Igreja buscou reconstruir sua presença moral e social diante da consolidação do Estado republicano e do avanço do pensamento moderno.

Foram utilizadas como fontes primárias documentos eclesiais e institucionais, entre eles a encíclica *Rerum Novarum* (1891), que inaugura a

Doutrina Social da Igreja, e registros do Instituto Superior de Estudos da Religião – ISER (1979), que analisam as relações entre Igreja e sociedade no Brasil. Também foram consultados textos de referência histórica, como Lima (1962), da Enciclopédia Delta-Larousse, que apresenta um panorama sobre o catolicismo nacional.

A pesquisa bibliográfica abrangeu autores clássicos e contemporâneos das ciências da religião, da filosofia e da teologia, como Comte (1852), Taylor (2007), Congar (1950), de Lubac (1947), Casanova (1994) e Sanchis (1997), entre outros. O estudo baseou-se na análise interpretativa desses textos, buscando identificar como as categorias de fé popular, modernidade, secularização e reorganização eclesial se articulam na experiência religiosa brasileira.

Metodologicamente, adotou-se uma abordagem analítica e comparativa, que relaciona os discursos teológicos e sociológicos à evolução histórica do campo religioso. Foram considerados os contextos político, cultural e intelectual que influenciaram o pensamento religioso e o comportamento devocional da época. A interpretação dos dados bibliográficos e documentais foi orientada por uma leitura crítica e hermenêutica, visando compreender o significado histórico e espiritual das respostas católicas ao desafio da modernidade.

## **4 APRESENTAÇÃO DOS RESULTADOS**

Os resultados desta pesquisa evidenciam as transformações profundas ocorridas no catolicismo brasileiro entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, quando a Igreja buscou reafirmar sua identidade em meio às forças da modernidade. A disputa pela consciência religiosa do Brasil configurou um novo equilíbrio entre religiosidade popular, racionalidade moderna e missão evangelizadora.

### **4.1 O projeto republicano e a moral positivista**

A emergência da República, em 1889, introduziu no Brasil um novo paradigma de ordenação moral e política, orientado por ideologias modernas que buscavam substituir o antigo regime de cristandade por uma racionalidade cívica. O positivismo comtiano exerceu papel central na formulação desse projeto. Para Comte (1852), a ordem social somente poderia ser assegurada mediante uma “religião da humanidade”, laica e científica, capaz de promover coesão moral sem recorrer ao sobrenatural. Essa concepção influenciou profundamente os militares que lideraram a Proclamação da República e impregnou o imaginário político do período, sintetizada no lema “Ordem e Progresso” inscrito na bandeira nacional. A moral republicana, assim constituída, visava transformar a sociedade por meio de uma pedagogia cívica e racional, deslocando a religião para o âmbito privado e restringindo sua função pública.

Segundo o ISER (1979), a consolidação do novo regime representou uma ruptura simbólica decisiva: a fé deixou de ser fundamento da ordem política e passou a ser compreendida como expressão subjetiva da consciência individual. Instituições escolares, jurídicas e administrativas foram progressivamente estruturadas segundo critérios científicos e seculares, reforçando o “primado da razão cívica”. Esse processo corresponde ao que Charles Taylor (2007) chamou de mudança nas “condições de crença”: o catolicismo não desaparece, mas perde sua inevitabilidade, deixando de ser o horizonte comum e exclusivo de sentido. A religião permanece culturalmente significativa, mas juridicamente desprivilegiada e institucionalmente deslocada.

Entretanto, como observa Lima (1962), a transição não foi homogênea. Embora o Estado buscasse se afirmar como instância moral autossuficiente, o catolicismo continuou profundamente enraizado no tecido social, sobretudo nas camadas populares. A moral positivista, elaborada pelas elites burocráticas e militares, convivia com práticas devocionais intensas, festas religiosas, romarias e rituais familiares. Esse descompasso entre a racionalidade republicana e a sensibilidade religiosa do povo revela o caráter dual da modernidade brasileira:

moderna nos centros decisórios, tradicional nas formas de vida cotidiana. Assim, o projeto republicano não anulou o catolicismo — ao contrário, ao retirá-lo das estruturas do Estado, acabou por impulsionar uma redefinição de sua identidade.

A separação entre Igreja e Estado, em 1890, inaugurou uma nova etapa institucional, na qual a Igreja precisou reorganizar suas bases pastorais e reafirmar sua presença moral sem depender do apoio estatal. Para o ISER (1979), essa nova configuração inaugurou o deslocamento do catolicismo “de religião oficial para religião social”, caracterizada por uma atuação comunitária, moral e cultural mais do que jurídica. Desinvestida do aparato estatal, a Igreja voltou-se para a formação do laicato, para a estruturação de paróquias e dioceses e para uma reorientação espiritual que buscava reconstruir a unidade cristã em um contexto de crescente pluralismo.

#### **4.2 A reconstrução pastoral e educacional**

A separação institucional entre Igreja e Estado, embora inicialmente representasse perda de privilégios e ruptura com uma tradição secular de cristandade, abriu para o catolicismo brasileiro uma oportunidade decisiva de reorganização interna. Livre da tutela do poder civil, a Igreja passou a estruturar um projeto orgânico de renovação pastoral, educacional e missionária, que marcou profundamente a configuração do campo religioso entre 1890 e 1960. Como observa Lima (1962), esse período corresponde a uma “refundação” do catolicismo brasileiro, marcada por vigor institucional, expansão territorial e nova consciência eclesial.

O primeiro eixo dessa reconstrução foi a reorganização paroquial e episcopal, que transformou a presença da Igreja no território nacional. A criação de dioceses e prelazias em regiões interioranas, a chegada de congregações europeias — salesianos, redentoristas, beneditinos, dominicanos, jesuítas

retornados — e a multiplicação de paróquias deram origem a uma infraestrutura pastoral capaz de alcançar populações até então pouco assistidas. Esse processo ampliou a presença sacramental da Igreja, fortalecendo a formação catequética, a confissão, a comunhão frequente e as missões populares, que se tornaram instrumentos privilegiados de reevangelização. A pastoral itinerante, as semanas missionárias e as “santas missões”, conduzidas por ordens religiosas, desempenharam papel decisivo na recomposição da vida cristã.

No campo educacional, a Igreja assumiu protagonismo decisivo ao fundar escolas, colégios, universidades, institutos de formação e obras sociais. A laicização do ensino público, promovida pelo regime republicano, estimulou a resposta católica na criação de um sistema educacional próprio, destinado a formar uma nova elite moral e intelectual. Colégios maristas, salesianos, franciscanos, irmãs de caridade, entre outros, consolidaram um modelo pedagógico no qual fé, cultura e ética cristã se entrelaçavam.

O terceiro eixo foi o fortalecimento dos movimentos leigos e das associações religiosas, que desempenharam papel fundamental na reconfiguração da identidade católica. Congregações marianas, ligas religiosas femininas, círculos operários católicos, associações de jovens e confrarias de caridade ampliaram a participação dos fiéis na vida eclesial e social. Como analisa o ISER (1979), esse período marca a passagem da “Igreja clerical” para a “Igreja das obras”, caracterizada pelo dinamismo do laicato, pela organização comunitária e pela ação social. Nesse processo, o protagonismo feminino foi particularmente relevante: religiosas educadoras, enfermeiras e missionárias se tornaram agentes essenciais da presença católica no cotidiano social.

### **4.3 Fé popular versus racionalismo**

A disputa entre fé popular e racionalismo constitui um dos núcleos interpretativos mais decisivos para compreender o catolicismo brasileiro entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX. A modernidade republicana

introduziu no país um novo regime de inteligibilidade — baseado na ciência, no progresso, na autonomia moral e na organização racional da vida pública — que entrou em tensão direta com o imaginário religioso herdado da colônia. Segundo Lima (1962), esse período revela uma “ruptura entre a inteligência e a fé”, marcada pela emergência de elites intelectuais profundamente secularizadas, enquanto o povo permanecia enraizado em práticas devocionais tradicionais. Nesse contraste, formou-se a clivagem que orientou a vida religiosa brasileira por todo o século XX.

O racionalismo propagado pelas elites — influenciado pelo positivismo, pelo liberalismo e pelo cientificismo — buscava reorganizar a sociedade segundo princípios estritamente seculares. A educação pública laicizada, a rejeição do sobrenatural como categoria explicativa e a primazia da ciência sobre a moralidade religiosa evidenciam esse novo paradigma. Inspirados em Kant, Comte e Spencer, muitos intelectuais defendiam a superação das crenças populares, vistas como resquícios pré-modernos. Essa postura, segundo o ISER (1979), rompeu a antiga continuidade entre fé e cultura, inaugurando uma esfera pública avessa às manifestações religiosas tradicionais.

Em contraste com esse quadro, o catolicismo popular — marcado por romarias, festas de santos, promessas, ex-votos, ladainhas, procissões e devoções marianas — manteve-se como a principal forma de religiosidade do povo. Para Sanchis (1997), trata-se de um “catolicismo de pertença”, no qual o vínculo simbólico e comunitário prevalece sobre a racionalidade doutrinária. Bastide (1971) reforça que essa religiosidade expressiva, sensorial e comunitária deriva de uma síntese complexa entre tradições europeias, indígenas e africanas, constituindo uma espiritualidade concreta, afetiva e profundamente enraizada na vida cotidiana. Essa fé popular, longe de ser mera superstição, preservou sentidos coletivos que o Estado laico e a moral racionalista não conseguiram substituir.

Esse dualismo produziu tensões em diferentes níveis. No âmbito moral, a racionalidade científica buscava substituir costumes religiosos por normas cívicas;

no âmbito cultural, a elite via o catolicismo popular como atraso; no âmbito político, ideologias seculares tentavam reduzir a religião à esfera privada. Contudo, como demonstra Weber (2004), a modernidade não elimina a busca pelo sentido, mas pode multiplicar formas concorrentes de orientação espiritual. No caso brasileiro, o catolicismo popular funcionou como um contrapeso simbólico à secularização, preservando vínculos comunitários e experiências espirituais que sobreviveram mesmo à erosão das instituições políticas e intelectuais.

#### **4.4 A Ação Católica e a vitória da Liga Eleitoral Católica na Constituição de 1934**

Após a separação entre Igreja e Estado, o catolicismo brasileiro passou por um longo processo de reorganização pastoral e institucional, que atingiu seu auge nas décadas de 1920 e 1930 com a formação da Ação Católica e a atuação política da Liga Eleitoral Católica (LEC). Essas duas frentes representaram o amadurecimento do projeto de reconstrução da presença pública da Igreja, não mais pela via do poder estatal, mas pela força moral e social de seus fiéis leigos.

Inspirada pelas orientações do Papa Pio XI e pela encíclica *Ubi Arcano Dei Consilio* (1922), a Ação Católica foi criada no Brasil com o objetivo de aproximar o laicato das tarefas evangelizadoras e sociais da Igreja. Como observa Lima (1962), esse movimento promoveu uma “recristianização” da sociedade, incentivando o engajamento de homens e mulheres em obras educativas, caritativas e de formação política. O novo dinamismo laical tornou-se um instrumento eficaz de renovação espiritual e social, transformando o catolicismo em força cultural viva num país em rápida urbanização e secularização.

Paralelamente, a Liga Eleitoral Católica, fundada em 1932 sob a liderança de leigos comprometidos com os ideais cristãos, tornou-se um marco na história da

participação política da Igreja no Brasil. Seu propósito era orientar os católicos na escolha de candidatos comprometidos com valores morais e princípios cristãos. A LEC organizou um programa político abrangente — o chamado “Programa Máximo” —, que defendia a educação religiosa nas escolas, o reconhecimento jurídico do casamento religioso, a proteção à família, o combate ao divórcio e o respeito à liberdade da Igreja.

Nas eleições para a Assembleia Constituinte de 1933, a mobilização da Liga revelou-se decisiva: cerca de 200 dos 254 deputados eleitos comprometeram-se publicamente com suas propostas. O resultado foi a vitória quase integral do Programa Máximo na Constituição de 1934, que incorporou princípios inspirados na doutrina social católica e reconheceu direitos religiosos fundamentais. Conforme destaca Lima (1962), essa vitória não representou um retorno ao padroado, mas a afirmação da autonomia e da influência moral da Igreja na formação do novo Estado republicano.

A Ação Católica e a LEC simbolizam, portanto, o reencontro entre fé e cidadania no Brasil moderno. Elas demonstram que a Igreja, uma vez liberta do trono, soube reencontrar sua força no altar e na consciência do povo.

#### **4.5 Os movimentos paralelos de 1922 e a disputa pela consciência nacional**

A década de 1920 marcou o surgimento de uma elite intelectual católica que buscou disputar a orientação moral e cultural da sociedade brasileira, criando aquilo que o ISER (1979) descreve como uma “contra-esfera pública religiosa”. Trata-se de um espaço cultural autônomo, formado por jornais, revistas, centros de estudos e círculos literários, que permitiu ao catolicismo intervir de maneira qualificada no debate público, em diálogo — e frequentemente em tensão — com o modernismo artístico, o positivismo republicano e as ideologias revolucionárias emergentes. Esse fenômeno não se limitou à defesa apologética da fé, mas representou a construção de uma presença intelectual capaz de oferecer fundamentos éticos, filosóficos e espirituais alternativos às correntes seculares que moldavam o país.

O ponto de partida dessa reorganização foi a fundação do Centro Dom Vital, em 1922, sob a liderança de Jackson de Figueiredo. Sua criação correspondeu a uma reação direta ao avanço do secularismo moral e do racionalismo elitista, diagnosticado por Lima (1962) como uma “inteligência descatorizada”, desconectada das matrizes religiosas da cultura popular. Por meio da revista A Ordem, o Centro Dom Vital tornou-se um polo de formação doutrinária e crítica cultural, articulando filosofia, literatura, política e teologia, e tornando o catolicismo novamente relevante na esfera intelectual urbana.

O ano de 1922 representa um marco decisivo na história cultural, política e religiosa do Brasil. Nesse mesmo período em que o Centro Dom Vital era fundado, nascia também o Modernismo Literário, movimento que inaugurou uma nova estética artística e intelectual, rompendo com o passado colonial e abrindo espaço para a busca de uma identidade nacional autônoma. Se o Centro Dom Vital visava restaurar a presença da fé e da moral cristã na vida pública, o Modernismo, por sua vez, pretendia libertar a cultura das amarras tradicionais e redefinir o espírito brasileiro sob o signo da modernidade.

Paralelamente à renovação artística e ao despertar religioso, 1922 foi também o ano de efervescência política. Surgiam os primeiros sinais de ruptura com a República Oligárquica, intensificando-se o movimento tenentista e as tensões que desembocariam na Revolução de 1930, responsável pela ascensão de Getúlio Vargas e pela reformulação do Estado brasileiro. Nesse contexto, foi fundado o Partido Comunista Brasileiro (PCB), inspirado pelos ideais marxistas e pela Revolução Russa de 1917, propondo a transformação social por meio da luta de classes.

Esses diversos movimentos — religioso, literário e político — expressam a multiplicidade de caminhos pelos quais o Brasil buscava sua identidade espiritual e social. De um lado, o catolicismo reorganizado procurava restaurar a unidade moral da nação; de outro, o modernismo e as ideologias emergentes questionavam a autoridade eclesial e propunham novos paradigmas de liberdade, arte e consciência

social. Nos anos seguintes, a influência de correntes totalitárias europeias, como o fascismo e o nazismo, intensificaria a disputa pela consciência do povo, oferecendo respostas políticas e morais alternativas ao cristianismo.

Como observa Lima (1962), o período posterior a 1922 foi caracterizado por um verdadeiro confronto de visões de mundo, em que o catolicismo passou a disputar espaço simbólico com a ciência, a política e a ideologia. A fundação do Centro Dom Vital e a difusão do pensamento de Jackson de Figueiredo, seguidos pela liderança intelectual de Alceu Amoroso Lima, foram respostas católicas diretas a essa crise de valores. Nesse ambiente, a Igreja procurou reafirmar a primazia da pessoa humana e da lei moral natural, contrapondo-se às promessas seculares de redenção política ou material.

Desse modo, os movimentos de 1922 devem ser compreendidos como marco inaugural de uma disputa espiritual e ideológica que atravessará o século XX. O catolicismo, o modernismo, o comunismo e os totalitarismos — cada qual à sua maneira — propuseram projetos de salvação humana, ora pela fé, ora pela arte, ora pela revolução. Essa confluência de forças históricas preparou o cenário para as profundas transformações teológicas e sociais que emergiriam nas décadas seguintes, culminando no Concílio Vaticano II e nas tensões ideológicas.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do período de 1890 a 1960 revela que o catolicismo brasileiro viveu uma das fases mais complexas de sua história, marcada por tensões profundas entre tradição religiosa e modernidade intelectual, entre fé popular e racionalismo elitista, entre reconstrução institucional e disputas ideológicas crescentes. A separação entre Igreja e Estado, decretada em 1890, não significou o enfraquecimento do catolicismo, mas a inauguração de um processo de

recomposição de sua presença social, moral e cultural. Privada dos privilégios do padreado, a Igreja encontrou na vitalidade da religiosidade popular e na formação de uma nova elite intelectual católica as bases necessárias para redefinir sua missão e atuar de forma autônoma no espaço público.

Os resultados mostram que, enquanto o positivismo e o liberalismo moldavam a mentalidade das elites, propondo uma moral civil laica e cientificista, o catolicismo popular mantinha vivo o imaginário religioso do povo por meio de práticas afetivas, devocionais e comunitárias. Essa tensão estrutural entre “inteligência secularizada” e “povo religioso”, descrita por Lima (1962), tornou-se um dos eixos centrais da identidade católica no Brasil republicano. A fé popular garantiu continuidade simbólica e espiritual, enquanto a ação pastoral e educativa da Igreja buscou qualificar e ordenar essa religiosidade em um contexto de rápidas transformações sociais.

No campo institucional, a Igreja realizou uma reorganização extraordinária: fundou novas dioceses, ampliou a presença de congregações religiosas, expandiu a educação católica e criou meios de formação moral, cultural e intelectual. Esse processo foi acompanhado pela emergência de uma contra-esfera pública católica, articulada por meio da imprensa, das revistas especializadas e dos centros de estudos, como o Centro Dom Vital e a revista A Ordem. A atuação de Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima simboliza esse momento no qual o catolicismo buscou dialogar criticamente com a modernidade, disputar a orientação moral do país e oferecer alternativas ao secularismo, ao comunismo e aos totalitarismos emergentes.

A participação organizada do laicato, especialmente através da Ação Católica e da Liga Eleitoral Católica, demonstrou que o catolicismo, mesmo sem o apoio do Estado, podia agir como força moral e política legitimada pela sociedade. A vitória do Programa Máximo na Constituição de 1934 evidenciou que a Igreja possuía capacidade de mobilização suficiente para influenciar decisões de alto

impacto na vida pública nacional, não por meio de privilégio legal, mas por densidade social e prestígio moral.

Entretanto, as mesmas forças que fortaleceram o catolicismo também abriram caminho para novas tensões. O impacto do modernismo literário, da ascensão do comunismo, das ideologias totalitárias e das mudanças estruturais do Estado brasileiro geraram um ambiente intelectual no qual diferentes propostas de “redenção humana” competiam entre si: pela fé, pela arte, pela ciência, pela revolução. O catolicismo respondeu com vigor, mas nem sempre com profundidade teológica suficiente para enfrentar os desafios que surgiram após 1960. O forte enraizamento popular, embora fundamental, nem sempre veio acompanhado de formação doutrinária sólida, deixando brechas para que interpretações ideológicas da fé se disseminassem nas décadas seguintes.

Portanto, o período de 1890 a 1960 deve ser compreendido como uma fase de transição e preparação: a Igreja reconstruída, autônoma e culturalmente influente preparou o terreno para o grande confronto entre fé e ideologia que caracterizaria o pós-Concílio Vaticano II e o surgimento da Teologia da Libertação. O catolicismo brasileiro ingressou na segunda metade do século XX com vitalidade pastoral, força cultural e presença social, mas também com tensões internas que revelavam a dificuldade de harmonizar tradição e modernidade, espiritualidade e engajamento, identidade cristã e demandas políticas.

Em síntese, este estudo conclui que o catolicismo brasileiro não foi passivo em face da modernidade republicana. Pelo contrário: reorganizou-se, produziu cultura, influenciou a política e preservou a religiosidade popular como núcleo identitário da nação. Ao mesmo tempo, essa fase preparou desafios que exigiriam, nas décadas seguintes, discernimento teológico e renovação espiritual mais profunda. Assim, o período aqui analisado representa o limiar entre um catolicismo restaurado e um catolicismo confrontado — e, por isso, constitui chave interpretativa essencial para compreender a história religiosa do Brasil contemporâneo.

## 6 REFERÊNCIAS

- AMOROSO LIMA, Alceu. Jackson de Figueiredo e o Centro Dom Vital. Rio de Janeiro: Agir, 1950.
- BASTIDE, Roger. O candomblé da Bahia: rito nagô. São Paulo: Pioneira, 1971.
- CANDIDO, Antonio. Literatura e sociedade. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.
- CASANOVA, José. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- COMTE, Auguste. Catecismo positivista. Paris: Librairie Philosophique, 1852.
- CONGAR, Yves. Vraie et fausse réforme dans l'Église. Paris: Cerf, 1950.
- DE LUBAC, Henri. Catholicisme: les aspects sociaux du dogme. Paris: Cerf, 1947.
- FAUSTO, Boris. História do Brasil. São Paulo: Edusp, 2001.
- INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS DA RELIGIÃO – ISER. Igreja e sociedade no Brasil. Cadernos ISER, n. 8. Rio de Janeiro: ISER, 1979.
- KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é o esclarecimento? 1784. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2013.
- LEÃO XIII, Papa. Rerum Novarum: sobre a condição dos operários. Roma: Tipografia Vaticana, 1891.
- LIMA, José. O catolicismo no Brasil. In: Enciclopédia Delta-Larousse: Mitos e Religiões. Rio de Janeiro: Delta, 1962. p. 182–196.
- MICELI, Sérgio. A elite eclesiástica brasileira (1890–1930). São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- MONTES, Maria Lúcia. A Igreja e o poder no Brasil republicano. São Paulo: Loyola, 1998.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização e o mundo moderno. São Paulo: Edusp, 1996.

PIO XI, Papa. Ubi Arcano Dei Consilio: sobre a paz de Cristo no Reino de Cristo. Roma: Tipografia Vaticana, 1922.

POULAT, Émile. Christianisme et modernité. Paris: Casterman, 1982.

RATZINGER, Joseph. Introdução ao Cristianismo. São Paulo: Loyola, 1998.

SANCHIS, Pierre. Catolicismo popular no Brasil. São Paulo: Loyola, 1997.

SODRÉ, Nelson Werneck. História da imprensa no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

TAYLOR, Charles. A Secular Age. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Pioneira, 2004.

WILLEMS, Emilio. A aculturação dos negros no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Nacional, 1952.